

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

HELIO APARECIDO CAMPOS TEIXEIRA

ANTROPOFAGAPIA: A PUBLICIDADE CÍVICA DA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ

São Leopoldo

2014

HELIO APARECIDO CAMPOS TEIXEIRA

ANTROPOFAGAPIA: A PUBLIC-IDADE CÍVICA DA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia e
História

Orientador: Wilhelm Wachholz

São Leopoldo

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T266a Teixeira, Helio Aparecido

Antropofagia : a public-idade cívica da prática social cristã / Helio Aparecido Campos Teixeira ; orientador Wilhelm Wachholz. – São Leopoldo : EST/PPG, 2014.

276 p. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2014.

1. Assistência social da Igreja. 2. Assistência social – Brasil. 3. Diaconia – Brasil. 4. Igreja e problemas sociais – Brasil. 5. Cidadania – Aspectos religiosos – Cristianismo. I. Wachholz, Wilhelm. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

HELIO APARECIDO CAMPOS TEIXEIRA

ANTROPOFAGAPIA: A PUBLICIDADE CÍVICA DA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia e
História

Data:

Wilhelm Wachholz – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Kjell Nordstokke – Doutor em Teologia – Diakonhjemmet University College

Rodolfo Gaede Neto – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Oneide Bobsin – Doutor em Ciências Sociais – Faculdades EST

Evaldo Luis Pauly – Doutor em Educação – UNILASALLE

Em memória de Sebaldo Nörnberg (1932-2014)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de tecer alguns agradecimentos a algumas pessoas que considero importantes no processo pelo qual agora apresento o presente trabalho de pesquisa.

Aos seguintes professores: Dr. Wilhelm Wachholz, quem me entrevistou quando fiz os testes para ingressar na faculdade de teologia, no ano de 2003. Foram anos de aprendizado rico e, acima de tudo, crítico; Dr. Evaldo Luis Pauly, com quem iniciei a vida de pesquisador sendo bolsista da FAPERGS, em 2005, e da qual pude experimentar proveitosos aprendizados. O conteúdo daquela pesquisa se expressa hoje na tese apresentada; Dr. Oneide Bobsin, que sempre incentivou os estudantes a se interessarem pelos autores brasileiros, principalmente por aqueles considerados os Intérpretes do Brasil; além disso, pelo aprendizado democrático por meio das dinâmicas institucionais; Dr. Rodolfo Gaede Neto, sempre parceiro e amigo, que me incentivou a estudar a diaconia nórdica, realizando o Estágio de Doutorado Sanduíche no Exterior, em Oslo, no ano de 2013, sob orientação do Prof. Dr. Kjell Nordstokke, a quem também agradeço profundamente, ele e Kazumi Nordstokke, sua esposa, pela paciência e solicitude durante o período em que permaneci na Diakonhjemmet Høgskole, onde fui muito bem recebido e tratado, podendo realizar um decisivo período de pesquisas. Suas indicações bibliográficas sobre a diaconia foram fundamentais, bem como o debate específico sobre a diaconia institucional.

Aos seguintes amigos/as: Dilceu Witzke, pela parceria incondicional! Ezequiel de Souza, não somente pela amizade e aproximação política, mas pelas trocas de ideias e mesmo compartilhamento de noções teóricas; Iuri Reblin e Kathlen Luana pela força em momentos complicados; Thiago Silveira pelos cafés, e filmes! André Kosloski, pela parceria e diversão; aos membros do Grupo de Pesquisa Práxis Social da Igreja pelo aprendizado; Peter Majeed, grande amigo! E Walmor Ari Kanitz pela paciência!

Agradeço também a minha esposa, Janaina Teixeira, por sua paciência e carinho nesses últimos meses, e, acima de tudo, por seu amor e compreensão!

Especial menção faço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento e pelo período de Intercâmbio Sanduíche (PDSE), em Oslo, Noruega, e pelo período de um mês em Recife, em 2012, através do PROCAD. Foram nesses períodos em que pude definir o delineamento da tese e realizar alguns achamentos.

Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

(Oswald de Andrade)

RESUMO

Introdução - Considera o grande envolvimento da *prática social cristã* no *Terceiro Setor*, no que concerne ao contexto brasileiro, e realiza a análise dos conceitos pertinentes a uma teologia do *amor de Deus*. **Objetivo** - Conhecer a arquitetura da *prática social cristã* nos processos vetoriais da Seguridade Social organizada no Brasil e preconizada pela Constituição Federal de 1988, bem como seu funcionamento legislativo próprio e suas disposições jurídico-normativas no processo de enfrentamento da escassez, o qual organizado pelas comunidades de fé desde a faticidade. **Metodologia** - Pesquisa bibliográfico-conceitual no intuito construir referenciais próprios na compreensão do fenômeno em questão. Ao longo da pesquisa foram feitas incursões *in loco* em regiões específicas com objetivo de colher aproximações a respeito do trato teórico dispensado a determinadas práticas cristã sociais e como elas são processadas conceitualmente. O debate sobre achados entre pesquisadores e as trocas de conhecimentos foram fundamentais para a construção do argumento da tese. **Resultados** - A *prática social cristã* é tanto uma forma espaciotemporal de organização das comunidades de fé quanto uma forma de interpretar o papel que elas exercem sobre os contextos imediatos. A influência marcante da cultura condiciona as formas de organização, bem como define as formas de escassez contra as quais a *prática social cristã* é organizada e aplicada. As formas específicas que substanciam essa prática, a saber, a diaconia e a caridade, possuem seus sistemas epistêmicos característicos e não se deixam reduzir em vagas metadiscursivas, além disso, elas participam solidariamente de contextos, muitas vezes, marcados pela ausência de um aparato infraestrutural do Estado, envolvendo-as na união com outras formas de organização, o que gera sinergias salutares na consecução dos objetivos colocados. A diaconia e a caridade, na modernidade, possuem o mesmo nascedouro histórico e social, e compartilham a estrutura de ação que implica no i) trabalho voluntariado, ii) na aplicação de metodologias científicas e iii) na sensibilização da opinião pública de que certas ações precisam ser transformadas em políticas de Estado, saindo dessa forma do puro enfrentamento localizado. Quanto à divulgação de resultados obtidos socialmente, predominou por longo tempo uma lógica da inconsciência das boas obras, prejudicando assim a publicização dos resultados, algo que só veio a mudar com a Reforma do Estado na década de 1990, quando tomou lugar uma percepção gerencialista da administração pública, decorrendo daí a exigência de maior publicização das ações do *Terceiro Setor*, de maneira geral. **Conclusões** - A bibliografia respeitante ao tema e os dados das pesquisas estatísticas, que vêm sendo feitas ao longo dos últimos vinte anos, mostram que a *prática social cristã* exerce influência na organização do *Terceiro Setor*. Não só isso, contribui para a qualificação de territórios geográficos e espaços temporais como lugares de dignificação na vinculação de infraestrutura, calçamento, escola, esgoto, transporte, lazer, etc, à realização dos fundamentos básicos da cidadania.

Palavras-chave: Prática Social da Igreja. Diaconia. Caridade. Cidadania. Assistência Social. Antropofagia.

ABSTRACT

Introduction – This paper deals with the great involvement of *Christian social practice* in the *Third Sector*, as it relates to the Brazilian context, and carries out the analysis of the concepts pertinent to a theology of the *love of God*. **Goal** – To get to know the architecture of the *Christian social practice* in the vector processes of the Social Security organized in Brazil and called for in the Federal Constitution of 1988, as well as its own legislative functioning and its normative-legal dispositions in the process of confronting scarcity, which is organized by faith communities ever since facticity. **Methodology** – Bibliographic-conceptual research with the goal of constructing our own referentials for the comprehension of the phenomenon in question. Throughout the research incursions *in loco* were made in specific regions with the goal of gathering approximations with respect to the theoretical treatment given to certain Christian-social practices and how they are processed conceptually. The debate about the findings among the researchers and the exchanges of knowledge were fundamental for the construction of the argument of the dissertation. **Results** - The *Christian social practice* is a spacial temporal form of organization of the faith communities as well as a way of interpreting the role they exert on the immediate contexts. The marked influence of the culture conditions the forms of organization, as well as defines the forms of scarcity against which the *Christian social practice* is organized and applied. The specific forms which substantiate this practice, that is, diakonia and charity, have their own characteristic epistemic systems and do not let themselves be reduced to vague metadiscourses. Besides this, they participate solidarily in contexts, many times marked by the absence of an infrastructural apparatus of the State, thus becoming involved in uniting with other forms of organization, which generates salutary synergies in carrying out the designated goals. Diakonia and charity, in modernity, have the same historic and social birthing places and share the structure of action which implies in i) volunteer work, ii) application of scientific methodologies and iii) the sensitization of public opinion to understand that certain actions need to be transformed into State policies, thus getting out of the pure localized confrontation. As to the divulgement of socially obtained results, for a long time a logic of unawareness of the good works has predominated, thus hurting the publicization of the results, something that only changed with the Reformation of the State in the decade of 1990, when a managerialist perception of public administration took its place, thereby resulting in the demand for greater publicization of the actions of the *Third Sector* in a general way. **Conclusions** – The bibliography with respect to the theme and to the data of the statistic research, which have been being done throughout the last twenty years, show that the Christian social practice exerts influence on the organization of the *Third Sector*. Not only that, it contributes to the qualification of geographic territories and temporal spaces as places of dignification within the linkage of infrastructure, pavements, school, sewage system, transportation, leisure, etc., to the realization of the fundamental basics of citizenship.

Keywords: Church Social Practice. Diakonia. Charity. Citizenship. Social Assistance. Anthropophagapia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO TEOLOGÍSSIMA	11
1 O LUGAR DA FILANTROPIA NO BRASIL	19
1.1 Tentativas de caracterização da filantropia	19
1.1.1 <i>Uma noção contestada de filantropia</i>	19
1.1.2 <i>Uma noção paidética de filantropia</i>	25
1.1.3 <i>Uma noção contemporanizada de filantropia</i>	33
1.2 Conceito jurídico-social da filantropia no Brasil	38
1.2.1 <i>Filantropia e universalidade</i>	46
1.2.2 <i>Filantropia e Lei do Terceiro Setor</i>	50
1.2.3 <i>Filantropia e liberdade</i>	57
2 LUGAR DA CARIDADE E DA DIACONIA NA MODERNIDADE	65
2.1 O amor de Deus	66
2.1.1 <i>A noção de caridade</i>	66
2.1.2 <i>A Caritas Cristã</i>	72
2.1.3 <i>O Agape/coena caritas como Refeição do Amor</i>	80
2.1.4 <i>O amor ao próximo</i>	83
2.2 A Caridade Moderna	86
2.2.1 <i>Contexto e implicações</i>	86
2.2.2 <i>A Questão Social</i>	89
2.2.3 <i>As instituições da caridade</i>	93
2.2.4 <i>Missão Interna</i>	97
2.2.5 <i>Caritas-Verband</i>	105
2.2.6 <i>O método da Caridade/Diaconia Moderna</i>	110
3 O LUGAR DA CARIDADE E DIACONIA NA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ	114
3.1 Problemáticas relativas à concepção da Prática Social Cristã	114
3.1.1 <i>A prática cristã como prática originária</i>	114
3.1.2 <i>A prática social cristã e faticidade</i>	121
3.1.3 <i>A práxeis Apostólon</i>	129
3.1.4 <i>A prática social cristã institucionalizada</i>	137
3.1.5 <i>A prática social cristã como práxis</i>	139
3.2 A caridade e a diaconia como prática social cristã	146
3.2.1 <i>A prática social cristã como teoagapia</i>	146
3.2.2 <i>A caridade</i>	150
3.2.3 <i>A diaconia no Brasil</i>	153
4 O LUGAR DA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ DENTRO DO SISTEMA DE SEGURIDADE SOCIAL	156
4.1 A Seguridade Social no Brasil	156
4.1.1 <i>A Assistência Social</i>	164
4.1.2 <i>A Previdência Social</i>	176
4.1.3 <i>A Saúde</i>	177
4.1.4 <i>A Educação</i>	180
4.2 A participação da Prática Social Cristã no sistema de Seguridade Social	185
4.2.1 <i>Titulações das Entidades e Organizações classificadas a participarem da Seguridade Social</i>	189
4.2.2 <i>Regimes de Cooperação Público-Privado</i>	198
4.2.3 <i>Isenções e Imunidade</i>	201
4.3 A participação da Prática Social Cristã na Assistência Social	201

5 A PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ E O MELHORAMENTO DA DEMOCRACIA	206
5.1 O lugar (Locus) da prática social cristã e as Assistências Sociais	206
5.1.1 <i>O público como Public-idade</i>	<i>206</i>
5.1.2 <i>O público como pluralidade</i>	<i>211</i>
5.1.3 <i>O publico como propriedade do soberano</i>	<i>214</i>
5.1.4 <i>O cívico da public-idade</i>	<i>218</i>
5.2 A Barbarização Antropofagápica.....	223
5.2.1 <i>Territorialidade.....</i>	<i>223</i>
5.2.2 <i>Colonização transterritorial coexistente</i>	<i>231</i>
5.2.3 <i>Devoração</i>	<i>235</i>
CONCLUSÃO	241
REFERÊCNIAS	244

INTRODUÇÃO TEOLOGÍSSIMA

O amor salvífico deve ser a ferramenta com a qual é provocada a existência da fé! Esse amor deve estar presente na Igreja como uma luz divina, que comprovou que Cristo assumiu presença entre seu povo. O Cristo se manifesta na Palavra única de Deus, assim ele deve ser pregado pelas práticas de Deus, e o amor salvífico é a maior e mais pura dessas práticas.

(Johann Hinrich Wichern)

Nesta pesquisa, busca-se considerar como *ente* de análise a *prática social cristã* institucionalizada e organizada dentro do aparato jurídico-social do sistema de *Seguridade Social*. Sua tese é uma ocupação pela *prática social cristã* na *faticidade* do contexto brasileiro. A questão aqui evocada *preocupa-se* em explicitar como a noção de que *ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν*, denotada pela Primeira Carta Pastoral de João, no capítulo 4, versículo 8, *presentifica-se* por meio das práticas concretas que os grupos de cristãos contemporâneos procuram realizar por meio da organização comunitária no enfrentamento da escassez. Embora seja *lugar comum* falar a respeito dos projetos que relacionam as denominações religiosas às assistências sociais, raramente é possível encontrar pesquisas que se debrucem sobre uma gramática própria daquilo que ficou conhecido no país como *caridade* ou *filantropia*; ocorrendo mesmo confusões não somente de ordem etimológica e semântica, mas também de caráter histórico. Nesse sentido, a *diaconia* como forma organizacional da prática histórica da ação social das igrejas, relacionada ao seu entorno, e tomadas como aporte hermenêutico é uma ilustre desconhecida da universidade brasileira, em grande parte. Já a *caridade* estabelece lastros mais profundos com os campos de pesquisa, porém, como percebe Pauly, costuma-se fazer muito mais "uma crítica moralista e não uma análise política da pobreza", territorialidade da qual se ocupa a *prática social cristã*. O tema, de fato, não é novo. Consubstancia-se como a própria maneira da comunidade de fé existir, a saber, *servir* desde a *fé ativa no amor* à promoção do gênero humano.

A motivação pessoal para a realização da presente pesquisa encontra sua razão na própria experiência de que o pesquisador vem *degustando*, por assim dizer, ao longo de sua existência. A própria jornada de fé, junto a pessoas comprometidas com um *evangelho social*, inspirou ao trabalho de *serviço ao próximo* vinculado à proclamação do *acontecimento de Jesus*, ao longo de sua juventude. Durante o curso do Bacharelado em Teologia da *Faculdades EST*, o encontro com a *diaconia* como disciplina própria e o estágio na Comunidade Evangélica Floresta Imperial (CEFI), em Novo Hamburgo, portanto, em uma

instituição de *prática social cristã*, e a possibilidade de participar como bolsista de iniciação científica pela FAPERGS, no ano de 2005, sob orientação do Prof. Dr. Evaldo Luís Pauly, cuja reflexão a respeito da fé e sua conexão com a política, fizeram-me perceber o rico tema da assim chamada *diaconia institucional*. O encontro com o Pastor Sebaldo Nörnberg (1937-2014), responsável pelo trabalho diaconal da Associação Beneficente Evangélica Floresta Imperial (ABEFI), e seu pensamento teológico diaconal também incitou-me a adentrar a pesquisa em nível de pós-graduação.

Muito pessoalmente, o que mais agradou-me nesse processo de pesquisa foram as vinculações que o tema da diaconia permite. É tema transversal, por certo; repleto de saídas e passagens subterrâneas ao longo de uma jornada que compele seu esconjurador ao desafio de entender o significado de uma prática subalternizada por força de sua forte carga *kenótica*, a saber, *servir mais do que ser servido...* sim, *subcontrariedade staurótica*, essa, sim, esconjurada das práticas do poder pastoral!... que na carne esfacelada pelos cravos insiste no *logos*, encarneado feito escândalo, na razão de *estar-com...* É precisamente o tema do *esvaziamento* que a diaconia tanto permite notar! Ao seu redor estão muitos outros, coisas do tipo: organização das primeiras comunidades, ação social aos irmãos e irmãs, aos de fora, inclusive, acolhimento e domiciliação, evangelização, interpretação, reconciliação!... acima de tudo. Mas, que estranho!, temática periférica, pelo menos no que tange a sua nomenclatura.

Se o Cordeiro de Deus é a porção proteica que nos reúne em comunidade, a diaconia é seu garçom! Aliás, é o que a radicalização de sua etimologia parece sugerir.

Não tivemos doutrina demais se não o suficiente para transfigurar o bocado, ao molho de ervas amargas, na pura abstração escolástica... contra a qual Lutero impetrava jocosidades. Assim, é preciso desacreditar profundamente de uma crise metempsicótica, o mal de Paulo em Atos 26.24 (*τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει*), para se chegar à ideia de um Deus encontrado nas ruas, na feira, na praça, a saber.

Enfim, na interioridade da pesquisa pudemos desvelar possibilidades ricas de vinculação do tema que não é de somenos valor, haja vista seu *esvaziamento kenótico* em *serviço social e enfermagem*, formas secularizadas de diaconia, e sua potencialidade crítico-profética de vigilância epistêmica, se assim é possível referir-se ao seu papel de *atualização prática* do agir em comunidade.

A partir de sua riqueza como tema fundamental da teologia cristã, procuramos nos acercarmos a uma problemática levantada dentro das ciências sociais, no Brasil, ao longo das

últimas décadas a respeito da diaconia, qual seja, jogam a diaconia e a caridade, compreendidas como *prática social cristã*, papel contributivo ao melhoramento democrático brasileiro? Muitas respostas vêm sendo tecidas, porém, uma abordagem teórica desde o campo da diaconia que elabore um referencial conceitual, tomando-se as especificidades do contexto brasileiro, a respeito da questão ainda não foi apresentado. Daí já indicada a justificativa da presente proposta ao campo de pesquisas em diaconia.

Essa consideração parte da constatação de que a institucionalidade da *prática social cristã* está inserida no seio das assistências sociais sob regramento constitucional da *Seguridade Social*. Cabe esclarecer que estão definidas a diaconia e a caridade, no presente trabalho, sob o sintagma *prática social cristã* por que a diaconia é diminuta ao contexto do protestantismo histórico, com recentes desvelamentos desde o seio pentecostal, enquanto a caridade possui maior capilaridade na sociedade brasileira, por suposto o fato da grande maioria da população ser católica, o que em termos conceituais deixaria nossa terminologia comprometida desde o ponto de vista teórico, pois a caridade, como veremos no decorrer do trabalho, constitui-se juntamente com a diaconia aportes com requintes próprios.

Na atual circunstância do cenário social, político e econômico, considerando que as organizações privadas sem fins lucrativos, aquelas ligadas às igrejas cristãs, e que aqui estão sendo chamadas de *prática social cristã*, inserem-se no assim designado *Terceiro Setor*, e devido ao seu impacto histórico exercido nesse setor, a consideração da relevância do papel contributivo à democracia pela *prática social cristã* evidencia-se tipificado. É nesse sentido que se pode vislumbrar a importância da análise proposta, que identifique certa arquitetura da *prática social cristã* na área da assistência social, dentro de um marco teórico da participação social e do que estas práticas influem em melhoras dos processos democráticos referidos à qualificação dos espaços e territórios, tomados como ambiências de significação simbólica. Ademais, a constatação de que as igrejas e os grupos religiosos, em geral, compõem grande parte do que se entende hoje por *Terceiro Setor*, junto às outras formas da Sociedade Civil organizada, também configura importante necessidade de sondagem conceitual a respeito dos próprios *loci* em que essas práticas ocorrem.

As pesquisas sobre a *prática social cristã*, no Brasil, lastreadas por um referencial estritamente teológico-diaconal, o qual podemos chamar *teologíssimo*, ainda não constituem um campo bem ordenado e conceituado no que concerne aos referenciais diaconais, tanto teórica quanto empiricamente, pois a própria abordagem no contexto latino-americano - a respeito das organizações dessa natureza - estão envoltas em nomenclaturas e abordagens de

áreas como *Serviço Social*, *História*, *Ciências da Religião*, *Direito* ou *Sociologia*, etc. A relação da *prática social cristã* para o Terceiro Setor é, em grande medida, designada por muitos pesquisadores como enviesada por condições desmobilizadoras de ações formadoras da necessidade de uma construção estatal nos marcos do Bem-Estar Social, enquanto que algumas poucas pesquisas pontuam questões importantes no que concerne aos aspectos históricos, bíblico-teológicos, de gênero e participação democrática. Poucas pesquisas perfilam modelos teóricos diaconal-caritativos, propriamente ditos. Não houve, até o momento, pesquisa de envergadura a respeito dos impactos sociais da *prática social cristã* para o contexto nacional que abrangesse o estrito conjunto de organizações de corte judaico-cristão. Há deduções hipotéticas. As pesquisas realizadas até agora compreendem o campo religioso do Terceiro Setor. Sondagens próprias já foram realizadas pelas igrejas de suas ações sociais como a pesquisa sobre as atividades sociais das instituições socioeducacionais e das paróquias da Igreja Católica, realizada entre 1999 e 2000, pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), indicada ao final da introdução. Longos períodos das ações diaconal-caritativas permanecem ainda inconclusas no que diz respeito aos resultados sociais e sua interpretação teológica; muitos aspectos continuam sem muita explicação suficiente, sobretudo no que concerne aos investimentos de agências financiadoras internacionais e do governo brasileiro. Há muitos problemas de ordem empírica que poderiam ser melhor delineados, e que lançariam luz sobre muitos aspectos da atividade diaconal e caritativa que aqui apenas buscamos refletir formalmente.

Parece pouco provável que sejam feitas, a respeito, incursões nos modos de operar destas instituições que valorizem os elementos eminentemente *teoagápicos*, por pesquisadores das Ciências Sociais. Quase sempre se verifica aí a tendência a reproduzir a tese da caridade e da diaconia como agências desmobilizadoras dos grupos sociais por meio de ações vinculadas à benemerência ou à manutenção do *statu quo*. Os pontos de referência estão em trabalhos realizados em outros contextos sociais como são exemplares algumas regiões da Europa, contextos herdeiros diretos da renovação das áreas da Caritas e da diaconia, ocorrida no século XIX, vinculada por métodos de ação coletiva no trato da *questão social*, trazida à tona pela industrialização e pelo sistema de cadastramento salarial. Uma surpresa agradável, se é possível dizer, vem da França com as abordagens desde a noção da *dádiva*, segundo uma tradição que remonta ao grande antropólogo Marcel Mauss, e vinculada mais recentemente aos trabalhos de Luc Boltanski e Alain Caillé, que leem o conceito da *dádiva* desde a noção do *Agape*, esposada por Kierkegaard. Alemanha, Inglaterra e os países nórdicos possuem uma

forte tradição de pesquisa e mesmo de participação na construção do Estado de Bem-Estar Social e da democracia. O diálogo entre as contextualidades pode ser galvanizado ainda mais a partir da forma de encarar a *prática social cristã* na América Latina, pois enquanto a *prática social cristã*, no contexto atlântico-norte, sobrevive e floresce como parceira do Estado de Bem-Estar, e coopera internacionalmente com projetos ao redor do mundo, no contexto latino-americano ela perfaz ações pautadas por resistência e supletividade a um Estado *ausente* que, via de regra, apresenta-se como *ato segundo* de sociedades que possuem forte tradição centralizadora, ocupando assim papéis proféticos como foi o caso das organizações fomentadoras dos Direitos Humanos durante as processualidades históricas de governos civil-militares que grassaram por toda a América Latina, na segunda metade do século XX.

No que diz respeito aos trabalhos monográficos, dedicados ao tema da *prática social cristã* no Brasil, postam-se estas em temas relacionados ao culto cristão, à pesquisa bíblico-teológica, ao aconselhamento pastoral, à organização comunitária e às questões de gênero, economia solidária, educação, etc. A *prática social cristã* surge sempre como tema abrangente, porém, relacionado à Teologia Prática ou Fundamental, diga-se: moral, em algumas abordagens, e quase nunca como ciência própria da ação das práticas sociais dos grupos cristãos ao longo da história das igrejas cristãs. No âmbito protestante, alguns trabalhos são inovadores e dignos de nota como é o caso da *Diaconia de Jesus*, de Rodolfo Gaede Neto, a *Diaconia em situação de fronteira*, de Gisela Beulke, e a contribuição da diaconia feminina para a formação da assistência social, de Rosane Pletsch, até o momento os únicos a se debruçarem sobre a questão propriamente social. Há muitos artigos de relevância, porém, todos sempre emoldurados muito mais por um viés teórico e conceitual do que por análise empírica.

Cabe assim à *prática social cristã* dialogar com as ciências sociais e jurídicas a respeito da relevância das ações coletivas dos setores voluntariados na construção de um processo participativo e inclusivo, no que concerne à democracia. Dessa forma, a *prática social cristã* entra no debate dos saberes alternativos à pretensão de poder descobrir os vínculos impulsionadores que movimentam os organismos sociais por meio da ciência (episteme), e de intervir neles por meio da técnica (techne), procurando resgatar o valor da tradição caritativa e diaconal, que por sua própria constituição é fundamentada no voluntariado, observando seu caráter idiossincrático e contextual, e do julgamento moral, o que significa ser orientado por valores em vista à construção de um saber capaz de responder e orientar um projeto de futuro.

Estudos mais gerais sobre a história da *prática social cristã* no Brasil ou mesmo traduções mais abrangentes sobre os temas fundamentais da diaconia e da caridade como domiciliação, hospitalização, assistência social e associativismo humanitário não são inúmeros, restringem-se a poucas publicações. Trabalhos sobre a história dos hospitais, os primeiros trabalhos caritativos no Brasil, e monografias a respeito de instituições de saúde mental e leprosários, e mesmo sobre a constituição do Serviço Social no país, são mais facilmente encontrados na produção científica. A tradução da obra *Os Pobres na Idade Média* de Michel Mollat, pela editora Campus, de 1989, constitui um bom material sobre a caridade no medievo, e o livro de Robert Castel, *As metamorfoses da questão social*, apresenta uma ótima reflexão sobre a relação do assalariamento e a aporia de sua constituição no cerne da sociedade de fábrica, cujo contexto desencadeou a *prática social cristã* moderna. Já no contexto protestante, a coletânea *Diaconia em perspectiva bíblica e história*, organizada por Nordstokke, de 2003, representa uma visão panorâmica sobre a diaconia no século XX, o texto traz contribuições consideradas clássicas como *O serviço de Jesus*, de Wilhelm Brandt, *Teologia da diaconia*, de Theodor Strohm, e *a Ciência Diaconal*, de Paul Philippi, etc. Ainda não encontrou tradução a principal obra de fôlego contemporânea sobre as fontes antigas da diaconia, do australiano John Collins. Talvez o interlocutor mais contundente da diaconia latino-americana seja o norueguês Kjell Nordstokke, que postula uma *diaconia profética* com marcantes influências da Teologia da Libertação. Recentemente, a obra *Diaconia: fundamentação bíblica: concretizações éticas*, do alemão Dierk Starnitzke, foi editada em português. Essa obra traz um resumo das principais pesquisas sobre o tema diaconia no contexto bíblico que foram publicados em língua estrangeira nas últimas décadas.

Será conveniente, a essa altura, assinalar o quadro teórico que sustenta a pesquisa apresentada infra.

A tese que se segue é a tentativa de construção não somente de *compreender os entes* dispostos no mundo como é também a empreita de como o é esse *compreender* é constituído, desde o encontro com o próximo *mediatizado* pelo mundo (*Umwelt*). Uma tentativa, fundamentalmente propositiva, de tomar a *theologiae ancilla diaconae*. O ponto de vista esposado busca na literatura diaconal e teológica ecumênica as bases metodológicas para a construção da circularidade conceitual em questão, a saber, a comunidade de fé como a *diaconia* pregada através de sua *diaconia*. Ocupam, portanto, neste quadro referencial espaço privilegiado as contribuições das *Teologias de Libertação* como horizonte epistêmico contextual, a diaconia nórdica, além da gramática do *ser* de Heidegger e a *deimitologização* de

Bultmann, norteadas pela noção geográfico-social sobre a relação espaço-tempo-território, obviamente devorada por meio da *antropofagia* oswaldiana. No entanto, postados esses referenciais desde um viés especificamente luterano, por isso mesmo um tanto aporético.

Last but not least, cabe delinear a arquitetura do argumento da tese.

Procuramos interpretar cada espaço e território de significações simbólicas como lugares (*Loci*) que precisam ser sempre, na medida do possível, reconstruídos teoricamente. Não são territorialidades prontas das quais seja possível tomar elementos fixos e os interpretar desde uma gramática cartesiana de um sujeito-sujeitador de objetos, mas como *entes* mediatizados pelo mundo. Nesse sentido, dividimos o argumento em cinco *loci* nos quais procuramos fazer a correta distinção dos aparatos conceituais, sem perder o *continuum* que permita interpretá-los como parte de uma totalidade, sem a qual a significação se perderia na pura contingência. No processo dialético, a correta distinção serve para mostrar por meio da *subcontrariedade* argumentos e positavações que *não são* mais do que valorações apodíticas. São os seguintes.

i) *A correta distinção da noção de filantropia*: neste capítulo delineamos a atual compreensão do significado da filantropia, sua origem no discurso educacional e sua aplicação variada ao contexto tanto empresarial quanto das instituições do Terceiro Setor, confundindo-se mesmo com este último;

ii) *A correta distinção da noção de caridade e diaconia*, em termos institucionais: atribuímos os valores históricos e conceituais da diaconia e da caritas modernas desde o século XIX, bem como procuramos explicitar o conceito do *amor de Deus*, o qual designamos de *teoagápico*, dito de outra maneira, *Deus presentificado* na *outridade* como a *determinação intermediária* transtemporalizada;

iii) *A correta distinção da noção de prática social cristã*: uma vez que para falar da diaconia e da caridade, em contexto brasileiro, fazer uso somente do termo diaconia nos pareceu que tal sintagma quedaria deveras limitado, sendo ambas aglutinadas sob o termo prática social cristã, além disso, o Grupo de Pesquisa ligado ao Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST, voltado para o tema diaconia, leva o nome de Práxis Social da Igreja. Por isso tudo, pareceu-nos que a designação *prática social cristã* teria melhor poder de pulverização;

iv) *A correta distinção do lugar da prática social cristã no sistema de seguridade social*: fundamental para o argumento da tese é entender o lugar próprio da *prática social*

cristã dentro do sistema de seguridade social, especificamente sob a instituição da assistência social. Providenciando assim a arquitetura de seu *locus* bem como as áreas e as formas de atuação;

v) *A contribuição da prática social cristã para o melhoramento da democracia brasileira*: como corolário de nosso argumento a respeito da articulação da prática *social cristã*, no seio da Seguridade Social, postulamos a tese de que as várias formas de organização da comunidade de fé, voltadas a superar o dilema da escassez, realiza por meio da *ação coletiva*, o que designamos de *colonização transtemporal coexistente*, e que permite qualificar como *cívica* territorialidades espaciotemporais, a chamada *public-idade* (*Öffentlichkeit*), tornando-as espacialidades ocupadas pela comunhão autêntica, isto é, a *public-idade cívica* como cidadania qualificada, pois tomada (*barbarizada*) do *impessoal* (Man) e qualificada para a comunhão. E dela extraímos uma consequência, a *prática social cristã*, por meio da *barbarização antropofagapica*, operacionaliza na prática cotidiana vinculações de comportamentos reciprocamente referidos na realização da dignidade humana através da vetorialização estrutural-simbólica de lugares espaciais, ou temporais, transformando-os em institutos jurídico-sociais como serviços públicos, moradia, educação, alimentação, assistência social, lazer, domiciliação, saúde, etc, designada por *public-idade cívica*.¹

¹ Seguem todas as referências da introdução da presente tese: DEHN, Maria. *Johann Hinrich Wichern: der Herold der innere Mission*. 2. Aufl. Konstanz: Christliche Verlagsanstalt, 1956. PAULY, Evaldo Luis. Mãos à obra: porque Deus nos amou primeiro: uma reflexão da teologia prática luterana sobre o 'assistencialismo'. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 42, n. 1, p. 42-57, abr. 2002; OBRAS SOCIAIS DA IGREJA CATÓLICA: ATIVIDADES DAS INSTITUIÇÕES SOCIEDUCATIVAS E DAS PARÓQUIAS. Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS); Associação Nacional de Mantenedoras de Escolas Católicas do Brasil (ANAMEC). São Paulo: Loyola, 2000; NÖRBERG, Sebaldo. *É dando que se recebe: a caminhada com a Comunidade Evangélica Floresta Imperial e suas instituições*. São Leopoldo: Sinodal, 1984; LANDIM, Leilah. *As pessoas*. Voluntariado, recursos humanos, liderança. Seminário "Filantropia, Responsabilidad Social y Ciudadanía" CEDES-Fundación W.K.Kellogg Antigua, Guatemala 3-5 Abril, 2001; GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: uma contribuição para a fundamentação teológica da diaconia como disciplina emergente na América Latina*. São Leopoldo, 1999; BEULKE, Gisela. *Diaconia e edificação de comunidade em situação de fronteira: um exemplo chamado Balsas*. São Leopoldo, 1999; NORDSTOKKE, Kjell. *Liberating Diakonia*. Trodheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011; NORDSTOKKE, Kjell. *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003; PLETSCH, Rosane. *Da caridade cristã à assistência social: contribuições da teologia e do feminismo à cidadania*. Instituto Ecumênico de Pós-graduação, Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2004; BOLTANSKI, Luc. *El Amor y la Justicia como competencias*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000; CAILLÉ, Alain. *Antropologia do Dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002; COLLINS, John N. *Re-interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press, 1990; STARNITZKE, Dierk. *Diaconia: fundamentação bíblica, concretizações éticas*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2013; MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989; CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 201.

1 O LUGAR DA FILANTROPIA NO BRASIL

Proêmio

A filantropia é um conceito humanista que precisa ser sempre revisitado. No Brasil, a filantropia ocupa lugar de menor importância nas orientações legais do que nas formulações interpretativas dos pesquisadores, tanto das ciências sociais quanto das jurídicas. Conhecer esse ambiente hermenêutico é fundamental para compreender a caridade e a diaconia no contexto brasileiro. A filantropia é também uma ideia ou prática cercada de dificuldades conceituais por causa do histórico patrimonialista do país. A intenção neste capítulo é identificar as propriedades discursivas acerca da filantropia como noção presente nas leis e nos excursos jurídico-sociais e a sua vinculação à noção de caridade e possíveis adequações ao discurso de uma responsabilidade social que vem sendo incentivada nas últimas décadas. A referência do argumento a seguir é a percepção de que os pontos de vista dos grupos sociais estão em constante interação e que as limitações de um discurso filantrópico tem mais a ver com asserções e contra-asserções a respeito de uma finalidade específica, postada pelo aparato jurídico-legislativo, do que com o núcleo fundamental do conceito, e que é a liberdade positiva dos indivíduos ou grupos para agir no intuito de retirar o ser humano da linha de condicionamento ocasionada pela escassez tanto material quanto espiritual.

Neste sentido, o capítulo está estruturado da seguinte maneira: em um primeiro momento analisaremos a relação da noção de filantropia com a capacidade de ação permitida aos *entes* de uma determinada conjuntura, a qual é sempre cercada por um corpo jurídico e sociocultural, e sua relação com a ideia de caridade. Depois, passaremos a refletir a respeito das possibilidades que a filantropia de fato possui na legislação brasileira e a relação com o assim chamado *Terceiro Setor*, ou *Setor Intermediário*, além de considerar suas várias formulações na literatura especializada.

1.1 Tentativas de caracterização da filantropia

1.1.1 Uma noção contestada de filantropia

A problemática fundamental da filantropia contemporânea parece estar na seguinte proposição: as ações relacionadas ao *investimento social privado*, constituintes de uma

reciprocidade interacional de sociabilidade, a qual Mauss designou de *dádiva*,² e à *responsabilidade social*, que pode ser designada como um apelo à antimaximização de lucros por parte das empresas, objetivando a promoção humana, denotam nuances da *liberdade*, tanto social quanto política, compreendida no sentido de um indivíduo ou grupo poder agir dentro do âmbito de uma esfera jurídico-cultural, naquilo que ela tem de *humanizadora*. O mesmo é dizer que da liberdade conferida à *amizade pela humanidade* (φιλανθρωπια) retiramos os princípios dos limites conferidos a uma determinada estrutura político-estatal e os limites de sua atuação. O que há no horizonte dessa proposição é a formulação da *liberdade como desenvolvimento* pelas artes liberais debatida modelarmente nas filosofias políticas dos últimos séculos no Ocidente, estando em questão a educação rousseaneana.³ *Cultivar a amizade pela humanidade* no que ela tem de potência é um antigo princípio humanista, retirado da tradição greco-romana, e constante de possíveis dramas políticos. Em sua forma mais esmerada e perspicaz, trata-se de questões ainda mais gerais e fundamentais, que é a pergunta pela relação da filantropia com a lógica do argumento e da deliberação sociopolítica concernente ao *espírito do tempo* no qual o mote medular é a *maximização dos lucros* acima de qualquer coisa, o que tende a transformar tudo e todas as relações humanas e, preponderantemente, a natureza em mercadoria.

A filantropia é, assim como qualquer outra palavra, um *conceito essencialmente contestado*,⁴ um conceito que está longe de ser reflexo de uma compreensão uníssona e que porta uma infinidade de sentidos. Ainda assim, queremos arriscar a título heurístico um sentido que nos parece nuclear, no mínimo refratário a tentativas de redução terminológica, e que significa a retirada do elemento religioso adrede aos processos de secularização das terminologias religiosas, os quais marcam a influência francesa no Brasil desde o século XIX.

² Mauss diz que a dádiva "compreende-se logicamente, nesse sistema de ideias, que seja preciso retribuir a outrem o que na realidade é parcela de sua natureza e substância; pois, aceitar alguma coisa de alguém é aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma; a conservação dessa coisa seria perigosa e mortal, e não simplesmente porque seria ilícita, mas também porque essa coisa vem da pessoa, não apenas moralmente, mas física e espiritualmente, essa essência, esse alimento, esses bens, móveis ou imóveis, essas mulheres ou esses descendentes, esses ritos ou essas comunhões, têm poder mágico e religioso sobre nós. Enfim, a coisa dada não é uma coisa inerte". MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 200. Mauss fala ainda que a teoria da esmola introduz a noção a respeito da liberalidade obrigatória que é transformada em princípio de justiça social. MAUSS, 2003, p. 208.

³ BERLIN, Isaiah. *Ideias políticas na era romântica: ascensão e influência no pensamento moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

⁴ Um *conceito essencialmente contestado* remete à disputa que os atores sociais de um determinado campo de pesquisa conduzem na tentativa de definir por seus vieses quais os termos mais razoáveis na descrição de um determinado fenômeno social, permitindo que o conceito se torne repleto de significâncias. GALLIE, W. B. Essentially Contested Concept. *New Series*, London, v. L, 56, p. 167-198, 1955-1956. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/4544562?uid=3738744&uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102853024117>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

Esse sentido da palavra filantropia que parece estar presente no âmbito da tradição legislativa brasileira é aquele que perfilha a laicização da caridade cristã, fomentada a partir do século XVIII pelos assim chamados pensadores da ilustração, o que significa “fazer o bem” pela lógica em *si mesma* da razão e não mais por imposições de poderes externos à consciência do humano. A ajuda aos necessitados é transmutada em seus valores socioculturais e se torna uma virtude social, liberal, por assim dizer, e deixa de ser pautada meramente por uma virtude “teologal”. A generosidade religiosa comutada em racionalidade ilustrada aparece como um desafio ao humano virtuoso: *Sapere aude!* (ouse saber por você mesmo) e a regra mestra da caridade antiga, encontrada no Evangelho de Mateus e que diz: “portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós a eles” (7.12), ganha a roupagem da conhecida *Regra de Ouro*, configurada na *filosofia prática* de Kant, significando um *imperativo categórico* da razão. Enquanto na Idade Média os ricos doavam seus bens para as obras de caridade e se transformavam, muitas vezes, em monges, agora eles doam largamente, porém, não mais simplesmente por motivos pios, e sim filantrópicos.⁵

Assim a filantropia denota em geral a capacidade de ação que um indivíduo usufrui dentro de um corpo jurídico-social, de uma determinada conjuntura, na realização de um determinado impulso moral concernente a uma visão de mundo que ele possui, lastreada por atos ilocucionários.⁶ Essa ação nos termos da beneficência ou benevolência, as quais expressam a identificação do desejo no indivíduo das aspirações coletivas, é o reflexo microsocial da realização do *bem comum*. A coincidência entre a vontade moral individual e o interesse coletivo de superar a escassez material e espiritual no devir contingencial *subjuntivam* a liberdade, tornam-na o efeito narrativo de uma potencialidade a ser realizada contextualmente.⁷ Desejar o bem ao próximo e conceder a ele a *dádiva*⁸ é a *percepção*

⁵ SANGLARD, Gisele. Filantropia e assistencialismo no Brasil. *História, ciências, saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, set./dec. 2003. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702003000300017>>. Acesso em: 31 out. 2013.

⁶ *Atos ilocucionários* são formas determinadas de performatização linguística acompanhadas por uma racionalidade orientada a consequências. HABERMAS, Jürgen. *Verdade e Justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 118.

⁷ Por *escassez* entender-se-á o regimento de cerceamento à insuficiência biológica do ser humano cuja reprodução não é dotada de caracteres instintivos capazes de prover a sua manutenção, cabendo o uso de um universo amplo de meios funcionais, designados de *tecnologia*, que permitem a ele sobreviver. Essa sobrevivência diz respeito ao conceito de necessidade humana cujo sentido inscreve-se na concretude fática, incluindo a necessidade humana no bojo dialético do *desejo*, bem compreendido por Tocqueville de que as necessidades quando satisfeitas são sempre seguidas por outras, estando elas, portanto, intimamente relacionadas ao esquema simbólico (espiritual) social humano. A escolha de um bem econômico capaz de contribuir para a sobrevivência ou para a realização social do indivíduo é seguida de novas necessidades espirituais. Bem entendido, a escassez é um conceito referido à ausência ou insuficiência de algo. No caso da manutenção das sociedades humanas, pode ser observado que há um conflito constante entre as necessidades e os recursos, sendo as necessidades ilimitadas, os recursos se apresentam limitados. GALIMBERTI,

apofática, no nível profundo, de que os Estados – entidades constituídas como corpos jurídicos socioculturais de poder – constituem sempre a refração volitiva da coletividade e nunca diretamente proporcionais às necessidades da população nos respectivos contextos. No âmbito do *setor interdependente cooperativo, colaborativo e parceiro* ou *Terceiro Setor*, em relação direta ao Estado e ao Mercado, são definidas como ações filantrópicas todas as atividades organizadas que têm a ver com as formas de *dádivas* de origem privada a fins públicos, buscando o *bem comum*. Não só isso, há muito mais coisas atreladas à filantropia, no sentido mais amplo, do que se imagina.

Seguimos aqui Payton que afirma ser a noção de filantropia um *conceito essencialmente contestado*, e que há disputas intermináveis sobre sua definição. Diz ele que uma noção qualquer que seja se torna contestada quando é dobrada e distorcida por tentativas de fazer conter no seu interior uma diversidade de fenômenos humanos que resistem à generalização e à categorização. O termo pode significar várias coisas: benevolência, benemerência, ou, conforme sua etimologia, sentimentos filiais pela humanidade de alguém; aplicação por meio de métodos científicos aos problemas sociais, aporte comum no Serviço Social; identificação de problemas sociais e desenvolvimento de estratégias para suas soluções; e termo abrangente para o serviço voluntário ao bem público.⁹ Citando Maimônides, Payton diz que a mais elevada forma de filantropia seria, na verdade, colocar as pessoas sobre seus pés, ajudá-los a se ajudarem, no intuito de resolverem o problema que pode surgir com a ajuda filantrópica, a dependência.¹⁰ Para o autor, com o passar do tempo, constatou-se que existia uma relação intrínseca entre dependência e dignidade, seres humanos que podem se sustentar têm maior dignidade do que aqueles que são dependentes. Nesse sentido, a autonomia surgiu na história do Ocidente como reflexo de um desenvolvimento das capacidades de autogestão e aqueles a quem é negada a autonomia restringem-se ao papel de crianças, pois dependentes.

Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 9. Não é por acaso que Marx e Engels entenderam que a satisfação da primeira necessidade humana, proteger-se das intempéries naturais e se alimentar, conota-se como o primeiro ato histórico humano. Decorrente dessa característica social, os grupos humanos realizariam uma “luta organizada” pela detenção dos recursos materiais, técnicos, humanos e financeiros. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

⁸ MAUSS, 2003.

⁹ PAYTON, Robert L. *Philanthropy as a concept*. PaytonPapers.org. Disponível em: <<http://www.paytonpapers.org/output/CATphilanthropics.shtm>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

¹⁰ PAYTON, Robert L. *How Philanthropy Works*. 2000. PaytonPapers.org. Disponível em: <<http://www.paytonpapers.org/output/CATphilanthropics.shtm>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

Na Idade Média, a filantropia dos ricos sustentou formatos diferenciados de ajuda e socorros. Porém, não eram somente os ricos que praticavam filantropia, os pobres também se solidarizavam com os infortunados. A filantropia significava um complexo sistema de redistribuição da riqueza acumulada pelos grupos sociais privilegiados, os quais cerceados por uma antropologia teológica da pobreza evangélica.¹¹ No socorro aos pobres e necessitados inter-relacionavam-se valores culturais de um sistema de cristandade e sequências sociológicas de fenômenos que até então eram explicados por meio de lógicas metafísicas (lógica dedutiva) e confrontados por categorias utópicas. A ajuda aos necessitados, além de se configurar em uma categoria sociológica, permanecia como um *desafio axial*, resolver o objetivo da filantropia: enfrentar as temporalidades circunstanciais aos seres humanos, *em relação*, sob o aspecto de uma *obligatio in solidum* (solidariedade).¹² Na Idade Moderna, presencia-se a preponderância crescente do elemento subjetivo, a filantropia como modo de chegada à autonomia pela educação é encarada *também* pelo modo da *racionalidade com objetivos*,¹³ o próprio corpo humano é objeto de filantropia (técnicas educacionais) na obtenção da felicidade como meta soteriológica.¹⁴ Aqueles que não possuem autonomia suficiente para educarem seus corpos sofrem com as técnicas impostas sobre eles por outros. Aqui podemos encontrar as raízes das grandes disciplinas e dos inquéritos corporais.

Na contramão das tendências hegemônicas, sempre houve propostas alternativas. Em um sistema de cristandade, qual será o critério a definir a verdade ou não de uma concepção filantrópica? Segundo a tradição evangélica, a *Regra de Ouro* para definir se uma prática é legítima ou não está no reconhecimento de *Cristo no próximo*, porém, como uma ação quase involuntária, talvez mesmo inconsciente.¹⁵ Por que involuntária? Por que internalizada e não racionalizada a fins que não a promoção humana. Diz o texto áureo: “então os justos lhe responderão, dizendo: Senhor, quando te vimos com fome, e te demos de comer? ou com

¹¹ MOLLAT, Michel. *The poor in the Middle Ages: an essay in social history*. Yale: Yale University, 1986. p. 74-81.

¹² O antigo conceito jurídico romano *in solidum* indica um dever ao grupo social de cada um por todos, uma responsabilidade com o grupo ao qual o indivíduo pertence, sendo, portanto, uma obrigação ao próximo, ao *Solidus*, ao fiador que servia de aporte a alguém. Nesse sentido, uma obrigação solidária: *obligatio in solidum*. O conceito esclarece uma forma de seguro dada por um próximo na ausência do credor, isto é, alguém se tornava o pagante (avalista) das dívidas no caso de um devedor não conseguir pagá-las. Dessa forma, o conceito *obligatio in solidum*, na modernidade, significará a união de pessoas desconhecidas com papéis complementares e interesses heterogêneos por meio de um abstrato meio legal relacionado ao *publicum*, à riqueza do conjunto social. WESTPHAL, Vera Herweg. Diferentes matizes da idéia de solidariedade. *Rev. Katál*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 43-52, jan./jun., 2008.

¹³ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 5. ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

¹⁴ ILLICH, Ivan. *Sociedade sem escolas*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 16-25.

¹⁵ ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Paulo: Ática, 1994. p. 302.

sede, e te demos de beber?”. Ao que lhes responde Jesus: “em verdade vos digo que quando o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes” (Mateus 25.44-45). O critério último é a prática de um *imperativo categórico*, na visão kantiana, que exige do filantropo considerar seu próximo como um *fim em si mesmo* e não como um meio.¹⁶ Embora possa ter uma complexão dialética, esse critério, dentre outros, denota certa razoabilidade na tradição cristã ocidental.

Na relação das pessoas com as práticas filantrópicas repercutem consonâncias e dissonâncias difíceis de serem definidas de antemão, pois o ambiente de ação social é vasto e complexo. Payton considera que, em meio às relações filantrópicas, podem ser descobertas sutilezas várias:

Um fenomenologista da filantropia poderia desconstruir relações filantrópicas e descobrir milhares de sutilezas. Alguns delas poderiam ser alterações no status social que de forma nenhuma são dirigidas por filantropia, mas por pura ambição. A imaginação moral não é um reino puro e isolado, a imaginação empresarial, muitas vezes entra em cena para fazer avançar o diminuto autointeresse do doador com o benefício ao destinatário como um efeito colateral. Isso é o que parece ser hoje, em grande parte, chamado “marketing de causa”. O comitê de planejamento do evento social para arrecadar dinheiro para o Museu das Crianças pode de fato ser mais criativo a respeito do entretenimento dos hóspedes do que sobre o avanço da causa do Museu. Afinal de contas, o resultado final, após a festa acabar, muitas vezes, não é mais do que enviar um cheque à contabilidade para as despesas.¹⁷

A filantropia é assim objeto de interpretações em disputa. *A filantropia é um conceito essencialmente contestado*, assim como é o conceito de caridade que veremos adiante. Os juízos são variados e mesclam tendências de uma *hegemonia cultural* mal compreendida e um amplo sentimento anticlerical que se sucede em meio às tendências teóricas que são aplicadas às pesquisas na área da filantropia. A este tema voltaremos com mais ênfase.

A discussão sobre a filantropia é, não sendo idêntica a qualquer outra discussão respeitante aos aspectos dos processos educacionais como *técnicas da reprodução sociocultural*, a reflexão a respeito dos assuntos humanos que tomam em consideração os seguintes tópicos: a *liberdade*, observada a ética devida à *amizade entre humanos* com

¹⁶ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Fonte digital, 2004. p. 168. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/razaopratica.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

¹⁷ “A phenomenologist of philanthropy might deconstruct philanthropic relations and discover a thousand subtleties. Some of them might be alterations in social status driven not at all by philanthropy but by ambition. The moral imagination is not an isolated or pure realm; the entrepreneurial imagination often comes into play to advance the narrow self-interest of the donor with the benefit to the recipient as a side effect. That is what much of what is now called ‘cause-marketing’ seems to be about. The committee planning the social event to raise money for the Children’s Museum may in fact be more creative about entertaining the guests than about advancing the cause of the Museum. After all, the final result after the party is over is often no more than sending a check for the net after expenses”. PAYTON, 2000.

respeito ao *interesse público*; a *política*, observado o *interesse privado* que deriva do que é comum à *coletividade*; a *felicidade*, observada a *democracia* que é derivada da *soberania do povo*. Estes tópicos estão relacionados ao arcabouço conceitual da filantropia porque ela não se restringe a uma vaga noção de amizade ou educação como reflexo de uma integralidade convergente a um interesse de Estado específico, mas é a confluência destes tópicos o reflexo de um visão de mundo e da própria natureza do humano, e que significa compreender a *inacababilidade do que é humano* e suas limitações em meio à *temporalidade*, conforme a *formação* (paideia) humanista que não brota simplesmente do indivíduo tomado em sua biologia ou em sua acomodação ao *statu quo*, mas a natureza social surge como *projeto*¹⁸ no qual o *humano* diante da percepção de sua *fragilidade* (temporalidade) é lançado ao *cuidado de si* na construção – por meio das *relações* com *outros humanos* (polis) – da superação da escassez material e espiritual como requisito primordial à *felicidade*.¹⁹ Suas fronteiras temáticas podem ter se tornado turvas e indistintas, e talvez seja heurística árida propor barreiras artificiais, porém, não deriva disso que a filantropia não tenha um lugar próprio como tema propício à discussão da *Prática Social da Igreja* ou de qualquer área das ciências sociais e jurídicas.²⁰ Desta feita, podemos tentar uma hipótese que nos guiará, a saber, que no coração da filantropia propriamente dita está o problema da capacidade de ação (liberdade) que um indivíduo ou grupo possui para realizar atos de *dádiva* movidos pela *amizade ao elemento humano* no horizonte de uma *alteridade*, a qual se move em uma sociedade de mercado.²¹

1.1.2 Uma noção paidética de filantropia

No que consiste a filantropia? Há quem interprete filantropia como a história social da imaginação moral. Na modernidade, a filantropia constitui a retirada cada vez mais

¹⁸ Usamos aqui as noções heideggerianas de cura (*Sorge*), ocupar-se (*Besorgen*), e preocupar-se (*Fürsorge*). Respectivamente os termos indicam a percepção da *finitude* que imprime *ocupação* e, conseqüentemente, lança a um *projetar-se* junto a *outridade* mediados pelo mundo (*Mitwelt*). O ocupar-se (*Besorgen*) é irradiado da consideração originária da cura (*Sorge*) que se preocupa (*Fürsorge*) e se se projeta (*Ent-wurf*). O *cuidado de si* como projeto (*Ent-wurf*) deriva, pois, do estar-lançado (*Geworfenheit*) como ser-no-mundo (*Mitwelt*). HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 90-102.

¹⁹ A mais completa análise feita da paideia grega encontra-se no clássico texto de JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. A noção de *cuidado de si* encontrada em FOUCAULT, Michael. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: WMFMartins Fontes, 2010, retoma o trabalho de HEIDEGGER, 1978; sobre a tradição latina da *cura* (cuidado) a partir do que propôs como projeto EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. São Paulo: UNESP, 1997.

²⁰ No capítulo 4 trataremos dessa imbricação.

²¹ NOGUEIRA Ana Rita Rogério Maia; LEITE, Francisco Tarciso; SOUSA, Francisca Ilnar de. *Por um Tipo Gestonário do Terceiro Setor: gestão participativa*. Disponível em: <http://www.aedb.br/seget/artigos07/1106_Artigo%20de%20Ana%20Rita%20Rogerio%20Maia%20Nogueira%20-%20SEGET.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2014.

acentuada dos seres humanos das cercanias incivilizadas que os processos de escassez material e espiritual tendem a reter os grupos humanos.²² Essa retirada é virtualmente concebida pelo processo de conscientização das potencialidades do gênero humano em relações sociais. A palavra *filantropia*, de origem grega, é conduzida ao latim por *humanitas* a partir dos processos culturais encerrados na noção grega de *paideia*. Os termos *filantropia* e *humanitas* estão, nesse sentido, interligados semanticamente naquilo de que concorrem ao termo *caritas christi*, a junção entre a prática do *amor cristão* e a *filantropia* como um princípio que inocula *humanitas* (humanidade) aos indivíduos de uma determinada sociedade a partir de relações sociais determinadas. O dramaturgo norueguês Henrik Ibsen viu certa vez a junção destes princípios como o alvorecer de um novo período no qual o espírito de solidariedade entre os seres humanos surgiria como uma epocalidade, se assim é possível dizer, redigida na obra *Imperador e Galileu*. Ibsen coloca nos lábios de seus personagens a possibilidade de um *humano certo*, que juntaria o espírito galileu com a lógica civilizatória greco-romana, convergindo em um *Terceiro Império*.²³

Na história do cristianismo, é conferida ao imperador Juliano a primeira tentativa de um grande governante sugerir a prática da filantropia como política de Estado na tentativa de barrar processos de desagregação social. Esse fato histórico consta das disputas que o imperador travou contra os grupos cristãos no quarto século de nossa era greco-romana-judaico-cristã. A partir desta experiência na qual se reconhece o valor social de práticas cotidianas de domiciliação e socorro sororal, *a origem da filantropia* passou a ser fundida na vontade e no espírito de benemerência de um cidadão específico em favor do bom andamento da sociedade. Ela tem seu nascituro na vontade e no desejo de um possuidor de bens ou recursos financeiros, que diante de situações de escassez, procura incentivar a remediação paliativa ou mesmo marcar o ponto inicial de suturação social de estados anômicos nos quais se situam determinados grupos sociais. Esse uso da palavra filantropia está atrelado ao imperador romano Flávio Cláudio Juliano, ou *Flavius Claudius Iulianus* (331-363), um imperador romano que reinou desde o ano 361 até a sua morte, dois anos depois, e que é considerado o último imperador não cristão. Ele procurou restaurar os antigos cultos de

²² SLOTERDIJK, Peter. *Regras para parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 16.

²³ Ibsen escreveu *O Imperador e Galileu* no mesmo período em que a Alemanha se tornava um país unificado (1871). William Archer acredita que Ibsen teria visto nisto uma reunião dos elementos da tradição religiosa cristã com elementos das religiões “pagãs” sob uma positividade de poder centralizadora. Archer acredita que Ibsen descreve o imperador Juliano como aquele governante que não soube ler o *espírito do tempo*, não soube perceber que o avanço das religiões cristãs era um processo incontornável naquele IV século. IBSEN. Henrik. *Emperor and Galilean: a world-historic drama*. With introductions by William Archer. London: William Heinemann, 1907. p. 22.

Roma. Para tanto, começou a perseguir os cristãos mesmo depois que as igrejas cristãs já estavam imiscuídas às estruturas sociais do império.²⁴ Em contraposição aos cristãos que davam ênfase à *Caritas Christi* (amor cristão), baseada no *amor de Deus* (Deus caritas est), tradução latina do termo grego *Agape*, propôs ele uma forma de *amor à humanidade*, a *filantropia* (φιανθρωπια), junção dos termos *filos* (φίλος) que significa amizade e *anthropos* (άνθρωπος) que significa humano. Seguindo a fórmula do cristianismo, ele coloca a seguinte questão: “qual a melhor forma de imitar os deuses?”, e a resposta vem por meio do imperador Marco Aurélio: “ter o menor número de necessidades e fazer o bem ao maior número de pessoas”.²⁵ Juliano tinha sido criado sob os cuidados de cristãos e fora batizado ainda jovem. Porém, desejando melhorar a situação do império, procurou dissuadir as pessoas do culto cristão e a perseguir os que não aceitassem a servir as divindades antigas de Roma.²⁶ Diante da carestia dos alimentos e da várias situações de empobrecimento da população, as críticas e as crises levantadas contra ele o deixavam indignado a ponto de exclamar: “em nome dos deuses, porque são ingratos comigo? Porque os alimentei com os meus próprios bens?”. Juliano empregara seus bens para atenuar as dificuldades de parcelas da população. Ele era um *amigo da humanidade*, um dos *Philanthrópous* do império.²⁷ Segundo alguns historiadores, Juliano teria vivido uma relação ambígua com a fé cristã, teria dito no seu leito de morte: “venceste, ó Galileu!”²⁸ uma expressão amarga de seu reconhecimento de que o cristianismo estava, por vez, encaminhado na sociedade romana.

Não é fortuita a contraposição sugerida por Juliano. Os grupos cristãos entendiam que o amor não era devido à humanidade, mas a Deus, que havia demonstrado seu amor primeiro, fazendo-se gente entre as gentes. O amor de Deus era devido ao próximo como a *determinação intermediária*²⁹ que transluz na clareira da existência humana em meio às dificuldades que a vida em sociedade pode gerar. A proposta de Juliano rendeu a ele o epíteto

²⁴ Juliano, O Imperador. *Contra os Galileus*. Cadernos de Tradução, Instituto de Letras - UFRGS, n. 27, jan./jun. 2011.

²⁵ SOCK, G. W. Bower. *Julian: the Apostate*. Cambridge, Harvard University Press, 1978.

²⁶ IBSEN, 1907, p. 22.

²⁷ GABBARDO, Gabriel Requia. Antióquia e a Fome: dois imperadores romanos entre a sanguinolência e a sátira. *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (AEDOS)*, v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/aedos/index>>. Acesso em: 21 out. 2013.

²⁸ MEDEIROS, Walter de. Venceste, ó Galileu! Memória do último imperador pagão. *Revista Ágora, Estudos Clássicos em Debate*, n. 4, p. 119-126, 2002.

²⁹ Kierkegaard diz que o amor a Deus expressa uma *determinação intermediária* do ser humano com outro ser humano. Ele diz que uma coisa é compreendermos à distância (de modo que não agimos de acordo com o que cremos), e outra é compreendermos de perto, dito de outro modo, quando praticamos aquilo que confessamos. KIERKEGAARD, Søren. *As obras do amor*: algumas considerações cristãs em forma de discursos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2005. p. 130-131.

de apóstata, *aquele que renega a fé*. Assim como a pergunta do jovem rico a Jesus apontava para a fórmula do seguimento e da imitação (Mateus 19.16-30), Juliano também propõe retomar o que seria a melhor forma de imitar os deuses, diz ele: “devemos ter cuidado! O que a piedade (isto é, o cristianismo) promoveu sobretudo é simpatia humana para com os estranhos, atenção aos mortos, e aparente pureza em seu estilo de vida. Cada uma destas virtudes, penso eu, devem ser exercidas por nós com sincero zelo”.³⁰ O zelo de Juliano, de fato, sugeria sinceridade. A elocução de sua espiritualidade parece indicar tal coisa: “graciosamente conceder a todos os homens a felicidade, o cume do que é o conhecimento dos Deuses”.³¹

Dessa forma, ele apresenta sua proposta de contrapor aos cristãos uma outra forma de *amizade pela humanidade*, apontando a prática dos grupos cristãos como um modelo estratégico a ser imitado no intuito de mostrar aos romanos que os antigos valores, buscados na teologia das divindades romanas, poderiam criar um ambiente melhor, se articulados às necessidades do império, as quais consideradas por ele fragilizadas devido às lutas internas dos grupos cristãos, os seguidores do Galileu.³²

A filantropia torna-se com Juliano um contraposto conceitual à caridade. Trata-se de uma fórmula greco-romana historicamente antitetizada, pelo líder do Estado romano, a ações de cunhagem social dos grupos cristãos que se espalhavam por todo o império nos primeiros séculos da era judaico-cristã. O próprio imperador Juliano reconhece o potencial político da caridade:

³⁰ “We must take care! What godliness (that is, christianity) has promoted most of all is human friendliness towards strangers, care for interment of the dead and apparent purity in one’s way of life. Each of these virtues must, I think, be exercised by us with sincere zeal”. BROX, Norbert. *Making Earth into Heaven: diakonia in the early Church*. In: GREINACHER, Norbert; METTE, Norbert. *Concilium: diakonia church for the others*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1988. p. 35.

³¹ “Graciously bestow upon all men felicity, the summit of which is the knowledge of the Gods”. JULIAN THE APOSTATE (c. A.D. 331-363) - Flavius Claudius Julianus or The Emperor Julian. *Oration to the Mother of the Gods*. Loeb Classics Translation by Wilmer Cave Wright (c.1913,1919,1923). In: *Greek and Roman Literature: Home, Greek and Roman, Babylonian and Egyptian*. Disponível em: <<http://www.brainfly.net/html/julian.htm>>. Acesso em: 25 out. 2013.

³² O IV século foi marcado por lutas intensas entre grupos cristãos. É um período de disputas entre grupos que defendiam a ortodoxia contra as heresias. Os chamados ortodoxos foram aqueles grupos que, em grande medida, atrelaram-se ao poder político e militar de forma quase sempre ambígua. Estes processos desencadearam toda sorte de interpretação teológica. Arriscamos a dizer que houve aqueles que viram nisso a fé cristã vencendo as dificuldades sob a proteção divina e, por outro lado, aqueles que se negaram a ver nessa forma de aliança qualquer espírito condizente com a escatologia cristã, quase sempre negadora da autoridade absoluta do poder chamado “temporal”. Por ortodoxia, podemos chamar as noções teológicas que foram tornadas oficiais. A ortodoxia locupletou-se por meio da força interveniente do Estado, quase sempre. Estas noções parecem ser mais o resultado de situações específicas de disputas convergentes a determinados condicionamentos sociocultural e político do que projetos elaborados de antemão. Como religião majoritariamente de escravos, a fé cristã empoderava as classes subalternas do império, uma vez que a noção teológica da encarnação anunciava a irmandade universal. FOX, Robin Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. London: Viking, 1986.

É a este ponto particularmente (amor humano) que a atenção tem de ser dada e um tratamento tem de ser encontrado. Isto, eu acredito, atingiu um nível no qual os pobres foram esquecidos e negligenciados pelos nossos sacerdotes, e como resultado os galileus ateus (ou seja, os cristãos), perceberam isso, e aplicaram-se a esta prática do amor aos seus semelhantes. Desta forma, as crianças ladras estão trocando seu sacrifício por um bolo.³³

Na época do Império Romano, “a noção de caridade romana não era mediada pela piedade, mas pelo prestígio, associado à linguagem habitual da magnanimidade”.³⁴ Os grupos cristãos tinham no espírito religioso o fundamento de suas ações de caridade.³⁵ Enquanto o imperador propunha um espírito mais próximo às necessidades dos cidadãos, os cristãos atuavam de forma efetiva no atendimento aos necessitados, conforme ele mesmo reconhece:

O helenismo, todavia, não avança como era de se esperar por culpa nossa que o professamos [...] com efeito, uma transformação tão grande e de tal qualidade em tão pouco tempo nada se haveria atrevido fazer pouco nem a requerê-la. Significa isso que nós cremos que esta situação é suficiente e que não vemos o que mais tem contribuído ao crescimento do ateísmo e a humanidade com os estrangeiros e a provisão sobre o enterro dos mortos e a suposta gravidade de vida? [...] Pois é vergonhoso que entre os judeus nem um mendigue e que os ímpios galileus alimentem além dos seus também os nossos, enquanto que os nossos se vêem que estão sem a nossa ajuda.³⁶

Os cultos das divindades eram quase sempre marcados pela distribuição de alimentos, principalmente carnes de animais sacrificados em honra às autoridades romanas e aos antepassados. Essas formas de cultos realizavam por sua vez configurações específicas de distribuição de suprimentos, muitas vezes bancadas pelas próprias autoridades e pelo próprio imperador. Muitos cristãos e cristãs acorriam a estas festas públicas de caráter cúlrico e distributivo, não sem conflitos, conforme o episódio que a *Primeira Epístola do Apóstolo Paulo aos Coríntios* relata (1 Coríntios 5). O imperador Juliano era notório em suas festas, diz uma testemunha que:

³³ “It is to this point particularly (human love) that attention has to be given and a cure has to be found. It has, I believe, reached the stage where the poor have been overlooked and neglected by our priests, with the result that the godless Galileans (that is, the Christians), having notice this, have applied themselves to this practice of love of their fellow-men. In this way, child thieves are exchanging their sacrifice for a cake”. BROX, 1988, p. 36.

³⁴ FIGUEIREDO, Daniel de. Conflito político-religioso no século IV d.C.: uma análise do discurso do imperador Juliano contra os galileus. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões* (ANPUH), Maringá, v. 1, n. 3, 2009. p. 14. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtrelegiao/rbhr/conflito_politico_religioso_no_seculo_iv.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

³⁵ ULHORN, Gerhard. *Christian charity in the ancient church*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1883. p. 8-9.

³⁶ JULIANO. *Contra los Galileos, cartas y fragmentos, testimonios, leyes*. Introducciones, traducción y notas por José García Blanco y Pilar Jiménez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982. p. 84.

Ele (Juliano) manchou os altares com o sangue de um número excessivo de vítimas, às vezes oferecendo cem bois de uma só vez, com [mais] incontáveis rebanhos de outros animais, e com pássaros brancos caçados por terra e mar; em nível tal que quase todo dia os soldados dele, que se empanturravam com a abundância da carne, vivendo de forma rude e corrompidos pela sua vontade de beber, eram carregados (pela cidade) [...] nos ombros de transeuntes dos templos públicos, onde eles se regozijavam em banquetes que mereciam punição, ao contrário de indulgência; especialmente os Petulantes e os Celtas, cuja indisciplina nessa época ultrapassava todos os limites. Ainda mais, os ritos cerimoniais foram excessivamente aumentados, com um gasto de dinheiro até então incomum e pesado. E, já que agora estava permitida, qualquer um que professasse um conhecimento da divinação, tanto o sábio quanto o ignorante, sem limites ou regras colocadas, podia questionar os oráculos e as entranhas, que às vezes revelam o futuro.³⁷

O imperador procurou reerguer o espírito do cultos antigos reconhecendo que a prática do *amor pelo humano* seria um caminho viável. Para isso, ele procurou no ensino da retórica o dispositivo necessário para alcançar seu objetivo, incentivando a divulgação da filantropia entre os professores das escolas de retórica e artes. Juliano proibiu aos cristãos ensinarem nas escolas filosóficas e a praticarem sua teologia, leia-se: *a lerem os filósofos e pensadores a partir da fé cristã*. Ele promulgou leis que impediam os cristãos de lecionarem. “Entre estas leis estava aquela implacável que proibia aos professores cristãos de retórica e de segunda o ensino a docência, a não ser que passassem a adoração das divindades”.³⁸ Dizia ele, jocosamente: “por que desgastam vós nos ensinamentos dos gregos [textos], se a leitura de vossas escrituras os é suficiente?”.³⁹ E completava: “[...] que voltem à igreja dos galileus e que comentem Mateus e Lucas”.⁴⁰ Também procurou revitalizar as cidades, tentando ocupar assim o vazio administrativo nas localidades, o que produzia um crescente processo de centralização do Estado romano, a partir do século III d.C., além de evitar que as lideranças cristãs continuassem a exercer influência nas regiões distantes da capital do império. Na tentativa de colocar obstáculos ao crescente processo de ascensão de cristãos às instituições romanas e ao exército, Juliano procurou subvencionar medidas educacionais, administrativas, jurídicas, fiscais e filantrópicas, as quais objetivavam estabelecer uma *pax juliana* em que as antigas religiões de Roma, sob um olhar neoplatônico, fomentariam a centralização administrativa por meio da pluralidade dos cultos. A hegemonia da religião cristã que estava sendo desenhada naquele período indicava, segundo os discursos de Juliano, um perigo para o

³⁷ AMIANO MARCELINO *apud* GABBARDO, Gabriel Requia. *A disputa em torno da memória do imperador romano Juliano Augusto, dito o "apóstata", expressa nos séculos IV e V d.C.* Dissertação. 150 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2010. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/36056/000816281.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014. p. 15.

³⁸ AMIANO MARCELINO *apud* FIGUEIREDO, 2009, p. 15.

³⁹ JULIANO, 1882, p. 229.

⁴⁰ JULIANO, 1982, p. 61.

império. De acordo com sua *teurgia neoplatônica*, uma prática que consistia de ritos capazes de purificar a alma e o corpo com a finalidade de contemplar o que os deuses faziam e queriam, Juliano quer ver cada grande grupo religioso a partir das características específicas que a sua cultura substanciava. Assim, diz ele:

[...] Diga-me, pois, qual é a causa dos celtas e dos germanos serem valorosos, os gregos e os romanos em geral políticos e humanitários e, ao mesmo tempo, firmes e belicosos, os egípcios mais inteligentes e engenhosos, inábeis para a guerra e afeminados os sírios e, ao mesmo tempo, inteligentes, exaltados, vãos e bons para aprender. [...] Assim, pois, se estas diferenças se hajam feito cada vez maiores e mais importantes sem intervenção de uma providência maior e mais divina, para que vamos esforçar-nos inutilmente e render culto a quem não vela em absoluto por nós? Com efeito, ele não se ocupa nem de nossas vidas, nem das nossas características nem dos nossos costumes, nem do nosso bom governo nem de nossas instituições políticas, todavia convém que receba honras de nossa parte? Em absoluto.⁴¹

O imperador quer ver expressa a cultura religiosa dos povos como a expressão de uma cosmogonia na qual Roma seria a maior substanciação positivada social e culturalmente no panteão religioso da antiguidade. Ele diz que as características ideais dos povos foram sendo culturalmente estabelecidas, e que, por isso, seria imprudente render culto a uma divindade que estava na linha genética do judaísmo, religião de um povo que nem nação possuía, e que não fomentava preocupação alguma com a sobrevivência do império. Sendo o império romano a efetivação neoplatônica das características ideais de um povo específico, os romanos, a submissão a uma forma única de culto seria não atentar devidamente para a imitação dos deuses, os quais revestiram o império romano de glória desde o seu início. Dessa forma, em um escrito polêmico contra os cristãos, Juliano conclama que eles voltem para a Galileia.⁴²

A *filantropia* proposta por Juliano, dessa forma, seria um conceito baseado em uma teologia dos antigos cultos de Roma, lastreada por um viés neoplatônico, que propunha uma forma de *amizade pelo humano* (*Amicus humani generis*) como uma maneira de imitar os deuses e fomentar a doação de determinados valores em espécie ou em dinheiro na promoção do bem humano. Reconhecia ele que a falta de atenção desta prática de *amor pelo humano* tinha permitido a prática de caridade dos cristãos se espalharem. Ao fazer uso do conceito de *amizade pelo humano* para realizar suas reformas no império, Juliano parece conotar a necessidade de um amplo e necessário processo de conscientização dos cidadãos de que a vida na cidade estava imbuída da necessidade de uma preocupação pelos rumos do centro

⁴¹ JULIANO, 1982, p. 61.

⁴² JULIANO, 1982, p. 25-27.

gerador de *civilidade*, a cidade como lugar de *lei e direito*. Nesse sentido, a proposta teológica de Juliano aproxima as palavras *filantropia* e *humanitas*, presentes na história da educação como sinônimos para designar pessoas que aprendem as artes e cultivam o espírito das letras, incentivando o aproveitamento entre os seres humanos, indicando o sentido do termo *παιδεία* (Paideia).⁴³ O termo *φιλανθρωπία* (filantropia) que quer dizer complacência, doçura, benevolência, aparece quase sempre com o sentido aproximado do vocábulo grego *παιδεία* (Paideia), o que designa erudição e instrução em belas artes, educação em sentido amplo (erudito et institutio in bonas artes).⁴⁴ Esse cultivo das artes e das letras como parte do processo de *cuidado de si*, revela o gradativo incremento de valores destituídos de violência e agressão pelo qual a *humanitas* surge.⁴⁵ Aulo Gélío explica que: “aqueles que aprendem e se interessam mais por essas artes são os que mais merecem ser chamados humani. Este estudo ao qual somente o homem entre todos os seres vivos pode se dedicar, denominou-se *humanitas*”.⁴⁶ A filantropia nesse sentido está intimamente relacionada a uma noção de cultivo do desenvolvimento humano. Na cidade haveria padrões de comportamento próprios à cidade e seu ambiente ordenador, não selvagem... bárbaro. Esse é sentido do adjetivo *humanus*, próprio da pessoa que vive na cidade, alguém condizente com o *ethos* citadino. Assim é que se começou a falar de um *ius humanum*.⁴⁷ Há que se notar certo elitismo na genealogia da noção filantropia.

Consta a respeito da *filantropia* um termo de vinculação à palavra *humanitas*, ilocucionando comportamento condizente aos processos educacionais que privilegiam o cultivo de sentimentos, virtudes, disposições e convicções respeitantes à *condição humana*. Tais ilações começaram a ser concebidas no IV século, no período do imperador Juliano, herdeiro de *humanitas* intermitente às estruturas romanas, contra os galileus, praticantes de

⁴³ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2006. p. 22.

⁴⁴ O conceito de *paideia* foi concebido a partir do século XVIII como o conjunto de atividades realizadas como um *processo* humanizador, no sentido do humanismo clássico, no qual o ser humano recebe como percepção do aprendizado a noção de sua inacababilidade, isto é, um ser nunca concluído. A palavra recebeu várias traduções como *formação* (português), *Bildung* (alemão), *Dannelse* (norueguês), *educación* (espanhol), etc. Para uma apreciação completa da noção de *paideia*, conferir JAEGER, 2001.

⁴⁵ O sentido do *cuidado* como processo de humanização já foi bem retratado por Heidegger, seguido por Foucault e Boff, entre outros. Ver: HEIDEGGER, 1978; FOUCAULT, 2010; BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

⁴⁶ AULO GÉLIO *apud* CECATO, Cleuza. *Comentários Gramaticais de Aulo Gélío: uma proposta de tradução*. Dissertação. 231 f. (Mestrado) – Curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p. 197. Disponível em: <<http://www.classicas.ufpr.br/projetos/dissertacoes/CleuzaCecato-ComentariosGramaticaisDeAuloGelio.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2013.

⁴⁷ Bauman diz que a palavra *humanitas* começou a ser usada quando Políbio descrevia as guerras e dissertava sobre a violência de como os soldados tratavam seus prisioneiros, em contraposição à *humanitas* eles praticavam um comportamento indigno da *civitas*. BAUMAN, Richard A. *Human rights in Ancient Rome*. London and New York: Routledge, [s.d].

uma *caritas* de pretensão universal, atravessando à história do Ocidente judaico-cristão por sínteses operacionais a conjunturas que leem de maneira consequente o legado tanto da *caridade* quanto da *filantropia*, emolduradas sob formatos conceituais de um *ius humanum*, os quais galvanizam teorias e legislações pautadas em constantes avanços na gradativa redução da violência social de que os seres humanos, como seres sociais, necessitam à superação da escassez.

1.1.3 Uma noção contemporanizada de filantropia

A industrialização e o desenvolvimento da sociedade de mercado trouxeram a questão social à tona.⁴⁸ No período de desenvolvimento tecnológico em que a natureza passou a ser transformada por processos industriais, apareceram também como lastros negativos os fenômenos de pauperização, assalariamento e empobrecimento e a necessidade de um Estado Social, sob o risco da vulnerabilidade que as sociedades industriais passaram a correr por causa da dinâmica entre a busca do lucro e as exigências de solidariedade que a centralidade da tensão *capital x trabalho* impõe.⁴⁹ Por causa desta tensão, surge a necessidade dos trabalhadores reivindicarem um conceito de Estado Social como um corpo jurídico-político que regularia relações entre *desiguais*, os *donos das fábricas* e os *trabalhadores*, reunidos a partir de processos amplos de desapropriação de terras na Europa e estruturação das fábricas. Nesse enredo, concomitante à experiência soviética de economia planificada, o Estado de Seguridade Social foi aos poucos se tornando a base para uma melhor solução aos limites impostos pelo modelo *laissez-faire* predominante até a Primeira Guerra Mundial. A construção de um modelo de Estado que estipulou o controle monetário para a manutenção do fluxo de investimentos, o denominado Estado Providência ou de Bem-Estar Social,⁵⁰ cujos objetivos precisam sempre ser construídos a partir dos fundamentos que as contextualidades socioculturais oferecem, persiste nos dias atuais, a despeito da experiência do socialismo

⁴⁸ CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. Ver também NETTO, João Paulo. Cinco Notas a Propósito da “Questão Social”. *Revista Temporalis*, n. 3, ABEPSS, 2003.

⁴⁹ Castel afirma que a questão social foi posta pela primeira vez na década de 1830. “Foi então suscitada pela tomada de consciência das condições de existência das populações que são, ao mesmo tempo, os agentes e as vítimas da Revolução Industrial. É a questão do pauperismo. Momento essencial aquele em que pareceu ser quase total o divórcio entre uma ordem jurídico-política, fundada sobre o reconhecimento dos direitos dos cidadãos, e uma ordem que acarreta uma convicção de que aí há de fato ‘uma ameaça à ordem política e moral’, ou, mais energicamente ainda: ‘É preciso encontrar um remédio eficaz para a chaga do pauperismo ou preparar-se para a desordem do mundo. Entenda-se isso como o fato de que a sociedade liberal corre o risco de explodir devido às novas tensões sociais que são a consequência de uma industrialização selvagem”. CASTEL, 2012, p. 30.

⁵⁰ GENTIL, Corazza. *Teoria econômica e Estado: de Quesnay a Keynes*. Porto Alegre: FEE, 1985. p. 77.

real.⁵¹ Estas formas de Estado não são entidades abstratas que existem simplesmente nas bases de uma retórica política, são, acima de tudo, positivamente de estatutos jurídicos por meio de corpos civis que comportam atores variados em relações cotidianas, e que necessitam de vigilância política para serem efetivados e cumpridos. Tais entidades são quase sempre atos segundos epifenomênicos de ações sociais em vistas de soluções a demandas específicas. Na ausência da presença destes tipos de Estados, os grupos sociais procuram se auto-organizar na tentativa de sanar problemas específicos. É justamente nestas brechas que os grupos societários procuram desenvolver ações que ajudem a amenizar os impactos da desagregação social.

As entidades de filantropia e caridade, mantidas muitas vezes por instituições religiosas ou por filantropos, homens e mulheres que dispunham de bens suficientes para depósitos fiduciários, começam a aparecer no século XIX como formas paliativas de ajuda social, amenizando o impacto causado pelo empobrecimento e remediação de possíveis espaços de ruptura social, como no caso do abandono de crianças, velhos e pessoas com deficiências, incapazes para o trabalho nas fábricas, abrigando mulheres em situação de fragilidade social, entre outras formas de ação. Essas práticas já existiam, porém, agora elas surgem como ações sociais em torno à *questão social*.⁵² Isso quer dizer que o sistemático processo de industrialização lançou parcelas significativas das populações rurais às margens das cidades sob titularidade das autoridades e dos vários setores das sociedades, as quais eram em grande parte incapazes de agregar esses contingentes populacionais aos processos de assistência social. Já desde o século XIV, de acordo com Castel, a categorização da pobreza possibilitou a formação de um grupo chamado *supranumerários* ou *inúteis do mundo*, cujo déficit de lugares ocupáveis na estrutura social acarreta a segregação sistemática como exército de reserva, decorrendo daí formas específicas de qualificação da condição de pobreza para as formas então existentes de ajuda aos pobres.⁵³

⁵¹ Boaventura de Sousa Santos afirma: “como é sabido, o Estado-Providência é o resultado de um compromisso, ou de um certo pacto teorizado no plano econômico por Keynes, entre o Estado, o capital e o trabalho, nos termos do qual os capitalistas renunciam a parte da sua autonomia e dos seus lucros (no curto prazo, não no médio prazo) e os trabalhadores a parte de suas reivindicações (as que respeitam à subversão da sociedade capitalista e à sua substituição pela sociedade socialista). Esta dupla renúncia é regida pelo Estado. O Estado transforma o excedente libertado, ou seja, os recursos financeiros que lhe advêm da tributação do capital do capital privado e dos rendimentos salariais, em capital social”. SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, a sociedade e as políticas sociais: o caso das políticas de saúde. *Revista crítica de Ciências Sociais*, n. 23, set. 1987. p. 14. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Estado_Sociedade_Políticas_Sociais_RCCS23.PDF>. Acesso em: 29 out. 2013.

⁵² Conferir tópico específico sobre a *questão social* no capítulo 2.

⁵³ CASTEL, 2012, p. 96-97.

Ao longo do último século, a filantropia esteve quase sempre ligada aos sistemas de educação e saúde que providenciavam bolsas de estudos para jovens sem condições e o pagamento de certos tratamentos hospitalares.⁵⁴ O financiamento dos estudos de jovens sem condições próprias de autossustento como filantropia pode ser identificado nas ações das igrejas (talvez as que mais investiram até hoje), grupos maçônicos, rotarys, lions, empresas, etc.⁵⁵ No entanto, embora a filantropia seja encarada por um viés *paidético*, muitos autores divergem quanto a sua exata definição conceitual respeitante às novas circunstâncias que a configuração global assumiu depois da Segunda Guerra Mundial. Muitos concebem cada ato de bondade de alguém em relação a uma terceira, mesmo no seio da família, como filantropia;⁵⁶ há outros que definem a filantropia de forma mais restritiva como voluntariado, doação de dinheiro e recursos materiais para a melhoria da sociedade;⁵⁷ e existem aqueles que a compreendem em relação à legitimação das diferenças sociais (*différance*),⁵⁸ ao defenderem a legitimidade da ação direta e livre, sem as amarras da burocracia estatal.⁵⁹ A filantropia é descrita como um campo de práticas variadas que não conjugam ações com finalidades de lucro.⁶⁰ Neste campo participam variadas formas de associação civil. No século XX, a fundação Rockefeller notoriou-se por ser uma instituição promotora de financiamentos muito expressivos a partir de parcerias em pesquisas científicas e na distribuição de bolsas de estudos para pesquisadores de várias partes do mundo em áreas tecnológicas.⁶¹ Essas pessoas ou instituições são conhecidas como *filantropos*, *mecenas*, *doadores*, *bem feitores*, etc. Conforme Nielsen, essas formas de ação social constituem o conceito de *filantropia tradicional*, que não tem seu início a partir da estruturação de bases estratégico-organizacionais e que se especializa em promover métodos de atuação conforme a lógica de

⁵⁴ CUETO, Marcos (Org.). *Missionaries of science: The Rockefeller Foundation and Latin America*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

⁵⁵ HALL, Peter Dobkin. *A Historical Overview of Philanthropy, Voluntary Associations, and Nonprofit Organizations in the United States, 1600–2000*. Disponível em: <<http://www.hks.harvard.edu/fs/phall/Powell%20Essay-Final%20-%20rev.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2013.

⁵⁶ PROCHASKA, Frank. *Christianity and Social Service in Modern Britain: The Disinherited Spirit*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.

⁵⁷ MCCARTHY, John D. Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, Chicago, n. 6, v. 82, 1977. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2777934?uid=3738744&uid=2&uid=4&sid=21102833896097>>. Acesso em: 29 out. 2013.

⁵⁸ DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 4. ed. rev. e ampli. São Paulo: Perspectiva, 2011.

⁵⁹ OSTROWER, Francie. *Nonprofit Governance in the United States: findings on performance and accountability from the First National Representative Study*. The Urban Institute, 2007. Disponível em: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1149>>. Acesso em: 29 out. 2013.

⁶⁰ ZUNZ, Olivier. *Philanthropy in America: A history*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

⁶¹ FARIA, Lina; COSTA, Maria Conceição da. Cooperação científica internacional: estilos de atuação da Fundação Rockefeller e da Fundação Ford. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, 2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582006000100007>>. Acesso em: 20 out. 2013.

mercado. A moderna visão a respeito da filantropia passou a ser pensada junto ao desenvolvimento humano como um processo social.⁶²

A *nova filantropia*, assim designada por alguns, está baseada na transformação de uma doação em um investimento social, tendo por base uma estratégia e métodos específicos de planejamento organizacional. Neste modelo, são buscados melhores resultados e a ampliação dos benefícios a todo o grupo social como objeto das doações, e não simplesmente o repasse para a resolução de questões pontuais, de resultados passageiros. Nesse sentido, a filantropia pode assumir a característica de um investimento que tem por base princípios organizacionais do mundo dos negócios, pois a ideia subjacente é a maximização dos resultados e dos impactos no bem comum da sociedade.⁶³ As metodologias da administração financeira e organizacional são usadas para aumentar as possibilidades de gestão dos recursos e para sua ampliação a partir da capacitação de agentes que projetam articulações, a longo prazo, na maneira de buscar parcerias e colher melhores resultados dos investimentos privados ou mesmo em parcerias com o poder público.⁶⁴

Essa *nova filantropia* estaria, dessa forma, interessada em atingir o bem comum a partir dos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Busca-se ultrapassar resultados paliativos, alavancando resultados que sejam proveitosos a toda a sociedade. A figura do investidor social permeia os conceitos de que vêm ganhando espaço cada vez maior na sociedade contemporânea.⁶⁵ Segundo essa vertente, as melhores decisões estratégicas são colocadas sobre as formas de atuação, prioridades, gestão, monitoramento e avaliação dos impactos produzidos. No Brasil, estes atores sociais se movimentam em uma cultura muito marcada pela forma da *filantropia tradicional* que se baseia na benemerência e assistencialismo paternalista, o que tende a reificar – por sua vez – arquétipos antigos e a remarcar áreas de passagem ritual refratárias à individualização, no dizer de DaMatta, a respeito da capacidade de universalização cotidiana como rejeição do sistema hierarquizante.⁶⁶

⁶² NIELSEN, Waldemar A. *Inside American Philanthropy: the dramas of donorship*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.

⁶³ BRYSON, John M. *Strategic Planning for Public and Nonprofit Organizations: a guide to strengthening and sustaining organizational achievement*. 4. ed. São Francisco: Jossey-Bass, 2011.

⁶⁴ SAIIA, D. H; CARROLL, A. B; BUCHHOLTZ, A. K. Philanthropy as Strategy: When Corporate Charity “Begins at Home”. *Business & Society*, 42(2), 169-201, 2003.

⁶⁵ VIEIRA, Roberto Fonseca. A Iniciativa Privada no contexto social: exercício de cidadania e Responsabilidade Social. *RP em Revista*, Salvador, ano 5, n. 22, maio 2007. Disponível em: <http://www.rp-bahia.com.br/revista/a_iniciativa_privada_no_contexto_social3.pdf>. Acesso em: 2 nov. 2013.

⁶⁶ Essa situação tomada como dilema brasileiro por Roberto DaMatta é sintetizada no famoso "sabe com quem está falando?", que é estruturado na esfera do particular sobre o qual a lei chega muito lentamente.

A filantropia é reconhecida atualmente como a prática de instituições que não têm como objetivo o lucro. São conhecidas pelo termo de *sem fins lucrativos* que passou a ser cunhado por economistas a partir do final da década de 1940, como parte de um esforço para descrever e classificar práticas que não eram postas no mesmo domínio institucional dos impostos, das políticas e dos fins regulatórios a que empresas e agências financeiras estavam sujeitas. Por *nova filantropia* é, dessa forma, entendida a atuação de uma gama imensa de instituições que realizam atividades em *ausências estatais* (contextos sociais determinados nos quais as políticas do Estado *deveriam* estar presentes, por meio da infraestruturação da *territorialidade*, na construção de *sistemas de ações* que permitam aos indivíduos acessar dispositivos de *humanização* como escola, saúde, diversão, mobilidade, etc)⁶⁷ e que fazem uso de métodos organizacionais de administração empresarial para alcançar os objetivos propostos. Esta nova forma de filantropia apresenta cinco pontos fundamentais que a caracterizam: 1) Não-governamental; 2) Sem fins lucrativos; 3) Capital social próprio; 4) Curadores e Diretores próprios; 5) Promoção do bem comum, da educação, da caridade e da garantia de liberdade religiosa.⁶⁸ A *nova filantropia* supera a iniciativa do indivíduo e procura torná-la duradoura, transformá-la em um *investimento social*.⁶⁹ Doação na sociedade atual implica sempre levar em conta que para seu melhor aproveitamento é importante que seja feita de forma estratégica, eficiente e que atinja o máximo de pessoas sem perder a qualidade implicada nos objetivos que a doação procura alcançar. Essa filantropia contemporânea atua naqueles espaços de complementaridade, suplência e parceria ao Estado.

Na contemporaneidade, via de regra, a filantropia, tradicional ou nova, surge na *ausência* de uma *presença* chamada Estado. O Estado é uma estrutura que não existe por si mesma, ela é a resolução relacional de grupos sociais que vivenciam situações cotidianas e que procuram vincular certos interesses aos processos normativos positivados na legislação.⁷⁰ O moderno Estado Democrático de Direito é a ampliação epifenômica do *reconhecimento* de outros setores da sociedade como agentes de pretensão de direito, a partir de relações sociais

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. p. 191.

⁶⁷ SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993. p. 27-29.

⁶⁸ ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD) Philanthropic Foundations and Development Co-operation. *Off-Print of the DAC Journal*, Paris, v. 4, n. 3, 2003.

⁶⁹ FLORINDO BORGES, Jacqueline; MIRANDA, Rodrigo; VALADÃO JÚNIOR, Valdir Machado. *Revista de Administração de Empresas*, v. 47, p.1-15, 2007.

⁷⁰ CASTEL, 2012, p. 30-31.

bem específicas que são desenvolvidas desde ações modulares, da imprensa e das associações e dos movimentos sociais, etc.⁷¹

1.2 Conceito jurídico-social da filantropia no Brasil

A Constituição de 1988 considera a filantropia dentro de um amplo e conhecido esquema que interpola a tradição da *caridade cristã*, bem especificada pela presença da noção de *justiça social*⁷² proveniente da *Doutrina Social da Igreja*, com a tradição greco-romana que via na *amizade entre humanos*, sob um vínculo natural, considerando que *nenhum ser humano poderia ser alheio a outro ser humano*, como no aforisma de Terêncio: “nada do que é humano me é estranho” (*humani nihil a me alienum puto*).⁷³ Foi Cícero o introdutor na língua latina do conceito grego a respeito da *amizade entre humanos*, um dos fundamentos da *filosofia da cidade* de Aristóteles. Este conceito também foi atribuído a Platão que o entendia sob três aspectos: saudação, ajuda e hospitalidade. Mendes perfila três aspectos que Cícero alinha ao termo *humanitas*: 1) na relação entre humanos está a cultura; 2) esta relação é emoldurada pela amizade; 3) nesta relação ocorrem processos de educação.⁷⁴ Considerando a *Carta Magna* elaborada a partir de *tradições em relação*, além da tradição supracitada, constitui ainda a solidariedade social constante do aparato *legal-fundamental* a forte presença de uma teleologia democrático-constitucionalista.⁷⁵

A legislação brasileira reconhece a filantropia como campo de atuação das entidades da sociedade civil, porém, a amplitude do que se entende por filantropia permite ainda muitos problemas de ordem administrativa.⁷⁶ No Brasil, o Estado começou a reconhecer

⁷¹ TARROW, Sidney. *O Poder em Movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

⁷² A justiça social é objetivo preambular no ordenamento jurídico fundamental brasileiro. Junkes escreve que nos termos do primeiro inciso do Art. 3º da Constituição de 1988, ficou estabelecido que a "construção de uma sociedade que seja justa é um objetivo fundamental da República Federativa do Brasil. Ao circunscrever a justiça ao espaço da sociedade, o texto legal refere, em síntese, que a promoção da justiça na sociedade é um fim do Estado brasileiro. Semanticamente, isso equivale a dizer que se constitui em meta da República Federativa do Brasil a promoção da justiça social". JUNKES, Sérgio Luiz. *Defensoria Pública e o Princípio da Justiça social*. Curitiba: Juruá, 2005. p. 10.

⁷³ CORRÊA, Raquel Dotta. *A voz da tradutora: paratextos em traduções de mulheres italianas nos séculos XVII e XVIII*. Dissertação. 141 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudo da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010. p. 67

⁷⁴ MENDES, João Pedro. Considerações sobre humanismo. *Humanitas*, v. XLVII, 1995. p. 792. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas47/50.1_Joao_Pedro_Mendes.pdf>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁷⁵ DIFINI, Luiz Felipe Silveira. Princípio do Estado Constitucional Democrático de Direito. *RIDB*, ano 1, n. 1, p. 143-183, 2012. Disponível em: <http://www.idb-fdul.com/uploaded/files/RIDB_001_0143_0183.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2014.

⁷⁶ SEMINÁRIO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, 2. 2000. Brasília. II Seminário Nacional de Assistência Social: filantropia: marco legal e a universalização dos direitos: Seminário realizado nos dias 14

publicamente as instituições de fins filantrópicos a partir da constituição da República em 1889, com a Lei n. 173, de 10 de dezembro de 1893. Nela encontramos as formas de associações permitidas: “Art. 1º - As associações que se fundarem para fins religiosos, moraes, científicos, artísticos, políticos, ou de simples recreio, poderão adquirir individualidade jurídica, inscrevendo o contrato social no registro civil da circunscrição onde estabelecerem a sua sede”, e o registro das capacidades jurídicas na obtenção de seus fins: “Art. 5º - As associações assim constituídas gosam de capacidade jurídica, como pessoas distintas dos respectivos membros, e podem exercer todos os direitos civis relativos aos interesses de seu instituto”.⁷⁷ O texto constitucional reconhece a questão dos valores morais implícitos nas ações.⁷⁸ Por demanda da sociedade da época, o primeiro Código Civil Brasileiro (1916) traz a noção de *utilidade pública*: “Art. 16. São pessoas jurídicas de direito privado: I - as sociedades civis, religiosas, pias, morais, científicas ou literárias, as associações de utilidade pública e as fundações”.⁷⁹

As associações de caráter moral permanecem como terminologia genérica no texto do Código Civil de 1916, enquanto as associações de utilidade pública são nomeadas nos dispositivos da lei. Não é estabelecido, porém, o conceito de “utilidade pública” no texto. O tema fazia parte da doutrina jurídica ou de ato de poder, cabendo à autoridade proceder à discricionariedade normativo-conceitual. Dessa forma, era reconhecida como pessoa jurídica de direito privado quem a requeresse e podia consegui-la quem tivesse amigos nos lugares de poder. Não existiam maiores normas para seu reconhecimento. As instituições filantrópicas passaram a ter o reconhecimento como entidades de utilidade pública em 1935, com a Lei n. 91, de 28 de agosto. Diz assim o texto da lei:

e 15 de junho de 2000, com o objetivo de debater a filantropia e a questão legal da universalização dos direitos sociais. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2000. (Ação parlamentar 135).

⁷⁷ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei que regulamenta a formação de associações no Brasil em conformidade às Convenções de Genebra, de 22 de agosto de 1864 e 6 de julho de 1906*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DPL/DPL2380.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁷⁸ Vale ressaltar que as diretrizes tinham também por objetivo regular as muitas formas de associação que existiam e cercear as ações do contingente populacional de ex-escravos que pudessem incentivar qualquer forma de ação considerada perigosa para as classes ricas e brancas do país. DOMINGUES, Petrônio. O recinto sagrado: educação e antirracismo no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 39, n. 138, set./dec. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742009000300014>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁷⁹ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 3.071, de 1º de Janeiro de 1916 Revogada pela Lei nº 10.406, de 2002*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

Art 1º - As sociedades civis, as associações e as fundações constituídas no país com o fim exclusivo de servir desinteressadamente à colectividade podem ser declaradas de utilidade pública, provados os seguintes requisitos:

- a) que adquiriram personalidade jurídica;
- b) que estão em efectivo funcionamento e servem desinteressadamente à colectividade;
- c) que os cargos de sua directoria não são remunerados.

Art. 2º - A declaração de utilidade pública será feita em decreto do

Poder Executivo, mediante requerimento processado no Ministério da Justiça e Negócios Interiores ou, em casos excepcionaes, ex-officio.

Parágrafo único. O nome e característicos da sociedade, associação ou fundação declarada de utilidade pública serão inscriptos em livro especial, a esse fim destinado.

Art. 3º - Nenhum favor do Estado decorrerá do título de utilidade pública, salvo a garantia do uso exclusivo, pela sociedade, associação ou fundação, de emblemas, flammulas, bandeiras ou distinctivos próprios, devidamente registrados no Ministério da Justiça e da menção do título concedido.

Art 4º - As sociedades, associações e fundações declaradas de utilidade pública ficam obrigadas a apresentar todo os annos, excepto por motivo de ordem superior reconhecido, a critério do ministério de Estado da Justiça e Negócios Interiores, relação circunstanciada dos serviços que houverem prestado à colectividade.⁸⁰

Haus enumera alguns pontos importantes implícitos no texto, os quais indicam: a concessão é pautada por critérios subjetivos, a concessão é ato típico da autoridade, não há garantias, o Estado não estava obrigado a nenhum favor às instituições, a concessão do título de utilidade pública poderia ser deferida contra a vontade da instituição, a concessão requeria prestação de contas, atrela certa noção de não lucratividade à caridade.⁸¹ Como parceiras do Estado, que regulamenta e “determina regras pelas quais são as sociedades declaradas de utilidade pública”,⁸² Estado e instituições filantrópicas abrem um diálogo respeitante à *ausência da presença estatal*. Nos lugares em que o Estado não atuava, estas instituições, que já estavam atuando há muito tempo em grande parte do território brasileiro, passavam agora a ter o reconhecimento da autoridade competente para realizarem suas tarefas.⁸³ Com a

⁸⁰ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 91, de 28 de agosto de 1935, Determina regras pelas quaes são as sociedades declaradas de utilidade pública*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L0091.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁸¹ MARTINS, Paulo Haus. *Origem e histórico do certificado de utilidade pública*. *Rits*, Rio de Janeiro, abr. 2006. Disponível em: http://www.rits.org.br/legislacao_teste/lg_testes/lg_mat01_tmes_caixinha.cfm. Acesso em: 30 out. 2013.

⁸² BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 91, de 28 de agosto de 1935, Determina regras pelas quaes são as sociedades declaradas de utilidade pública*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L0091.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁸³ Vale notar que a década de 1930 presencia a retomada da influência da Igreja Católica na sociedade brasileira. A Constituição de 1934 absorveu várias posições conceituais “cristianizadas” e defendidas pela nova intelectualidade católica sob a liderança de Alceu de Amoroso Lima. O crítico literário conseguiu articular posições importantes dentro do governo, colocando em postos chaves intelectuais que brigavam por posições teóricas e defendiam a inserção no elenco de artigos os pleitos designados de “reivindicações

industrialização e os processos de migração da população para os centros urbanizados, as necessidades sociais aumentaram muito durante as décadas que se seguiram ao fim da Segunda Guerra Mundial. Neste período, cada vez mais foram as instituições de filantropia sendo reconhecidas como parceiras do Estado.⁸⁴ Em 1959, o certificado de entidade filantrópica foi introduzido no ordenamento jurídico, por meio da Lei n. 3577. Essa certificação estabelecia a isenção da cota patronal das entidades filantrópicas e assistenciais. Em 1961, o governo publicou o Decreto n. 50.517 que diz o seguinte:

Art. 1º - As sociedades civis, associações e fundações, constituídas no país, que sirvam desinteressadamente à coletividade poderão ser declaradas de utilidade pública, a pedido ou ex officio, mediante decreto do presidente da República.

Art. 2º - O pedido de declaração de utilidade pública será dirigido ao presidente da República, por intermédio do Ministério da Justiça e Negócios Interiores, provados pelo requerente os seguintes requisitos:

- a) que se constituiu no país;
- b) que tem personalidade jurídica;
- c) que esteve em efetivo e contínuo funcionamento, nos três anos imediatamente anteriores, com a exata observância dos estatutos;
- d) que não são remunerados, por qualquer forma, os cargos de diretoria e que não distribui lucros, bonificações ou vantagens a dirigentes, mantenedores ou associados, sob nenhuma forma ou pretextos;
- e) que, comprovadamente, mediante a apresentação de relatórios circunstanciados de três anos de exercício anteriores à formulação do pedido, promove a educação ou exerce atividades de pesquisas científicas, de cultura, inclusive artísticas, ou filantrópicas, estas de caráter geral ou indiscriminado, predominantemente.
- f) que seus diretores possuem folha corrida e moralidade comprovada;

mínimas” pela Igreja. "A invocação a Deus no preâmbulo da Constituição; o direito de colaboração entre a Igreja e o Estado; indissolubilidade do casamento; o ensino religioso facultativo, dentro dos horários escolares, nas escolas primárias, secundárias, profissionais e normais; assistência religiosa facultativa às unidades militares, nas expedições de guerra, nas penitenciárias, hospitais e outros estabelecimentos oficiais; o reconhecimento do casamento religioso para efeitos civis; a assistência do Estado às famílias numerosas; o voto dos religiosos; o descanso dominical; a autorização para cemitérios religiosos; o serviço militar dos eclesiásticos prestado sob forma de assistência espiritual ou hospitalar; a pluralidade e liberdade dos sindicatos operários; a lei de garantia da ordem social contra as propagandas subversivas". MESQUIDA, Peri. A educação na restauração lemistada Igreja: a missão de Tristão de Athayde e Stella de Faro no Ministério da Educação e Saúde Pública: 1934-1945. *Rev. Diálogo Educ.*, Curitiba, v. 9, n. 27, p. 279-295, maio/ago. 2009. Disponível em: <<http://educa.fcc.org.br/pdf/de/v09n27/v09n27a05.pdf>>. Acesso em: 08 jul. 2014. p. 289.

⁸⁴ A Constituição Federal de 1937 considera a arte, a ciência e o ensino como livres à iniciativa privada e a de associações ou pessoas coletivas públicas e particulares, estabelecendo como dever do Estado “contribuir, direta e indiretamente, para o estímulo e desenvolvimento de umas e de outro, favorecendo ou fundando instituições artísticas, científicas e de ensino”. BRASIL. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1937*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao37.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

g) que se obriga a publicar, semestralmente, a demonstração da receita obtida e da despesa realizada no período anterior.⁸⁵

No decreto continuam a valer as noções de discricionariedade do executivo, autoridade competente na concessão da titularidade, o conceito de não lucratividade permanece atrelado à ideia de caridade e a concessão se restringe a quatro categorias: pesquisas científicas, cultura, atividades artísticas e filantropia, além de ser exigido que as instituições já existam pelo menos há três anos antes da solicitação. O quadro conceitual começou a sofrer revezes a partir dos processos de abertura política do país no final da década de 1970. As lutas dos vários setores da sociedade brasileira pela redemocratização culminaram na elaboração da Constituição Federal de 1988.⁸⁶ A nova constituição lastreada pelas exigências e demandas dos movimentos sociais, configurou as *entidades civis* no texto constitucional como destinatárias das seguintes referências:

- ✓ Isenção da contribuição para a seguridade social (Art.195,§7º);
- ✓ Podem atuar na assistência à saúde (Art.199);
- ✓ Instituições de previdência privada não recebem subvenção ou auxílio do Poder Público (Art. 201, §8º);
- ✓ Instituições beneficentes e de assistência social podem participar em programas governamentais na área da assistência social (Art.204);
- ✓ Podem atuar na área da educação (Art.213), observando as disposições no Código Civil.

Castro argumenta que a Constituição prevê a participação da iniciativa privada no campo dos direitos sociais:

A presença do particular, nas atividades inerentes à ordem social (saúde, ensino, educação, cultura, assistência aos excluídos), significa ocupação de espaço que o Estado deveria ter priorizado como seu campo de atuação. Constata-se, porém, que a iniciativa privada, ao atuar no campo da Ordem Social, presta serviços de relevância para a comunidade e sociedade, sem qualquer conotação lucrativa ou especulativa.⁸⁷

⁸⁵ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto n. 50.517, de 02 de Maio de 1961*, Regulamenta a Lei nº 91, de 28 de agosto de 1935, que dispõe sobre a declaração de utilidade pública. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/d50517.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁸⁶ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁸⁷ CASTRO, Lincoln Antônio de. *Entidades Filantrópicas*. Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense. Disponível em: <http://www.uff.br/direito/index.php?option=com_content&view=article&id=36%3Aentidades-filantrópicas&catid=6&Itemid=14>. Acesso em: 30 out. 2013.

A filantropia está autorizada a ser exercida conforme os Art. 5º e 6º da Constituição Federal concernentes aos direitos e deveres individuais, coletivos e os direitos sociais, que são: a educação, a saúde, o trabalho, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados. O Estado tem um objetivo: assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social (Art.170). Esse objetivo tem na ordem social o parâmetro jurídico-político de atuação. Diz o texto constitucional que a “ordem social tem como base o primado do trabalho, e como objetivo o bem-estar e a justiça sociais”. Assegurar a ordem social significa fundamentalmente proteger a matricialidade da sociedade permitida por meio da família e garantida pela primazia do trabalho (Art. 193 a 232). A *Carta Magna* aloca a filantropia no tripé da Seguridade Social, das políticas de saúde e da previdência como um campo de ações sociais a ser combinado aos vários dispositivos institucionais no alcance de um Estado que existencialize a justiça social.

A legislação brasileira encerra a filantropia no âmbito do conceito não-lucrativo e privado. As entidades de caráter civil têm como objeto social o fornecimento de bens e serviços aos associados ou não, sem conotação lucrativa. Por ser filantrópica a instituição tem isenção da Contribuição Previdenciária (INSS) que está previsto na Constituição Federal em seu Art. 195, III. É a Lei n. 8.212 de 24 de julho de 1991 que estabelece os requisitos fundamentais para a obtenção desse tipo de isenção tributária. Para ter a isenção, é necessário que a entidade seja reconhecida como instituição de *Utilidade Pública Federal, Estadual e Municipal, Certificado de Entidade de Fins Filantrópicos*, além de ter o Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social (CEBAS).⁸⁸ Uma instituição filantrópica poderá ser de utilidade pública quando corresponder aos seguintes critérios:

Art. 2º As entidades e organizações de assistência social podem ser, isolada ou cumulativamente:

I - de atendimento: aquelas que, de forma continuada, permanente e planejada, prestam serviços, executam programas ou projetos e concedem benefícios de proteção social básica ou especial, dirigidos às famílias e indivíduos em situações de vulnerabilidades ou risco social e pessoal, nos termos da Lei nº 8.742, de 07 de dezembro de 1993, e Resolução CNAS nº 109, de 11 de novembro de 2009;

II - de assessoramento: aquelas que, de forma continuada, permanente e planejada, prestam serviços e executam programas ou projetos voltados prioritariamente para o fortalecimento dos movimentos sociais e das organizações de usuários, formação e capacitação de lideranças, dirigidos ao público da política de assistência social, nos termos da Lei nº 8.742, de 1993, e respeitadas as deliberações do CNAS de que tratam os incisos I e II do art. 18 daquela Lei, tais como:

⁸⁸ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto n. 7.237, de 20 de Julho de 2010*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7237.htm#art50>. Acesso em: 30 out. 2013.

a) assessoria política, técnica, administrativa e financeira a movimentos sociais, organizações, grupos populares e de usuários, no fortalecimento de seu protagonismo e na capacitação para a intervenção nas esferas políticas, em particular na Política de Assistência Social; Sistematização e difusão de projetos inovadores de inclusão cidadã que possam apresentar soluções alternativas a serem incorporadas nas políticas públicas;

b) estímulo ao desenvolvimento integral sustentável das comunidades e à geração de renda;

c) produção e socialização de estudos e pesquisas que ampliem o conhecimento da sociedade e dos cidadãos/ãs sobre os seus direitos de cidadania, bem como dos gestores públicos, subsidiando os na formulação e avaliação de impactos da Política de Assistência

III - de defesa e garantia de direitos: aquelas que, de forma continuada, permanente e planejada, prestam serviços e executam programas ou projetos voltados prioritariamente para a defesa e efetivação dos direitos socioassistenciais, construção de novos direitos, promoção da cidadania, enfrentamento das desigualdades sociais, articulação com órgãos públicos de defesa de direitos, dirigidos ao público da política de assistência social, nos termos da Lei nº 8.742, de 1993, e respeitadas às deliberações do CNAS de que tratam os incisos I e II do art. 18 daquela Lei, tais como:

a) promoção da defesa de direitos já estabelecidos através de distintas formas de ação e reivindicação na esfera política e no contexto da sociedade;

b) formação política-cidadã de grupos populares, nela incluindo capacitação de conselheiros/as e lideranças populares;

c) reivindicação da construção de novos direitos fundados em novos conhecimentos e padrões de atuação reconhecidos nacional e internacionalmente; Social.

No artigo 3º continua a redação a respeito da natureza das entidades e organizações de assistência social como:

I - ser pessoa jurídica de direito privado, devidamente constituída, conforme disposto no art. 53 do Código Civil Brasileiro e no art. 2º da Lei nº 8.742, de 1993;

II - aplicar suas rendas, seus recursos e eventual resultado operacional integralmente no território nacional e na manutenção e no desenvolvimento de seus objetivos institucionais;

III - elaborar plano de ação anual contendo:

a) finalidades estatutárias;

b) objetivos;

c) origem dos recursos;

d) infraestrutura;

e) identificação de cada serviço, projeto, programa ou benefício socioassistencial, informando respectivamente:

e.1) público alvo;

e.2) capacidade de atendimento;

e.3) recurso financeiro utilizado;

e.4) recursos humanos envolvidos;

e.5) abrangência territorial;

e.6) demonstraco da forma de participacão dos usuários e/ou estratégias que serão utilizadas em todas as etapas do plano: elaboraco, execuo, avaliao e monitoramento.

IV - ter expresso em seu relatório de atividades:

- a) finalidades estatutárias;
- b) objetivos;
- c) origem dos recursos;
- d) infraestrutura;
- e) identificao de cada serviço, projeto, programa ou benefício socioassistencial executado, informando respectivamente:
 - e.1) público alvo;
 - e.2) capacidade de atendimento;
 - e.3) recurso financeiro utilizado;
 - e.4) recursos humanos envolvidos.⁸⁹

O que significa entidade sem fins lucrativos? Significa que as entidades civis envolvidas na ao cuja finalidade  publicamente conhecida, e de caráter supletivo e complementar  ao do Estado no que diz respeito a determinadas formas de assistência social, por meio do ordenamento jurídico vigente, desfrutam de *imunidade fiscal*. Em sentido estrito, a *imunidade fiscal* não  *renúncia fiscal*,  a limitao imposta pela Constituio ao Estado. Por isso,  correto dizer que o Estado está limitado “em tributar os fatos, pessoas ou situaes definidas como imunes”.⁹⁰ O conceito de entidade sem fins lucrativos  constituído pela destinao ou aplicao do resultado financeiro aos seus objetivos sociais. Auferir receitas  necessário a qualquer entidade sem fins lucrativos, o que “a entidade não pode fazer  distribuir qualquer parcela de sua receita a título de lucro ou participao nos resultados a seus sócios”.⁹¹

Por fim, o que são as instituies filantrópicas segundo a legislao?  preciso antes de qualquer coisa referir que a legislao brasileira não  unânime quanto aos conceitos que delimitem os campos de atuao das entidades civis ou suas práticas. Muitas qualificaes são dadas para estas entidades, tais como: pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos; instituies de educao e de assistência social, sem fins lucrativos; instituies assistenciais; entidades beneficentes de assistência social; entidades filantrópicas; entidades sem fins

⁸⁹ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate  Fome. RESOLUO N 16, DE 5 DE MAIO DE 2010. In: BRASIL. Imprensa Nacional. *Diário Oficial da União*, Brasília, ano CXLVII, n. 94, seo 1, maio, 2010. Disponível em: <file:///C:/Users/Helio/Downloads/RESOLUCaO%20No%2016-%20DE%205%20DE%20MAIO%20DE%202010.pdf>. Acesso em: 25 set. 2014.

⁹⁰ BARBOSA, Maria Nazaré Lins. *Imunidade e iseno fiscal para as ONG's*. Disponível em: <http://www2.abong.org.br/final/download/Original_Nazare.pdf>. Acesso em: 30 out. 2013.

⁹¹ BARBOSA, Maria Nazaré Lins. *Manual de ONGs: guia prático de orientao jurídica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundao Getúlio Vargas, 2003. p. 56.

lucrativos; entidades beneficentes; entidades de assistência social; escolas comunitárias, confessionais ou filantrópicas, com finalidade não-lucrativa. Há uma miscelânea de termos e nomenclaturas. Uma coisa é certa, todos estes termos aludem ao fato de que para qualquer uma delas funcionar necessitam acudir aos caracteres que formatam uma instituição filantrópica.

O conceito de instituição filantrópica é formado a partir de três critérios: 1º) personalidade jurídica de direito privado, o que significa originar-se do “poder criador da vontade individual, em conformidade com o direito positivo, e se propõem realizar objetivos de natureza particular, para benefício dos próprios instituidores, ou projetadas no interesse de uma parcela determinada ou indeterminada da coletividade”;⁹² 2º) o fato de que eles não existem para gerar lucros para seus proprietários ou diretores, o que significa postular finalidade não-lucrativa, pois seu fim deve ser social; e 3º) promover a assistência social sob o primado da universalidade do atendimento.⁹³

1.2.1 Filantropia e universalidade

A beneficência está localizada no campo semântico da filantropia. Isso quer dizer que a beneficência, sob a semântica da caridade, é considerada por meio de sua secularização, a filantropia. Conjeturando a literatura atual sobre o tema da filantropia é possível dizer que existe uma tendência a racionalizar as doações e *pragmatizar* as possibilidades de isenção e imunização tributárias no melhor aproveitamento dos recursos. Isso acontece tanto no seio das instituições filantrópicas de fins não lucrativos quanto no seio das empresas que se entendem “socialmente responsáveis”.

Existe certa tendência na literatura especializada em conotar as instituições de caridade por meio da piedade, pressupondo a abdicação de toda vaidade de seus autores, propugnando o anonimato como valor máximo, e as instituições filantrópicas, que por seus

⁹² Ainda, conforme o autor, o novo Código Civil estipula e distingue com objetividade as categorias de pessoas jurídicas de direito privado: a) *associações*: constituídas pela reunião de indivíduos buscando fins não econômicos (Art. 53); b) *fundações*: constituídas por dotações especiais de bens, efetivada por um instituidor, que define a finalidade a que se estipula e declara, à sua volição, o jeito de administrá-las (Art. 62); e, por fim, c) *sociedades*: constituídas por indivíduos vinculados reciprocamente os quais obrigam-se a contribuições de bens ou serviços ao exercício de atividade econômica e de partilha, entre si, dos resultados (art. 981). SILVA, Pereira, Caio Mário da. *Instituições de Direito Civil*, v. I. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1994. p. 200. Há ainda os *partidos políticos* (Lei n. 9.096/95, Art. 1º, CF, art. 17, I a IV, §§1º a 4º; Decreto n. 4.199/2002; CC, Art. 2.031 a 2.034), que, atualmente, ante o disposto na Carta Magna (Art. 17, §2º), têm a natureza de associação civil, sendo pessoa jurídica de direito privado. DINIZ, Maria Helena. *Curso de Direito Civil: Teoria geral do Direito Civil*, v. 1. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 1999. p. 211.

⁹³ SIMÕES, Carlos. *Curso de Direito do Serviço Social*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

gestos de utilidade, estariam desenvolvendo ações mais estratégicas com uso abundante de publicidade e de estratégias emanadas das ciências administrativas.⁹⁴ Há mesmo aqueles que ousam falar que a filantropia atual requer mudanças sociais nas realidades atingidas por suas ações, pois estas usariam de maior racionalidade, qualidade e eficácia em suas ações desenvolvidas, evitando superposições de recursos e competências, enquanto a caridade acabaria por ser um tipo de engaste defeituoso da engrenagem social.⁹⁵ No que isso encerra de exato a situação vem sofrendo mudanças, pois a própria lógica de mercado presente na discursividade das agências financiadoras vem exigindo que as instituições de caridade assumam a lógica das organizações sociais filantrópicas, pois é preciso que os resultados sejam disponibilizados para a justificação dos investimentos.⁹⁶ Os governos ao estabelecerem políticas públicas específicas exigem que as instituições parceiras divulguem os resultados e as origens do financiamento. As agências financiadoras de filantropia, ao redor do mundo, também se estruturam no esquema da propaganda.⁹⁷ De forma geral, qualquer instituição que queira realizar obras de caridade necessita entrar no mercado. O risco se apresenta na possibilidade de diminuição da qualidade dos serviços consentâneos à disputa por fatias orçamentárias tanto das agências financiadoras quanto do Estado.

Segundo um entendimento enviesado por certa perspectiva desfavorável à participação das organizações religiosas na assistência social, nas últimas décadas vem ocorrendo uma gradativa abolição da legislação brasileira qualquer forma de entendimento socioassistencial pelo viés da caridade e da benemerência, algo não propício ou relevante à sociedade.⁹⁸ Os rastros da caridade são transmutados em ações filantrópicas no sentido de que as ofertas de atendimento aos usuários precisam estar sob o princípio da universalidade, e não simplesmente dispostas a um grupo específico. Nesse sentido, a ação social desenvolvida por uma instituição de beneficência assume o caráter de filantropia, sendo sua origem religiosa conceituada. É preciso fazer a correta distinção dos termos.

O que caracteriza uma instituição filantrópica de origem religiosa no Brasil? No início dos anos 1980, as conhecidas *micro-organizações não governamentais* começaram a

⁹⁴ DUPRAT, Chaterine. *Usage et pratiques de la philanthropie: pauvreté, action sociale et lien social*, à Paris, au cours du premier XIXe siècle. Paris: Comité d'Histoire de la Sécurité Sociale, 1996.

⁹⁵ SALAMON, Lester M; ANHEIER, Helmut K. *Defining the Nonprofit Sector: The United States: working papers of the Johns Hopkins comparative Nonprofit Sector Project*, n. 18. Baltimore: The Johns Hopkins Institute for Policy Studies, 1996.

⁹⁶ TREVISAN, Fernando Augusto. *RAE eletrônica* [online] v. 1, n. 2, p. 2-12, 2002.

⁹⁷ CHARITIES AID FOUNDATION. *World Giving Index (WGI) 2012*. Disponível em: <<http://www.cafonline.org/PDF/WorldGivingIndex2012WEB.pdf>>. Acesso em: 2 nov. 2013.

⁹⁸ MONTAÑO, Carlos. *Terceiro Setor e a Questão Social: crítica ao padrão emergente de intervenção social*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008. p. 181-189.

ser chamadas pelas agências de ajuda internacionais de Organizações Não-Governamentais (ONGs) e passam à configuração de realidade sociológica. As igrejas cristãs estavam desde o início daquela década entre as principais financiadoras deste tipo de atuação organizacional da promoção humana. Em 1985, Rubem César Fernandes fez a seguinte consideração a respeito destas instituições: lidam com somas incríveis de dinheiro sem visar qualquer lucro; incentivam o trabalho voluntário, sem necessariamente realizar proselitismo; insistem no caráter gratuito das ações, mas não são centros filantrópicos; estão muito perto da política, mas evitam vínculos partidários; e, principalmente, querem autonomia diante do Estado; promovem o desenvolvimento sem qualquer especialização em produtividade; realizam pesquisas, mas não são acadêmicos. “Não é fácil classificá-las”, diz ele, “é compreensível, portanto, que sejam alvos de suspeitas, quando não mesmo alvo de perseguições”.⁹⁹ Disso podemos concluir que as suspeitas negativas de certos setores sociais a respeito das instituições que atuam no Terceiro Setor são anteriores à década de 1990, período em que ocorreu a Reforma do Estado Brasileiro no intuito de construir o arcabouço institucional propício à regulamentação de um marco legal concernente ao setor.¹⁰⁰ Talvez as nomenclaturas *sem fins lucrativos* e *não-governamental* indiquem, para além de suas conotações técnicas, a recusa em esperar soluções destes âmbitos da vivência social marcada pela lógica do lucro, e pelo atrelamento a formas de governos que – via de regra – privilegiam sempre aqueles que fazem parte do círculo mais ao redor do poder.¹⁰¹

Há uma linha tênue dividindo a questão. Ao falarmos em instituições filantrópicas de origem religiosa estamos significando o seguinte: *primeiro*, as instituições religiosas além de praticarem a caridade, elas também realizam filantropia no horizonte da legislação que reconhece a filantropia como um conceito mais secularizado; *segundo*, o contexto no qual estas instituições de origem religiosa traçam seus objetivos, definidos a partir da necessidade concreta segundo os critérios da tradição religiosa em questão, perfaz o conteúdo da ação social nos marcos da caridade a que chamaremos de *public-idade cívica*,¹⁰² quer dizer isso a

⁹⁹ FERNANDES, Rubem César. Sem fins lucrativos: sobre ISER, CEDI, IBASE, FASE. *Comunicações do ISER*, ano 4, n. 15, jul., 1985. p. 14.

¹⁰⁰ BRASIL. Presidência da República. Câmara da Reforma do Estado. *Plano Diretor da Reforma do Aparelho do Estado*. Brasília, 1995. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/documents/mare/planodiretor/planodiretor.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014. No campo do trabalho, as reformas que visavam desregulamentar certos entraves à dinâmica do Estado diante de novas circunstâncias históricas acabaram por ser inócuas, do ponto de vista do Estado, e prejudiciais aos trabalhadores. BORGES, Altamiro; PORCHMAN, Marcio. “Era FHC”: a regressão do trabalho. São Paulo: Anita Garibaldi, 2002. p. 59-94.

¹⁰¹ FERNANDES, Rubem César. *Privado porém público: o Terceiro Setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 22-23.

¹⁰² O conceito de *Public-idade Cívica* será delineado em tópico específico.

finalidade de seu estatuto reconhecida pela lei nos marcos da universalidade. Sendo fato conhecido de que a legislação não conceitua o que seja caridade ou filantropia para depois especificar normas de atuação, e como são abrangentes as áreas em que atuam as muitas entidades filantrópicas e de caridade, a ênfase parece recair nos *fins* a que se destinam as ações das entidades. Todas as formas de instituições da sociedade civil que participem de ações sociais no âmbito do interesse público, para serem reconhecidas pelo Poder Público, precisam estar de acordo com a objetividade constitucional, pois “as entidades sem fins lucrativos continuam obrigadas a prestar assistência às questões de interesse coletivo”.¹⁰³ Os *fins* a que estão sujeitas as formas de personificação jurídico-sociológicas das ações das instituições filantrópicas de origem religiosa são as seguintes:

[...] a assistência à educação, à saúde, ao trabalho, à moradia, ao lazer, à segurança, à previdência social, à proteção à maternidade, à infância e à adolescência; à assistência aos desamparados, à promoção da integração ao mercado de trabalho; à habilitação e reabilitação das pessoas portadoras de deficiência e à promoção de sua integração à vida comunitária.¹⁰⁴

O sentido do que seja assistência no dispositivo legal significa, segundo Resende, “devemos entender que a intenção do legislador foi a de deixar ainda mais claro que as entidades sem fins lucrativos continuam obrigadas a prestar assistência às questões de interesse coletivo”.¹⁰⁵ Isso quer dizer que as organizações da sociedade civil precisam atuar consonante aos objetivos da Constituição Federal (1988) e em acordo aos parâmetros do Novo Código Civil (2002), os quais indicam a assistência como uma tarefa de parceria no alcance das atribuições teleológicas que ao texto magno foram positivadas.

A reflexão a respeito da origem religiosa das instituições filantrópicas é importante para a delimitação do fenômeno sociológico das instituições de caridade, objeto desta pesquisa. Ao tratarmos das instituições de caridade, e das instituições de diaconia, que no Brasil ainda não possuem amplificação conceitual, definiremos como caridade e diaconia aquelas instituições que podem ser alocadas no campo semântico das *assistências como modos de parcerias* as quais condicionadas ao aspecto da Seguridade Social, especificamente às áreas da assistência social, saúde e da educação.

¹⁰³ RESENDE, Cibele Cristina Freitas de. *As Fundações e o Novo Código Civil*. Centro de Estudos de Fundações e Entidades de Interesse Social (CEFEIS), 2003. Disponível em: <<http://www.fundata.org.br/artigos.htm>>. Acesso em: 31 out. 2013.

¹⁰⁴ RESENDE, 2003.

¹⁰⁵ RESENDE, Tomás de Aquino. *Fundações e o Novo Código Civil*: comentários ao artigo 62, parágrafo único. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/files/anexos/8005-8004-1-PB.htm>>. Acesso em: 31 out. 2013.

1.2.2 Filantropia e Lei do Terceiro Setor

Assim como a maioria das palavras que carregam significâncias modelares na história da humanidade, a palavra filantropia também suporta vários sentidos.¹⁰⁶ O mesmo acontece com a descrição do lugar em que a filantropia tem seus institutos reconhecidos, o denominado *Terceiro Setor*, ou *Setor Interdependente*, como alguns preferem.¹⁰⁷ O Terceiro Setor é também conhecido como uma expressão da *Economia Social* assim designada porque, segundo os pesquisadores do tema, coexistindo com os dois setores tradicionais das sociedades modernas, o Estado e o Mercado, estaria vigente um setor, ou área de interesse, composto por práticas intermediárias e, por vezes, diametralmente opostas às lógicas imanentes àqueles dois setores. O *primeiro setor* caracterizado pela *redistribuição* dos recursos públicos, captados por meio de taxaço fiscal obrigada por legislação e organizada

¹⁰⁶ Há uma ampla diversidade de aproximações conceituais que podemos encontrar nos trabalhos científicos a respeito da abordagem teórica da filantropia. SANTOS, Elenice C. Roginski M. Responsabilidade social ou filantropia? *Sanare*, Revista Técnica da Sanepar, Curitiba, v. 20, n. 20, p. 18-27, jul./dez. 2003. O mesmo se verifica nas opiniões dos profissionais ligados ao *setor empresarial e interdependente*. Uma pesquisa realizada pela Empresa de Tecnologia e Informações da Previdência Social (Dataprev) sobre *Responsabilidade social X filantropia*, revelou o vários sentidos dados ao termo filantropia, e que mostra o que pode ser ou não: *Filantropia* compreende assistencialismo; *Filantropia* possui um escopo de caráter religioso; *Filantropia* é a respeito só de motivações emotivas e pessoais; *Filantropia* não é responsabilidade social; *Filantropia* é pura doação; *Filantropia* é preterível ao termo Investimento Social Privado; *Filantropia* está muito ligada ao assistencialismo; *Filantropia* é termo que direciona à intenção de esmola; *Filantropia* inibe o caráter de compromisso perene com o desenvolvimento sustentável; *Filantropia* é sinônimo de caridade; *Filantropia* lembra a iniciativa de fundo caritativo; *Filantropia* tem uma profunda ligação com ação beneficente; *Filantropia* é um organismo pastoral, algo ligado à igreja; *Filantropia* caracteriza uma atuação assistencial sem uma preocupação de transformação da realidade do grupo assistido; *Filantropia* significa também amor à humanidade sem distinção de raça ou de nacionalidade; *Filantropia* parece estar ligada a ausência de outras motivações fora as humanitárias; *Filantropia* está muito mais ligado às entidades do terceiro setor; *Filantropia* ilumina o entendimento de todos para o dever de ajudar (participar) da inclusão social; *Filantropia* está ligado à questão do favor; *Filantropia* é a descrição de um sentimento, não necessariamente de um comportamento; *Filantropia* conota, em primeira leitura, sentido de atividades mecânicas, sem conteúdo reflexivo; *Filantropia* significa ajuda, é fazer o que não é obrigação, e está em oposição à ideia de direito social que é algo socialmente constituído e reconhecido por Lei, *Filantropia* aponta para o hábito de receber algo sem se movimentar pessoalmente, sem haver resposta dos indivíduos; *Filantropia* quer dizer doação e não investimento; *Filantropia* não contém o caráter de obrigatoriedade e responsabilidade; *Filantropia* carrega um estigma de coisa arcaica e com conotação religiosa em razão da sua origem; *Filantropia* significa esmola; *Filantropia* resgata o que ainda temos de humanos; *Filantropia* significa Investimento Social Privado; *Filantropia* significa desenvolvimento social, político, etc.; *Filantropia* significa humanitarismo, etc. EMPRESA DE TECNOLOGIA E INFORMAÇÕES DA PREVIDÊNCIA SOCIAL (DATAPREV). *Pesquisa Responsabilidade social X filantropia*. 2006. Disponível em:

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:FRTNfO_HLkUJ:www.coepbrasil.org.br/portal/Publico/apresentarArquivo.aspx%3FID%3D76e7f386-73ce-4ad1-8471-92244199656c+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=no>. Acesso em: 5 nov. 2013.

¹⁰⁷ PAYTON, Robert L. *Philanthropy as a right*. PaytonPapers.org. Disponível em: <http://www.paytonpapers.org/output/ESS0002_1.shtm>. Acesso em: 2 nov. 2013. FILINTO DA SILVA, Eduardo Marcondes; AGUIAR, Marianne Thamm de. Terceiro Setor – Buscando uma Conceituação. In: Manual do Entrevistador: diagnóstico do Terceiro Setor de Belo Horizonte: instrumento de orientação da pesquisa de campo. Belo Horizonte: Ministério Público/Minas Gerais, 2006. p. 6-9. Disponível em: <http://www.fundata.org.br/CD_MG_CAOTS_INTERNET/Relatorios/MANUAL%20DO%20DIAGN%C3%93STICO.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2013.

por uma burocratização centralizada, visando regular a ordem social, enquanto o *segundo setor* realizado pelo capital privado, tendo na maximização do lucro seu fim único e geral. Por esse motivo, compreende-se que um setor constituído por ações na esfera pública não-estatal, e que também interage tanto com o mercado quanto com o Estado, qualifica-se como um *ente intermediário*, porém, um *ente intermediário* porque *em relação* a outras esferas da sociedade, daí sua conotação de *terceridade*. É preciso notar que não é simplesmente a liberdade de ação social que caracteriza essa disposição conceitual chamada *Terceiro Setor*, ou *Economia Social*, implícito nela está a necessidade de reconhecimento de *fim universal*, e que é o *bem público*, e que se realiza em um determinado fim – considerado pela coletividade – acima do interesse pessoal de um específico grupo de associados, ou sócios, em primeiro lugar.¹⁰⁸

Neste âmbito intermédio, agregam-se, estatística e conceitualmente, um amplo e diversificado conjunto de *instituições*, entre as quais estão incluídas as fundações, associações e organizações sociais, também institutos empresariais, bem como várias outras instituições sem fins lucrativos, às quais todas elas, em tese, vinculam-se sob pretensão do bem comum. Esse intermédio terciário compõe-se de múltiplas designações semânticas como: movimentos sociais, organizações comerciais, clubes, hospitais, universidades privadas e comunitárias, fundações e institutos empresariais, clubes recreativos e esportivos, entidades ecumênicas e religiosas, organizações religiosas, creches, asilos, abrigos, lojas maçônicas, caixas escolares, partidos políticos, sindicatos, condomínios e cartórios, centros de juventude, associações de interesse mútuo, etc. E nem sempre as práticas condizem com as diretrizes estatutárias.¹⁰⁹ Os perfis, objetivos e perspectivas dos fins sociais podem ser consideravelmente distintos, por

¹⁰⁸ A *Carta da Economia Social* organizada pelo *Comité de Ligação Nacional de Atividades Mútuas*, na Europa, definiu a *Economia Social* pelos seguintes critérios: 1) adesão livre; 2) consciência de limites lucrativos; 3) gestão democrática e participativa; 4) utilidade social; e 5) possibilidade de capitalização mista. LE CONSEIL DES ENTREPRISES, EMPLOYEURS ET GROUPEMENTS DE L'ECONOMIE SOCIALE (CEGES). *La Charte de l'économie sociale a été publiée par le Comité de Liaison des activités mutualistes, coopératives et associatives (CNLAMCA) en 1980*. En 1981, paraissait le premier décret reconnaissant l'économie sociale. Disponível em: <<http://www.ceges.org/index.php/ceges/presentation/leconomie-sociale-et-solidaire>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

¹⁰⁹ Segundo a pesquisa realizada pelo IBGE e pelo IPEA, em parceria com a ABONG e o GIFE, a respeito das *Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos*, as FASFIL, a classificação metodológica foi elaborada buscando-se considerar "a existência de imprecisões entre a informação registrada e a realidade, em função das seguintes situações: (i) dificuldade de captar em tempo oportuno a mortalidade e o nascimento das entidades; (ii) dificuldade de apreender de forma abrangente a finalidade das instituições, no caso daquelas que atuam em mais de uma atividade; e (iii) possibilidade de erro no preenchimento do código CNAE por parte das entidades nas declarações da RAIS, considerando que esta informação é autodeclarada". INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE); INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *As Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos no Brasil*, 2010. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Fundacoes_Privadas_e_Associacoes/2010/fasfil.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2014. A pesquisa contou com a ajuda da Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais (ABONG) e o Grupo de Institutos, Fundações e Empresas (GIFE), e da Secretaria-Geral da Presidência da República. p. 23.

vezes discrepantes. O que define a caracterização social de uma entidade localizada em sua área de atuação específica é a consideração de sua titularidade jurídica.¹¹⁰ Tantas são as formas de entidades a compor essa esfera do âmbito público, quantas são as variedades permitidas pela legislação e pela presença implícita de lastros supralegais, de caráter cultural, político e sociológico, presentes na doutrina jurídica brasileira, que são levadas em conta nos processos regulatórios.¹¹¹ Em termos mais estritos, sob uma ótica jurídica, seria razoável o uso do significante *universo público das entidades sem fins lucrativos*, ou simplesmente *associações e fundações privadas*, o que é obviamente um recorte arbitrário.

De qualquer forma, o Brasil conta aproximadamente com um milhão de entidades consideradas sem fins lucrativos, as quais registradas no Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) como tal.¹¹² Nas personalidades jurídicas constituídas nos formatos de Associação, Fundação e Organização Social, estão sequenciadas as entidades que se enquadram nas práticas configuradas na Seguridade Social, estando aberta às outras formas de organização societária a habitação, saúde, religião, cultura e recreação, educação e pesquisa, assistência social, partidos políticos, sindicatos, associações patronais e profissionais, meio ambiente e proteção animal, desenvolvimento e defesa de direitos, entre outras. Fazem parte do *universo público das entidades sem fins lucrativos*, de maneira direta e indireta, as muitas formas de entidades que compõem a sociedade civil e que interagem no interesse público e as entidades intermediárias tanto pública quanto privadas. O critério é o seguinte: o que impede qualquer destas entidades de promoverem ações em favor do desenvolvimento humano, tendo por base o investimento em capital social? Resguardadas as obrigações estatutárias, todas estas formas de personalidade jurídica podem trabalhar em favor do desenvolvimento humano como

¹¹⁰ Na falta de referenciais mais contextuais, os pesquisadores da área vêm usando, quase sempre, os parâmetros desenvolvidos em países como os EUA. Um dos textos mais citados é o Manual sobre as Instituições sem Fins Lucrativos no Sistema de Contas Nacionais desenvolvido pela Divisão de Estatísticas das Nações Unidas em conjunto com a Universidade Johns Hopkins (Handbook on Non – Profit Institutions in the System of National Accounts. Nova York: United Nations, 2003). Pode causar-se tornar difícil a aplicação destes critérios ao Brasil porque a condição associativista de outros países, por exemplo, dos EUA, diferem sensivelmente da condição brasileira. Isso se mostra do caso de se comparar Brasil aos EUA que possuem uma longa trajetória associativista que se mescla à política de administração e ao caráter identitário de grande parte da população sob o formato de uma filosofia econômico-política que vê, via de regra, a formação do capital social a partir da renda, sem a proteção do Estado. Esse é um problema apontado por LANDIM, Leilah. *ONGs e Universidades: desafios para a cooperação na América Latina*. São Paulo, Petrópolis, 2002. p. 43.

¹¹¹ MÂNICA, Fernando Borges. *Panorama Histórico-Legislativo do Terceiro Setor no Brasil: do conceito de Terceiro Setor à Lei das OSCIP*. Disponível em: <<http://fernandomanica.com.br/wp-content/uploads/2010/08/Panorama-hist%C3%B3rio-legislativo-do-terceiro-setor.pdf>>. Acesso em: 3 nov. 2013.

¹¹² GIMENES, Éder Rodrigo. O que são Fasfil?: perfil das fundações e associações sem fins lucrativos no âmbito brasileiro. *Cadernos de Administração*, Maringá, v. 18, n. 2, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/CadAdm/article/view/16249>>. Acesso em: 14 nov. 2013.

interesse público. Tal possibilidade implica a articulação entre capital social, participação e cooperação na elaboração de políticas públicas a partir dos princípios da associação civil. Essa articulação pode resultar em externalidades positivas produzidas sobre os indivíduos e sobre a sociedade democrática. Esse tipo de abordagem é denominado por Putnam de *comunidade cívica*, e significa que para a eficácia das ações governamentais é mais determinante o capital social do que o simples desenvolvimento econômico.¹¹³ Putnam enfatiza o capital social por ser ele um bem público. O associativismo cívico, por exemplo, requer de saída bens culturais que possam ser acessados na formulação de propostas que ajudem na solução de dilemas sociais. É uma forma de democracia nuclear.

A democracia associativa traz uma nova noção de sociedade civil com o desenvolvimento de atividades por grupos autônomos empreendedores, que não levam demandas ao Estado e que realizam serviços e políticas com ou sem recursos públicos, com novas formas de organização e participação social.¹¹⁴

O que está em questão é o desenvolvimento a partir do investimento em capital humano, o que o Estado não pode exclusivamente garantir. O Estado é categoria relacional, conceito fluido que necessita sempre ser desconstruído teoricamente. Não é uma entidade suprassocial, do ponto de vista sociopolítico, vinculada apenas a um grupo social, da qual se retiram as possibilidades, ou se impõem obrigações, sem que em sua tessitura semântica jurídico-social haja relações que construam os espaços de reivindicação e reconhecimento de sujeitos de direito. Não quer dizer isso a modalidade sociológica chamada Estado não ser lastreada por conflitos e tensões, pelo contrário, o que se verifica são tensões as mais complexas no corpo social transmutadas ao corpo jurídico, em grande parte, mediadas pela persistente tendência de diminuição de possíveis impactos nos acessos privilegiados que os grupos sociais historicamente mais bem situados, via de regra, às várias formas de riqueza que o país gera. Semelhante raciocínio é devido à Sociedade Civil. Essa categoria teórica não está pronta e acabada, ela é constituída por *nós de sentidos* que precisam sempre ser ressignificados. Nem é a Sociedade Civil, o Estado ou esse *universo público das entidades*

¹¹³ PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996. É bem verdade que Rosa Valentim mostrou que a comunidade cívica se dá a partir de condições econômicas construídas historicamente. De qualquer forma, o valor que o capital social desempenha depois que estruturado é fundamental na continuidade dos processos históricos. VALENTIM, Rosa de Fátima. *Distribuição da renda, confiança e civismo: uma avaliação crítica de Comunidade e democracia*, de Robert Putnam. Tese. 193 f. (Doutorado) – Curso de Doutorado em Desenvolvimento Regional, Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, outubro de 2009.

¹¹⁴ FERRAREZI, Elisabete. *Estado e Setor Público não estatal: perspectivas para a gestão de novas políticas sociais*. II Congreso Interamericano del CLAD sobre La Reforma del Estado y de la Administración Pública. Venezuela, 15 a 18 de outubro de 1997. Disponível em: <http://www.anesp.org.br/userfiles/file/estudos/estado_setor.pdf>. Acesso em: 3 nov. 2013.

sem fins lucrativos entidades epifenomênicas delimitadas por lugares fixos ou “setoriais” bem definidos, são, antes, manifestações de *circunscrições convergenciais relacionais* pleoras de *traçados axiais* indicados por constantes perturbações na ordem social, conflitos indiciantes de tensões vivenciadas cotidianamente. Por *traçados axiais* significamos aqui as capacidades internas de uma dada conjuntura social se galvanizar por meio de tensões que se verificam tanto desde fora quanto de dentro, *perpendiculares ao eixo de assimetria social*.¹¹⁵ Qual o *eixo de assimetria social* em questão? A possibilidade de retirada do humano das condições de escassez material e espiritual verificada na maior ou menor capacidade de efetivação de projetos filantrópicos, e que significa a realização da *dádiva* e maior implicação na antimaximização dos lucros empresariais, ante a maior ou menor *ausência da presença estatal*.

Designar o *universo público das entidades sem fins lucrativos* ou *setor intermediário de Terceiro Setor* é uma tentativa de construção conceitual, e que leva em consideração uma gama variada de práticas antigas que resistem no seio da história moderna e contemporânea.¹¹⁶ À medida que o próprio Estado moderno democrático de direito foi se constituindo por meio da questão econômica, a dinâmica da liberdade humana, entre *capital e trabalho*, os espaços de atuação foram sendo ocupados conforme as possibilidades da conjuntura.¹¹⁷ Como costuma ocorrer, um conceito não é uma narrativa objetiva de um lugar sociológico, mas uma construção teórica a partir de valores socioculturais. No contexto de novos rearranjos dos padrões de sociabilidade e a urgente explicitação de suas determinações sociais, implicações no campo das políticas públicas requerem conceituações mais específicas que permitam lidar com a realidade múltipla e em constante mudança, e acreditar que o social é um corpo - em princípio - acessível a alguma faculdade humana, principalmente por meio da empiria, acaba sendo medido por formas normativas do *dever ser* e não por análises descritivas que se somam a uma teleologia construída pelo consenso. Contrariamente a essa percepção, existem aqueles que veem neste setor a expressão funcional e discursiva de como seguir interpretando as novas formas de reestruturação do capitalismo a partir das crises sistêmicas que procuram afastar o Estado de suas atribuições concernentes aos problemas a

¹¹⁵ Ver capítulo 3.

¹¹⁶ O termo Terceiro Setor surgiu na designação discursivo de Rockefeller II ao reconhecido e amplo espaço social que a sociedade civil norte-americana ocupa na história dos EUA.

¹¹⁷ Tarrow escreve que na modernidade os movimentos sociais expandiram-se e agregaram interesses societários que em alguns momentos coincidiram com interesses nacionais, porém, sempre em termos contingenciais e provisórios, "combinavam ações coletivas contra elites e opositores em nome de programas gerais". TARRROW, 2009, p. 95.

respeito da nova questão social,¹¹⁸ e uma panaceia como segue: “Terceiro Setor evoca colaboração e positividade e interação, diluindo a idéia de conflito ou contradição e tendendo a esvaziar as dinâmicas politizadas que marcam, pela força das circunstâncias, a tradição associativista das últimas décadas (e talvez da história) do Brasil”.¹¹⁹ Essa é também a posição daqueles que acreditam que o mercado é quem deveria ter a última palavra na geração das riquezas em sociedade. Frank Knight e Ludwig von Mises, dois grandes economistas do século XX, diante das constantes críticas que os grupos cristãos faziam à lógica de mercado, argumentaram com veemência que a fé cristã era incompatível com a economia de mercado. Knight afirma que a filantropia ou caridade feita pelo cristianismo avalia o valor de acordo com o motivo, e não a qualidade ou quantidade do resultado. Virtude consistiria na consciência ou espiritualidade e não em resultados quantitativos. O cristianismo “é exclusivamente uma moralidade pessoal e emocional”, enquanto “problemas sociais requerem análise intelectual em termos impessoais”.¹²⁰ Os valores do cristianismo e da ética da economia de mercado são diferentes, nem mesmo complementares. Estão mesmo em oposição. Da mesma forma, Ludwig von Mises escreveu a respeito das constantes junções entre cristianismo e sistema social na crítica à economia de mercado:

Os evangelhos não são socialistas e nem comunistas. Eles são [...] indiferentes a todas as questões sociais, por um lado, cheios de ressentimento contra todos os bens e todas as propriedades do outro. Assim é que a doutrina cristã, uma vez separada do contexto em que Cristo pregou a expectativa iminente do Reino de Deus, pode ser extremamente destrutiva. Nunca e em nenhum lugar um sistema de ética social pode abraçar a cooperação social e ser construída sobre uma doutrina que proíbe qualquer preocupação pelo seu sustento e trabalho, ao mesmo tempo que expressa ressentimento feroz contra os ricos, prega ódio da família, e defende castração voluntária.¹²¹

As opiniões a respeito da caridade e da filantropia são colocadas em um esquema que diverge da lógica interna da sociedade de mercado, e que é a maximização dos lucros, sendo a

¹¹⁸ MONTAÑO, 2008, p.181-189. SPOSATI, Aldaíza; CARVALHO, Maria do Carmo Brant de; FLEURY, Sônia Maria Teixeira. *Os direitos (dos desassistidos) sociais*. São Paulo: Cortez, 2012.

¹¹⁹ LANDIM, 2002, p. 43.

¹²⁰ KNIGHT, Frank H. Religion and Ethics in Modern Civilisation. *Journal of Liberal Religion*. [1941] 1982c. In: *Freedom & Reform: Essays in Economics and Social Philosophy*. New York: Harper & Brothers, 1947. (Reprint, Indianapolis: Liberty Press. Page references are to reprint edition). p. 123–124.

¹²¹ “Gospels are not socialistic and not communistic. They are [...] indifferent to all social questions on the one hand, full of resentment against all property and all owners on the other. So it is that Christian doctrine, once separated from the context in which Christ preached it – expectation of the imminent Kingdom of God – can be extremely destructive. Never and nowhere can a system of social ethics embracing social co-operation be built up on a doctrine which prohibits any concern for sustenance and work, while it expresses fierce resentment against the rich, preaches hatred of the family, and advocates voluntary castration”. MISES, Ludwig von. *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. Indianapolis: Liberty Press, [1922] 1981. p. 380.

única forma de estruturação social a renda, a partir do mérito pessoal. De outra forma, existem aqueles que acreditam nas possibilidades de discussão mesmo em se tratando de empresas. A humanização nas relações se torna uma chave interpretativa fundamental, pois a arquitetura empresarial se presentifica na ideia de que o mercado possuiria regras próprias como a otimização de atos que produzam melhores efeitos nos resultados e sua racionalização no uso de insumos e de mão de obra, além de evitar maiores impactos no meio ambiente que envolve o contexto concreto no qual a empresa se localiza e tem sua existência de fato. As implicações de uma empresa em uma determinada localidade são inúmeras, indo da contratação direta à terceirização de serviços, quando o empreendimento assim requer, passando pelas formas de interação com os sistemas sociais e a biodiversidade do local. Neste contexto, uma empresa necessita pensar as correlações e possíveis colateralidades que envolvem o respeito aos funcionários e ao meio ambiente.¹²²

É esse movimento de humanização, que desde a década de 1970, vem ganhando chão entre os vários setores da sociedade, e que entende ser a lógica presente na sociedade de mercado um fator que desconsidera em absoluto que a liberdade de ação passa pela própria lógica de ser de um determinado modelo de Estado, é um traço próprio das possibilidades que os indivíduos e os grupos têm de fazer o bem ao próximo, ou mesmo de não fazer o mal, considerando que o Estado Democrático de Direito se dispõe relacionalmente às fatualidades sociais. Talvez essa forma de encarar a filantropia como o critério de ação esteja por demais alinhada à perspectiva de liberdade rousseauiana, a qual pleiteia a igualdade baseada na pura crença de que todos os seres humanos são repertórios sagrados da alma humana imortal, concebida nos termos da fé cristã, e de forma que a exploração de uma pessoa por outra ou até sua sujeição a mandos arbitrários “é tratá-lo como um escravo ou um objeto, um ato de blasfêmia contra a centelha divina e um sufocamento da fonte original de toda moralidade na vítima, do impulso de fazer o que é correto, que é a atividade interior, o espírito livre e imortal”.¹²³ De fato, aqui nos encontramos na esquina do mundo moral, que de um ponto de vista teológico, permanecemos cômicos de que a opção por qualquer um dos lados é uma decisão por valores, mediada por valores socioculturais.

¹²² MARQUES, Sônia Mara. Maximizando o valor da empresa através da ética e da responsabilidade social. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/ARTIGOS/1sonia_maxim.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2013.

¹²³ BERLIN, 2009, p. 176.

1.2.3 Filantropia e liberdade

A pressuposição sempre presente é de que as várias formas que a filantropia se *presentifica* consiste naquilo que em certo sentido aponta para os limites à liberdade de ação que possuem indivíduos ou grupos, sempre a partir de relacionalidades fatuais. Essas formas podem ganhar determinadas denotações conceituais, porém, em seu núcleo permanece a noção geral de liberdade clivada por relações sociais complexas e que é a consideração de cerceamentos jurídico-sociais construídos por meio da retirada relativa dos seres humanos das províncias da escassez material e espiritual, lastreada pela linguagem. A sociedade é definida em termos de, ou em todo caso como algo em que pressupõe a existência de, relações imersas em acontecimentos – os quais possuem sua materialidade em torno da questão da escassez – e suas vinculações relacionais por meio da linguagem que conota e denota sentidos convergentes e divergentes à ordem social. É nesse sentido que a conversa é a casa do ser,¹²⁴ quer o ser humano saiba ou não, “encontra na linguagem a morada de sua própria presença, então uma experiência que fazemos com a linguagem haverá de nos tocar na articulação mais íntima de nossa presença”.¹²⁵ A tríplice temporalidade: *passado, presente, futuro*, define o *estar-lançado (Geworgenheit)* das pessoas enquanto realização da subjetividade cônica de sua situação frágil (*Cura*). O *modus existencialis* das pessoas, dos *humanos*, é o de viver e de amar na *proximidade da verdade*, mas verdade não metafísica engendrada por uma técnica de maximização de lucros e mercadorias, a verdade como volta sempre criteriosa à sua *humanitas*, ameaçada sempre pela técnica da maximização e da fetichização dos lucros que transforma o *humano* em *inhumano*, e que permite à filantropia lugar na discursividade de um *Terceiro Setor* ou *Interdependente*, ou mesmo empresarial "socialmente responsável".

Disso segue-se a proposição de que as várias formas de encarar o fundamento da *filantropia* como *humanitas* passa por vários *sintagmas* nos discursos a respeito do lugar e do valor de um pensamento ético e moral que procura significar novas formas de solidariedade.¹²⁶ Por esta via, vamos encontrar algumas propostas que se seguem:

- *Investimento Social Privado* é muitas vezes entendido como uma consubstanciação de declaração de vontade no sentido de se fazer dotação especial de bens livres, que vinculada

¹²⁴ HEIDEGGER, 2006, p. 11.

¹²⁵ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 121.

¹²⁶ Indicação de várias formas de responsabilidade social a partir do modelo capitalista. *Filantropia adota as principais estratégias dos capitalistas de risco*. Disponível em: <<https://www.knowledgeatwharton.com.br/article/filantropia-adota-as-principais-estrategias-dos-capitalistas-de-risco/>>. Acesso em: 05 jul. 2014.

à consecução a determinados fins de filantropia ou beneficência, ou ainda subscrição de capital, pode se modificar no sentido de fundação ou instituição de beneficência;¹²⁷

- *Responsabilidade Social Corporativa* compreende ações *pró-ativas*, coordenadas e referentes ao planejamento estratégico de uma empresa e que se fundamenta em teorias das ciências da administração, as quais implicam na melhora das relações humanas internamente à empresa e em relação ao seu entorno;¹²⁸
- *Ética Empresarial* ou *Ética Aplicada* sinaliza um tipo de preocupação com os objetivos da empresa por meio de clivagem socioambiental aos desejos e necessidades reais de uma sociedade globalizada e em constante transformação. Nestas clivagens de interesses podem ser alocadas questões do tipo: a bioética, a genética, a ética econômica, a ética dos negócios e do mundo empresarial, a ética dos meios de comunicação (ou da comunicação), a ecoética ou a ética do meio ambiente, a infoética, etc. O objetivo da ética aplicada tem por meta estabelecer, a partir de acordos com as pessoas implicadas no agir empresarial, fundamentos materiais e processuais que são construídos e colocados em andamento na empresa e que possuem características de vinculação. Essa meta visa delimitar e, na medida do possível, diminuir o impacto entre o respeito à humanidade dos “colaboradores” e a atividade eminentemente lucrativa presente nas atividades empresariais, dirimindo possíveis conflitos no cotidiano empresarial.¹²⁹ Presente nesta forma de entender a atividade empresarial está a noção de um *contrato social*, e que significa a necessidade de todos os membros de uma determinada sociedade se comportarem de forma harmoniosa, e que leva em consideração os interesses dos outros;
- *Filantropia Empresarial* tem no conceito de *stakeholder* a sua delimitação mais explícita, um conjunto de ações e percepções adstritas ao espaço da *responsabilidade social* tendo nos *stakeholders* uma dimensão conceitual. O termo *stakeholder* é um conceito que envolve os grupos ou indivíduos que estão em relação direta e, por vezes, indireta, os quais podem afetar ou serem afetados pelas metas organizacionais de uma determinada empresa.¹³⁰ O fundamento teórico dos *stakeholders* busca caracterizar a criação de

¹²⁷ MILANI FILHO, Marco Antonio Figueiredo. Responsabilidade Social e Investimento Social Privado: entre o discurso e a evidenciação. *Revista Contabilidade Financeira*, USP, São Paulo, v. 19, n. 47, p. 89-101, maio/ago. 2008. Disponível em: <<http://www.eac.fea.usp.br/cadernos/completos/47/marco-pg89a101.pdf>>. Acesso em: 7 nov. 2013.

¹²⁸ MELO NETO, F. P.; FROES, C. *Responsabilidade social e cidadania empresarial: a administração do terceiro setor*. 2. ed. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2001.

¹²⁹ LEISINGER, Klaus M. *Ética empresarial: responsabilidade global e gerenciamento moderno*. Petrópolis: Vozes, 2001.

¹³⁰ NOGUEIRA, Carlos Eduardo A. Lucro ou filantropia: uma leitura crítica sobre as ambigüidades da responsabilidade social empresarial. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/ARTIGOS/Isonia_maxim.pdf>. Acesso em: 6

estratégias flexíveis de gerenciamento, estabelecer diretrizes à organização no intuito de atender aos muitos ambientes de atuação, de um jeito transparente e que estimule o compartilhamento de um conjunto de valores capazes de assegurar a participação e o interesse de todos na sobrevivência, a longo prazo, do empreendimento, integrando assim ao sucesso da empresa aos interesses dos *stakeholders*, ou *colaboradores*, como alguns preferem chamar;¹³¹

- *Cidadania Empresarial* estipula uma noção de geração de riqueza em um sentido mais amplo, e não simplesmente a retirada privada ou distribuição pelas partes dos ativos de um determinado empreendimento, o que se postula é o crescimento e a diversificação do papel da empresa na sociedade que não se restrinja unicamente à produção de bens ou à prestação de serviços em condições eficientes, e que indique a geração de riqueza em um sentido humano, que crie condições de interação com objetivos sociais;¹³²
- *Beneficência Social* é uma forma de assegurar a participação de grupos privados na construção da ordem social, observando-se em suas finalidades os princípios da universalidade, da generalidade e da participação social, independentemente de contraprestação; estas formas de participação se restringem à ação nas áreas de saúde, educação e assistência social;
- *Voluntariado* de acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU) significa o seguinte: “o voluntariado é o jovem ou o adulto que, devido ao seu interesse pessoal e ao seu espírito cívico, dedica parte de seu tempo, sem remuneração alguma, a diversas formas de atividades, organizadas ou não, de bem estar social, ou outros campos de atuação”;¹³³
- *Instituições financiadoras* ou *Mobilização de Recursos* estão alinhadas à missão de construir uma cultura duradoura de “doação”, são agências que se perfilam na prática de busca por recursos e na organização sistêmica de empreendimentos que tenham impactos positivos nos vários ecossistemas sociais que são financiados. Estas agências atuam nos mais variados campos, como, por exemplo, direitos sociais, direitos humanos, ecologia,

nov. 2013. KOTLER, Philip. *Marketing para organizações que não visam lucro*. São Paulo: Atlas, 1994. GRAJEW, O. O que é responsabilidade social. *Mercado Global*, ano 27, n. 107, jun. 2000.

¹³¹ FREEMAN, Eduard. A Stakeholder Theory of the Modern Corporation. In: DIENHART, John W. *Business, Institutions and Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000.

¹³² ALVES, Lauro Eduardo Soutello. Governança e cidadania empresarial. *RAE - Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v. 41, n. 4, p. 78-86, out./dez. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rae/v41n4/v41n4a09.pdf>>. Acesso em: 7 nov. 2013.

¹³³ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Volunteering for peace and development*. Disponível em: <<http://www.unv.org/en/what-we-do/volunteerism-for-peace-and-development.html>>. Acesso em: 8 nov. 2013.

direitos do consumidor, distribuição de bolsas de estudos, financiamentos de pesquisas, fomento ao cooperativismo, entre outras ações;¹³⁴

- *Organizações Não Governamentais* (ONGs) são organizações financiadoras e financiadas que atuam a partir do conceito de voluntariado e atuam nas mais diversas áreas da sociedade. O termo surgiu ainda na década de 1940 no contexto de criação da ONU. O termo foi usado para designar diferentes entidades executoras de projetos humanitários ou de interesse público. No Brasil, as ONGs tiveram seu nascedouro, principalmente, a partir da cooperação internacional, formada pelas igrejas cristãs, e que atuavam e atuam ainda em atividades vinculadas pela noção de solidariedade. Muitas destas organizações priorizam a ajuda às organizações e movimentos sociais nos países da América Latina, no intuito de melhorar os processos democráticos. Uma das áreas mais conhecidas é a dos direitos humanos. Na década de 1990 houve um grande crescimento estatístico destas organizações e suas áreas de atuação se multiplicaram;¹³⁵
- *Organização de Base Religiosa* (Faith-Based Organizations/FBOs) é um termo criado nos EUA na década de 1970 para designar um tipo de ONG de caráter eminentemente religioso. É um termo muito usado na Europa, e abrange também ações de outras religiões nas áreas de atuação na sociedade. No Brasil, elas podem ser consideradas equivalentes às instituições de caridade atuantes na assistência social. Sua conceituação é, da mesma forma que outras formas de organização da sociedade civil, contestada e aberta ao debate;¹³⁶
- *Marketing Societal* é considerado como um processo em direção às orientações do cliente em empresas. Fala-se em agregar os aportes da *responsabilidade social* como um dos fundamentos na gestão empresarial,¹³⁷ abordando questões relativas à tomada de consciência por parte dos consumidores e dos possíveis impactos que formas de consumo podem fomentar na sociedade quando se consideram apenas visões a curto prazo. Questões como: ecologia, desperdício de recursos e condições sub-humanas da mão de obra começaram a influenciar a forma como os consumidores se imiscuem nos processos de decisão referentes à compra de um determinado produto. É uma forma de adequar o desejo

¹³⁴ DUPREE, A. Scott; WINDER, David (Orgs.). *Criação de Fundações, Guia Prático: um guia para profissionais com base em experiências na África, Ásia e América Latina*. New York: The Synergos Institute, 2000.

¹³⁵ GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

¹³⁶ JAMES, Rick. What is Distinctive About FBOs?: how european FBOs define and operationalized their faith. *Praxis Paper*, n. 22, feb. 2009. CLARKE, Gerard. Faith Matters: Faith-Based Organizations, Civil Society and international development. *Journal of International Development*, 18, p. 835-848, 2006. Disponível em: <<http://www.interscience.wiley.com>>. Acesso em: 8 nov. 2013.

¹³⁷ MELO NETO, Francisco Paulo de; FROES, César. *Responsabilidade social e cidadania empresarial: a administração do terceiro setor*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 1999.

socialmente responsável do consumidor com as possibilidades efetivas que a empresa pode oferecer. Um exemplo paradigmático são as recentes mudanças que as empresas vêm realizando em relação aos protestos contra o uso de animais em testes de produtos de limpeza e cosméticos.¹³⁸

Sem examinar mais a fundo todas estas terminologias, chamamos atenção para o seu princípio de atividade, pelo qual elas são desenvolvidas, e que é a área de liberdade criada e recriada na *ausência* de respostas efetivas do Estado – como um corpo jurídico-social de competência executivo-administrativa – que por meio da arrecadação tributária forçada distribui e aplica os equivalentes na implementação de infraestruturas que possibilitem a melhor realização de uma *cidadania social*, e não o mero exercício fiscal,¹³⁹ tendo como interlocutor o mercado e sua lógica pautada na *reifificação da mercadoria*. Alguns entendem estas formas todas de compreensão filantrópica como uma maneira de a sociedade e seus extratos crenes na lógica de mercado de continuarem a reproduzir o *statu quo*. O intuito pretendido aqui é sua simples *descrição vívida* na tentativa de se chegar a um ponto elementar da filantropia. A conclusão que podemos chegar, pelo menos até aqui, é de que todas as formas de filantropia agregadas em formato de *responsabilidade social* e *beneficência* parecem se localizar em ambientes que reúnem em si um conjunto complexo de situações contextualizadas e que sofrem influências várias de questões macrossociais, tendo fundamentalmente na incapacidade do corpo estatal responder às demandas previstas na Constituição e decorrentes de contingências demandadas pela própria dinâmica socioambiental.

A dificuldade de conceituação do Terceiro Setor na pesquisa corrente é sintomático de um campo aberto e contestado, mais precisamente. Os conceitos apresentados com relação ao Terceiro Setor além de variados são também amplos e cheios de imprecisões, quando não incongruentes. Há várias tentativas de caracterizar esse ambiente de significância das ações coletivas organizadas em repertórios contenciosos. Segundo a classificação de Carrion,¹⁴⁰ o Terceiro Setor está assim escrutinado, matizado em variações de um mesmo tema como:

¹³⁸ DIMENSTEIN, Gilberto. Responsabilidade social vira critério para investidores. *Folha online*. Imprescindível da Semana. De 25.06.2001 a 01.07.2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/imprescindivel/semana/gd250601a010701.htm>>. Acesso em: 8 nov. 2013.

¹³⁹ NOGUEIRA, Roberto Wagner Lima. Tributo e Miséria Social. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/artigos/1wagner_tributo.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2013.

¹⁴⁰ CARRION, R. M. Organizações privadas sem fins lucrativos: a participação do mercado no terceiro setor. *Tempo Social*, Revista da Sociologia da USP, São Paulo, v. 12, n. 2, nov. 2000.

- espaço em que atuam organizações que consideram somente os mínimos sociais;¹⁴¹
- espaço no qual são geradas ações de manutenção do *statu quo*;¹⁴²
- espaço voltado para a garantia dos direitos de cidadania;¹⁴³
- espaço no qual só atuam organizações formais;¹⁴⁴
- espaço no qual só atuam entes informais, individuais e não estruturados;¹⁴⁵
- espaço contraditório e heterogêneo no qual os conceitos são imprecisos;¹⁴⁶
- espaço intermediário doméstico que não chega ser relevante;¹⁴⁷
- espaço criado pela ofensiva neoliberal com a queda do socialismo soviético;¹⁴⁸
- espaço para ampla luta e transformação social;¹⁴⁹
- espaço de atuação de organizações privadas não empresariais dedicadas à assessoria e ação social no espaço público em benefício de camadas excluídas da população;¹⁵⁰
- espaço de polo associativo pouco ou nada politizado, sem questionamento das bases do modelo de desenvolvimento em voga.¹⁵¹

A análise conceitual faz coar um campo em contestação pelo melhor enquadramento da área em que as entidades da sociedade civil organizada estabelecem suas ações de parceria com os vários agentes sociais. Parece haver confusão quanto ao aspecto delimitador da filantropia enquanto modo de ação, pois fala-se em filantropia e em Terceiro Setor como coisas quase sinônimas. De fato, a lei do Terceiro Setor refere-se à área de abrangência

¹⁴¹ FERNANDES, 1994, p. 22-23.

¹⁴² PINHO, Humberto Dália Bernardina. *A natureza jurídica do direito individual homogêneo e sua tutela pelo ministério público como forma de acesso à justiça*. Rio de Janeiro: Forense, 2001.

¹⁴³ IOSCHPE, Evelyn B. et al. Terceiro Setor: desenvolvimento social sustentado. In: ENCONTRO IBERO-AMERICANO DO TERCEIRO SETOR, III. 2000. Rio de Janeiro. Anais...Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

¹⁴⁴ SALAMON, Lester; ANHEIER, Helmut. Search of the nonprofit sector I: the question of definitions. *Voluntas*, v. 3, n. 2, 1992.

¹⁴⁵ TEODÓSIO, A. S. S. *Pensar pelo avesso o Terceiro Setor?: mitos, dilemas e perspectiva da ação social organizada nas políticas sociais*. Lusotopie, 2002.

¹⁴⁶ COSTA JÚNIOR, L. C. Terceiro Setor e economia social. *Caderno do III Setor*, São Paulo, n. 2, abr. 1998.

¹⁴⁷ SMITH, David Horton. Four sectors or five? retaining the member-benefit sector. *Nonprofit and voluntary sector quarterly*, v. 20, n. 2, p. 137-150, summer, 1991.

¹⁴⁸ PAULA, A. P. P. Um estudo da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO-ENAPAD, 1997. Rio das Pedras, Angra dos Reis, 1997.

¹⁴⁹ GOHN, Maria da Glória. *O Protagonismo da Sociedade Civil: movimentos sociais, ONGs e Redes Solidárias*. São Paulo: Cortez, 2005. p. 34.

¹⁵⁰ LANDIM, Leilah. *A invenção das ONGs: do serviço invisível à profissão impossível*. Tese. 239 f. (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional e da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1993. Disponível em: <<http://empreende.org.br/pdf/ONG's,%20OSCIP'S%20e%20Terceiro%20Setor/A%20inven%C3%A7%C3%A3o%20das%20ONGs.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

¹⁵¹ Gohn fala que as ONGs relacionadas à cidadania e participação arrefeceram com o surgimento de uma modalidade de Terceiro Setor nos limites neoliberalismo, restringindo-se as atividades aos "compromissos genéricos sobre o combate à exclusão social, com discurso diluidor dos conflitos sociais, preocupado apenas com a inclusão social em termos de integração social ao status quo vigente, sem questionar as bases do modelo de desenvolvimento vigente". GOHN, 2005, p. 91.

filantrópica. Contribui, no entanto, sinalizar um aspecto que nos interessa, especialmente, a saber, a compreensão do Terceiro Setor ou Setor Filantrópico, como melhor seja requerido, como uma *temporalidade* significada por uma *espacialidade*, como uma pré-condição de *significado*, a qual é, ao mesmo tempo, uma pré-condição de *significante*, condicionada por vetores sociais (conjunto da sociedade) e lastreados por condições materiais concretas (modos de produção), dito expressamente: a realização da liberdade positiva, ainda que matizada, de ação dos entes privados na consecução da felicidade social por meio da *dádiva*. Embora a espacialidade seja compreendida desde certa inércia dinâmica, as forças sociais já existentes tendem a exercer pressão sobre os entes, sendo preciso constantes atritos (relações sociais) na tentativa de realizar curvas no movimento espacial. Tal curva depende da qualificação dos entes e revela múltiplos jogos de poder e diferenciação espacial.¹⁵²

O que se apercebeu e o que se busca conceituar na análise da filantropia? O que achamos foi a constituição fundamental de um ente tematizado sob matizes variadas, isto é, o amplo quadro de entidades e discursos, cujas estruturas essenciais estão centradas na abertura ontológica à gratuidade. A totalidade dos entes espacializados ao significante filantropia desentranha-se, pois, como liberdade positiva de ação desde uma *ausência* da *presença* de um ente jurídico-cultural, o Estado. Colocada formalmente, a questão significa: enquanto constituição concreta da existência em diálogo, a saber, a democracia, que significa e é significada, a filantropia alude à própria espacialidade como lugar (*locus*) de humanização, uma vez que democracia sem diálogo é afasia.¹⁵³

Ilação

O modo como a filantropia ocupa lugar na legislação e nas considerações conceituais e discursivas no contexto brasileiro mostra que o espaço conceitual e teórico está em aberto. A filantropia versa por meio de uma herança humanista que se mescla a uma tradição patrimonialista presente na legislação brasileira desde a década de 1930. É por meio de uma conceituação oblíqua da filantropia que a caridade assume lugar nos institutos legais e recebe o apoio jurídico para a organização de ações dos grupos religiosos no enfrentamento da escassez. A filantropia, nesse sentido, é o campo legal da caridade assumida como parte da identidade social do Ocidente judaico-cristão. Tanto a filantropia quanto a caridade recebem

¹⁵² SAQUET, Marco Aurélio. *Por uma Geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial*. São Paulo: Outras Expressões, 2011. p. 20.

¹⁵³ JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: CULTRIX, [19-]. p. 69-76.

as tintas da ideia que permeia o imaginário cultural brasileiro – não somente – relacionada à benemerência e ao favorecimento. Como parte do campo semântico da filantropia, a caridade – organizada institucionalmente – responde a fins de interesse social, que são a universalidade e a gratuidade no atendimento. Atua como parceira do Estado e, em alguns casos, como suplente da ação estatal, condição essa dada muito mais pela circunstância fatural, diante de uma *ausência*, do que por um projeto de organização política.

2 LUGAR DA CARIDADE E DA DIACONIA NA MODERNIDADE

Proêmio

A *Caridade Cristã*, tipificação abstrata que se procura em definições ideais, somente pode surgir de um complexo entrelaçamento de tradições religiosas que se justaponham ou se resumam nas tentativas muito especificamente localizadas de lidar com o problema da *beatitude* que, ditado à maneira teológica, deslinda a problemática da vida humana no seguimento de Jesus.¹⁵⁴ De outra maneira, ditada pelo enviesamento filosófico, o problema da *felicidade* não se perturba tanto com indagações de redução teológica, antes, desdobra-o em modalidades adstritas às vicissitudes dos contornos históricos e sociais.¹⁵⁵ Nessa consideração, todavia, das alternativas e de todas as possibilidades que a contextualidade social e histórica enredam, sob os influxos das mudanças que de tempos em tempos as sociedades humanas vêm testemunhando, capazes de tantas diversificações quantas sejam possíveis seus caracteres, ora unificados ora convergentes em tipificações intermediárias, restando-nos o reconhecimento de que não nos é possível perceber todas as incógnitas da equação fatural, apenas traduzir três elementos, os quais escolhidos sob a regra heurística do martelamento metodológico em busca de um bom delineamento da *Caridade Cristã*, quais sejam, em graus variáveis e adstritos às influências que mutuam: o *amor de Deus*, o *amor ao próximo* e a constituição da *caridade* e *diaconia* com sua abordagem processual moderna.

Interessa-nos antes modelar alguns aspectos do termo que adentrar na descrição da *Caridade Cristã* sem tais especificações. Não cumpre aqui a tentativa de sondar o origem do termo como correlação genealógica de ideias e práticas embutidas nos caracteres históricos de um grupo social, não se trata de querer ver na origem do termo uma idealidade quase sempre performativa, antes, uma ortopraxia arquetípica, melhor delineada no capítulo seguinte. A volição sintática do intérprete posta-se na procura de uma correta definição diante da ausência

¹⁵⁴ AGOSTINHO, S. *Confissões*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 19.

¹⁵⁵ O debate teológico concernente à felicidade, à beatitude, insere-se no debate da tradição da filosofia clássica que tem em Aristóteles sua grande referência. Diz o pensador: “a felicidade, mais do que qualquer outro bem, é tida como o bem supremo, pois a escolhemos por si mesma e nunca por causa de algo mais. Por sua vez, a honra, o prazer e a razão, embora os escolhamos por si mesmos (pois os escolheríamos, ainda que nada resultasse deles) escolhemo-los por causa da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. Ao contrário, ninguém escolhe a felicidade tendo em vista algum destes, tampouco, de um modo geral, qualquer outra coisa que não seja ela própria. Se a felicidade é a atividade conforme à virtude, será razoável que ela esteja em conformidade com a mais alta de todas as virtudes, a qual se refere à melhor parte de cada um de nós. Não só é a razão a melhor coisa que existe em nós, como também os objetos da razão são os melhores entre os objetos passíveis de ser conhecidos. É a mais contínua, já que a contemplação da verdade pode ter uma continuidade maior que a de qualquer outra atividade que possamos exercer”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 15; 188.

de correlata distinção dos termos na literatura de língua camoniana em *terra brasilis*. A falta de correta definição não só se compõe do que é superficial como não só se faz entendível por meio da perversão do sentido, mas pelo estrago que provocam aqueles que inculcam vícios à etimologia do termo. De outra forma, dizer que a boa distinção dos termos procede de uma certa conformidade narrativa, e de salutar descrição do objeto, mais é sutileza que verdade; a teologia neste quesito não é mais beata do que outras ciências, donde a característica fundamental consiste em saber mais sobre os termos e palavras, e não em saber mais coisas. Não se trata de tal artifício. A preocupação está em distinguir o lugar fático da caridade e da diaconia como vetores de mediação.

2.1 O amor de Deus

2.1.1 A noção de caridade

Há três compreensões básicas a respeito da caridade. A *primeira* e mais geral é aquela entendida sob o primado da generalização de ajuda ao próximo, estabelecida em um *lugar comum* que se aproxima da esmolação. A *segunda* forma de compreensão é mais conceitual do que prática, embora fundamente uma prática, e que é a noção de igualdade entre o gênero humano, a qual fomenta a noção de *personalidade* no Ocidente.¹⁵⁶ Esse sentido da caridade passou a ser elaborado pelos teólogos medievais e se tornou referencial conceitual na era da ilustração para a filosofia política por meio da reflexão respeitante a uma deontologia, sobre o *dever ser*, definido pela *Regra de Ouro do imperativo da moralidade*.¹⁵⁷ A caridade foi encarada como “o laço que prende todo o gênero humano, e faz dele uma só família”,¹⁵⁸ um lema da igualdade devido ao amor por todos os seres humanos entendido como fundamentação da fraternidade humana.¹⁵⁹ Tendo chão firme nos traços conceituais da *Revolução Francesa* e das formas teóricas dos pensadores da ilustração, a caridade se tornou um dos motivos fundamentais do tríptico político-ideológico da *liberdade, igualdade e*

¹⁵⁶ MAUSS, 2003, p. 237.

¹⁵⁷ KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 52. Disponível em: <<http://charlezine.com.br/wp-content/uploads/Fundamenta%C3%A7%C3%A3o-da-etaf%C3%ADsica-dos-Costumes-Kant1.pdf>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

¹⁵⁸ ABREU E LIMA, José Ignácio de. *O Socialismo*. Recife: Typographia Universal, 1855. p. 5. Abreu e Lima diz também que “a caridade não consiste somente em dar pão a todos quantos dele necessitam; mas também em ilustrar o povo, e dirigi-lo pelas vias do cristianismo prático, ensinando-lhe a viver à custa de seu trabalho, animando a indústria e o comércio, fomentando as artes úteis e as ciências”. ABREU E LIMA, 1855, p. 264.

¹⁵⁹ FIGUEIREDO, Antônio Pedro de. *O Progresso: revista social, literária e científica*. Recife: Imprensa oficial, 2 vol. 1950.

fraternidade que os revolucionários alardiaram ao mundo.¹⁶⁰ Esse esquema da caridade gerou uma fundamentação da igualdade do gênero a partir da construção coletiva de uma personalidade de direitos. O direito à personalidade se tornou, dessa maneira, um dispositivo usado por todos os grupos sociais na formulação de um direito à humanidade.¹⁶¹ Por fim, a *terceira* forma de saber da caridade se encontra na organização de instituições de caráter social. Hospitais, ancionatos, assistência aos pobres, socorro aos órfãos, cuidado com os mortos, assistência aos encarcerados, etc., são práticas que acompanham toda a história das igrejas cristãs até os dias atuais. É sobre estas práticas sociais de caridade que realizamos o conceito institucional de caridade.

A história da salvação, guardada em notas secularizantes e nihilistas pela modernidade ocidental, cristaliza ambiguidades entre as *narrativas fortes* (grandes relatos) que explicam o mundo desde essências e as *narrativas fracas* (microrrelatos) que asseguram lugar no seio das práticas cotidianas de ações que vivenciam o dístico paulino do *já mas ainda não* (1Co 7.29-31), *na fé*, bem como a sua contínua rejeição do mundo como categoria determinante da existência, *na fé*. A palavra final (escatológica) é dada sob a cruz.¹⁶² Se não fosse assim, como explicar os movimentos contrários que se encorajam diante das artimanhas exegéticas das tradições referenciadas por uma ortodoxia as quais acabaram – em muitas ocasiões – atrelando-se aos poderes temporais mais do que o devido? Como explicar os movimentos messiânicos insurgentes? Como explicar o franciscanismo medieval? O movimento místico de um Mestre Eckardt? De um Joaquim de Fiori? De um Thomas Müntzer? Ou de um Antonio Conselheiro? De uma Jacobina ou Padre Cícero? A insurgência de um Camilo Torres? Disto podemos asseverar que a salvação, e sua economia nos processos históricos, é um *acontecimento hermenêutico*. Não porque o evento de Jesus seja simplesmente uma construção interpretativa originária, uma realidade objetiva dada por meio de uma situação suprareal a um ente historicamente situado, mas sobretudo porque os grupos construíram coletivamente os acontecimentos ao redor da existência de Jesus, e que é a concepção do Cristo como uma elaboração hermenêutica olhada sob os acontecimentos da Páscoa!¹⁶³ As divergências entre os grupos cristãos ao longo da história apontam, em variados

¹⁶⁰ TERRADAS SABORIT, Ignasi. *Religiosidade na revolução francesa*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

¹⁶¹ OLIVEIRA, Terezinha. O Ensino da Caridade: uma virtude para o bem Comum sob o olhar de Tomás de Aquino. *Notandum*, Ano XI, n. 18, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/notand18/ensincarid.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

¹⁶² BARREIRA, Marcelo Martins. A Versenkung mística diante da ética hermenêutica de Vattimo. *Filosofia Unisinos*, 9(3): p. 258-268, set./dez. 2008. Acesso em: 27 jul. 2014.

¹⁶³ DIBELIUS, Martin. *Jesus: a study of the Gospels and an Essay on The Motive for Social action in the New Testament*. London: SCM Press LTD, 1963. p. 82-94.

momentos, para disputas interpretativas, significando que estar ao lado da "verdadeira interpretação" é estar ao lado dos grupos que conseguem, por vários dispositivos, impor sua forma específica de enxergar os acontecimentos.¹⁶⁴

Amar ao próximo é o critério formal do testemunho cristão. Aquela pessoa que não ama *o seu próximo*, mas diz amar a Deus, é mentirosa. Como diz a epístola: “se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu?” (1 João 4.20). Nesta prática de amor ao próximo se revela o critério último da *prática correta* (ortopráxis). É pela prática do *repartir juntos* que Jesus é reconhecido (Lucas 24.3-32), é pela ação que os discípulos encontram o Ressuscitado nos pobres e humildes (Mateus 25). O amor de Deus foi entendido na tradição das igrejas antigas como a realização prática do testemunho (*μαρτυριαν*) cristão diante de um mundo dividido em hierarquias e sustentado na escravidão. Dessa forma, a caridade é conhecida como uma prática de bondade relativa a um sujeito de dignidade, e uma dignidade sustentada na compreensão de que o próprio Deus, o qual sendo de ordem superior se *autoesvaziou* (Filipenses 2.7 [*ἑαυτὸν ἐκένωσεν*]) e tomou o lugar do *humano* submetido historicamente à degradação sociocultural e política, assumindo a condição e o lugar de existência de um humilde carpinteiro.¹⁶⁵ Não é por nada que muitos veem a religião cristã como religião de escravos.¹⁶⁶ A caridade – ou o amor a Deus – insere-se em capacidade humana ontológica, a doação.¹⁶⁷ A doação ocorre em todo lugar e em todos os tempos conhecidos. As formas são variadas e historicamente dadas, mas seu núcleo está presente em todas as culturas.¹⁶⁸ A doação é uma estrutura de vinculação mútua. Ao doarmos, nos envolvemos em práticas que implicam as partes. Presente à doação está a gratuidade, e o desejo de manutenção da vida. É bem evidente que podem se imiscuir nas muitas formas de doação intenções alheias à mutualidade da manutenção da vida. Assim como a geração de uma criança pode também corresponder a um simples desejo egoísta dos genitores, e não diretamente a certa compreensão dos processos de reprodução biológica, a doação pode corresponder aos instintos mais narcisistas que uma sociedade de consumo pode criar, ou mesmo ser uma forma de refrear conflitos e amenizar mudanças nas estruturas sociais, como

¹⁶⁴ HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 15.

¹⁶⁵ VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998. p. 45.

¹⁶⁶ WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

¹⁶⁷ REGISTERED CHARITY NUMBER. *World Giving Index 2012*. A Global View of Giving Trends. Disponível em: <<http://www.cafonline.org/PDF/WorldGivingIndex2012WEB.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2013.

¹⁶⁸ MAUSS, 2003, p. 17.

os versos de *Camões* bem mostram a respeito das obrigações que das postestades eram requeridas:

Vê que aqueles que devem à pobreza
amor divino, e ao povo, caridade,
amam somente mandos e riqueza,
simulando justiça e integridade.
Da feia tirania e de aspereza
fazem direito e vã severidade.
Leis em favor do Rei se estabelecem;
As em favor do povo só perecem.¹⁶⁹

A questão posta é a de que todas as pessoas *podem* se sensibilizar em face de alteridades necessitadas.

A caridade é um conceito múltiplo e retém possibilidades semânticas amplamente enraizadas na cultura cristã.¹⁷⁰ Pelo fato de ser uma ideia difundida em um contexto de cristandade, a caridade quando compreendida já possui um pano de fundo cultural, que permite a uma pessoa *compreender já sendo compreensão* por meio de um grande contexto de significado previamente dado. O *ethos*, marcado pelas tradições do cristianismo como campo linguístico no qual o ser humano vive e se move, é a morada em que o significado profundo da caridade já está dado, cabendo um trabalho de especificação quanto aos seus caracteres específicos.¹⁷¹ Essa é a forma pela qual a caridade é assumida como uma estrutura organizada em determinado *ethos* lastreada por uma tríplice significância, qual seja: dignidade, personalidade e justiça social, substantivada a partir das práticas sociais de contextos determinados e de seus códigos legais referentes. Essa estrutura organizada é conhecida como *instituição de caridade* ou *diaconia*. Como campo semântico que significa uma forma específica de organização social, a caridade está mais próxima da linguagem conhecida pelas pessoas do mundo católico, enquanto que a diaconia pelos grupos protestantes, principalmente no contexto europeu, notadamente entre os países de forte tradição luterana e reformada.¹⁷²

No Brasil, a caridade organizada institucionalmente é muito antiga.¹⁷³ É anterior ao corpo estatal. As primeiras Santas Casas de Misericórdia no Brasil datam do século XVI ainda

¹⁶⁹ CAMÕES, Luis Vaz de. *Os Lusíadas*. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 259.

¹⁷⁰ SAARINEN, Risto. *God and the gift: an ecumenical theology of giving*. Minnesota: Liturgical Press, 2004. p. 1-6.

¹⁷¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*, v. 1. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 234-236.

¹⁷² STROHM, Theodor. *Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Die gemeinsame Zukunft im Dienste der Menschheit und der Schöpfung*. In: HEINEMANN, Stefan; KALBHENN, Julia. *Being in Ecumenical Discourse on Concepts of Diakonia*. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut, 2004. p. 14-31.

¹⁷³ SPOSATI, Aldaíza. *Desafios para fazer avançar a política de Assistência Social no Brasil. Serviço Social & Sociedade: Assistência e proteção social*, São Paulo, n. 68, Ano XXII, 2001. p. 54-82.

(1539).¹⁷⁴ As paróquias se configuravam em redutos de segurança para os mais pobres e muitas formas de associação surgiram destas práticas. O socorro organizado pelas paróquias implicou, na época medieval, e em grande parte do período moderno, um fundamental esquema da manutenção de um serviço social de ajuda aos pobres da sociedade.¹⁷⁵ Na era da industrialização, elas continuaram a socorrer os *empobrecidos* com os processos de cercamento das grandes propriedades e, muitas vezes, a organizá-los para a vida nas fábricas, ao mesmo tempo em que suportaram a resistência à lógica de vida em torno das fábricas.¹⁷⁶ A paróquia foi um tipo de autarquia na qual se imprimiu a ajuda do rei ou príncipe aos necessitados. Essa autarquia foi assumida como parte da responsabilidade das autoridades visando o bom andamento da sociedade. Essa forma de conceber a ajuda aos humildes e necessitados tinha como referência a utilidade pública (*utilitas publica*) de determinadas práticas como uma responsabilidade das autoridades cristãs.¹⁷⁷ Essas formas de práticas sociais das igrejas possuem uma antiga referência e sobrevivem ao tempo como exemplos paradoxais de testemunho sobre a fé cristã, constituindo-se também como mostras de organização social voltada para a manutenção do sistema vigente. As tensões sociais atravessam o tecido eclesial gerando aderências e resistências que podem variar historicamente.

As palavras caridade e diaconia possuem contextos originários diferenciados, porém, ambos remetidos ao contexto bíblico-teológico da *indeterminação objetiva da fé*, expressa na dobradiça fatural da existência que a *alteridade* requer de cada pessoa, porém, tornada uma *unidade de oposições determinadas*; a *moral*, por assim dizer, como a substanciação de um dever positivado em legislação, expressa a Lei – o que um vivente precisa fazer em relação a

¹⁷⁴ RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

¹⁷⁵ MOLLAT, 1986, p. 38-53.

¹⁷⁶ POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. Lisboa: Edições 70, 2012.

¹⁷⁷ Em seu trabalho doutoral, Silva mostra que as autoridades merovíngias assumiram as responsabilidades públicas que eram do império romano. Dentre estas formas de responsabilidade estava a utilidade pública de determinadas práticas. As igrejas atuavam no sentido de fazer as autoridades agirem em favor do bem estar dos cristãos quando ocorriam conflitos. Proibia-se o ataque aos cristãos que se declaravam publicamente. Diz ele o seguinte: “o Edito de Gontrão e o Edito de Clotário II mostram que as obrigações do príncipe para com seus súditos passaram a incluir, a partir da segunda metade do século VI, o cuidado com as viúvas, os órfãos, a manutenção da paz e a criação de condições para a salvação. É nesse contexto que é preciso entender a razão pela qual Gregório de Tours menciona a *utilitas publica* nos últimos livros das *Histórias*, e na maior parte das vezes quando se refere ao reinado de Gontrão. Trata-se para ele de marcar o triunfo desse modelo de realeza fundado na participação dos bispos, em que o príncipe se preocupa muito mais da salvação de seu povo do que da promoção de seus próprios interesses”. Segundo Silva, a expressão *reges pro publica utilitatibus* (autoridades em favor da utilidade pública) evoluiu para a significação de uma garantia de paz e justiça como garantias da salvação das almas, pelo menos nos documentos eclesiásticos, afirma ele. SILVA, Marcelo Cândido da. *A Realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008. p. 308-309.

outros viventes – e indica a manifestação conceitual do Evangelho, a realização da *reconciliação de Deus* com o mundo por meio do *re-atar em-consciência* que a individualidade proclita *em relação* à comunidade.¹⁷⁸ Caridade e diaconia são a manifestação do *amor de Deus*, na *subcontrariedade da Cruz*, uma concretização do bem em termos paradoxais, e que é o encontro de Deus no próximo em Cristo, *reconciliando consigo o mundo* (ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ [2Co 2.19]), Nesse sentido, o amor de Deus ocupa a referência à reconciliabilidade contra o ofensor, um outro aspecto contra o ofendido, e que é a “reparação de si mesmo da vida lesada, a suprassunção do destino elevado através do próprio ato”.¹⁷⁹ O amor de Deus é a superação da hostilidade que cada um encontra no *outro*, o qual lesado pela *pretensão de direito* sobre a *Criação* a qual retira da comunidade humana sua possibilidade de comunhão fraterna, e cria a necessidade de leis objetivas de proteção mútua, que lança o *outro* às entranhas do *destino* como algo fatídico e resultante da ação humana e não da *Criação* de Deus. A caridade é, por uma completação das falhas das leis, o realizar-se para além da individualidade. É na comunidade civil que a caridade encontra sua possibilidade de realização. Realização sempre paradoxal, dobradiça existencial de qual movimento relativo denota um *inédito-viável* que se realiza em uma prática determinada.¹⁸⁰ E para melhor compreensão, a distinção correta entre as práticas requer seja feita. Antes de tudo, porém, é preciso especificar que caridade e diaconia designam adjetivamente formas variadas de práticas específicas, sendo a diaconia, além disso, a expressão de uma prática ministerial interna às igrejas cristãs.¹⁸¹

¹⁷⁸ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. O Espírito do Cristianismo e seu destino (continuação). *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 03, n. 01, p. 214-226, 2012. p. 215. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. O Espírito do Cristianismo e seu destino. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, Ano 1, n. 02, v. 1, p. 190-197, jul./dez. 2010.

¹⁷⁹ HEGEL, 2012, 216.

¹⁸⁰ FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 28

¹⁸¹ O Ministério Diaconal é um tipo de ação organizada dentro das igrejas cristãs vinculada às ações de socorro e ajuda social. Essa ajuda parte de uma forma cültica que vem desde a época dos inícios das igrejas cristãs quando as refeições tinham um caráter de ajuda humanizadora. NORDSTOKKE, Kjell. Diaconia em uma perspectiva ecumênica e global. *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 1, p. 5-20, 2005. As igrejas cristãs possuem suas próprias especificidades interpretativas. Existem compreensões diferenciadas sobre o significado de um ministério diaconal. Uma noção geral e grosseira pode ser dada da seguinte maneira: nas igrejas protestantes históricas, o ministério diaconal vai desde uma função litúrgica e de caráter social à uma forma específica de ordenação ministerial com distinção pública, como é o caso de muitas igrejas do ramo luterano. Na Igreja Católica Romana, o ministério diaconal além de possuir aquela característica litúrgica comum, é também uma categoria conferida a um homem que deseja assumir o sacerdócio, é um estágio que antecede a ordenação de um sacerdote. Isso ocorre também nas igrejas episcopais protestantes históricas ou ortodoxas. Nas igrejas pentecostais o ministério diaconal, via de regra, assume uma função específica dentro da ordem cültica atrelada ao serviço prestado pelos crentes na organização do espaço e no recebimento afetivo dos participantes da celebração. O ministério diaconal é fundamentado na diaconia. A diaconia possui uma dimensão pessoal, comunitária e social. Para melhor compreensão da realidade cültica que envolve a diaconia ver RIEFF, Sissi Georg. *Diaconia e Culto Cristão*: resgate de uma unidade essencial e suas consequências para a vida das comunidades cristãs. Tese. 368 f. (Doutorado) – Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em

Já foi dito que as instituições de caridade não se restringem ao ramo católico e protestante, há muitas instituições ligadas às tradições espíritas, indígenas e afro-brasileiras que também se entendem no campo da caridade, porém, correspondente aos seus fundamentos próprios.¹⁸² Esses grupos trabalham com medidas alternativas de espiritualidade e praticam terapias concordes aos seus critérios fundantes e específicos de cada contexto.¹⁸³ A medicina e as terapias alternativas formam a base de atuação de muitas formas de práticas caritativas. Essas formas de tratamento perpassam a sociedade e se misturam a formas tradicionais de culto. A íntima relação entre a Umbanda, o Espiritismo e setores do catolicismo compõem importantes aspectos das práticas caritativas organizadas no modelo socioassistencial.¹⁸⁴

2.1.2 A *Caritas* Cristã

Na antiga Roma, a *Caritas* era uma noção atrelada à virtude do amor abnegado, visando ao proveito de uma outra pessoa e da comunidade. O mito da *Caritas Romana* descrevia uma poderosa tradição a respeito da piedade filial, do amor abnegado. Uma versão desse mito foi recolhida por Valerius Maximus e explicava uma maneira de guiar moralmente o comportamento dos cidadãos romanos ao bem coletivo, e que é a história de Pero, uma filha modelar, um exemplo de mulher romana que coloca o amor aos pais acima de qualquer coisa.¹⁸⁵ Cimon, o pai, fora condenado a morrer de fome na prisão. Com pena da filha, o carcereiro permitiu que ela visitasse o condenado. Observava-lhe, porém, cuidadosamente para garantir que não introduzisse qualquer alimento ao pai. No entanto, quando o carcereiro percebeu que o velho não apresentava sinais de fome e definhamento, atentou-se com mais cuidado a próxima vez que a filha veio visitar o condenado pai, perplexo descobriu que a filha o amamentava com seu próprio seio com o leite de seu filho recém-nascido, a fim de mantê-lo vivo. Ao ouvir do relato, os juízes reconsideraram a sentença do velho pai. Esse ato de

Teologia, Escola Superior de Teologia, 2003. Para a compreensão da diaconia comunitária, conferir NORDSTOKKE, Kjell. Reflections on the Theology of Diakonia. *Diakonian tutkimus: Journal for the Study of Diakonia*, n. 2, p. 223-233, 2011.

¹⁸² GIUMBELLI, Emerson. *Em Nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*. vol.1. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa, Iser, 1995. DANTAS, Beatriz. A Organização Econômica de um Terreiro de Xangô. *Religião e Sociedade*, n. 4, Rio de Janeiro, out. 1979.

¹⁸³ SOUZA, André Ricardo. Caridade, conservação e mudança social. In: BUTITY, Joanildo; ANDRADE, Pérciles (Orgs.). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011. p. 197-199.

¹⁸⁴ É interessante notar que em 2003, 3% das instituições cadastradas no Conselho Nacional de Assistência Social tinham a designação espírita ou kardecista compondo sua razão social. SILVA LEITE, Daniella Francisca Soares. Terceiro Setor e Fundamentos da Doutrina Espírita. 9º Encontro Nacional da Liga de Pesquisadores do Espiritismo - 2013. Disponível em: <http://www.espiritualidades.com.br/videos/Daniella_Leite_9ENLIHPE.htm>. Acesso em: 24 jul. 2014.

¹⁸⁵ STEENBERG, Axel. *The common fields of culture*. Copenhagen: National Museum of Denmark, 1976. p. 9-36.

abnegação, que expresso pela filha, passou a ser considerado um ato exemplar e extraordinário de piedade. Valerius Maximus termina esta descrição do mito afirmando que, embora a amamentação do próprio pai pudesse ser considerada como antinatural, o amor dispensado aos pais seria a primeira lei da natureza.¹⁸⁶

Considerando-a sob uma feição geral, a *Caridade* é um termo adotado à tradução da Escritura em sua versão latina para descrição das ações de Deus em favor dos seres humanos, testemunhadas pelas comunidades que se ajuntavam sob a fé no Deus da libertação do Egito (Êxodo 3), *segundo* a tradição hebraica e, mais tarde, judaica e cristã; erigem-se os testemunhos destas comunidades os pilares do drama escatológico proclamado em letras gregas como um caminho sobremaneira excelente, que nas palavras dos escritores evangélicos ficou conhecido como *Deus é amor* (1 João 4.8).¹⁸⁷ A carta do Apóstolo Paulo ao povo cristão de Corinto conceituou a forma desse amor (*ἀγάπη*) como *gratuidade plena* algo que livre das amarras da ação interessada; é, assim, pois, o amor de Deus – recebido como um presente – o dom teologal mais importante vivenciado pela pessoa que o recebe. Foi assim que a tradução dessa palavra para a forma latinizada: *Deus caritas est* (1 João 4.8)¹⁸⁸ – a qual significando a atitude do indivíduo para com seu próximo, aquele que não agisse e atuasse correpondentemente ao amor que Deus de antemão dispensara-lhe quedava mentiroso – passou a ser concebida e trabalhada dentro das comunidades cristãs desde seus primeiros testemunhos. O termo *Caritas/Agape* relacionava e procurava descrever a atitude fundamental da vida cristã sob a lógica do amor, como dizia o primeiro filósofo brasileiro: “a Providência [...] suscitou o amor não só nos homens, mas em toda a natureza [...] As criaturas são mais perfeitas à proporção que são capazes de mais amor; e assim o amor não só é o princípio da vida, mas também é um final de perfeição”.¹⁸⁹

De um lado, na tradição romana, a *Caritas* vinculava a perspectiva do alimento a abnegação a favor da fraternidade coletiva; de outro, a prática do *agape*, um tipo de refeição solidária que "não tinha sua origem apenas numa última ceia, senão em toda a tradição das

¹⁸⁶ CRUCQ, Arthur. *The Sensuous Virtue: emotional response to Bernini's Charity on the tomb of Urban VIII*. Thesis Research Master Study of Art & Literature, Art History, Leiden University, Faculty of Humanities Specialization: Art and Visual Culture of the late Middle Ages and Early Modern Period. 2012.

¹⁸⁷ Cf. “ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν”. THE GREEK NEW TESTAMENT. 2. ed. ALAND, Kurt (Org.). Wuertemberg: United Bible Societies, 1968. p. 821.

¹⁸⁸ BÍBLIA. Latim. Vulgata. 1953. *Biblia Sacra: iuxta Vulgatam Clementinam*. Nova editio Matriti: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953..

¹⁸⁹ AIRES, Mathias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta Sobre a Fortuna*. São Paulo: Escala, [s.d]. p. 76-77.

comunhões de mesa de Jesus"¹⁹⁰ das quais as comunidades cristãs realizavam dominicalmente *mementos*. O agape era a refeição de paz e festividade. A própria existência do povo de Israel tinha na páscoa o fundamento rememorativo de sua chamada ao deserto para ser uma nação. Ao traduzir agape por caritas os cristãos primitivos arguíam que Deus é, em Jesus, agape, é a refeição dada em favor de muitos (*τοῦτο γάρ ἐστὶν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν* [Mateus 26.28]). Quem não come da carne e bebe do sangue do Cordeiro não tem parte com Ele na *Nova Diaconia* (Aliança).¹⁹¹ Deus é agape! Isso indica a necessidade de compartilhar e de privar da presença amorosa e fraterna criada na comunidade de fé. A prática dessa situação experimentada na fé, de acordo com Spicq, contornava-se por duas atitudes básicas:

Era costume oficial da Igreja exprimir a caridade de todos seus membros através de dois atos, não equívocos de sua ternura religiosa e de sua união; por um lado, eles se saudavam uns aos outros e se abraçavam amorosamente; por outro, eles se reuniam para comer ao redor de uma mesa comum, tomando consciência de sua fraternidade. Porque é a caridade que inspira essa reunião e essa comunhão, suas refeições são chamadas de ágapes (banquetes/comunhão).¹⁹²

A refeição agápica ou simplesmente *ἀγάπαις* (Judas 12) se mostrava como indicativo de comunhão e solidariedade entre os membros da comunidade. A sua ausência quebrava a unidade comunitária (Atos 5 1-11). As refeições estavam envoltas em aspectos cúlticos e litúrgicos. Existia uma estética dramatizadora das práticas cristãs imiscuidas na temporalidade. De um ponto de vista, a comunidade reunida dava graças por meio do repartir do pão (eucaristia), indiciando, assim, a ligação da comunidade com a tradição judaica, e, por outro lado, as primeiras comunidades cristãs também conseguiam inscrever sua liturgia entre os grupos sociais de sua época, no intuito de lhes comunicar sua fé. Acrescidas a tal perspectiva, estavam as práticas de vinculação societária marcadas pelas condições sociais experimentadas por vasta camada social especializadas pelo regime escravocrata da época. Nesse aspecto, a refeição agápica desnudava uma dimensão querigmática e escatológica que se tornou um *lugar* privilegiado das práticas cristãs, a saber, a mediação (diaconia) entre a constituição concreta da existência humana e a proclamação de uma nova criação a partir da *κένωσις*, pois [...] *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ* (II Cor 5.17).

¹⁹⁰ GAEDE NETO, Rodolfo. Banquetes de vida: a diaconia nas comunhões de mesa de Jesus. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 2, p. 306-318, 2010.

¹⁹¹ STARNITZKE, Dierk. *Diaconia: fundamentação bíblica: concretizações éticas*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 65-77.

¹⁹² SPICQ, Ceslas. *Caridade e liberdade no Novo testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966. p. 23.

Não é difícil ver a sinergia propositiva e apologética no encontro de uma tradição que valorizava a piedade afetiva, como era o caso da tradição romana, com uma forma cúltrico-associativa que ganhava nos primeiros séculos de existência das comunidades cristãs *estatuto identitário*, permeada por uma forte tendência à ajuda mútua conformada pela tradição comunitária que elaborava uma determinada leitura das Escrituras a partir das necessidades do *contexto* e da situação. Ressoavam nas comunidades a lembrança da tradição profética do Antigo Testamento e os ditos de Jesus e de seus apóstolos, como ações performativas as quais construía pontos difusores de solidariedade comunitária.¹⁹³ A Parábola do Samaritano (Lucas 10.25-37) reunia aspectos de uma perspectiva escatológica na qual o Reino de Deus significava, ao mesmo tempo, o julgamento do “falso zelo” dos Filhos de Abraão e empurrava o sentimento comunitário à universalização da mensagem evangélica. O poderoso apelo à prática de amor ao próximo, que esse tipo de parábola disseminava entre as comunidades, encontrava na *Caridade Romana* um estratégico eixo de interlocução performativa, desfraldando uma nova ética social a respeito do serviço às pessoas necessitadas (Mateus 25.34-46).

Caritas deriva do termo latino *carus*. O termo aponta para o valor de algo ou pessoa, algo precioso e amado. Em português é conhecido o sentido de algo que é *caro*, algo que teve ou tem *caro* valor. Sven-Erik Brodd diz que desde o século XVII a forma usada para se referir à *Caridade Cristã* em línguas como a inglesa, por exemplo, procede de um rearranjo hermenêutico que considera a palavra grega *χάρις*, que significa graça, e não do termo *Agape*, que por via da tradição latina impõe o sentido de algo que é *caro*. Esse arranjo hermenêutico tem em Isidoro de Sevilha (633d.C.) um de seus articuladores,¹⁹⁴ quem sublinha o papel indispensável dos diáconos e diáconas, em cuja ausência um sacerdote teria apenas o nome e não o ofício.¹⁹⁵ Esse rearranjo hermenêutico que seguirá durante o medievo é sintomático de uma ordem do século não mais enxergada sob a ótica escatológica, mas que, agora confiada à percepção dos acontecimentos cósmicos, surgia como evidente resultado da intervenção divina *favorável* aos defensores da verdadeira fé sob a atuação nobiliárquica de um *sacratissimo et christianus princeps*, aos contornos de um Eusébio de Cesareia. “Uma proposta claramente vinculada à ideia de unidade régia que teria, como consequência, a

¹⁹³ DIBELIUS, 1964, p. 137-166.

¹⁹⁴ BRODD, Sven-Erik. *Caritas and Diakonia as perspectives on the Diaconate*. In: BORGEGÅRD, Gunnel; FANUELSSEN, Olav; HALL, Christine (Orgs.). *The Ministry of the Deacon*. Ecclesiological Explorations 2. Uppsala: Nordic Ecumenical Council, [s.d]. p. 32-33.

¹⁹⁵ ISIDORUS DE SEVILLA. *Etymologiarum*. In: OROZ RETA, J.; MARCOS CASQUERO, M. A. (Orgs.). *San Isidoro de Sevilla*. Madrid, 2000.

perspectiva unitária eclesiástica à volta da autoridade episcopal”.¹⁹⁶ Reunida sob a ordem do *Santo Sacramento*, a comunidade cristã é desafiada a viver em harmonia tendo o sacerdote uma tarefa toda especial de vincular a prática da *Caridade Cristã* – em seu amplo sentido social e litúrgico, a exemplo da *Eu-charis-tia*, símbolo da comunhão por meio da solidariedade efetiva – à autoridade entrelaçada pelo conjunto da nobreza e retida em “pacto” ao soberano como “favor” diante da ordem cósmica. Sob o poder nobilial, assim entendido, a capacidade de sanar problemas que eclodem à ordem social, as comunidades cristãs passam a digerir a solidariedade “que transforma a Terra no Céu”, nas palavras de João Crisóstomo,¹⁹⁷ ao depósito das forças políticas do Estado.

Perto do final da Idade Média, na obra de Dante e outros poetas do século XIV, a distinção entre *amor* e *caritas* tornou-se turva. A Priora de Chaucer, ironicamente, usa um broche em que está inscrito, “Amor Vincit Omnia” (O Amor conquista tudo).¹⁹⁸ O imaginário secular do *amor* (*eros*) cortês foi usado em poemas religiosos em louvor da Virgem Maria. O amante com “um coração dócil”, como em um poema de Guido Guinizelli, pode ser conduzido através de uma visão da beleza feminina com uma visão da graça celestial.¹⁹⁹ A noção de *amor* como tradução de *eros* passou a ser mais usada para referenciar a busca do amor humano, que significava o amor às coisas deste mundo – dinheiro, poder, posses, outros homens e mulheres – coisas que, por mais atraentes e convincentes, eram por suas próprias naturezas frágeis e de curta duração. Passageiras, por assim dizer. O amor ao dinheiro e aos bens foram perseguidos durante a Idade Média, a despeito de todas as diferenças que a ideia de *caritas* encerrava em si, e, por isso, é claro, o amor romântico retirou da virtude cavaleiresca medieval seu modelo prático. É assim que o amor humano surge na literatura sob a forma do amor cortês, “um termo cunhado no final do século XIX para descrever um conjunto solto de convenções literárias associadas quase que exclusivamente com a aristocracia e seus imitadores”.²⁰⁰ Nygren escreve que na Idade Média houve a união entre o

¹⁹⁶ FRIGHETTO, Renan. Historiografia e poder: o valor da história, segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e de Valério do Bierzo (Hispania, século VII). *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 05, set. p. 71-84, 2010. p. 77. Disponível em: <<http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/178/142>>. Acesso em: 11 out. 2013.

¹⁹⁷ BROX, 1988, p. 36.

¹⁹⁸ Olafson diz que o termo inglês *charity*, tradução comum para caridade, foi traduzido do francês antigo *cherté* que indica a afeição carinhosa e, por vezes, romântica da noção de amor (*amoris*). OLAFSON, Frederick A. *Heidegger and The Ground of ethics: a study of Mitsein*. Edinbough: Cambridge University Press, 1998. p. 83.

¹⁹⁹ *A Guide to the Study of Literature: A Companion Text for Core Studies 6, Landmarks of Literature*, English Department, Brooklyn College. Disponível em: <<http://academic.brooklyn.cuny.edu/english/melani/cs6/love.html>>. Acesso em: 12 nov. 2013.

²⁰⁰ COURTLY LOVE: Medieval View of Love: General The Chain of Being and *Caritas*. In: *A Guide to the Study of Literature: A Companion Text for Core Studies 6, Landmarks of Literature*, English Department,

conceito de *ἔρως* (Eros), traduzido ao latim *Cupiditas*, com o Agape cristão, sumariado pela Caritas, uma síntese que ocasionou um influxo de gradações retiradas do Pseudo-Dionísio Areopagita na elaboração de um Amor Divino, o qual abstrato e de tendência solipsista.²⁰¹ Essa síntese define Agape como a mais sublime expressão do amor divino, enquanto *Eros* também se qualifica como uma expressão de tal amor, porém, como uma potência primordial presente em todas as criaturas. Essa perspectiva tinha na filosofia aristotélica um padrão fático, qual seja, Eros se qualificava como uma *potência* de um vir a *ser*, da *pura forma* à matéria de todo o cosmo. Aristóteles interpreta *eros* como o princípio supremo de todas as mudanças. Eros é a força que move tudo (*κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον*).²⁰²

Nygren contrapõe a essa visão medieval a perspectiva de Lutero e sua insistência e oposição a toda forma de religião egocêntrica, defendendo um viés agápico, qual seja, teocêntrica. Em todos os temas tratados por Lutero, estava presente a noção agápica da *ação kenótica*, a divindade que se *autoesvazia* e assume o *serviço diaconal* como condição *proclamativa*. Lutero ataca a piedade medieval como egocêntrica; tudo estava colocado ao redor do próprio crente, o que ele realiza e o que é realizado com ele. A salvação cuja fonte inequívoca é trabalho do próprio Deus, única e exclusivamente, realizada por meio de Cristo na cruz, é transmutada obra humana; o sinergismo se justifica na transformação das obras em méritos que relativizam a obra redentora de Jesus. *Eros* se torna uma medida, conforme o desejo humano, de transcendência pelo desejo ao bem, a Deus. Como bem nota Agostinho: "todavia, o homem, partícula de tua criação, deseja louvar-te. Tu mesmo que incitas ao deleite no teu louvor, porque nos fizeste para ti, e nosso coração está inquieto enquanto não encontrar em ti descanso".²⁰³ Nesse sentido, quando Deus é exaltado como o bem supremo, *summum bonum*, o ser humano recebe parte dessa anuência. Lutero objeta à piedade medieval seu antropocentrismo. Ele afirma, segundo Nygren, tudo o que está em nós precisa ser quebrado e destruído, todas as nossas justiças e sabedoria, absolutamente tudo que nos lança ao prazer egoísta, e tudo o que deve ser construído e plantado é aquilo que está fora de nós e em Cristo. Um ponto fundamental é a justiça pela qual Deus nos salva, ela não é produzida por nós, mas chegou até nós *a partir de fora* de nós; ela não deriva da potência, mas chega desde o céu.

Brooklyn College. Disponível em: <<http://academic.brooklyn.cuny.edu/english/melani/cs6/love.html>>. Acesso em: 12 nov. 2013.

²⁰¹ Nygren argumenta que no século XVI *eros* e *agape* surgiram novamente com força, agora atuando como forças antagônicas, a saber, *eros* pelo lado da Renascença, e *agape*, pelo lado da Reforma desencadeada por Lutero. O teólogo sueco afirma que *eros* representa as forças pulsionais egoicas de domínio, enquanto *agape* representa a gratuidade. NYGREN, Anders. *Agape and Eros: a study of the christian idea of love*. London: S. P. C. K., 1932-1939. p. 39-40.

²⁰² NYGREN, 1932-1939, p. 143.

²⁰³ AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulinas, 1984.

Lutero observou que toda a doutrina católica de amor exhibe uma perversão egocêntrica. Por mais que a piedade católica fale do amor de Deus, a ênfase é colocada principalmente sobre o amor que devemos a Deus. O amor de Deus é menos o amor de Deus para nós que o nosso amor por Deus. O amor é visto essencialmente como uma conquista humana. Para o teólogo sueco:

Lutero observou como toda a doutrina católica do amor manifesta uma perversão egocêntrica. Aqui, como tantas vezes em outros lugares, a moralidade e o eudemonismo [a felicidade como finalidade natural] têm andado de mãos dadas para produzir o mesmo resultado. O moralismo encontra expressão na doutrina do amor [eros], principalmente pelo fato de que o amor é considerado essencialmente do ponto de vista da realização humana.²⁰⁴

Na definição católica, o amor nunca perde as marcas do amor aquisitivo e isso pode ser atribuído logicamente como uma volta ao amor-próprio. Em contraste, Lutero define uma noção oposta e teocêntrica do amor. Nygren explica que quando Lutero disserta a respeito do amor, no sentido da fé cristã, o reformador não elimina o aspecto humano da questão, mas submete todas as forças e capacidades do gênero ao amor de Deus, fundamentalmente como este foi revelado por Jesus. E, contrariamente, esse amor não é um amor aquisitivo, mas gratuito em sua completude. Isto pode ser constatado muito especialmente quando Lutero fala sobre a justificação por graça mediante a fé. No seu famoso fragmento autobiográfico com que prefaciou a edição latina de suas obras completas, no ano de 1545, o marido da cervejeira von Bora diz, de Romanos 1:17, a descoberta que lhe permitiu girar sua compreensão a respeito do entendimento da *justiça de Deus*, e que é a justificação (*iustitia*) como uma virtude do próprio Deus que ama, uma justiça que dá, que concede, que confere, e não uma justiça que exige, que requer, que denota. Lutero faz uso da *distinção* escolástica entre a justiça ativa e passiva, rejeitando a justiça de Deus, no sentido ativo, mas aceitando-a no sentido passivo. Nesse sentido, a piedade monástica representava uma presunção, para Lutero, uma coisa infernal e o pior dos pecados, por que sob a máscara da piedade escondia-se a presunção secreta de imputar justiça a si próprio em vez de Deus.²⁰⁵ O ser humano é *curvatus* sobre seus próprios desejos. Lutero rejeitou a doutrina escolástica da fé formada pelo amor que afirma que o ser humano é justificado pela fé pela infusão (meio) do amor.²⁰⁶ Isso significaria que o fato decisivo para a justificação humana não é a fé, mas o amor (*fides*

²⁰⁴ "Luther has observed how the whole of the catholic doctrine of love displays an egocentric perversion. Here, as so often elsewhere, moralism and eudaemonism have gone hand in hand to produce the same result. Moralism finds expression in the doctrine of love, chiefly by the fact that love is regarded essentially from the point of view of human achievement". NYGREN, 1932-1939, p. 465.

²⁰⁵ NYGREN, 1932-1939, p. 467.

²⁰⁶ NYGREN, 1932-1939, p. 472.

caritate formata), a fé seria resultado. Lutero rejeita a ideia de que a relação do ser humano com Deus está baseada no bem que ele faz, isto é, sobre o amor humano e suas obras de amor, bem como sua piedade. Lutero afirma que para amar a Deus é preciso odiar a si mesmo (*Est enim diligere se ipsum odisse*). Para ele, o ser humano é justificado pela fé por meio da graça, do recebido gratuitamente, a saber, Agape! Dito de outra maneira isso significa o amor incondicional e imerecido de Deus, não algo ínsito ao humano.

A *Caridade* entendida como graça, como favor, especialmente como favor de Deus que justifica os pecadores pelos méritos de Cristo (Romanos 3.24), permite a transgerência de símiles na evolução das práticas sociais das igrejas. Relações de verossimilhança ocultam a distinção correta do significado existente ao *Agape* e à *Caritas*, permeadas pelo rearranjo hermenêutico que *infulcra* à organização social a contribuição da autoridade política, estabelecem, mormente, a lógica do favor e da benemerência como reflexo da gratuidade divina (*χάρις*) que deita sua *estrutura epifenomenal* nos aparatos do soberano, seja ele *nobiliar* ou republicano. Neste momento de rearranjo hermenêutico, o que seria mais ou menos entre os séculos V e VIII, surge a necessidade de condicionar a organização de uma instituição da caridade à legislação de uma *utilitas publica*, “que associava o ato de governar a um conjunto de deveres morais em relação aos governados”.²⁰⁷

Neste viés, compreender os acontecimentos atrelados ao desenvolvimento da *Caridade* é, segundo se diz, compreender a próprio desenvolvimento significativo das igrejas cristãs e suas *instituições* normativas; o gênero, a etnia, a ordem litúrgica e hierárquica do culto, enfim, a *elesiologia* está profundamente marcada pelos traços que as mudanças nas práticas sociais das igrejas cristãs trouxeram à ordem atual das coisas. Uma dessas mudanças parece ser a própria compreensão do que se tem entendido a respeito do significado do diaconato como uma função ministerial nas igrejas antigas.²⁰⁸

Em nada podemos ajudar quanto ao debate circunspecto ao assim chamado diaconato nas igrejas cristãs. O que nos parece próximo é a tentativa de especificar certas nuances indicadas na distinção correta da *Caritas* como *Agape*, fundamentalmente; em que isso faz algum sentido. Não é de somenos valor que os autores evangélicos optaram em traduzir aquilo que ouviram e viram, por entre a tecitura dos testemunhos comunitários, a partir da palavra

²⁰⁷ SILVA, 2008, p. 278.

²⁰⁸ OLSON, Jeannine E. *Deacons and Deaconesses Through the Centuries*. Revised Edition. Saint Louis: Concordia Publishing House, 2005; COLLINS, John N. *Re-interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press, 1990.

Agape.²⁰⁹ Naturalmente a primeira opção poderia ter recaído em *eros*; de qualquer feita, o termo escolhido foi *Agape* sob uma latinização *cara*. Com *Agape* denota-se a entrega espontânea da pessoa para Deus, e o *artifício* a se ocupar do rebaixamento deste Deus à terra dos viventes encarnou a letra latina no dizer a sua fidelidade ao gênero humano. A afirmação de que Deus é amor sinaliza para a compreensão de que Deus é fiel a sua decisão pelo humano. Essa latinização a partir da *Caritas* emerge de um índice que sumaria uma decisão a um preço caro; *carus* porque tem alto valor e é querido ao ponto de averbar a fidelidade do *testemunho público* (*μάρτυρες*) de amor *Caritas/Agape* ao Cristo. O lugar semântico de *Caritas* repousa no afeto entre pessoas, as quais queridas entre si, *caras* entre si, e, acima de tudo, amigas entre si. Daqui vem o tema da amizade de Jesus, amizade esta que leva ao entrelaçamento de vários elementos convergentes de muitos pontos da sociedade e da cultura, porém diversa das demais formas de amizade uma vez que ela é inegavelmente um expressivo exemplo do que dificilmente era encontrado no mundo greco-romano, sabendo assim a valorização dos pobres, dos enfermos, das viúvas, dos órfãos, dos presos, dos velhos, enfim, de todos os de origem não nobre, os quais *amigos de Deus*.

2.1.3 O Agape/coena caritas como Refeição do Amor

O termo de *Caritas/Agape* possui também um outro elemento tangencial que foi muito profícuo em tempos de escassez e que se tornou um modelo de comunhão, e que é o conceito de refeição conjunta, com base na tradição pascalina, na qual há remissão por meio do compartilhar a refeição que é, ao mesmo, alimento para o corpo e perdão mútuo dos pecados. Essa refeição levava a designação de Agape (coena caritas). No Novo Testamento Jesus é, muitas vezes, descrito quebrando o pão e o repartindo entre seus discípulos e discípulas como um ato de amor (Mateus 26.26; Marcos 14.22; Lucas 22.19; 24.30,35). Nas formas arqueológicas são encontradas nas catacumbas desenhos que retratam práticas do povo cristão que remetem ao repartir do pão.²¹⁰ Nos autores cristãos e não cristãos daquele período, as refeições comunitárias aparecem juntas com as celebrações da Ceia do Senhor. Alguns autores chamam este tipo de encontro de “Refeição do Amor”. Brodd fala que “está claro que a refeição eucarística (na qual a refeição do *agape* estava de alguma maneira ligada) era o

²⁰⁹ É interessante saber que o Novo Testamento não faz uso do termo *eros* em nenhum momento. São usados apenas os termos *agape* e *philos* e de maneira intercambiável. NYGREN, 1932-1939, p. 25.

²¹⁰ Muito se discute sobre serem essas refeições parte integrante da Ceia do Senhor ou não. O fato é que as refeições são sinais da comunhão entre os primeiros crentes das igrejas cristãs. LIEFELD, W. L. Love Feast. In: ELWELL, Walter (Org.). *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. p. 712.

centro da *ekklesia* (comunidade) local”.²¹¹ Ele afirma que uma das expressões deste tipo de encontro dominical foi a criação de um compartilhar socialmente responsável, segundo as indicações da carta do Apóstolo Paulo aos Coríntios (11.17-34).²¹²

Estas refeições tinham como referência uma perspectiva escatológica, pois a mesa é símbolo de encontros e desencontros que estão relacionados aos desenlaces que a comunidade de fé presencia e testemunha diante dos acontecimentos que se desenrolam, a mesa posta é o lugar no qual Jesus vincula o seu *projeto de serviço* (Marcos 10.42-45); dá testemunho de perdão a quem mais é perdoado (Lucas 7.36-50); indica a prática inconsciente de reconhecimento da dignidade do próximo (Mateus 25.37-48); revela o traidor entre os discípulos (Marcos 14.20); estabelece o sinal de sua presença como *ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν* (1Co 11.25); e aponta para a grande refeição escatológica na qual o próprio Deus ceará com seu povo (Lucas 13.29; Apocalipse 19.17). As refeições referenciam a prática concreta de solidariedade da comunidade e sua prática social como seguidora do exemplo dado pelo próprio Jesus. O *Deus servidor* que se posta a auxiliar o ser humano cuidando dele e assumindo sua situação de fragilidade, é o exemplo pelo qual a comunidade de fé entende seu Deus; a lógica assumida por essa forma de entendimento teológico se transformou em loucura para os gregos e escândalo para os judeus (1Co 1.23). Loucura porque demais a humanidade do divino, e escândalo porque demais intramundana. Esse serviço à mesa indicava ainda a maneira pela qual a *Boa Nova* era proclamada. Servir à mesa não é uma simples função resguardada aos serviçais, mas é a própria maneira pela qual os *Mensageiros do Evangelho* desenvolvem a sua missão (diaconia). Collins estabelece que esse serviço à mesa aponta para uma dimensão da própria função de proclamação do evangelho, para além do serviço às mesas. A própria função de *τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς* (Ministério da Reconciliação) é entendida como um *caráter diaconal* da prática evangelizadora (2Co 5.18). A *diaconia da reconciliação* organizada por meio de *assessores* (2Co 6.4), servos humildes que, como portadores da palavra de seu mestre, o representam, são *porta-vozes* de seu mestre.²¹³ O texto fundamental, segundo Collins, é de Lucas 22.24-27:

E houve também entre eles contenda, sobre qual deles parecia ser o maior. E ele lhes disse: Os reis dos gentios dominam sobre eles, e os que têm autoridade sobre eles são chamados benfeitores. Mas não sereis vós assim; antes o maior entre vós seja como o menor; e quem governa como quem serve. Pois qual é maior: quem está à

²¹¹ “It is clear that the eucharistic meal (to which the *agape* meal was in some way attached) was the centre of the local *ekklesia*”. BRODD, [s.d.], p. 38-39.

²¹² BRODD, [s.d.], p. 39.

²¹³ COLLINS, 1990, p. 194.

mesa, ou quem serve? Porventura não é quem está à mesa? Eu, porém, entre vós sou como aquele que serve.

Collins ressalta que o significado da passagem não deve ser mal interpretado, pois Jesus diz que ele está entre eles *como* aquele que serve, o ponto fundamental de Jesus em Lucas 22, lido em seu contexto, indica que a honra do Reino de Deus não é dada aos reis ou aos poderosos, àqueles que têm autoridade e que se impõem como os maiores, mas aos humildes. Neste contexto, Jesus é *como aquele que serve*, não é poderoso ou honrado, mas é humilde e desprezado. É como um garçom, postado ao lado da mesa em espera da necessidade daqueles assentados para cear.

Essa imagem construída no Novo Testamento acerca do serviço, e que é indicada por meio de palavras que remetem à comensalidade, fundamentam a noção de um tipo de ação que faz a ponte entre os termos da Proclamação do Evangelho e sua forma de realização, a diaconia *como* expressão do *Agape/Caritas* portadora de uma ação social que é:

uma parte evidente da vida da congregação. Todos têm parte nela, como expressão da vida nova dada em Jesus Cristo. Ainda que alguns recebam o serviço como sua missão especial, para todos significa que o serviço dá testemunho da fé e da esperança da congregação, assim se põe em íntima relação com o culto. Este aspecto está especialmente sublinhado na epístola de Tiago na qual ele diz: “a religião pura e sem pecado diante de Deus o Pai é esta: visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações, e guardar-se sem mancha do mundo”.²¹⁴

A comensalidade está ligada ao culto cristão por meio de um tipo de estruturação da comunidade a partir do *repartir juntos* solidário, que começara pelo próprio exemplo que a narrativa dos evangelhos conferira a Jesus e pela maneira com que a alimentação é retratada na tradição bíblica e na cultura circundante às comunidades cristãs no mundo greco-romano, quase sempre por um viés cúltilco. Os grupos cristãos defendiam um tipo de religião universalista que tinha na comunhão seu principal fundamento de existência. A sua identidade é construída através da *diferenciação* de outros grupos e da prática do *Agape/Caritas* entre as comunidades. Uma regra a seguir era lembrar sempre dos pobres (Gálatas 2.10).²¹⁵ A

²¹⁴ “[...] service is an obvious part of the life of a congregation. Everyone must take part in it, as an expression of the new life Christ has given. Some people have been given service as a specific task. The fact that service bears witness to the faith and hope of a congregation concerns everyone, since there is an intimate relationship between service and worship. This is specifically emphasised in the letter of James: ‘pure and genuine religion is this: to take care of orphans and widows in their suffering and to keep oneself from being corrupted by the world’”. NORDSTOKKE, Kjell. *Through the mud: reflections on diakonia*. Oslo: Diakonia Council of Churches, 2000. p. 23.

²¹⁵ LONGENECKER, Bruce W. *Remember the Poor: Paul, poverty and the graeco-roman world*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010. p. 159-170.

identidade dos grupos cristãos é formada a partir da prática de *atos de caridade*,²¹⁶ os pobres são objetos da graça divina e se tornam o altar de Deus no qual os mais privilegiados honram a Deus.²¹⁷ Essa prática de solidariedade entre os cristãos era ordenada por uma lógica de trabalho e organizada por diáconos e bispos que se entregavam ao trabalho caritativo que marcará a Idade Média por meio de ações distributivas a sujeitos de dignidade.

2.1.4 O amor ao próximo

Reconhecendo-se que a *Caridade Cristã* foi uma tendência a vincular a prática social das comunidades evangélicas aos enunciados legitimadores de uma ação social que visava aliviar a dor dos enfermos e o sofrimento dos pobres, no intuito de tornar pública a confissão de fé em Jesus, surge a necessidade de postar a caridade como algo prático. Como as primeiras comunidades *de fé* elaboraram o discurso respeitante à prática social efetivada por elas? Como eram compreendidas as ações de Jesus em relação aos pobres e enfermos, aos excluídos daquelas sociedades? Há muitas questões envoltas a estes problemas levantados, porém, seu núcleo fundamental é possível ser alocado no conceito do *amor de Deus* como estrutura significativa das ações organizadas em torno do culto cristão, tendo na *Ceia do Senhor* (Eucharistia) o ponto axial no qual a *liturgia* (Leiturgia) e a *comunhão* (Koinonia) indicam a referência do *serviço* (Diakonia) gratuito ao próximo como reflexo da presença do Espírito em meio à comunidade de fé. Embora a *Caridade Cristã* fosse realizada em grande parte do mundo romano por onde quer que os seguidores de Jesus seguissem, a prática de assistência social das comunidades de fé passou por variações e gradações as mais intensas, delineando-se sob a perseguição, que em muitos momentos se fez cruel, e a inserção nos valores sociais e culturais dos contextos. Daquela período restam vestígios arqueológicos e testemunhos escritos tanto dos cristãos e das cristãs quanto daqueles que os perseguiram.

Sob o termo limitado da *Caridade Cristã*, a nossa tentativa de descrição de sua consideração nos afeta às práticas do amor que testemunham o martírio das comunidades cristãs nos primeiros séculos depois do *acontecimento de Jesus*. Muitos testemunhos indexam práticas sociais elaboradas pelos seguidores de Jesus. Esses seguidores eram representados a partir de suas formas sociais e de seu culto. Dissertar a respeito do *amor de Deus* é significar precipuamente das atividades concretas (*Caritas Christi urget nos*) que impele a amar “o

²¹⁶ LIEU, Judith M. *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2008. p. 260.

²¹⁷ CRISÓSTOMO *apud* FINN, Richard. *Almsgiving in the later roman empire: christian promotion and practice* (313-450). Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 181.

próximo tomado às cegas”.²¹⁸ O *amor de Deus* tinha um objeto muito bem definido, e não uma opinião somente, mas uma opinião organizada para chegar aos seus fins: a pessoa necessitada que, de acordo com o *ethos* neotestamentário, surgia ao cristão como alguém que precisava de socorro. Não se dignava a pessoa cristã a elaborar belas palavras concernentes à situação do *outro* encontrado à beira da estrada (Lucas 10.28.37) como bem diz Minúcio Félix, “nós não falamos sobre coisas boas, nós as fazemos”.²¹⁹ Não nos valem aqui de uma abstração ficciosa lembrada por Kierkegaard, ao falar do tema, porque “à distância, o próximo é uma sombra que no caminho da imaginação passa pelo pensamento de qualquer um – mas talvez ele não descubra que o homem que passou por ele era o próximo”.²²⁰ Tertuliano afirma que as práticas sociais das comunidades de fé envergavam-se à impressão consternadora dos seus críticos e, por vezes, algozes; as pessoas cristãs não se caracterizavam por sua origem social, por seu nascimento, por suas capacidades físicas ou mentais, o seu valor estava na solidariedade de que eram capazes.²²¹ Tais ações eram: enterrar os mortos, acolher os órfãos, visitar os presos, acomodar os viajantes, socorrer as viúvas, tratar das pessoas doentes, receber os profetas itinerantes, dar suporte aos famintos e sustentar a liderança religiosa pelo recolhimento de dádivas por uma *caixa comum* (*arcae genus*) que continham os *depósitos da piedade* (*deposita pietatis*).²²²

Temos entre nós uma espécie de caixa comum (*arcae genus*). Cada um traz, quando quer e tenha condições, a sua modesta contribuição mensal; e cada um a oferece espontaneamente; ninguém é obrigado a fazê-la. São estes os depósitos da comum piedade (*deposita pietatis sunt*). Esse dinheiro não é usado para banquetes, bebidas, mas para dar alimento aos necessitados, para socorrer meninos e meninas, privados de sustentação e dos pais, e também os idosos e náufragos. Além disso, a nossa comunidade socorre em nome da religião os condenados, os deportados nas prisões.²²³

Justamente era o afeto fraterno o vínculo da solidariedade, caindo sobretudo em meio aos mais pobres o cuidado, chamando a atenção de muitos críticos que exclamavam em tom de autocrítica: “vede como eles se amam”. Na justificativa pública dessa *prática social cristã* estava a defesa da fé, defesa de uma prática operada em condições de buscar a paz: não

²¹⁸ KIERKEGAARD, 2005, p. 90.

²¹⁹ HASSELHOF, Görg. Modelos de Diálogos Inter-religiosos na História da Igreja. *Telecomunicação*, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 144-178, jan./jun. 2012. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/.../7708>. Acesso em: 23 nov. 2013.

²²⁰ KIERKEGAARD, 2005, p. 101-102.

²²¹ TERTULIANO. Apologético 39. In: FRÖHLICH, Roland. *Curso básico de história da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

²²² OLIVEIRA, Mario Rui de. *O Direito a Viver do Evangelho: estudo jurídico-teológico sobre a Sustentação do Clero*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2006. p. 253.

²²³ TERTULLIANO. *Apologetico*, 50,13, a cura di A.R. BARRILE. Bologna, 1992, 178-179.

responder à violência operada *contra* eles em certos momentos. O primeiro teólogo das igrejas cristãs, Tertuliano, solicita que:

[...] unidos, como separados, somos sempre os mesmos; assim todos juntos, como sozinhos, a ninguém façamos o mal, a ninguém supliquemos ruínas para as pessoas. Quando homens bons e virtuosos se reúnem, quando homens castos e piedosos se encontram juntos, não é justo falar de facção, mas de cuidado e de amor.²²⁴

São Jerônimo ao optar em traduzir a palavra grega *Agape* ao texto latino, escolheu o termo *Caritas*. A palavra *Agape* é usada na Escritura como um substantivo, verbo e adjetivo. Ela aparece 312 vezes em livros do Novo Testamento. Como substantivo grego *Agape* ocorre 115 vezes no grego.²²⁵ Antes disso, *Agape* só tinha sido usada nos clássicos gregos com certa moderação. Por exemplo, revisando as obras de Homero, encontra-se a palavra *Agape* grafada cerca de dez vezes e apenas três vezes em obras de Eurípides.²²⁶ No entanto, nos dias atuais a tradução mais comum de *Agape* encontrada nas Bíblias protestantes é *amor*. Já nas Bíblias católicas, pelo contrário, é mais comum o termo *caridade*.²²⁷ O apóstolo Paulo deu para a palavra *Agape*, no Novo Testamento, um sentido técnico. Os significados implícitos, é claro, afetaram as palavras escolhidas para a tradução. São Jerônimo escolheu a palavra *Caritas* como equivalente de *Agape*. A palavra latina *Caritas* já existia no contexto greco-romano e seu uso religioso parece indicado no uso das comunidades, a tradução da Bíblia ajudou a estabelecer seu sentido. Sendo assim, o sentido da caridade, tendo por base a tradição judaica, que enfatizava a *tzedakah* (justiça social),²²⁸ que destaca não só a obrigação dos ricos para dar aos pobres, mas também o *direito dos pobres* a receber estas doações, no encontro com a *Caritas Romana*, redundou em uma visão que une o *direito ao alimento* como expressão do *amor de Deus* institucionalizado por práticas comunitárias.

²²⁴ TERTULLIANO, 1992, p. 178-179.

²²⁵ PECK, F. M. M. Sister Mary Paula. *The Concept of Charity: A Study of Value Patterns in Contemporary American Culture*. New York: Fordham University, 1967. p. 8.

²²⁶ PECK, 1967, p. 6.

²²⁷ Um importante estudo de síntese a respeito da tradução de *Agape* por *Caritas* na tradição medieval latina foi realizado por NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. *Amor, caritas e dilectio: elementos para uma hermenêutica do Amor no Pensamento de Nicolau de Cusa*. Tese. 400 f. (Doutorado) – Filosofia Medieval, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/9688/5/MSimoneMNogueira_Tese.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2013.

²²⁸ PEARSON, Birger A. *Ancient Roots of Western Philanthropy: Pagan, Jewish, and Christian. Maimonides. The Eight Stages of Tzedakah. Essays on Philanthropy 25*. Indianapolis: Indiana University Center on Philanthropy, 1997. p. 11-26.

2.2 A Caridade Moderna

2.2.1 Contexto e implicações

A moderna prática de caridade teve início no final do século XVIII e começo do século XIX na Europa a partir da organização de lares para crianças, jovens e mulheres, os quais se encontravam em meio a um contexto de guerra, pauperização e superpopulação. O surgimento de uma nova classe social, a qual empregada em tarefas industriais, e fundada no trabalho na lógica panóptica de fábrica – toda a vida social envolta ao espaço da fábrica – criou as condições para o aparecimento dos *desempregados*. Essa nova condição em termos estatísticos substantiva novos modelos de sociabilidade que se referenciam pela segurança básica por meio do assalariamento, o qual depende da manutenção de um contingente de reserva para poder manter os salários ao nível da pura subsistência.²²⁹ Essa nova situação exige novas formas de institucionalização da caridade.

O contexto da caridade moderna está nos conflitos entre as nações conduzidos pela França revolucionária e marcado pela luta contra a escravidão étnica de povos provenientes da África, além de colocar em cena a importante e definitiva *questão social*, o nascimento das sociedades de mercadoria que a *Revolução Industrial* gestara. Dentro desta esfera ampla e complexa as obras da caridade foram repensadas e as novas necessidades trazidas pelos processos de urbanização obrigaram os grupos cristãos a reagirem sob o risco de anularem os seus próprios fundamentos. O longo período no qual a Revolução Francesa colocara em suspeição as nações na Europa (1789-1815) deixou um grande contingente de vítimas das guerras, mulheres viúvas, órfãos, deficientes, desabrigados, etc.²³⁰ Muitas cidades apresentavam populações além do suportável. Doenças como a cólera grassavam nos *lugares empobrecidos*. A emigração se tornou uma possibilidade de respiro diante da escassez de mantimentos e de correspondentes protocolos de higienização. Os processos de industrialização se apresentavam dentro de um quadro paradoxal, pois, por um lado, criavam riqueza para alguns detentores dos *meios de produção*, e, de outro, geravam novas formas de empobrecimento e conseqüente *pauperização das populações*, as quais foram obrigadas a migrarem do campo para as cidades em busca de trabalho nas fábricas. Dessa maneira, as obras de caridade passaram a assumir os formatos da cooperação social por meio da associação no intuito de resolver o antigo problema da escassez, por meio de novas formas de atuação.

²²⁹ CASTEL, 2012. p. 415-494.

²³⁰ OLSON, 2005. p. 205-210.

Tanto no Velho Mundo quanto no Novo havia a necessidade de resolver os problemas da vida urbana. Soluções para problemas específicos vinham através dos esforços de inúmeros indivíduos que atuavam nas esferas públicas e privadas. Parte desse trabalho foi realizado por pessoas trabalhando em conjunto em sociedades voluntárias que foram organizadas para enfrentar uma grande variedade de necessidades, desde escolas a formas de abstinência. Alguns desses grupos eram mais de natureza política do que outros, porque os problemas que eles procuravam resolver requeriam ações governamentais, como a extensão do sufrágio e a abolição do trabalho infantil, do tráfico de escravos e da escravidão.²³¹

As igrejas contribuía em grande parte nos esforços para diminuir o sofrimento e sanar problemas relacionados à ordem social, da mesma sorte que legitimavam a ordem burguesa nascente.²³² Muitos líderes dos movimentos de luta social surgiam de seu meio. É bem verdade que, como se tratava de um sistema de cristandade, a própria sociedade estava dividida em relação às soluções propostas, e muitos esforços surgiam de fora das estruturas oficiais das igrejas, lideradas por figuras carismáticas, ao mesmo tempo que outras eram elaboradas em meio aos debates dentro de um quadro organizacional próprio de determinadas instituições eclesiásticas. Muitos cristãos e cristãs se uniam na tentativa de criar alternativas aos novos tempos e corresponder aos imperativos éticos da tradição cristã, tanto no meio católico quanto protestante. Nos ambientes de tradição católica, presenciou-se um forte movimento de solidariedade entre os trabalhadores e a própria instituição, ao final do século XIX, elaborou um posicionamento institucional a respeito da *questão social* para a qual o italiano Louis Taparelli d’Azeglio²³³ cunhou o termo *justiça social*, assumido como meta a ser

²³¹ “In both the Old World and the New there was a need to resolve the problems of urban life. Solutions to particular problems came through the efforts of countless individuals who were active in private and public spheres. Some of this work was accomplished by people working together in voluntary societies that were organized to address a wide variety of needs, from schools to temperance. Some of these groups were more political in nature than others because the problems they sought to cure required government action, such as the extension of suffrage and the abolition of child labor, of the slave trade, and of slavery”. OLSON, 2005, p. 206.

²³² O conflito entre o campo e a cidade ao longo da modernidade é a própria história da luta de setores intelectuais contra o Antigo Regime seu braço legitimador, a estrutura eclesiástica oficial. Matizada e fulcrada por discontinuidades, muitas vezes podemos encontrar narrativas moldadas por lugares-comuns em relação ao papel dos grupos religiosos. A consideração de Marx sobre a crítica da religião como premissa de qualquer crítica da ideologia mostra que havia uma tendência, como ressalta Hegel, de fugir da metafísica como "um traidor que, então, teria pretendido fugir, a um só tempo, do pensamento, da abstração e da metafísica: como da peste". Uma fuga do pensar a respeito das aporias da dialética. A própria construção da identidade e democracia ocidental são devedoras da tradição cristã e do que isso está implicado em uma negatividade histórica, isto é, justamente aquilo que a religião não é! DERRIDA, Jacques. Fé e Saber: as duas fontes da religião nos limites da simples razão. In: DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 11.

²³³ Foi o jesuíta italiano neotomista Louis Taparelli d’Azeglio que começou a usar o termo *justiça social* na obra *Ensaio teórico sobre a lei natural* (Saggio teoretico di diritto naturale) de 1840. Cf. BARZOTTO, Luis Fernando. Justiça Social - Gênese, estrutura e aplicação de um conceito. Revista da Procuradoria do Município de Porto Alegre, n. 17, p. 15-56, 2003. Disponível em: <http://www2.portoalegre.rs.gov.br/pgm/default.php?reg=7&p_secao=12>. Acesso em: 15 nov. 2013.

buscada por todas as pessoas cristãs, e incluída na encíclica *Rerum Novarum: sobre a condição dos operários*, escrita pelo Papa Leão XIII, em 15 de maio de 1891.²³⁴

Após a queda de Napoleão Bonaparte, a Igreja Católica experimentou uma renovação dentro do quadro temporal e começaram a surgir muitas ordens ligadas especificamente ao trato da *questão social*, além da própria Companhia de Jesus ser restaurada e de ordens seculares retomarem com fôlego sua atuação nas áreas da assistência social, educação e saúde.²³⁵ A juventude também passou a ser atuante em países como França e Itália. Surgiu nesse tempo a *Ação Católica* que servia às obras de evangelismo, educação e em questões políticas como ação social e sindical. Olson diz que, de maneira geral, a caridade como tarefa eclesial e institucional na esfera da Igreja Católica permaneceu – durante o século XIX – ligada ao ministério do diaconato, um departamento no qual atuam os diáconos, e que é a designação eclesial para os homens que desejam assumir o sacerdócio, embora seja a caridade uma tarefa de toda a igreja cristã.²³⁶ No ambiente protestante, por outro lado, afirma a autora que cada país produziu sua “própria constelação de líderes do século XIX”. Nomes e métodos eram diferentes, mas eles se conheciam e, muitas vezes, trabalhavam juntos. Houve considerável intercâmbio de ideias e práticas entre as denominações, a exemplo entre Inglaterra e Alemanha que trocavam experiências e missionários. Não é de todo estranho que o Estado de Bem-Estar Social tenha sido muito motivado nestes países, em grande parte, pelos grupos ligados às denominações religiosas.²³⁷

No século XIX, na Alemanha, foram criadas novas formas de ação social compreendidas dentro de uma estrutura de sentido organizacional que correspondia aos novos tempos, e levava a *questão social* como um parâmetro para a reflexão. Foram organizadas várias instituições de voluntariado para enfrentar as novas dificuldades. Em 1849 surgiu a *Missão Interna*, pelo lado protestante, e, em 1897, a *Caritas-Verband*, pelo lado católico. Nesse período, muitas pessoas continuavam formalmente filiadas às igrejas mas concentravam suas energias criativas em outras atividades. Muitos trabalhadores se uniam aos sindicatos e às organizações da social-democracia, as quais tiveram nas últimas três últimas décadas do século XIX um crescimento espetacular. Muitas lideranças religiosas se

²³⁴ VATICANO. SANTA SÉ. *Carta Encíclica Rerum Novarum: sobre a condição dos operários*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em: 21 nov. 2013.

²³⁵ OLSON, 2005, p. 206-207.

²³⁶ OLSON, 2005, p. 207-208.

²³⁷ EKSTRAND, Thomas. Thinking theologically about Welfare State and Religion. In: BÄCKSTRÖM, Anders et al. *Welfare and Religion in 21st Century Europe*, v. 2: gendered, religious and social change. Burlington: Ashgate, 2011. p. 107-150.

envolviam com a questão dos trabalhadores e suas lutas, além dos ministros oficiais. Ações de ajuda mútua eram organizadas em todos os lugares em que a industrialização se fazia um forte catalisador de mudanças sociais. Na Inglaterra, Elizabeth Fry iniciou um trabalho nas prisões que influenciou muitos outros trabalhos na Europa. Ela era uma religiosa quaker que se casou com um banqueiro e que se devotou às obras de caridade em favor dos prisioneiros, além de lutar contra o sistema prisional da Inglaterra e contra a escravidão.²³⁸ Em 1817, ela ajudou a formar a Associação para a Reforma da Prisão Feminina em Newgate (Association for the Reformation of the Female Prisoners in Newgate). Sua influência sobre a sociedade britânica se fez sentir e muitas outras mulheres foram tocadas pelo espírito de dedicação a causas humanitárias. Uma destas mulheres foi Florence Nightingale, famosa por atuar como enfermeira voluntária na Guerra da Crimeia (1853-1856) na qual ela usava métodos biomédicos e estatísticos para mostrar que grande parte das mortes dos soldados ocorria devido às más condições sanitárias dos acampamentos e não nos combates.²³⁹ Após a aplicação de seus métodos as mortes passaram de 40% para 2%.²⁴⁰ Em 1860 ela fundou uma escola de enfermagem no Hospital St. Thomas, em Londres, cuja mentalidade de ação era baseada na nova diaconia que florescia na Alemanha, em Kaiserswerth, da qual ela mesma tinha sido aluna.²⁴¹ Além de Nightingale e Fry muitas mulheres atuaram na esfera da ação caritativa, durante o século XIX, contribuindo para o desenvolvimento da enfermagem e de técnicas biomédicas,²⁴² projetando assim a fama dos hospitais de caridade, principalmente na França, fizeram com que a opinião pública na Inglaterra começasse a reivindicar hospitais de caridade, fundamentalmente por sua eficácia científica.²⁴³

2.2.2 A Questão Social

Antes de prosseguirmos, impõe-se fazermos uma breve digressão sobre a assim entendida *questão social* que passou a ser construída, a partir do início do século XIX, em torno das transformações econômicas, políticas, e socioculturais desenhadas pelas muitas revoluções que vinham ocorrendo na Europa. A questão social foi levantada como problema

²³⁸ RICHARDS, Laura E. *Elizabeth Fry*. New York; London: D. Appleton and Company, 1916.

²³⁹ SEYMER, Ridgely Lucy. *Florence Nightingale*. São Paulo: Melhoramentos, [s.d.].

²⁴⁰ PADILHA, Maria Itayra Coelho de Souza. Florence Nightingale e as irmãs de caridade: revisitando a história. *Rev. Bras. Enferm.* 58(6): p. 723-726, nov./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/reben/v58n6/a18v58n6.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2013. p. 725.

²⁴¹ HALL, Christine. The Diaconate: language and expectation. In: HALL, Christine; HANNAFORD, Robert. *The Diaconate in Focus*. Chichester: The Bishop Centre for Theology and Ministry, 2000. p. 15-20.

²⁴² EGENES, Karen J. History of Nursing. In: ROUX, Gayle; HALSTEAD, Judith (Orgs.). *Issues and trends in nursing: essential knowledge for today and tomorrow*. Sudbury: Jones and Bartlett Publishers, 2009. p. 2-3.

²⁴³ PADILHA, 2005, 725.

relevante na década de 1830, quando a sociedade testemunhava a formação dos grandes centros industrializados, e a urbanização criava espaços distintos para camadas de população que se agregavam ao redor das fábricas, desenhando assim a característica panóptica da industrialização. Dessa forma, as cidades passavam a ser um lugar de problemas decorrentes da pauperização como um fenômeno eminentemente social e histórico. Nos dias atuais, a *questão social* é o eixo pelo qual as lutas sociais, por meio de variadas expressões, cercam o tema das desigualdades, encarados conceitualmente.²⁴⁴

A questão social só começou a desempenhar um papel revolucionário quando, na Idade Moderna, e não anteriormente, os homens começaram a duvidar de que a pobreza fosse inerente à condição humana, a duvidar de que a distinção entre os poucos que, por circunstâncias, força ou fraude, tinham conseguido se libertar dos grilhões da pobreza e a miserável multidão trabalhadora fosse inevitável e eterna.²⁴⁵

A questão social, segundo Robert Castel, foi constatada a partir da cisão existente entre o desenvolvimento econômico, retido pelas classes superiores, e a situação dos trabalhadores submetidos a jornadas desmoralizantes de trabalho embrutecedor, lastreada por uma ordem jurídico-política que reconhecia, por um lado, uma cidadania de direito, e, por outro, uma cidadania negada *de fato*. A questão foi levantada depois que a Revolução Industrial passou a ser efetivada como meio de transformar a natureza em favor dos seres humanos de maneira fabril; a produção sistêmica e em série, por meio de expressivas demandas de consumo, o que provocou grandes mudanças políticas e sociais na Europa a partir do Século XVIII, afetando profundamente a relação entre a vida no campo e na cidade. Castel considera assim o tema:

A "questão social" é uma aporia fundamental sobre a qual uma sociedade experimenta o enigma de sua coesão e tenta conjurar o risco de sua fratura. É um desafio que interroga, põe em questão a capacidade de uma sociedade (o que, em termos políticos, se chama uma nação) para existir como um conjunto ligado por relações de interdependência.²⁴⁶

Isso implicou na noção de ruptura dos laços de solidariedade social.²⁴⁷ A constatação da necessidade de uma ação conjunta entre os setores da sociedade variavam de percepções conservadoras a percepções reformadoras, passando pelo cadinho da total ruptura da ordem vigente e remarcando novas posturas diante da ameaça do caos social que poderia vir ou pela

²⁴⁴ CASTEL, 2012, p. 30-35.

²⁴⁵ ARENDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Moraes Editores, 1971. p. 22.

²⁴⁶ CASTEL, 2012, p. 30.

²⁴⁷ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

revolução comunista, ou pelas guerras étnicas, ou pelos conflitos entre as nações, ou mesmo ainda, em alguns casos, por uma volta ao antigo regime absolutista. A invenção do social como uma preocupação com os laços de solidariedade era uma das grandes ocupações dos chamados grandes pais da diaconia na modernidade: Wichern, Flidner e Löhe, os quais alinhados com noções eclesiais que desvelavam ambiguidades na relação com o poder do Estado. O Estado moderno estava em construção e era visto como um parceiro na jornada das comunidades de fé em sua *temporalidade escatológica*, via de regra, um garante da existência cristã, a supressão da ordem era percebida como uma preocupação por sua existência, e desde que assegurasse sua posição como poder temporal. A relação com o Estado não era homogênea, por certo, mas a vida das comunidades estava estabelecida pela proteção do poder temporal, e isso podia gerar relações ambíguas de *resistência e submissão*.²⁴⁸ A união promovida pelas autoridades prussianas das duas tendências eclesiais em uma única instituição, luteranos e reformados, no ano de 1818, era um dos motivos de fortes resistências ao apoio estatal. A interferência do Estado foi algo sempre tido por suspeito entre os grupos cristãos.²⁴⁹ As memórias dos tempos primitivos, época em que ocorreram perseguições aos cristãos pelo Império Romano, sempre foram muito presentes em todas as formas de associação cristã. A própria história do protestantismo na Europa se configura como a história das perseguições religiosas pelos Estados. A ambivalência na relação com o Estado era nítida.²⁵⁰ Por isso, não é de se estranhar que o grande ícone do pietismo alemão, Philpp Jakob Spener, em sua obra mais conhecida, *Pia Desideria*, fizesse a seguinte assertiva:

Poderia ser a comunidade de bens, estabelecida pelos cristãos primitivos em Jerusalém (At 2,44-45; 4,32-37) ser um modelo para nós, hoje, mesmo que não sendo um mandamento divino? Reconheço que nada do que tenho me pertence, mas é de Deus. Sou apenas o seu mordomo. Portanto, não tenho o direito de reter em minha posse aquilo que faz falta ao meu próximo. Embora ninguém possa exigir isso de mim, pelas armas da justiça civil, posso transformar minha propriedade em domínio comunitário, se me sentir compelido a fazer tal coisa por amor. Muitos acham que esse ensinamento é muito estranho. Contudo, ele é consequência do amor cristão e foi exemplificado pela comunidade cristã primitiva de Jerusalém. A comunidade de bens, pela qual ninguém possuía nada exclusivamente seu, foi uma

²⁴⁸ Talvez as cartas da prisão de Bonhoeffer, a respeito da *necessária resistência* a uma *submissão pervertida do poder*, contenham a definição mais perspicaz sobre a *Teologia Luterana* respeitante ao tema da obediência ao Estado, uma vez que se trata de uma reflexão com traços práticos e paradigmáticos. BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1963.

²⁴⁹ EIJNATEN, Joris Van. Contested Unity: Church, Nation and Reform in Netherlands. In: EIJNATEN, Joris Van; YATES, Paula. *The Churches: the dynamics of religious reform in Northern Europe (1780-1920)*. Leuven: Leuven University Press, 2010. p. 195.

²⁵⁰ BENAD, Matthias. Historical Theology and Inter-Religious Dialogue. *Journal für Religionskultur*, Institut für Wissenschaftliche Irenik, n. 12, 1998. Disponível em: <<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relikultur12b.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2013.

expressão do amor cristão, na qual se baniu a ideia mundana de propriedade, para deixar de ser um impedimento à fraternidade do amor.²⁵¹

A *questão social* é definida, conforme Castel, por “uma inquietação quanto à capacidade de manter a coesão de uma sociedade. A ameaça de ruptura é apresentada por grupos cuja existência abala a coesão do conjunto”.²⁵² Que grupos são esses?, pergunta o autor, considerando a dificuldade das definições que se constituem – a princípio – de maneira vaga e que gradativamente são delineadas ao longo de sua exposição como populações dependentes de intervenções sociais como velhos, crianças, indigentes, mulheres, órfãos, pessoas com deficiência, estropiados, e pessoas com problemas psíquicos, entre outros. Um conjunto amplo de pessoas que não podem suprir por suas próprias forças as suas necessidades básicas. Isso ocorre porque, na nova situação panóptico-fábrica, “estão isentos da obrigação do trabalho da fábrica”.²⁵³ Esclarece o autor que no século XIX as populações trazidas aos centros urbanos e fabris eram mantidas nos quadros da lógica estrutural da *renda* como processo efetivador de seguridade social, aqueles que dependessem de ações do Estado para se manter seriam, fundamentalmente, aqueles incapazes de trabalhar na fábrica, ou por limitações físicas ou por limitações do próprio mercado de trabalho, o que gerava formas distintas de identificação social por causa deste critério. A divisão social do trabalho ocupava espaço sistêmico neste processo, pois a produção das mercadorias em série era gerada a partir das técnicas de administração de implementos à produção, especificamente, e à reprodução da força de trabalho. Salários, preços e lucros – conseqüente à manutenção e acumulação do capital – concorriam pela lógica da *produção social* e pelo *acúmulo privado de superavits*, a partir da submissão da mão de obra aos parâmetros de significação social da *força de trabalho* não como *mercadoria* cujo valor fosse estabelecido por seus proprietários, mas como capacidade mantida sob coerção na impossibilidade de reclamar melhores preços para seu produto.

A introjeção do modelo liberal no Estado Moderno, e que significa a aceitação da lógica empresarial fabril na organização de um suposto encontro contratual entre os grupos sociais, realizou mudanças na própria forma de compreensão do papel do Estado. A maneira de lidar com a situação econômica obrigou as estruturas jurídico-culturais delineadas geograficamente pela política, desenhadas como soberanias nacionais, a tomarem ações

²⁵¹ SPENER, Philipp Jakob. *Pia Desideria*: um clássico do pietismo protestante. São Paulo: Imprensa Metodista, 1985. p. 38.

²⁵² CASTEL, 2012, p. 41.

²⁵³ CASTEL, 2012, p. 41.

provindas dos grupos sociais como medidas necessárias para a mediação de possíveis conflitos, os quais trazidos à superfície das relações em sociedade, na tentativa de sanar brechas que poderiam realizar-se em conflitos e rupturas da ordem social. É justamente nestas brechas que as instituições diaconais e caritativas passaram a fomentar suas ações. Justamente entre esta população que se encontrava, como diz Castel, “os clientes potenciais do social-assistencial”.²⁵⁴ O lugar de sentido do social é compreendido na organização da vida política entre as vigências do sistema de economia, restando a necessidade consequente de elaborar formas de regulação não pautadas pela lógica de mercado com o objetivo de tentar auxiliar os grupos que se localizam fora desse espaço no qual vale somente a força de trabalho do indivíduo, porém, mantida não como mercadoria a ser barganhada mas como capacidade pura e simples de se incluir no âmbito nas engrenagens sociais e, com isso, manter-se vivo.

2.2.3 As instituições da caridade

Nordstokke alerta para o fato de que existe uma tendência de muitos pesquisadores dissertarem sobre a noção da caridade a partir muito mais de um *deveria ser* do que o *que é* de fato.²⁵⁵ Ao falarmos da caridade e suas instituições queremos significar as práticas de fato realizadas e formatadas ao longo das histórias das igrejas cristãs. Dentre estas formas, podem ser citados vários tipos de ações sociais que procuram aliviar a condição de necessidade das pessoas em situação de carência. No intuito de ilustrar nosso argumento, registraremos a seguir algumas formas de atitude caritativa que ao longo dos séculos vêm acompanhando os grupos cristãos em suas formas de associação e articulação da fé. Respectives formas de ação social foram desenvolvidas e são desenvolvidas desde situações concretas. São algumas formas de práticas da caridade históricas as seguintes.

O direito à associação é a primeira forma de ação caritativa que surge ao longo da história inicial do cristianismo revelado nos primeiros cinco séculos da história ocidental após o *acontecimento de Jesus*. Por este tipo de direito, os cristãos e as cristãs defenderam a liberdade de fé e consciência diante de sistemas hegemônicos. Durante as várias histórias dos grupos cristãos é possível encontrar a defesa da liberdade religiosa como um princípio fundamental nos estatutos de fé e nas elaborações eclesiológicas. O princípio teológico está ligado indissociavelmente ao princípio eclesiológico. O modelo de igreja (eclesiologia) perfaz a maneira como se porta a própria fé vivenciada nos limites de uma associação civil e sua

²⁵⁴ CASTEL, 2012, p. 42.

²⁵⁵ NORDSTOKKE, Kjell. *Liberating Diakonia*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011. p. 29-39.

vinculação ao modelo de poder temporal. Presente nas formulações teológicas de grande parte dos líderes e pensadores das igrejas está a defesa tanto da fé quanto da maneira como essa fé pode ser vivenciada. Conhecidas são as obras a respeito do tema de Santo Agostinho,²⁵⁶ Tomás de Aquino,²⁵⁷ Lutero²⁵⁸ e Calvino,²⁵⁹ e, mais recentemente, a *eclesiogênese* de Leonardo Boff.²⁶⁰ Adrede a esse tema está a discussão a respeito de uma *teologia política*, a discussão sobre a fé em meio a uma estrutura historicamente construída. E é justamente a respeito dessa compreensão sobre a liberdade de associação que muitos trabalhos de caridade foram e são realizados. Cumpre notar, também, que tangenciando o tema da relação da comunidade de fé com o poder civil há uma Teologia Pública que promove o debate acerca de como a fé cristã trata de assuntos na sociedade em geral. Ela está preocupada com a "relevância pública" de temas da fé e dos ensinamentos cristãos.²⁶¹

A *Dádiva* aos mais desprotegidos da sociedade é uma tradição no seio da tradição judaico-cristã. Embora a *dádiva* na tradição hebraica seja entendida muito mais como um direito dos pobres, é comum encontrarmos relatos a respeito de pessoas que doavam sem ter a necessidade imperativa as coagindo a tal comportamento social (Mateus 8.5-13; Lucas 7.1-10).²⁶² A doação é sempre voluntária e a necessidade de compartilhar parece ser um tipo de valor culturalmente compartilhado (Atos 5). A tradição evangélica recomenda que o quê a mão direita faça, não saiba a esquerda (Mateus 6.3-4).

A *domicialização dos doentes* que mais tarde se transformou em uma tradição hospitalar na Idade Média, fundamentou o surgimento dos modernos hospitais. A saúde como um dom e seu cuidado como um imperativo moral aos princípios da fé cristã fundamentam muitas formas de saúde tanto corporais quanto psíquicas. O cuidado hospitalar é uma tradição

²⁵⁶ AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. São Paulo: Editora das Américas, 1961. 3v.

²⁵⁷ TOMÁS. *Suma Teológica*. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980-1981. 11v.

²⁵⁸ LUTERO, Martim. *Da autoridade secular: a obediência que lhe é devida* (1523). São Leopoldo: Sinodal, 1979.

²⁵⁹ CALVINO, João. *As Institutas*. Edição especial com notas para estudo e pesquisa. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 4v.

²⁶⁰ BOFF, Leonardo. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reivindicam a Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977.

²⁶¹ JACOBSEN, Eneida. Modelos de teologia pública. In: CAVALCANTE, Ronaldo; SINNER, Rudolf Eduard von. *Teologia pública: em debate*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2011. p. 53-70.

²⁶² Falamos aqui desde uma perspectiva do *paradigma da dádiva*. Neste, "A sociedade funda-se, sobretudo, na ambivalência da reciprocidade: existe o interesse mas também o desinteresse, o contrato e o vínculo espontâneo, o pago e o gratuito. Pelo interesse utilitarista, dizem os maussianos, funda-se uma empresa comercial, mas não o vínculo social. E, no sentido contrário, pelo desinteresse espontâneo se fazem amigos, casamentos, etc., mas não a economia de mercado ou o Estado". MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 73, p. 45-66, dez. 2005. p. 62. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/73/RCCS73-045-066-Paulo%20H.Martins.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

antiga nas igrejas, desde os mosteiros medievais. Muitas das ordens religiosas se dedicavam ao cuidado dos enfermos. Ordens femininas desenvolveram uma forte tradição de enfermagem. Por trás das várias recomendações de moderação dos antigos teólogos, das igrejas dos primeiros séculos, e mesmo dos escritores neotestamentários, é possível ouvir o eco de movimentos filosóficos médicos que pregavam a medida de equilíbrio na alimentação e nos afetos.²⁶³

O cuidado com as viúvas e órfãos é a base antiga de uma tradição que encontra na prática do socorro a estes grupos sociais parte dos mandamentos da tradição bíblica e dos imperativos éticos emanados dos códigos de comportamento das igrejas cristãs.²⁶⁴ No Novo Testamento, os pobres são uma categoria específica de pessoas que estão desprotegidas e que recebem de Deus a atenção preferencial, não de toda exclusiva. De qualquer forma, é em direção à figura dos humildes que o evangelista diz que Jesus *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (I João 1.14), em detrimento dos poderosos (Lucas 1.46-56).

Os estrangeiros possuem uma base tradicional no direito do mundo antigo. Nos códigos legais antigos o direito dos estrangeiros serem recebidos aparece como uma obrigação dos hospedeiros.²⁶⁵ É o código cultural da *hospitalidade* do antigo oriente que zelava pela vida das pessoas que peregrinavam. A figura do estrangeiro é muito forte na tradição hebraica. O próprio povo de Israel é considerado um estrangeiro em terra estranha durante seu período de escravidão no Egito e depois durante o exílio (Hebreus 11.13-16).²⁶⁶ Essa imagem do estrangeiro em terra estranha alimenta toda uma teologia escatológica que assevera a característica dos cristãos e cristãs como estrangeiros em um mundo que jaz no maligno.²⁶⁷ A *Didaquê* ensina dar guarida aos profetas e missionários itinerantes por

²⁶³ TEMKIN, Owsei. *Hippocrates in a world of pagans and christians*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991.

²⁶⁴ KRAMER, Pedro. Estrangeiro, Órfão e Viúva Legislação Deuteronomica: programa de uma sociedade igualitária, de solidariedade e de partilha. *Rev. Inter. Mob. Hum.*, Brasília, Ano XVIII, n. 35, p. 247-264, jul./dez. 2010. Disponível em: <<http://csem.org.br/remhu/index.php/remhu/article/view/238/221>>. Acesso em: 15 nov. 2013.

²⁶⁵ SANTOS, Pedro Evaristo Conceição. *O confessor e o culto: uma abordagem exegética a Deuterônimo 26,1-11: A terra, Deus e homem: um memorial dos atos libertadores de Javé*. Dissertação. 130 f. (Mestrado) -j Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010. p. 103. Disponível em: <http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2503>. Acesso em: 28 jul. 2014.

²⁶⁶ VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. v. 1. São Paulo: ASTE, 1973. p. 171-182.

²⁶⁷ NAKANOSE, Shigeyuki; MARQUES, Maria Antônia. Pentecostes: festa das comunidades, Espírito e missão (At 2,1-13). *Vida Pastoral*, ano 54, n. 293, p. 11-17, 2011. Disponível em: <<http://vidapastoral.com.br/pentecostes-festa-das-comunidades-espirito-e-missao-at-21-13.html>>. Acesso em: 14 nov. 2013.

determinado limite de tempo.²⁶⁸ Há testemunhos nos escritos de muitos dos *Pais da Igreja* que falam de práticas de acolhimento a peregrinos e compartilhamento de refeições (*Agape*) com o socorro aos doentes e idosos.²⁶⁹

O sepultamento surge nas igrejas antigas como a referência à atenção com a *dignidade do corpo* das pessoas cristãs falecidas e passa a ser um imperativo. Muitos conselhos são dados pelos Pais da Igreja Antiga aos familiares de pessoas falecidas como processo de vivência do luto, e que incluíam *dádivas* aos pobres como meio integrar toda a igreja no acontecimento, o qual era encarado como litúrgico. Crisóstomo mesmo orientava aos parentes de uma pessoa, que estava próxima da morte, a prepararem o funeral e a realizar dádivas aos necessitados. Essa prática se organizou por toda a Idade Média.²⁷⁰ No Brasil são conhecidas as histórias dos conselheiros que andavam pelos sertões nordestinos reconstruindo cemitérios durante grande parte do século XIX.²⁷¹

A *catequização* é um dos mais importantes processos de educação que as igrejas desenvolveram ao redor do mundo. Os processos eram realizados inicialmente por meio de rituais litúrgicos que faziam uso de imagens e símbolos os quais remetiam aos acontecimentos relacionados à história do povo hebreu e a leitura da vida de Jesus por meio desta história. A reprodução litúrgica do culto cristão ajudou a disseminar um tipo de cultura relacionada ao culto do livro e das letras. No fim da Idade Média, existia um amplo movimento de leitura da Bíblia a partir das línguas locais, o que ajudou a fomentar as propostas dos reformadores do século XVI de alfabetização das crianças. Neste particular, Lutero foi um dos principais fomentadores do ensino geral e de uma escola ampla a partir do ensino das Escrituras.²⁷²

Os exemplos supracitados servem para nosso objetivo de falar a respeito da caridade como *Prática Social da Igreja* de maneira concreta.²⁷³ Essas práticas decorrem de vinculações religiosas que os muitos grupos cristãos realizam há milênios e que compõem o repertório prático-discursivo permitindo performatividades as mais variadas nas sociedades contemporâneas.

²⁶⁸ DIDAQUÊ. *Didaquê: Catecismo dos primeiros cristãos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

²⁶⁹ FINN, 2006, p. 106.

²⁷⁰ FINN, 2006, p. 106.

²⁷¹ CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: campanha de Canudos*. São Paulo: Ática, 2009. p. 137-162.

²⁷² LUTERO, Martinho. AOS conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs [1524]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995, v. 5, p. 299-325.

²⁷³ Ver capítulo 3.

2.2.4 Missão Interna

A *Missão Interna* foi uma organização protestante criada por pessoas ligadas aos trabalhos sociais das comunidades de fé na Alemanha do início dos novecentos, impactadas pelo movimento espiritual conhecido como Reavivamento ou Revivalista (*The Awakening* ou *Erweckung*). A situação social, cultural e política alemã estava em intensa efervescência. Frederico da Prússia conseguira derrotar Napoleão Bonaparte (1813/1814), a ilustração pautava medidas humanitárias; sistemas de comunicação social cresciam e galvanizavam a opinião pública; ao longo do século a contratação de trabalhadores sazonais cresce, embora prevalecesse um sistema misto de guildas e fábricas que ainda funcionava sob a condução de confrarias; a Universidade de Berlim é fundada em 1810, os intelectuais procuravam pensar a realidade alemã sob a noção dos princípios da pedagogia da ilustração e do romantismo, vinculadas aos fundamentos da reflexão moral a respeito da compreensão das práticas sociais.²⁷⁴ Forjava-se uma noção do espírito da cultura alemã como manifestação epifenômica de uma *razão histórica*, a secularização de certos elementos socioculturais da tradição cristã; a noção de amor de Deus referenciado nas práticas de caridade, tomada pela inteligência humana como *expressão segunda* de uma *absolutidade sistêmica*, ou *monística estrutural*, e que é a percepção da relação vinculativa e condicionante entre história e práticas sociais; o idealismo alemão constrói a relação potencial da comunidade civil (burguesa) com a realidade estatal. O contexto histórico é particularmente diferenciado da França no que dizia respeito à religião, que tinha uma camada de lideranças religiosas, assim como outros países protestantes na Inglaterra e no norte da Europa. Isaiah Berlin faz notar que essas igrejas "durante o século XVIII, representavam em suas próprias constituições um triunfo da moderação, um compromisso entre a antiga ordem e as demandas de uma nova e, portanto, crítica classe social".²⁷⁵

Lideranças de reconhecido carisma organizaram trabalhos sociais ligados a uma compreensão pietista que já existia na Alemanha desde o século XVII, e cuja ação social era entendida como parte da evangelização e do próprio papel da igreja.²⁷⁶ O pietismo se caracterizava pela busca de uma relação vívida com o Espírito Santo e criticava o luteranismo

²⁷⁴ AMBROSIUS, Eszer. Gottfried Wilhelm Leibniz: the unity of the Churches, and Russia. *Fidelio*, v. 6, n. 1, primavera, 1997. Disponível em: <http://www.schillerinstitute.org/fidelio_archive/1997/fidv06n01-1997Sp/fidv06n01-1997Sp_046-gottfried_wilhelm_leibniz_the_un.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2013.

²⁷⁵ BERLIN, Isaiah. *Ideias políticas na era romântica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 97.

²⁷⁶ GRESCHAT, Martin; JÜLLIG, Carola. Die Vorgeschicht der Innere Mission. In: RÖPER, Ursula (Org.). *Die Macht der Nächstenliebe: Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie (1848-1998)*. Berlin: Verlag, 1998. p. 46-57.

oficial que, ao final do século XVI, estava novamente de mãos dadas ao aristotelismo assim como ocorrera na Idade Média. Porém, o novo movimento espiritual (*Erweckung*) se diferenciava do pietismo porque não propunha rupturas com a estrutura eclesiástica, embora fosse crítico dela. A *Missão Interna* contribuiu de maneira específica ao trabalho social das igrejas protestantes no ambiente urbano. Seu líder, Hinrich Wichern, propunha retomar o vigor espiritual da Alemanha, sendo a negligência dos evangélicos alemães a causa da decadência social, no quesito eclesial. "O futuro do protestantismo alemão balançava".²⁷⁷ A proposta de Wichern era começar um grande movimento interno na Igreja Evangélica da Alemanha, daí o nome Missão Interna, para alcançar o lado externo com o que ele chamou de *Amor Salvador*.²⁷⁸

Ao final dos conflitos entre França e Alemanha (1815), esta se encontrava em uma situação de muita necessidade e havia um contingente enorme de crianças, jovens e mulheres em situação de abandono. A criminalidade alcançava as mulheres enviuvadas por conta da guerra. Neste ambiente, a *Missão Interna* iniciou um programa de acolhimento de crianças e jovens, além de lugares de proteção para as mulheres que encontravam dificuldades de se reinserir na sociedade daquela época. O termo *Missão Interna* procede do espírito revivalista e visava expressar o alcance de uma renovação dentro da própria instituição protestante.²⁷⁹ Um dos responsáveis por sua organização foi Johannes Hinrich Wichern (1808-1881), um pastor que vivenciou muito cedo a perda do pai e assumiu a responsabilidade da família trabalhando como professor de piano.²⁸⁰ Wichern passou por experiências de caráter revivalista. Sua convicção era de que o Espírito Santo o convencera de que era necessário levar uma vida de santidade, como afirmou ele em seu diário.²⁸¹ Em 1833, ele fundou a chamada *Casa Rústica* (Das Rauhe Haus) sob a influência da Escola Dominical, da Inglaterra.²⁸² Wichern implantou nesse lar para crianças e jovens carentes uma metodologia que se constituía na divisão por grupos de doze a quatorze pessoas liderados por um *irmão*

²⁷⁷ "[...] the future of German Protestantism hung in the balance". CHRISTIANSON, Gerald. Lutherans face the industrial revolution: awakening, social justice, and diakonia. *Seminary Ridge Review*, 7, p. 18-31, 2005. p. 8. Disponível em: <https://secure.widopen.net/ltsg_s/ltsg-images/revartpdf/industrialrev-christianson.doc.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2014.

²⁷⁸ CHRISTIANSON, 2005, p. 7.

²⁷⁹ PETZOLD, Ernst. *Eschatologie als Impuls und als Korrektiv für den Dienst der rettenden Liebe*: dargestellt an der Theologie Johann Hinrich Wicherns. Reutlingen: Diakonie-Verlag, 1995.

²⁸⁰ C. R. Henderson. The German Inner Mission. II. The Experimental Stage. *American Journal of Sociology*, v. 1, n. 6, maio, p. 674-684. Page Count: 14. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/info/2761477>>. Acesso em: 25 nov. 2013.

²⁸¹ FERDINAND, Sander: Wichern, Johann Hinrich. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB). Band 42. Leipzig: Duncker & Humblot, 1897. p. 775-780.

²⁸² OLSON, 2005, p. 209.

mais velho (Bruder) e que passou a funcionar como um novo tipo de diácono, alguém com responsabilidades sociais pelos jovens.²⁸³ Essa nova forma de ação fomentou a criação da *Casa dos Irmãos* (Bruderhaus), um tipo de escola para treinar os novos diáconos. Estes novos diáconos realizariam desde então as tarefas de caridade dentro da organização eclesial. Essa metodologia incluía envolver os jovens no aprendizado de novas capacidades sociais, e os envolver em tomadas de decisão da administração disciplinar e financeira da casa.²⁸⁴ Sua atuação se estendia às prisões, aos hospitais, ruas e nos lugares pobres das cidades. Mulheres começaram a ser aceitas nestes trabalhos e passaram a ser chamadas de diaconisas. Wichern conclamava a Igreja da Alemanha a atuar para a sociedade, realizar sua missão de testemunho do Evangelho a partir da ação social.²⁸⁵ Ele considerava que a ameaça comunista se dava pelo fato de que a questão moral tinha sido deixada de lado pelos cristãos e cristãs daquela época. Sobre isso, diz ele o seguinte:

Aqueles que sabiam como estavam as coisas, viram a enorme ameaça, e agora a tempestade da revolução comunista foi iniciada [...] estes novos acontecimentos [...] trouxeram à tona a questão moral, que não tem sido exercida por muitos anos. [...] Isso explica as razões da revolução. Estes comunistas, deixam os pontos de vista cristãos e se apegam aos contrários [...]. Depois da filosofia, rapidamente elas foram entendidas como motivo para as massas terem se levantado.²⁸⁶

O trabalho da *Missão Interna* ocorria por vários meios de evangelização e tinha vários programas sociais como: albergues, hospitais, centros de reabilitação, literatura cristã, distribuição de folhetos, lares para jovens mulheres resgatadas da prostituição, missão entre marinheiros, trabalhos de evangelização nas prisões, além de casas de formação para diaconisas. Estas ações modelares foram levadas para os Países Baixos e para os países escandinavos no final do século XIX. O governo alemão recorreu aos trabalhos da *Missão Interna* para realizar uma reforma no sistema prisional do país na década de 1850. As posições políticas de Wichern eram eivadas de um espírito contrário ao Estado e ao

²⁸³ OLSON, 2005, p. 209.

²⁸⁴ JOHNSON, Herbert A.; WOLFE, Nancy Travis; JONES, Mark. *History of Criminal Justice*. Newark: Matthew Bander & Company: 2008. p. 197.

²⁸⁵ WEHR, Gerhard. *Herausforderung der Liebe: Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission*. Bad Wildbad: Verlag Linea, 2007.

²⁸⁶ “Diejenigen, welche wußten, wie die Sachen standen, sahen das drohende Ungeheuer heraufziehen, und jetzt hat sich das Ungewitter der kommunistischen Revolution entladen. [...] Was die neueste Entwicklung [...] ans Tageslicht gebracht mit dem sittlichen Anhang, das hat unser unterster Pöbel seit vielen Jahren gehabt und ausgeübt. [...] Daraus erklärt sich die Revolution. Diese kommunistischen, diese allen gesunden politischen und sittlichen geschweige christlichen Grundsätzen zuwiderlaufenden Ansichten hängen sich an jene [...] Afterphilosophie; und schnell sind sie als Motiv zur Revolution verstanden worden von jenen Massen, die sich erhoben haben”. WICHERN, Johann Hinrich. Rede auf dem Wittenberger Kirchentag. In: GLAUBENSSTIMME: Vom Glauben der Christen. Disponível em: <http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:w:wichern:wichernrede_auf_dem_wittenberger_kirchentag>. Acesso em: 16 nov. 2013.

comunismo como detentores de uma posição final sobre a existência humana.²⁸⁷ Ele foi muito criticado por todos os lados. A mistura que se verificou entre funções estatais e trabalhos religiosos fez levantar a crítica daqueles que entendiam a *questão social* por um outro olhar crítico aos trabalhos da *Missão Interna*. Em 1851, ele foi feito inspetor das prisões e das casas de correção para jovens.²⁸⁸ Wichern acreditava que as igrejas poderiam ser destruídas junto com as formas de governo pelas revoluções, uma vez que, segundo seus líderes intelectuais, a derrubada de todo o domínio da cristandade era uma consequência necessária.²⁸⁹ Para ele, a miséria do povo pobre se dava por causa da ausência da *caridade* por parte das pessoas, a qual era um imperativo moral da fé cristã.²⁹⁰ Em 1848, ele discursou na Igreja de Wittenberg dizendo: “é tempo de toda a Igreja reconhecer isso: o trabalho da Missão Interna é meu, que a Igreja coloque um grande selo sob ela: o amor pertence a mim como a fé!”²⁹¹ Neste discurso, Wichern conclama a igreja na Alemanha a vivenciar a fé para fora das paredes e a praticar obras de justiça social.

A Missão Interna absolutamente deve se envolver na política, e se ela não funcionar neste quadro, então a igreja, juntamente com este estado, perecerá. É claro que não é a tarefa da Missão Interna fazer julgamentos sobre as estruturas políticas ou decidir entre os partidos políticos como tal. No entanto, a partir de hoje, uma de suas preocupações mais importantes deve ser que os cidadãos sejam preenchidos com o espírito cristão, não importa qual estrutura política.²⁹²

Essa percepção de Wichern parece razoável porque grande parte das igrejas na Alemanha eram apadrinhadas pelos príncipes territoriais, desde o século XVI. Os setores conservadores das igrejas procuravam também colocar muitos obstáculos às ações da *Missão Interna* entendendo a religião em seu papel funcional na coordenação dos interesses dos mais

²⁸⁷ BRAKELMANN, Guenther. *Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert: die Analyse des Sozialismus und Kommunismus bei Johann Hinrich Wichern und bei Rudolff Todt*. Witten: Luther Verlag, 1966.

²⁸⁸ WICHERN, Johann Hinrich. *Die Behandlung der Verbrecher und entlassenen Sträflinge*. Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses, 1853. Disponível em: <http://books.google.no/books?id=0fIPAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 7 dez. 2013.

²⁸⁹ DETKE, Kristin. *Johann Hinrich Wichern*. Disponível em: <<http://forge.fhpotsdam.de/~BiB/gruender/wichern.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2013.

²⁹⁰ SEGBERS, Franz. *Bekehrung der Herzen: Bekehrung der Strukturen. Zum 150. Todesstag Johannes Evangelista Goßner, 30. März 1858*. Berlin. 2008. Disponível em: <<http://www.gossnermission.de/media/pdf/festvortrag-todestag.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2013.

²⁹¹ “Es ist Zeit, dass die Kirche in ihrer Gesamtheit erkenne, die Arbeit der Inneren Mission ist mein; dass sie ein großes Siegel darunter setze, die Liebe gehört mir wie der Glaube!” BAUR, Katja. *Wichern 2008 - (k)ein Thema im Religionsunterricht?: J. H. Wicherns Impulse*. Berlin: Lit Verlag, 2008. p. 73.

²⁹² “The Inner Mission absolutely must be involved in politics, and if it does not work within this framework, then the church, along with this state, will perish. Clearly it is not the task of the Inner Mission to make judgments about political structures and to decide between political parties as such. However, beginning today, one of its most fervent concerns must be that citizens filled with the Christian spirit, no matter what the political structure”. CROWNER, David; CHRISTIANSON, Gerald. *The Spirituality of the German Awakening*. Mahwah: Paulist Press, 2003. p. 282.

favorecidos pelas conjunções históricas.²⁹³ Característico desta reação é o fato de Wichern nunca ter sido ordenado como pastor da Igreja.²⁹⁴ Mesmo com todas as implicações políticas e sociais, a *Missão Interna* prosperou e se tornou um meio pelo qual missões com essa perspectiva social chegaram ao Brasil no final do século XIX, e estas formas de conceber a tarefa da caridade permanecem em muitos trabalhos da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB).²⁹⁵

Dentro desta perspectiva personalista, outros importantes líderes organizaram instituições de caridade. Para falar apenas dos mais conhecidos, podemos citar os seguintes:

Theodore Fliedner (1800-1864) quem organizou em 1826, na cidade alemã de Kaiserswerth, um trabalho de evangelização e recuperação de residentes prisionais, a Sociedade Prisional Renano-Vestfália (Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft), e em 1833 fundou uma escola para mulheres que saíam da prisão para atuarem no diaconato feminino, especificamente no ensino de crianças e na enfermagem. Em 1835, ele fundou uma escola para crianças pobres que se transformou mais tarde em uma escola de ensino fundamental. Fliedner abriu escolas em Dortmund (1844) e Berlin (1847), entre outros lugares. Fundou em 1848 um abrigo para mulheres doentes e, em 1852, um hospital. Ele é responsável por criar as *Casas Matrizas* (Mutterhaus) que formava mulheres para atuarem no sentido do bem estar dos presos, crianças abandonadas, doentes e jovens infratores. Assim como Wichern é considerado responsável pelo novo tipo de diaconato masculino, Fliedner é considerado o criador de uma nova forma de diaconato feminino, as quais eram chamadas de diaconisas.²⁹⁶ Fliender tomou o termo diaconisas dos Menonitas nos Países Baixos, os quais retiravam da experiência do cristianismo primitivo suas bases de atuação. Ele criou um sistema que lembrava ordens religiosas nas quais as mulheres voltavam a ser chamadas de *irmãs* e usavam hábito religioso de cor azul escuro e um véu branco. Muitas críticas foram feitas a essa nova forma de diaconato feminino, pois ele estava implicado em um certo cerceamento da liberdade das mulheres, estabelecendo, em certo sentido, um tipo de monacato com motivos de salvação aos seus praticantes algo que estranho à tradição luterana.

²⁹³ WU, Albert. Unafraid of the Gospel: Johann Hinrich Wichern and the Battle for the Soul of Prussian Prisons. *Church History: studies in Christianity and Culture*, 78, n. 2, Jun. 2009. Disponível em: <<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=8921342>>. Acesso em: 7 dez. 2013.

²⁹⁴ OLSON, 2005, p. 210.

²⁹⁵ De acordo com Wachholz, a Sociedade Evangélica Pella-Betânia é resultado da influência da *Missão Interna* no Rio Grande do Sul. WACHHOLZ, Wilhelm. “*Atravessem e ajudem-nos*”: a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864- 1899). São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 109.

²⁹⁶ OLSON, 2005, p. 211.

De qualquer forma, às mulheres e aos jovens infratores o sinal exterior de respeito da comunidade era necessário, até por motivos de proteção. O rigor do trabalho, muitas vezes descrito como extenuante, jornadas diárias de trabalho de 17 horas²⁹⁷ nos hospitais e escolas, parecia ser uma verdadeira disputa com as ordens católicas que naquele período faziam enorme sucesso entre a população, haja vista a boa impressão que qualquer sistema de saúde causa entre aqueles que precisam de cuidados médicos. Fliedner também foi acusado de paternalismo. Hoje existem Casas Matrizes em vários países e em países como Alemanha, Noruega, Suécia e Finlândia, etc., e hospitais bem estruturados atuam em parceria com o Estado de Bem-Estar Social.²⁹⁸

Amalia Sieveking (1794-1859) é uma figura fundamental na descoberta da participação ativa das mulheres na criação da caridade e da filantropia das mulheres e um estilo distintamente feminino de organização que só recentemente vem sendo reconhecido.²⁹⁹ Ela surgiu como uma figura central em uma época de revoluções, atuando ao mesmo tempo como agente inovador social e defensora de uma política um tanto reacionária. Sieveking ganhou reconhecimento público como uma *heroína cristã*, quando ela assumiu a supervisão de pacientes com cólera do sexo feminino na enfermaria de St. Ericus, em Hamburgo, Alemanha, durante a epidemia de 1831, um compromisso sem precedentes para uma mulher de seu *status social*. Ela era filha e neta de senadores, sobrinha de um síndico e primo de um dos principais diplomatas da região, além do fato que ficou órfã com a idade de quinze anos. Enquanto seus irmãos foram autorizados a continuar seus estudos e a se prepararem para ocupações apropriadas, ela foi incumbida de cuidar de uma tia doente em troca de uma habitação.³⁰⁰ Nessa situação, por meio de um comportamento progressivo, ela aproveitou a oportunidade para inaugurar um programa de instrução para as outras filhas das famílias da localidade e, finalmente, conseguiu colocar muitas de suas alunas como tutoras em casas de famílias proeminentes. Suas alunas se tornaram uma importante fonte de sua influência posterior. Foi durante este tempo de sua vida que Sieveking fez um voto particular de permanecer solteira. Hamburgo foi uma cidade profundamente tocada pelo despertar religioso

²⁹⁷ OLSON, 2005, p. 212.

²⁹⁸ PETTERSSON, Per. Majority churches as Agents of European Welfare: a sociological approach. In: BÄCKSTRÖM, Anders et al. *Welfare and Religion in 21st Century Europe*, v. 2: gendered, religious and social change. Burlington: Ashgate, 2011. p. 15-59.

²⁹⁹ KUHNERT, Christiane. Amalia Sieveking. In: KNÜPPEL, Helmut. *Bibliothek der GründerInnen: Bibliographische Annäherungen und die Gründerinnen und Gründer der professionellen Sozialarbeit*. Postdam: Fachhochschule Postdam, Hochschulbibliothek, 2004/2005. Disponível em: <<http://forge.fh-potsdam.de/~BiB/gruender/gruenderinnen.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

³⁰⁰ PRELINGER, Catherine M. *Charity, Challenge, and Change: religious dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany*. Westport: Greenwood Press, 1987.

do pós-guerra entre França e Alemanha. Foi lá que o pregador revivalista Johannes Evangelista Gossner (1773-1858) exerceu poderosa influência nos círculos dirigentes e mesmo sobre Sieveking. Tocada pela experiência com Gossner e pelo crescimento do revivalismo, ela se dedicou à fundação de uma ordem protestante de *irmãs de caridade*, plano que ela seguiu em correspondência com um número de dignitários contemporâneos, porém, abandonado mais tarde em nome de uma proposta mais inovadora e mais dinâmica, uma sociedade de beneficência mista ao invés de uma composta somente por mulheres religiosas.³⁰¹ Ela organizou ações comunitárias entre as pessoas que desejavam atuar voluntariamente nas obras de caridade. Suas ações eram pautadas por uma concepção social reformadora. Em 1837 ela recusou um convite feito por Fliedner para coordenar a escola de diaconisas em Kaiserswerth. Considerava o modelo de Fliedner muito monástico. Sieveking queria algo mais ligado à forma própria das mulheres de atuar na caridade, envoltas em atividades civis e em meio à vida comum. Ela defendia uma posição de ênfase na comunidade diaconal, uma *diaconia comunitária*. Recusou também a formação de uma interdenominacionalidade da obra caritativa.³⁰² Em 1849 ela circunscreveu o significado da emancipação feminina somente ao tipo de atividade desenvolvida nas ações de sua tutela, tornando-se assim uma vítima da reação dos setores conservadores da sociedade alemã que não desejavam papéis tão emancipatórios às mulheres. Olson afirma que ela tinha um perfil autoritário e elitista.³⁰³ No entanto, seu trabalho foi importante para demarcar a participação efetiva das mulheres de todas as esferas e estratos sociais nas obras de caridade. Sua atuação ficou conhecida a partir da formação de um *Clube Feminino para o cuidado dos pobres e doentes* (Weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege) que serviu de modelo para a formação do serviço social moderno na Alemanha.³⁰⁴

Wilhelm Löhe (1808-1872) nasceu em Fürth, Alemanha, filho de um lojista que veio a falecer em 1816 quando ele tinha apenas 8 anos de idade. Em 1837 ele foi para a pequena cidade de Neuendettelsau, onde viveu e realizou seu trabalho pastoral. Diante das péssimas condições sociais em que a região se encontrava, ele deu início a uma *Casa Matriz* para formar diaconisas em 1849. Durante seu ministério foram criados um hospital, uma

³⁰¹ PRELINGER, Catherine M. Religious Dissent: Women's rights, and the *Hamburger Hochschule für das weibliche Geschlecht* in Mid-Nineteenth Germany. *Church History*, XLV, p. 42-55, 1976.

³⁰² MAGER, Inge. Amalie Sieveking. In: *Neue Deutsche Biographie*. Band 24. Berlin: Duncker & Humblot, 2010.

³⁰³ OLSON, 2005, p. 215.

³⁰⁴ A obra de Götzelmann analisa amplamente a história do desenvolvimento da diaconia em Speyer e das obras de referência em Kaiserwerth e Estrasburgo com seus fundadores Fliedner e Haerter. GÖTZELMANN, Arnd. *Die Speyerer Diakonissenanstalt: ihre Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit Kaiserswerth und Strassburg*. Heidelberg: DWI-Verlag, 1994.

instituição para abrigar pessoas com problemas psíquicos, um lar de idosos e uma escola de treinamento para trabalhos manuais. Sua contribuição com os luteranos que emigravam para os Estados Unidos da América do Norte também é um legado importante de sua história.

Em 1840, Löhe recebeu um pedido de ajuda da América do Norte. A Igreja Luterana na América do Norte estava precisando desesperadamente de pastores e outras pessoas dispostas a servir em meio aos emigrantes alemães que tinham ido para lá. Löhe respondeu quase que imediatamente e escreveu um artigo que gerou um entusiasmo missionário muito além do que ele havia previsto. Este foi o início da atividade missionária de Löhe.³⁰⁵

Löhe tinha uma visão teológica que colocava a *Santa Ceia* no centro da atividade comunitária. “Todo trabalho diaconal sai do altar”, dizia ele.³⁰⁶ Participou também de um movimento chamado neoluteranismo, uma reação ao Estado que procurava se imiscuir na vida comunitária impondo mudanças à vida organizacional das igrejas nos territórios alemães. Dentre estas ingerências é famosa a união entre as confissões luterana e reformada levadas a cabo pelo príncipe Frederico Guilherme III, em 1817.³⁰⁷ As atividades de Löhe em Neuendettelsau o colocam como um dos responsáveis pelos modelos de caridade serem levados a outros contextos fora da Alemanha.³⁰⁸ A comunidade de diaconisas de Neuendettelsau conquistou um espectro de respeito muito maior do que aquele iniciado em Kaisersweth. Ele fomentou um tipo de atuação propositiva que reunia a iniciativa personalista com a capacidade de articulação em meio à sociedade na busca de fundos para manter os trabalhos caritativos. Löhe é considerado como um dos três grandes responsáveis pela elaboração da chamada caridade moderna na Alemanha. Quando faleceu, no início da década de 1870, a Alemanha estava em processo de unificação, e as obras caritativas iniciadas na primeira metade do século foram um dos processos que mais chamaram a atenção da sociedade como algo que tinha por objetivo o interesse público.

³⁰⁵ “In 1840, Löhe read an appeal for help in North America. The Lutheran church in North America was in desperate need of pastors and others willing to serve the German emigrants there. Almost immediately Löhe wrote an article that generated a missionary enthusiasm beyond anything he had foreseen. This was the beginning of Löhe’s missionary activity”. RATKE, David C. Wilhelm Löhe and His Significance for Mission and Ministry. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehel/24-2_Ratke.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

³⁰⁶ MUNTEANU, Daniel. Ecumenical Diaconal Work as a Cultural Contribution to the Humanization of our Contemporary Society. *Teologia*, ano XV, n. 1, p. 275-291, 2011. Disponível em: <www.hdbg.de/auswanderung/docs/lutz_bio_e.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

³⁰⁷ SUNDBERG, Walter. Wilhelm Löhe on Pastoral Office and Liturgy. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehel/24-2_Sundberg.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

³⁰⁸ LUDWIG, Frieder. Mission and Migration: Reflections on the Missionary Concept of Wilhelm Löhe. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehel/24-2_Ludwig.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

2.2.5 Caritas-Verband

Conforme Catherine Maurer, o catolicismo europeu após a derrota de Napoleão Bonaparte, vivenciou um período de reafirmação política e ideológica que frutificou no que se conhece por *caridade científica*, o que significa uma forma de vincular temas relacionados à *questão social* e à afirmação da identidade religiosa desde pontos de vistas criteriosos, tendo na elaboração científica moderna um interlocutor no debate a respeito dos novos rumos que a industrialização e o surgimento da sociedade de mercadoria produzia nas sociedades durante os noventa. Sua tese é a de que as ações lideradas pelos grupos cristãos dentro da Igreja Católica designadas por *caridade científica* era a expressão articulada de recusa à modernidade.³⁰⁹ As instituições de caridade, tanto na Alemanha quanto na França, seriam formas de atuação de acordo com o produto de seu tempo como sobrevivências do *Ancien Régime*. Seus fundadores estavam ligados a um ambiente elitista e secular, sacerdotes diocesanos e religiosos, no qual as mulheres das comunidades possuíam um papel decisivo nas articulações dessa “nova caridade”. A plasticidade das ações sociais dos grupos cristãos também respondia bem à herança cristã e às necessidades decorrentes da revolução industrial, processo que colocava as mães para trabalharem, fomentava a migração laboral, incentivava o desenvolvimento de aplicações para a saúde, além de criar o assim chamado proletariado, a reprodução da mão de obra nas fábricas mesmo, etc. Surgiria após esse processo, um verdadeiro setor “privado” contra a afirmação de uma intervenção “pública”. Segundo a autora, essas práticas refletiriam uma persistente recusa à modernidade social e que sobrevive até hoje em movimentos humanitários e de caridade.

Nos noventa, o conhecido lema *unidade em coisas necessárias, liberdade em coisas duvidosas, e caridade em todas as coisas* (In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas)³¹⁰ parecia ser aos grupos sociais identificados com uma visão humanitária uma tônica diante dos processos de fábrica, assim foi que grupos católicos passaram a desenvolver um chamado à formação de associações que visavam promover o bem-estar dos menos privilegiados pelas novas aquisições da industrialização. A personalidade dinâmica do jovem padre Lorenz Werthmann (1858-1921) coincidiu com o *Zeit-Geist* e possibilitou a organização do que se tornaria, no século XX, a maior Organização Não Governamental (ONG) do mundo, a *Caritas Internacional*. Werthmann foi ordenado em 1883 e doutorou-se

³⁰⁹ MAURER, Catherine. *La Ville charitable: Les œuvres sociales catholiques en France et en Allemagne au XIXe siècle*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2012.

³¹⁰ AGOSTINHO *apud* ZILLES, Urbano. O Magistério dos Bispos e o Magistério dos Doutores. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 38, n. 160, p. 210-225, maio/ago., 2008. p. 217.

em teologia e filosofia em Roma. Quando voltou para a Alemanha em 1886, trabalhou como secretário episcopal em Limburg e em Frankfurt, onde conheceu a miséria e a pobreza de uma grande cidade, dedicando-se à *caridade científica* desde então. De volta a Limburg, o bispo Christian Roos o escolheu como secretário e o levou para a cidade episcopal de Baden. Werthmann comprometeu-se como membro da associação *Arbeiterwohl* (Bem-Estar dos Trabalhadores) em Vincentiusverein e seguiu com seu interesse no movimento caritativo. Ele tinha na *Associação Vicentina* (Vinzenzverein) fundada em 1837, e na *Missão Interna*, fundada pelo lado protestante em 1848, modelos de sucesso a serem seguidos. Em Freiburg, ele se voltou para o estudo da *questão social*, e frequentou palestras jurídicas e econômicas na universidade. Durante este tempo, Werthmann também se reuniu com representantes da política social da Igreja Católica e com associações de bem-estar. Muitas associações já estavam funcionando neste tempo quando eles compartilharam a ideia de combinar todas elas em uma organização poderosa e assertiva.³¹¹ Surgiu então o Comitê da Caritas em Freiburg no ano de 1895. Foi assim que se abriu o caminho para a elaboração de uma organização que abarcasse e formasse uma ação poderosa de caridade que atingisse de forma relevante a realidade alemã. A *Associação Caritas para a Alemanha Católica* (Charitasverband für das katholische Deutschland), hoje simplesmente *Caritas Internacional*, teve assim sua fundação em Colônia no dia 9 de novembro de 1897.³¹² A nova associação logo começou a oferecer ajuda para muitas pessoas que precisavam: os trabalhadores sazonais, marinheiros, andarilhos, alcoólicos, pessoas com deficiências físicas e mentais e pessoas com doenças sexualmente transmissíveis. Ele também forneceu puericultura, treinamento corretivo para os jovens, proteção para as meninas, enfermagem para os doentes e organizou serviços para as mulheres que desejavam atuar na caridade ou se inserirem nos votos religiosos. Assim como Wichern, Werthmann também enfrentou as tendências mais conservadoras do alto-clero católico, ficou conhecido como o “pequeno bispo negro”, pois sua influência se fazia perceber e sua origem prussiana gerava desconfianças.³¹³

Conforme Stolleis, a visão do associativismo católico alemão, juntamente com o protestantismo, que, ao final do século XIX, representavam uma nova tendência no

³¹¹ WOLLASH, Andreas. *Lorenz Werthmann (1858-1921): Caritaspräsident, Priester, Sozialreformer*. Deutscher Caritasverband. Disponível em: <<http://www.caritas.de/glossare/lorenzwerthmann>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

³¹² STOLLEIS, Michael. Social Protection in the Middle Ages and the Early Modern State: alms, poor relief (Armenplize), care, social help. In: *History of Social Law in Germany*. Berlin-Heidelberg: Springer-Verlag, 2004.

³¹³ WOLLASCH, Hans Josef. Werthmann, Lorenz, Gründer des Deutschen Caritasverbandes (DCV). In: MAIER, Hugo (Org.) *Who is who der Sozialen Arbeit*. Freiburg: i.Br, 1998. p. 622-624.

entendimento das transformações que os processos de sucessivas revoluções, tanto políticas quanto industriais, infligiam à Europa, especificamente no trato dos problemas sociais, foi galvanizada por meio de uma formidável onda de impulsos que provinham do despotismo esclarecido e da classe média educada, como, por exemplo, a reforma da Assistência aos Pobres, em Hamburgo, de 1788.³¹⁴ Em 1794, uma lei geral indicou pela primeira vez a necessidade do Estado tomar medidas em favor dos pobres. No entanto, como ações e organizações do próprio Estado não existiam, as municipalidades eram obrigadas a dar conta dos cuidados com os mais pobres, o que poderia implicar em tomada de decisões em favor de regulações excessivas contra seus cidadãos empobrecidos, pois a compreensão da pobreza pela população, quase sempre, vinculava a miséria às capacidades individuais, ao mérito, sendo de pouca efetividade certas normatizações. Além disso, qualquer pessoa empobrecida pega em uma determinada localidade que não fosse a sua, era imediatamente conduzida para as fronteiras; as restrições migratórias tinham se tornado muito rígidas nos séculos XVII e XVIII. A assistência aos pobres, muitas vezes, imposta à comunidade local acabava por reunir várias formas de ajuda, desde a atividade de mulheres articuladas com sacerdotes até ações humanitárias de pessoas ligadas à nobreza ou mesmo às atividades industriais. As ações em favor dos pobres durante a *Revolução Francesa*, a reflexão desenvolvida pela *Ilustração* a respeito da moral e a herança da *caridade cristã* medieval formavam na consciência geral um esquema que facilitava a reflexão sobre a situação da ordem social, tema que ocupa grande parte do pensamento social do século XIX. A ajuda aos pobres era posta como um dever dos mais privilegiados em relação aos empobrecidos, os quais – exceção às vítimas de fatalidades – tidos por negligentes. Essas atitudes ambíguas eram comuns, inclusive na Baviera católica, quando o Conde de Montgelas (1759-1838), ministro encarregado da questão dos pobres, impôs a obrigação proporcional a todos os cidadãos de responsabilidade pelas necessidades dos pobres.³¹⁵ Os responsáveis pelo nascente Estado liberal não compreendiam como sua obrigação cuidar dos pobres. Preferia-se optar por medidas de restrição à liberdade quando

³¹⁴ STOLLEIS, 2004, p. 17.

³¹⁵ Maximilian Joseph Garnerin, o Conde de Montgelas, foi um político bávaro ligado à família Sabóia entre os séculos XVIII e XIX. Quando o Grão-Duque de Zweibrücken tornou-se eleitor no Sacro Império Romano em 1799, Montgelas ganhou um cargo de ministro-chefe do Eleitor da Baviera. Influenciado pela ilustração realizou inúmeras reformas e atuou na abolição da escravatura e na supressão dos privilégios da nobreza. Orientou, politicamente, o Duque Eleitor a realizar alianças tanto com Napoleão Bonaparte quanto com a Prússia. Organizou várias mudanças que atingiam a forma como as elites lidavam com os pobres. No espírito da ilustração, procurou racionalizar a situação em torno da questão social. Sua dubiedade nos arranjos políticos internacionais lhe conferiu desagravos entre seus patriotas. Foi aposentado da política em 1817. Cf. DELAGE, Irène. Count von Montgelas (1759-1838): Bavarian politician. *Napoleonicarevue*, Biographies, issue 17, [online]. Disponível em: <http://www.napoleon.org/en/reading_room/biographies/files/montgelas.asp>. Acesso em: 20 nov. 2013.

estas eram contrárias à ética empresarial na convicção de que a produção de efeitos duradouros surgiriam na efetivação de vagas de empregos.³¹⁶ Antes e após as agitações sociais de 1848, vários estados alemães começaram a promulgar leis que favoreciam a assistência aos empobrecidos. No entanto, leis que mudavam pouco a realidade, melhorias localizadas para acompanhar as mudanças sociais, adaptando as normas de competência, enquanto o problema da “migração interna”, ou no dizer da época, da “vadiagem”, tinha sido primordial nos séculos XVI e XVII, as leis dos pobres do final do século XVIII parecia postular um assunto bastante intocado e que se colocava na direção de um contexto de melhores condições materiais aos despossuídos. Na tentativa de impedir a migração dos empobrecidos, as autoridades atribuíam a estas pessoas uma determinada comunidade, através de regulamentos das guildas, de servidão, e de estruturas senhoriais e feudais. A saída destas localidades sem autorização era punida pelas autoridades, às vezes, severamente.³¹⁷

Com a Confederação do Reno, em 1806, a qual possibilitou a derrota da Prússia, muitas questões passaram a ser colocadas de maneira diferente, a lógica da industrialização começou a se tornar hegemônica e a nascente sociedade de fábrica passou a recrutar trabalhadores sazonais, sob os princípios da ilustração jornais a serem editados, a liberdade de religião começou a ser permitida, a servidão foi proibida e a liberdade de contratação de mão de obra começou a ser incentivada como forma de enfrentar os dilemas da migração interna, motivada pelo aumento do surgimento do mercado de terras, e a centralização administrativa que se acentuava cada vez mais. A sociedade civil começava a ser elaborada e seguia seu caminho nas ações da caridade, vinculada a um tipo de ilustração das classes mais abastadas, que na década de 1880 encontraria a situação necessária, no âmbito católico, para unir as muitas associações existentes em uma grande organização.

A *Caritasverband* surgiu sob a orientação do padre Lorenz Werthmann, fundada no sudoeste da Alemanha, com dois objetivos centrais: coordenação dos esforços de diferentes formas de caridade em uma única organização de caráter nacional e a promoção do estudo rigoroso e sistemático da *caridade científica*. *Caritasverband* reuniu os esforços no sentido de promover ações humanitárias, juntamente com grupos não-católicos, desempenhando um papel importante na profissionalização do trabalho social e da saúde pública. De acordo com Maurer, a característica dessa nova situação foi o compromisso de estabelecer a “identidade

³¹⁶ STOLLEIS, 2004, p. 18.

³¹⁷ DECCA, Edgar Salvadori de. *O Nascimento das Fábricas*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

confessional com afirmações científicas”.³¹⁸ Os primeiros líderes da *Caritasverband* cunharam o termo *Caritaswissenschaft* (ciência da caridade) para referenciar as novas formas de reflexão sobre os fundamentos religiosos do trabalho caritativo e de racionalizar essas atividades para o bem-estar das comunidades empobrecidas. Essa nova forma de refletir a caridade entre os católicos foi articulada por meio de publicações e conferências dirigidas aos interessados de maneira geral e aos especialistas e profissionais das áreas envolvidas nas práticas de caridade. Já no início do século XX, a *Caritasverband* e a *Missão Interna*, pelo lado protestante, eram parte de uma tendência estatizante para combater a pobreza no alvorecer do século XIX, uma tendência que reunia formas de atuação em favor do bem-estar social das pessoas com discursos sobre a fé e suas consequências. Hoje em dia essas instituições são consideradas as associações de bem-estar privadas mais importantes da Alemanha.³¹⁹

A tentativa de unir todo o trabalho social católico foi devida à diferenciação e especialização das associações católicas e dos serviços hospitalares, desencadeadas pela interação com a comunicação com o bem-estar público do nível local e regional aqui. Charitasverband foi fundada em 1897 por católicos na Alemanha, em Freiburg no trabalho feito especialmente pelo empreendedor Max Brandt e também por seus auxiliares. A preocupação do primeiro presidente da Charitasverbanden foi no sentido de aumentar a conscientização sobre o trabalho social católico através de melhores relações públicas para elevar as suas qualificações profissionais por meio de esforços de educação e para garantir a sua independência, mesmo em tempos de ser assegurada a tarefa de condução de bem-estar público por uma organização fechada. Mais publicações, mais estudo, mais organização da caridade, este slogan conciso foi repetido incansavelmente por Werthmann.³²⁰

A longevidade da Caritas Internacional, de acordo com Maurer, decorre de uma decisão interna para afastar a Igreja do controle do Estado. A organização avançou no bem-estar social através da formação de pessoas ligadas a muitos campos do conhecimento. Houve

³¹⁸ MAURER, Catherine. *Der Caritasverband zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik: Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des caritativen Katholizismus in Deutschland*. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag, 2008. p. 146.

³¹⁹ HERRMANN, Volker; KAISER, Jochen-Christoph; STROHM, Theodor (Orgs.). *Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin: Kohlhammer, 1997.

³²⁰ “Bedingt durch die Differenzierung und fachliche Spezialisierung des katholischen Vereins- und Anstaltswesens, angestoßen auch durch die Verzahnung mit der öffentlichen Fürsorge von der lokalen und regionalen Ebene her, war der Versuch, die katholische Wohlfahrtspflege insgesamt zusammenzufassen. 1897 wurde in Freiburg der Caritasverband für das katholische Deutschland, gegründet, nach Vorarbeiten vor allem des rührigen Max Brandts und seines Vereins Arbeiterwohl. Dem autokratischen ersten Präsidenten des Charitasverbanden, ging es darum, den Bekanntheitsgrad der katholischen Wohlfahrtsarbeit durch bessere Öffentlichkeitsarbeit zu steigern, ihre fachliche Qualifikation durch Bildungsanstrengungen zu heben und ihre Eigenständigkeit auch in Zeiten des Ausgreifens öffentlicher Wohlfahrtstätigkeit durch eine geschlossene Organisation zu sichern. Mehr Publikation, mehr Studium, mehr Organisation der Caritas, diese knappe Parole gab Werthmann immer wieder aus”. FRIE, Ewald. *Caritas und soziale Verantwortung im Gesellschaftlichen Wandel*. JCSW, 38, p. 21-43, 1997. Disponível em: <<http://www.jcsw.de>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

um investimento na formação das pessoas para que elas fossem agentes da Igreja Católica na sociedade. Tentando evitar a burocratização da caridade, a Caritas Internacional intensificou o compromisso de princípio com os indivíduos em situação de extrema necessidade trabalhando neste campo de atuação para contribuir para uma comunidade saudável. Em uma época de ansiedades sociais desesperadas, a Igreja trabalhou contra as invectivas ideológicas do darwinismo social, do ultranacionalismo e da eugenia, promovendo valores de compaixão e solidariedade para com os sofredores de todas as classes sociais. Aceitando o apoio do Estado e as intempéries de suas próprias dificuldades financeiras, a Caritas Internacional enfrentou um sério escrutínio público ao longo do século XIX e grande parte do século XX.³²¹ Porém, a partir do trabalho de várias personalidades na dedicação do serviço caritativo da Igreja Católica, durante o século XIX, estabeleceu-se a *Caridade Científica*, como, por exemplo, o trabalho na área da enfermagem das irmãs Pauline von Mallinckrodt (1817-1881), Maria Clara Pfänder (1827-1882), Maria Theresia Bonzel (1830-1905), Agnes Neuhaus (1854-1944), ou o trabalho organizado ao longo das décadas seguintes à formação da instituição, como, por exemplo, Karl Joseph Schulte (1871-1941), Franz Hitze (1851-1921), Wilhelm Liese (1876-1956), Christian Bartels (1856-1939).³²²

2.2.6 O método da Caridade/Diaconia Moderna

Ao fim do século XIX, na Alemanha, as obras de caridade iniciadas já nas primeiras décadas do mesmo século, estavam florescendo e se tornando referencial para outros contextos. As mulheres agora se interessavam em ser enfermeiras e muitos hospitais eram assistidos por diaconisas. Muitas instituições de saúde surgiam do trabalho diaconal. O trabalho voluntário era amplamente incentivado. A missão de evangelização das igrejas agora estava ligada, em grande parte, ao serviço caritativo e pesquisas acadêmicas começavam contribuir na superação dos problemas e servir de suporte discursivo-político. As obras de Gerhardt Uhlhorn a respeito da caridade praticada pelas igrejas antigas e de Ernst Troeltsch sobre a relevância social das igrejas são exemplares desta nova fase. Como dito sobre a *Caridade Científica*, a diaconia na Alemanha também ganhou um status que mais tarde fomentará uma diaconia científica (Diakoniewissenschaft).

³²¹ YONKE Eric, Catholic subculture in modern Germany: recent work in the social history of religion. *CHR LXXX*, p. 534-545, 1994.

³²² BRANDT, Hans-Jürgen. *Der Caritasverband für das Erzbistum Paderborn in Geschichte und Gegenwart*, Paderborn (Schöningh). Paderborn 1993. (=Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz. 5) S. 17-168.

O que caracteriza essa nova caridade é seu aspecto organizacional e o uso extensivo de técnicas provindas das ciências nas áreas da saúde e da higienização, reflexo da preocupação com a ordem social. O risco da degradação parecia algo indesejável. Revoluções surgiam sempre em tons graves de violência em detrimento de soluções pacíficas. Os recentes conflitos trazidos pela Revolução Francesa eram presentes na memória da população europeia. É certo que a violência institucionalizada, quase sempre, é absorvida gradualmente e sua análise requer novos padrões de sensibilidade. O *normal* é sempre o dado no *devoir histórico* e sua fluente sempre imiscuida aos processos de legitimação de uma suposta *intemporalidade* ou *naturalidade* das coisas. De qualquer forma, a caridade e a diaconia moderna se configuram como esquemas de atuação que envolvem *trabalho voluntário*, *capacidades técnicas e científicas*, e *atuação política* junto à população na organização de políticas públicas. Um exemplo histórico de caridade científica pode ser tomado dos acontecimentos em torno da organização do Instituto de Proteção e Assistência à Infância, no Rio de Janeiro, em 1899, conduzida pelo médico Arthur Moncorvo Filho, quem reuniu práticas filantrópicas, conhecimentos científicos e investimentos públicos a partir da sensibilização da opinião pública da necessidade de construção de uma rede de proteção à infância e à maternidade.³²³ No mesmo sentido, os muitos hospitais que começaram a surgir no final do século XIX, e na primeira metade do século XX, tiveram suas origens na mesma estrutura de ação: trabalho voluntário, capacitação técnico-científica e investimentos públicos a partir da sensibilização da opinião pública da necessidade de tais ações pelas autoridades governamentais, dentro de um quadro social de crescente urbanização e formação de centros de industrialização.³²⁴

Na Europa, assim como no Brasil, a atividade dos setores das igrejas cristãs passaram a se organizar na tentativa de enfrentar os novos tempos. As exigências sociais cresciam cada vez mais e as formações societárias se tornavam mais complexas. É nesse aspecto que Lorenz considerava a urgência da organização caritativa:

Mais Organização! - Esta é a chamada do nosso tempo em todas as áreas. Aplica-se também à Caritas. As suas atribuições estão crescendo em conteúdo e alcance, as

³²³ FREIRE, Maria Marta de Luna; LEONY, Vinicius da Silva. A caridade científica: Moncorvo Filho e o Instituto de Proteção e Assistência à Infância do Rio de Janeiro (1899-1930). *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 18, supl. 1, p. 199-225, dez. 2011.

³²⁴ MINISTÉRIO DA SAÚDE. Departamento Nacional de Saúde Divisão de Organização Hospitalar. *História e Evolução dos Hospitais*. Rio de Janeiro: 1944. p. 46. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cd04_08.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2013. COMERLATO, Fabiana. Hospital de caridade, parte da história de Santa Catarina. *Biblos*, Rio Grande, v. 15, p. 69-85, 2003. Disponível em: <<http://www.seer.furg.br/biblos/article/view/393>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

reivindicações estão aumentando. A situação torna-se mais complicada, mais difícil. A competição se torna mais árdua. Boas intenções e auto-sacrifício por si só não são suficientes – é preciso trabalhar de forma clara e com propósitos objetivos. Toda a área de miséria e sofrimento em todas as suas formas tem que ser tratada de acordo com um plano consistente, de modo que em nenhuma parte forças sejam desperdiçadas, e em parte alguma recursos sejam desperdiçados, nenhuma área seja negligenciada. Quanto mais poderoso o campo de trabalho continua a se expandir e quanto menos as forças são suficientes, mais é exigida uma cooperação deliberada e ordenada.³²⁵

A caridade moderna aparece como um desenvolvimento das próprias mudanças na forma de conceber o papel do Estado. Durante o liberalismo, o Estado foi entendido como legislador que deveria se manter de lado nas articulações entre os atores sociais. Com o passar do tempo, o Estado passou a fazer parte dos acontecimentos que se desenvolviam a partir da industrialização e dos processos de fábrica que necessitavam de mão de obra. A própria concepção de Estado foi mudando por causa da questão financeira e as exigências dos trabalhadores começaram a ecoar no jeito em que os grupos sociais entendiam seu papel. Nesse sentido, o Estado passou a tomar para si as tarefas que surgiam da sociedade como a enfermagem e a prática de cuidados de saúde das populações pobres.³²⁶ Esse processo se deu dentro um quadro complexo e que desvelou articulações de saúde pública que foram cada vez mais sendo retiradas dos grupos particulares e realizadas por meio de políticas (vigilâncias) públicas. A caridade, dessa forma, surgiu com a questão da saúde pública lavada a cabo pelos grupos religiosos que assumiam tarefas em campos de atuação que, muitas vezes, não atestavam a presença do Estado ou mesmo, quando havia, tratava-se de uma presença assimétrica e perpendicular à real situação do empobrecidos. Ou ainda se faziam presentes na humanização de processos de saúde e de estruturas prisionais. A caridade moderna apareceu na interface entre industrialização e sociedade de mercadoria e as crescentes formas de pauperização das classes sociais desprivilegiadas conotando a necessidade de atuação da sociedade como um todo substantivada na ação estatal por meio de políticas públicas.

Os termos caridade e diaconia foram ressignificados no contexto do século XX, passando a definição dos termos aplicados institucionalmente à gramática de repertórios

³²⁵ “‘More Organization!’ - that is the call of our time in all areas. It applies also to Caritas. Its tasks are growing in content and scope; the claims are rising. The situation becomes more complicated, more difficult. The competition becomes harder. Good intentions and self-sacrifice alone are not sufficient - it has to be worked clearly and purposefully. The entire area of misery and distress in all its forms has to be dealt with according to a consistent plan, so that nowhere forces are wasted, nowhere means are squandered, no area is neglected. The more powerful the field of work continues expanding and the less the forces are sufficient, the more a deliberate, orderly cooperation is required”. EDER, Manfred. “The Church Has Accepted My Work”: Lorenz Werthmann and the German Caritas Association. *Geist und Leben*, p. 127-140, 2/2010. p. 129. Disponível em: <<http://www.con-spiration.de/texte/english/2010/eder-e.html>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

³²⁶ PADILHA, 2005, p. 723-726

usados, a partir de então.³²⁷ No contexto protestante, a noção de diaconia se firmou definitivamente desde a *Conferência de Monbijou* em 1856, na qual Wichern diz: “a Diaconia é o amor empregado no cuidado dos pobres”.³²⁸ No seio católico, o termo já era bem conhecido no século XIX, porém, a forma organizacional pautada pelas novas exigências podem ser encontradas de forma mais específica a partir da década de 1880, em textos, por exemplo, de Franz Hitze sobre a ética social cristã diante da *questão social* e as formas de auto-organização.³²⁹

Ilação

O *amor de Deus* conotado como a prática estruturada pelos grupos cristãos na busca por soluções na ordem do social constitui a característica fundamental da caridade e da diaconia. As *práticas sociais cristãs* fundamentam-se em dádivas aos mais fragilizados, atualizando as noções da *gratuidade* e da *justiça* de Deus na tradição bíblico-teológica, desde uma economia de salvação perfilada temporalmente pela institucionalização de práticas de superação da escassez. Essas práticas ganham na modernidade a conotação estrutural-organizativa concernente à *questão social* que as emoldura sob aspectos determinados de contextualidades jurídico-culturais, na qual a prevalência de um âmbito social busca se firmar como esfera de sentido na assim designada *Sociedade Civil*.

Concluída essa consideração preliminar a respeito da caridade e da diaconia, já nos é factível indiciar o lugar da *prática social cristã* como enunciação performatizadora, a saber, a proclamação da Reconciliação através da dramatização organizativa vinculada à temporalidade. Formulando a diaconia e a caridade como exigências de uma moralidade que espera que nos movimentemos em um horizonte que permita prever, ao menos, algumas consequências imediatas das ações que visam uma finalidade, na conjunção weberiana, podemos tomar algumas regras franqueadas à realidade social.

³²⁷ Kari Latvus considera a data da Conferência de Monbijou, 1856, como paradigmática para a aceitação definitiva do termo diaconia nas comunidades protestantes luteranas da Alemanha que a partir de então passa a ser organizada em outras partes do mundo. LATVUS, Kari. *Karitatiivisen diakoniakäsitten syntty. Diakonian tutkimus: Journal for the Study of Diaconia*, p. 165-188, 2/2011, p. 184.

³²⁸ “Die Diakonie ist die den Armen zugewendete Liebespflege”. WICHERN, Johann Hinrich. *Gutachten über die Diakonie und den Diakonat* (1856). Disponível em: <<http://rdlive2.diakonie-server.de/Wichern-GutachtenDiakonat.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2013. p. 1.

³²⁹ HITZE, Franz. *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft*. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei, 1880. p. 9-10. Ou ainda HITZE, Franz. *Die Quintessenz der sozialen Frage*. Paderborn: Bonifacius-Druckerei, 1880. Neste texto Hitze defende claramente posições de um socialismo fundado na auto-organização, sem a interferência do Estado. A organização dos trabalhadores deveria ser assessorada pela Igreja. p. 24-32.

3 O LUGAR DA CARIDADE E DIACONIA NA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ

Proêmio

Por *prática social cristã* intenta-se distinguir aqui, por um viés teológico-interdisciplinar, as formas organizacionais de cooperação solidária na suturação da tensão social tornada evidente pela escassez de bens materiais e espirituais, desenvolvidas em meio às tradições da fé cristã dentro do regime de cristandade. Essas tradições praticadas durante os primeiros séculos, após o *acontecimento de Jesus*, tornaram-se referenciais discursivos dos quais os grupos cristãos, sempre que se tornam imperativas ações de enfrentamento à escassez, retiram delas elementos para construir suas performatividades narrativas.

Antes de qualquer coisa, é necessário delinear que existem variadas formas de práticas sociais cristãs. Elas podem estar configuradas em institutos conceituais cúltilitúrgicos, os quais são desenvolvidos por denominações religiosas como a homilia, ou a pregação, o aconselhamento pastoral, a educação cristã e o ensino religioso, entre outras, ou podem estar institucionalizadas em formas específicas de ação social, por exemplo: as instituições de caridade e de diaconia. São estas últimas que nos interessa no presente estudo.

3.1 Problemáticas relativas à concepção da Prática Social Cristã

3.1.1 A prática cristã como prática originária

Para falar de modo mais apropriado do tema da *prática social cristã* é imprescindível observar a sua correta definição como *prática social*, antes de ser ela cristã, uma vez que toda ação realizada em meio a seres humanos metamorfoseia-se em *ação com outros mediatizados pelo mundo*.³³⁰ Essas ações, que são sociais, estão *presentificadas* na relação histórica que estabelecem desde *situações-limites*, como afirma Freire:

Desta forma, o próprio dos homens é estar, como consciência de si e do mundo, em relação de enfrentamento com sua realidade em que, historicamente, se dão as "situações-limites". E este enfrentamento com a realidade para a superação dos obstáculos só pode ser feito historicamente, como historicamente se objetivam as "situações-limites".³³¹

³³⁰ FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 69.

³³¹ FREIRE, 1987, p. 91.

O mundo é o lugar de comunhão, de relacionamento, de reconhecimento do próximo. "Apenas quem crê pode realizar comunhão", diz Bultmann tomando de Jaspers a sentença.³³² A comunhão somente pode ocorrer se o próximo é tomado como alguém de dignidade previamente estabelecida. Esse é ponto axial que a história do cristianismo legou ao Ocidente, e que Jaspers eleva a critério epistêmico, a saber, a comunhão humana só é possível entre iguais, entre aqueles que se reconhecem. A diferença dessa perspectiva se encontra na percepção do *fundamento* sobre o qual são erguidas as matrizes constitutivas do conhecimento humano. O ser humano, no dizer de Bultmann:

nunca é ele mesmo num estado acabado, porque o seu si-mesmo nunca é uma posse como o são qualidades obtidas ou conhecimentos e capacidades adquiridas, mas sempre adiante dele e porque ele só se torna ele mesmo na constante *abertura* para aquilo que vem ao seu encontro, na constante *disposição* de renunciar ao jeito como ele, a cada vez, chega no seu momento presente, de não agarrar-se a nada do que ele já tem e é.³³³

O ser humano é um ser *in-acabado*,³³⁴ lançado na dobradiça existencial da contingência, bem plastificada na expressão da personagem de Guimarães Rosa que constata que "o correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem".³³⁵ A instância de sua *abertura* é o reconhecimento de sua sempre *presente* fragilidade e finitude. Bultmann diz que a constituição da *abertura* é designada de *fé*. Fé em Deus que fundamenta a comunhão humana autêntica. Essa *abertura* é o *fundamento* da escatologia da qual o autor de Hebreus se refere ao sentenciar que *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* (nestes dias escatológicos [Hebreus 1.2]) a vida sob a fé é experimentada na *de-cisão* contínua de deixar-se conduzindo pelo amor de Deus. Precisamente "um ter sido apreendido e portanto um permanente estar a caminho entre o ainda não e o mesmo assim já",³³⁶ um *existir escatologicamente*, por assim dizer. Da mesma forma esse *existir escatologicamente* prepara a *παρουσία* (I Tessalonicenses 4.15), a qual uma existência vigilante que na noite escura resguarda-se sob a claridade de sua

³³² BULTMANN, Rudolf. Forma de comunhão. In: *Crer e Compreender*. São Leopoldo: 28 jul. 2014. p. 320.

³³³ BULTMANN, 2001, p. 320.

³³⁴ TEIXEIRA, Helio Aparecido; PAULY, Evaldo Luis. *Reencantar o quê? Rudolf Bultmann e Paulo Freire: convergências e divergências epistemológicas entre a "demitologização" e a "conscientização"*. Relatório de Pesquisa Financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS), 2005. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

³³⁵ ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão Veredas*. 5. ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1967. p. 290.

³³⁶ BULTMANN, Rudolf. *Demitologização: coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 24. Em outro momento Bultmann afirma: "O ser humano não está enquadrado nonexo causal do processo da natureza como um ser natural, mas tem de assumir seu si-próprio [Selbst], é responsável por si mesmo. Isso significa que a vida humana é história: ela leva, por meio de decisões, em cada caso a um futuro no qual o ser humano escolhe a si mesmo. As decisões são tomadas de acordo com a maneira como uma pessoa entende a si mesma, de acordo com aquilo no qual ela vê a realização de sua vida". BULTMANN, 1999, p. 96.

candeia na espera do *Kύριος*, sem titubeios, sem dar lugar ao *Anticristo*, *Σατανᾶς*, o qual será destruído pela *τῆ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ* (II Tessalonicenses 2.8), figura que mantém a igreja, em sua dinâmica interna, sob a ameaça da resignação e da cooptação constantiniana do *poder* (*auctoritas*). A *existência escatológica*, pois, faz a comunidade de fé recuperar sempre de novo seu *incontornável* papel *profético*, papel esse demarcado na luta entre *Eros* e *Agape* como estruturas de potência, pois o ser humano fora da fé está na esfera de influência de *Eros* (*cupiditas*) sempre tensionado à vontade (potência) de poder, porém, resiliado pelo *Agape* (*caritas*) como *refeição reconciliadora*, "isso significa que aquele ser humano libertado de si mesmo pelo perdão de Deus é libertado para a entrega aos outros".³³⁷

Dessa sorte, a *existência escatológica* é o reconhecimento da *faticidade* que a todos os seres humanos é comum, a qual estruturada nas "consolidações de referências, de elaborações e mudanças",³³⁸ na circularidade do conceito cuja dinâmica o *ser* é dado em síntese, embora não seja constituído nem assim, nem assado; a concreção é a própria constituição humana em sua conjuntura; faticidade ou fundamento são equivalentes, nesse sentido.³³⁹ A relação estabelecida nessa circularidade é sobre "os homens em suas relações com o mundo. Relações em que consciência e mundo se dão simultaneamente. Não há uma consciência antes e um mundo depois e vice-versa".³⁴⁰ Sem o ser humano não há quem ilocutione isto é um mundo, isto é uma vida, isto é eu, isto é tu! É nessa unidade de *ser-no-mundo* que se desenvolve o *em-no-mundo* como constituição fundamental da *pre-sença*.³⁴¹

No instante, no entanto, em que se impõe aos primeiros cristãos a *práxis* a partir da faticidade histórica do evento da cruz, a relação mediatizada no encontro com o *próximo-no-mundo*, como pessoas interpeladas desde o *acontecimento de Jesus*, a comunidade passa a viver o chamado vocacional por meio da *fé eficaz no amor*.³⁴² Essa característica desempenha

³³⁷ BULTMANN, 1999, p. 36.

³³⁸ HEIDEGGER, 1988, p. 312.

³³⁹ Foi Johann Gottlieb Fichte (1762-1818) quem lançou o termo faticidade ao dicionário filosófico. Faticidade é a designação da característica contingente daquilo está dado como um *fatum*, que está-aí, independente do que se pense a respeito, e a competência de justificarmos por intermédio de uma dedução racional a realidade do mundo. Faticidade (*Faktizität*) é usada em Fichte para indicar a intermediação entre essência e existência, entre ato e ação, sem um agente. Essa circularidade foi chamada de *Begriff* (conceito). Ela só é possível na relação entre pessoas, pois "não há eu sem mundo, nem mundo sem eu", ou "não há eu sem tu; nem tu sem eu". FICHTE *apud* FERRER, Diogo. Estudo o significado do Conceito em Fichte (1805). *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 8, 1995. p. 415-416.

³⁴⁰ FREIRE, 1987, p. 70.

³⁴¹ A *pre-sença* (Dasein) na filosofia de Heidegger é a manifestação de um ente que possui *existência* (Existenz), a do *ser do humano*, pois *humano* é justamente aquilo que se é como estrutura fundamental ontológica e não uma característica entitória que fosse possível protocolar a um único ente ou a alguns entes, mas, por ser uma qualidade conferida pela *cura*. HEIDEGGER, 1988, p. 33-34.

³⁴² Bonino diz que é a partir de visão teológica que compreendemos o ser humano em sua relação com Deus a partir do próximo, "não só como *homo faber*, mas também como ser-em-relação, como *homo ludens*".

uma força poderosa na convivência fraterna. O *Agape* experienciado ocupa-os na organização fraternal de acolhimento e na gratuidade do *repartir juntos*, passa-se à realização de uma pragmática dramatizadora da *proclamação* do evento histórico-fatual da cruz *por e nas proposições pascais*, a saber, que Deus, como *Agape*, foi compartilhado como o Cordeiro da Páscoa, de qual refeição não é possível abster-se sob risco de não ter parte com Ele, pois *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει καὶ ἐν αὐτῷ* (João 6.56). A solicitude evangélica fomenta novos padrões de convivência, uma vez que *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά* (II Cor 5.17). O *Agape* requer novos padrões de existência algo que autêntico para dentro da cotidianidade marcada por *Eros*, pela lógica do *mundo* como instância na qual o pecado conspurca pelas obras da carne a vida autêntica. Para tanto, a *existência escatológica* da comunidade, submetida pela cruz, responde de maneira prática ao *Agape* de Jesus. Estamos em presença de uma *antropofagapia kenótica*, os cristãos comem o seu Deus! A sentença joanina de que *ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν* não é um atributo metafísico, mas é um *indicativo* de que a convivência comunitária, em seu sentido *querigmático universal* (Gálatas 3.28), é um *σκάνδαλον* à razão organizativa do império, pois ousa se postar como síntese à lógica dominante que hierarquiza posições e se assenta em *premissas genitivas* excludentes.

O *Agape* é a *dádiva* imerecida aos seres humanos, preferencialmente aos *πτωχοὶ* (Mateus 5.3) que os vincula em uma circularidade de significação na qual a ação de *entender* é o ato *destruir*³⁴³ "seguindo-se o fio condutor da questão do ser até se chegar às experiências originárias em que foram obtidas as primeiras determinações do ser que, desde então, tornaram-se decisivas",³⁴⁴ qual seja, a páscoa cristã! Igualmente significativo é o fato de haver nos textos neotestamentários a indicação de que Jesus e a comunidade reunidos compõem as primícias (*ἀπαρχή*) da nova criação (Romanos 8:23, 11.16, 16.5; 1 Coríntios 15.20, 23, 16. 16; Tiago 1.18; Apocalipse 14.4). O sentido de que os cristãos sejam primícias (alimento) está na importância daquilo que ocorre no culto, o que é oferecido são os primeiros frutos, os melhores. É assim que Tiago entende o verdadeiro culto a Deus (*θρησκεία*), uma prática que atinge o cotidiano das pessoas. Na comunidade, a experiência do *Agape* gera o reconhecimento do *outro*, por que o Espírito é quem cria comunidade, isto é, ajunta os que

MÍGUEZ BONINO, José. *A fé em busca de eficácia: uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

³⁴³ Valho-me aqui da canção de BARNABÉ, Arrigo; RIBERTI, Roberto. *Mística*. Intérprete: Vânia Bastos. In: *Tubarões voadores*. São Paulo: Ariola, 1984. Faixa 3 (3 min 49 s).

³⁴⁴ HEIDEGGER, 1988, p. 51.

vão sendo salvos (Atos 2.47).³⁴⁵ O *Agape*, por assim dizer, cria a possibilidade aos seres humanos mediatizados pelo mundo poderem dizer que em Cristo "não pode haver nem grego nem judeu; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gálatas 3.28). No entanto, é justamente aqui que precisa ser feita a ressalva concernente à tensão sempre presente por conta da quebra na comunhão (*ἄνομος*), como obra de *Σατανᾶς*, expressa retirada da dignidade do outro, do próximo, na indiferenciação que substitui a preocupação (*projeto*) do *outro* de si ocasionando a retirada de sua dignidade. É o perigo da comunidade cair naquilo que Müntzer chamava de *fé poesia* (*gedichteter Glaube*),³⁴⁶ uma prática sem eficácia; permitindo que a comunidade seja tomada pela falta de amor, por isso sendo criado contra os pobres aquilo que Antônio Conselheiro chamou a "lei do cão".³⁴⁷ Por isso, o elemento escatológico é irrenunciável. É na *existência escatológica* que o *Agape* é aceito como gratuidade e a indicialidade da vida autêntica nos ilumina na subcontrariedade da cruz, mostrando-nos como em clarões, em noites escuras, consolidações de referências desde a *de-cisão* (*Entschlossenheit*)³⁴⁸ no espectro da *παρουσία*, pois "O Reino de Deus não é um ideal moral deste mundo; ele não vem a existir através dos esforços morais dos homens, mas por um ato divino de poder; Ele não está pronto, Ele vem".³⁴⁹ Não é nem por força nem por violência, mas pelo Espírito de Deus que as práticas do *Agape* indicam o governo de Deus.

Essas práticas são variadas e dispensam sua energia agápica na vivência da oração, do repartir do pão e na preservação da doutrina apostólica (Atos 4). Ulhorn diz que a Igreja Cristã nunca pode ser concebida sem a prática da caridade.³⁵⁰ Ele diz que entre os cidadãos romanos havia a prática doação aos necessitados ou não por meio de moedas chamadas *Liberalitas*, cuja origem se encontrava na personificação da generosidade como uma divindade, fazendo do doador um símbolo de prosperidade e, principalmente, liberalidade.

³⁴⁵ Nygren diz que o *Agape* resulta da gratuidade de Deus, não preciso de reconhecimento prévio, por isso o *Agape*, ao gerar comunhão, cria comunidade. NYGREN, 1941, p. 54.

³⁴⁶ DREHER, Martin. O profeta Thomas Müntzer: Thomas Müntzer, um profeta? *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 22, n. 3, p. 195-214, 1982. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/issue/view/119>. Acesso em: 28 jul. 2014. p. 212.

³⁴⁷ OTTEN, Alexandre H. *Só Deus é Grande: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*. São Paulo: Loyola, 1990. p. 203-230.

³⁴⁸ *De-cidir* é levar a doutrina da Justificação pela fé somente a uma aplicação radical, pensa Bultmann. Ele acredita que decisão na fé conduz ao que ele chamou de *demitologização*, a saber, a compreensão destrutiva da antropologia, não da mitologia ou cosmologia. Bultmann considera como obra da lei toda forma de segurança humana que não seja a graça de Deus. "Como a doutrina da justificação, a demitologização destrói todo desejo de segurança. Não existe nenhuma diferença entre a segurança baseada nas boas obras e a segurança construída sobre o conhecimento objetivante. O ser humano que deseja crer em Deus deve saber que, por assim dizer, se encontra pendurado no vazio". BULTMANN, 1999, p. 93.

³⁴⁹ "The Kingdom of God is not a this-worldly moral ideal; it does not come into being through mens moral efforts, but by a Divine act of power; It is not set up, it comes". NYGREN, 1941, p. 74.

³⁵⁰ ULHORN, 1883, p. 56.

Sua atitude podia suscitar o *miraculum* (admiração) do público, o que mostra o caráter, nem sempre, por suposto, ostentatório da doação. Ulhorn diz que a Caritas das comunidades deitavam sua razão no amor gratuito e abnegado. Muito certamente *Caritas e Liberalitas* se misturaram e até os dias atuais presentificam-se nas várias formas de doação. Essa estrutura pragmática de ação fez Ulhorn supor que a prática agápica entre os primeiros cristãos identificasse o que ele chamou de "um mundo sem amor".³⁵¹ No mesmo sentido, Rauschenbusch afirma que o cristianismo como um "movimento histórico foi lançado com todos os efeitos e esperança, todo ímpeto e poder, de um grande movimento revolucionário, comprometemo-nos a transformar o mundo-como-ele-é em um mundo como-deveria-ser".³⁵² Stark constata que nos primeiros séculos da igreja, ocorreram muitos problemas de ordem política e catástrofes aos quais as comunidades souberam realizar um trabalho de acolhimento e ressignificação com as vítimas, práticas que ganharam vida em um cotidiano marcado pelo escravismo e suserania.³⁵³ Também são conhecidas as intuições de Ernst Troeltsch a respeito da relação das comunidades de fé na contribuição a uma civilização cristã, comunidades cuja originariedade distingue-se na organização de respostas aos problemas sociais ao longo dos séculos.³⁵⁴ A preocupação de Troeltsch respeitante ao *Ensino Social da Igreja* está relacionada à teia de forças sociais que influenciam e interagem com as comunidades cristãs sob dois aspectos, especificamente, na modernidade, quais sejam, o Estado Constitucional moderno e sua centralidade do elemento econômico, o que tenderia cada vez mais à planificação. As preocupações do teólogo alemão parecem bem atuais, pelo menos no que diz respeito ao contexto brasileiro em que há um acirrado debate a respeito da validade das igrejas no campo social. De qualquer maneira, a resposta que os grupos cristãos primitivos deram aos problemas sociais foi algo concreto e marcado por uma pragmática dramatizadora, embora com a perda do elemento escatológico tenha ocorrido o arrefecimento das práticas sociais e formas constantinianas tenham assumido os escritórios diaconais. Mais recentemente Bruce Longenecker retomou os estudos sobre os pobres no pensamento paulino.³⁵⁵ Ele argumenta que a responsabilidade para com os pobres era uma questão central do evangelho de Paulo.

³⁵¹ "The ancient world stretched forth in this respect towards Christianity, but could not of itself produce what Christianity brings. It still is, and remains, a world without love". ULHORN, 1883, p. 43.

³⁵² "Thus the christianity as an historical movement was launched with all purpose and hope, all the impetus and power, of a great revolutionary movement, pledge to change the world-as-it-is into world-as-it-ought-to-be". RAUSCHENBUSCH, Walter. *Christianity and Social Crisis*. New York: The McMillan Company, 1913. p. 143.

³⁵³ STARK, 1997, p. 74-75.

³⁵⁴ TROELTSCH, Ernst. *The social teaching of the Christian churches*. New York: Harper & Brothers, 1960.

³⁵⁵ LONGENECKER, 2010, p. 159-170.

Atender as necessidades dos pobres era uma parte essencial da vida comunitária.³⁵⁶ O autor acredita que o tema não é melhor tratado pelo apóstolo em suas epístolas porque a prática diaconal estava bem desenvolvida no seio das comunidades.³⁵⁷ Quando isso parece não acontecer, como em Corinto, Paulo fez uma intervenção duríssima, chamando a atenção para a quebra na comunhão e da estrutura comunitária. Longenecker diz que Paulo usou como estratégia o *autoesvaziamento* de Jesus em favor do próximo para elaborar uma cristologia libertadora.³⁵⁸ Richard Finn realizou um levantamento muito amplo a respeito da promoção da doação caritativa durante o império romano tardio.³⁵⁹ Ele constata que há uma grande promoção desse tipo de atitude por meio de variados dispositivos próprios da época, tais quais: cartas, sermões, poesias, livros e peças teatrais, textos apócrifos e vidas de santos. Ele assevera que a:

Promoção direta e indireta de doações era um aspecto distintivo e altamente generalizado do discurso cristão, tanto o ensino oficial ou o discurso persuasivo de bispos, e outras autoridades, e o discurso popular [...], embora a autoria episcopal e a defesa da hagiografia muito impeçam qualquer falsa dicotomia de obras oficiais e populares.³⁶⁰

As práticas identificadas no levantamento de Finn e dos outros autores supra indicam que as comunidades atuavam conforme a situação o exigia, tendo por base quase sempre o repartir das refeições, o cuidado com os doentes e a domiciliação quando necessária fosse. Essas práticas eram emolduradas em narrativas litúrgicas e performativas que faziam parte da tradição acumulada, nos três séculos anteriores, cujo valor simbólico era sempre "assessorado" nas comunidades através das instituições da prédica (*κηρύσσω*), batismo (*βαπτίζω*), ensino (*διδάσκω*) e comunhão (*κοινωνία*). A vida comunitária imersa em contradições sociais encontra sua unidade na experiência fraternal do *Agape*. Assim como Sócrates defendeu a necessidade de se estudar a vida na cidade, a prática do *Agape* trouxe para a história a organização associativa para o socorro universal.

Da consideração acerca das ações concretas das comunidades primitivas é que se criou a motivação ao retorno de não poucos cristãos e cristãs, no século XIX, à doutrina comunitária dos apóstolos, à lógica diaconal como conceitualização teoagápica.

³⁵⁶ LONGENECKER, 2010, p. 1.

³⁵⁷ LONGENECKER, 2010, p. 28.

³⁵⁸ LONGENECKER, 2010, p. 310-311.

³⁵⁹ FINN, 2006, p. 172.

³⁶⁰ "Direct and indirect promotion of almsgiving was a pervasive and highly distinctive feature of Christian discourse, both the official teaching or persuasive discourse of bishops and other authorities, and the popular discourse represented here by the apocryphal acts, though the episcopal authorship and defence of much hagiography prevents any false dichotomy of official and popular works". FINN, 2006, p. 173.

Foi em meio a novas circunstâncias políticas as quais vinculadas às mudanças desencadeadas pela revolução industrial, e pelas guerras napoleônicas, cuja percepção da coesão solidária entre os grupos da sociedade passou a ser objeto de atenção, a saber, o *problema social*³⁶¹ como aporia fundamental e a identidade cristã questionada em sua cooptação ideológica, considerando a prática social de associação voluntária ao exercício do *Agape* como sua *notae ecclesiae*, é que se deu certo retorno renovado à prática diaconal e caritativa no decorrer do século XIX. Se pensarmos a coesão por meio da solidariedade social religiosa, em termos antropológicos, verificaremos que “os motivos religiosos se deslocaram do céu para a terra. Não são divinos: são humanos, são sociáveis”,³⁶² antes de tudo, como percebeu Mariátegui. De fato, a preocupação inicial da ciência social em relação à religião indicava a percepção de que a fé e os valores religiosos estruturavam - em boa medida - as relações sociais.³⁶³ Não foi por menos que realizar a crítica à religião se tornou lugar-comum em tantas ocasiões. De qualquer forma, por prática social cristã temos diante de nós uma grande nuvem de testemunhas que se associaram voluntariamente, ao longo dos séculos, para o exercício do *Agape*. Justamente essa é a forma que nos interessa neste trabalho.

3.1.2 A prática social cristã e faticidade

Fundamentada em uma tradição antiga, a *prática social cristã* repercute nas versões secularizadas da domiciliação (cuidados médicos) que se transformaram nos hospitais, das muitas formas de terapia pela conversação pela prática do cuidado pastoral (psicologias do profundo), da assistência e seguro social (tradição caritativa assumida pelos Estados ocidentais modernos), da dignidade e dos direitos humanos e do serviço social, entre outros. Além disso, a construção na modernidade da *personalidade* é um tema fundamentalmente teológico.³⁶⁴ É nesse âmbito que as instituições da *prática social cristã* desenvolvem suas ações de atenuação da escassez. No entanto, com os amplos processos de secularização muito se debate sobre a relevância da participação social das instituições religiosas na resolução de problemas na ordem social a partir de parcerias com o Estado. Esse debate se radicaliza, por vezes, na conclusão de que sendo os grupos sociais cristãos constituintes da maioria religiosa na sociedade brasileira, a título de exemplo, cuja história se realizou sob o princípio do regime

³⁶¹ DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. Lisboa: Editorial Presença, 1977. 2 v. p. 204.

³⁶² MARIÁTEGUI, José Carlos. El Hombre y el Mito. In: *Mundial*. Lima: Amauta, 1925.

³⁶³ Todas as grandes tentativas de explicação e entendimento da sociedade no século XIX, e grande parte do XX, estava voltada à explicar o fenômeno religioso. Durkheim, Marx, Weber, Tocqueville, Simmel, Troeltsch, estabeleciam como objeto de interpretação da estrutura galvanizante da sociedade a religião.

³⁶⁴ MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. In: *Sociologia e antropologia*. 4. reimpressão. São Paulo: Cosac Naify, 2013. p. 318.

de cristandade (religião oficial do Estado), estaria a participação efetiva de grupos minoritários, nas esferas importantes de debate a respeito de temas de interesse público, cerceada subjetivamente. De outra maneira, há aqueles que entendem ser os princípios judaico-cristãos, juntamente com a tradição greco-romana, convergentes à democracia moderna, os quais ressignificados pelos processos de secularização, imprescindíveis ao debate público sobre a construção identitária. Nesse sentido, muitas dificuldades surgem a respeito dos consensos políticos sobre o que diz respeito à agenda pública, tendo nas prerrogativas de laicidade do Estado Democrático de Direito um tema estruturante do interesse público. A questão é que papel desempenha a *prática social cristã* no enfrentamento às limitações da democracia, esta entendida como a abertura à realização da individualidade (diferença) em meio à comunidade (identidade). Tal investigação, no entanto, terá que analisar o que constitui e o que se entende por *prática social cristã* referida à casuística concreta.³⁶⁵

A *prática social cristã* é constituinte das formas de emaranhamento às sociedades que estiveram, ou ainda estão, sob o regime de cristandade e suas lidas com a problemática da escassez.³⁶⁶ A escassez tem a ver com o controle dos bens necessários à sobrevivência dos grupos humanos. Geralmente os grupos humanos fazem uso da cooperação para burlar a dificuldade que surge ao indivíduo, o qual é incapaz de resolver suas problemáticas de sobrevivência simplesmente como indivíduo lançado ao mundo pela geração. No entanto, atrelada à cooperação está a dificuldade de solver a distribuição algo que seja considerado justo. Sempre o problema da distribuição aparece vinculado a percepções filosóficas que preclaram o justo e o certo por meio do interesse construído historicamente e fundamentado socialmente na manutenção dos grupos mais abastados, mais imunes à escassez, em detrimento dos grupos mais fragilizados ou às margens das sociedades industrializadas. O tema da distribuição ou redistribuição da riqueza produzida em sistema de cooperação que seja justa a todas as pessoas (bens materiais e espirituais concernentes à felicidade), em uma determinada sociedade, aparece quase sempre conjunto aos discursos que procuram legitimar as diferenças ou ampliar a participação dos grupos sociais. Essa discursividade emaranha-se nas várias áreas do conhecimento e da prática humana e possibilita um amplo e abrangente aparato legitimador das formas de distribuição da riqueza produzida por meio da cooperação

³⁶⁵ O presente trabalho se pauta pelas indicações de Mannheim a respeito da aplicação dos valores cristãos para sociedades planificadas. O sociólogo alemão propõe a cooperação entre a sociologia e a teologia para uma abordagem dos problemas da vida humana a partir das novas conjunturas da modernidade cuja "levedura fundamental" deixou de ser o cristianismo. MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 148-152.

³⁶⁶ Há nações que possuem ainda hoje a religião cristã como religião oficial do Estado. Exemplos são a Islândia, Vaticano, Dinamarca, Reino Unido, Lesoto, Mônaco, Grécia, entre outros.

como é o caso do direito, da economia, da administração, da saúde, da urbanização, etc. Trata-se de um amplo e difuso discurso ora normativo e hegemônico ora transicional e anômico a constituir a compreensão que os grupos sociais usam para dar razão às suas ações.³⁶⁷

As dinâmicas nas construções históricas nos alentam que a *prática social cristã* remete a uma elaboração da qual não resulta um produto único e imanente às combinações específicas do receituário neotestamentário ou eclesiástico ou comunitário do sistema de cristandade, desenvolvido no Ocidente por séculos e sobrevivente ainda em muitos contextos; uma fusão imediata em que se justaponham os elementos comuns. Ao contrário, o arranjo pode resultar em combinação diferente e desdobrar-se; originam subformações sociais que se pretendem autônomas ou atreladas ou vinculadas tangencialmente, livres, por assim dizer, de demasiada ligação ao poder temporal, como mostra a história daquelas comunidades cristãs que sempre quiseram manter sua autonomia,³⁶⁸ diferente daquelas que preferiram ficar ligadas às autoridades políticas imaginando com isso um triunfo da fé cristã.³⁶⁹ O dado salutar nessa questão é a tentativa de comunicação que se processa entre as práticas efetivas, desde uma situação concreta de carência, e a justificativa no âmbito público que as práticas para sanar essa mesma situação concreta requerem de seus agentes. É desse processo de justificação intelectual que nascem as *teologias como expressão intelectual da religião*, na interessante síntese de Macintosh, como decorrente de uma experiência que postula a reflexão consequente entre o *sentimento*, a *cognição* e a *prática*.³⁷⁰ De acordo com essa indicação, a *reflexão intelectual religiosa a respeito da prática especificamente cristã*, no contexto latino-americano, em meio ao ambiente público, implica não somente na *apologia da fé*, mas também na própria participação social como grupo organizado e interlocutor nos processos de construção histórica das sociedades. Esse tipo de ação engloba também justificativas do *statu quo*, de sistemas de cristandade e de aparatos conservadores defendidos por muitos grupos, socialmente organizados na América Latina, que reproduzem em seus discursos de visão social a legitimação de práticas consideradas, por muitos, não evangélicas. Tais ações podem, muitas vezes, ser hegemônicas. Com efeito, infere-se dessa constatação a impossibilidade de uma ontologia da *prática social cristã* para além de seus elementos discursivos comuns à tradição fundadora das comunidades de fé, discurso que será abordado mais a frente.

³⁶⁷ ANTONIO GRAMSCI. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 2010. p. 69-100.

³⁶⁸ SPENER, 1985, p. 38.

³⁶⁹ SCHNEEMELCHER, Wilhelm. O serviço diaconal na Igreja Antiga. In: NORDSTOKKE, Kjell. *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 114-121.

³⁷⁰ MACINTOSH, Douglas Clyde. *Theology as an Empirical Science*. Nova York: Routledge, 2013. p. 1.

Ora, sabendo que uma ontologia da realização social não é constituinte de uma só maneira de conceber a organização política da sociedade, é preciso reconhecer que nem toda e qualquer ação delimitada no arcabouço da *prática social cristã* é realizada de maneira consequente e sistemática. Em muitas situações as necessidades são tão imperiosas que se torna difícil a elaboração de uma análise teórica dos fatos e uma conceituação das atitudes. Não há uma linha direta entre a realidade e o conceito. Ele precisa ser construído a cada vez que uma *prática social cristã* é proposta ou reconhecida. Muitas práticas são espontâneas e livres de pressupostos políticos no sentido de um programa conceitual e monadológico, o qual alinhavado a toda uma mudança social por meio de mudanças propostas por eleições ou mudanças violentas no poder político, ou outra forma de ação coletiva. Os grupos cristãos estão conectados às sociedades ocidentais e as constituem sobremaneira os Estados que passaram pelo sistema de cristandade, havendo determinado entrelaçamento significativo, múltiplo e imprevisível dos vínculos complexos que esses grupos sociais mantêm com os processos de secularização, como bem constatou Weber a respeito dos efeitos não calculados da ética protestante à prática do lucro.³⁷¹ As práticas sociais cristãs são secularizadas, ou ressignificadas, ao mesmo tempo que são mantidas certas características das instituições da prática social das igrejas, por exemplo, de caridade e diaconia, o que acontece ou por motivos de vinculação identitária ou por motivos de necessidade concreta. É nesse diapasão que o argumento a seguir será proposto, a saber, a casuística concreta de um contexto sociohistórico e político como temporalidade determinada configurando o *locus* diante do qual os grupos e comunidades de fé elaboram ações de enfrentamento aos problemas da ordem social, retirando da herança cultural e da identidade religiosa repertórios discursivos para a ação coletiva.³⁷²

Sob o termo *prática social cristã* entende-se, pois, a expressão intelectual da religião cristã desde a tradição e temporalidade das comunidades de fé em sua faticidade (histórico-social), não sendo o caso simplesmente de ideias dispostas em ações espontaneísticas ou mesmo valorações discursivas interpenetradas por justificativas do *estado presente de coisas*, mas, sim, da *reflexão exigida desde a prática* cuja referência está

³⁷¹ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967. p. 28-51.

³⁷² Por *temporalidade* entender-se-á, na presente proposta de análise, a relação dialética entre sin-cronia e dia-cronia acerca de uma mesma *territorialidade* cuja conjugação em si dos aspectos da sociedade e da natureza mediatiza processualidades históricas que se encontram no presente. SAQUET, 2011, p. 79.

alicerçada na tradição bíblico-teológica do amor ao próximo (João 4.16).³⁷³ Ela procura dar razão de sua fé a partir da *determinação intermediária* (ação concreta contextual) e que se configura como a ação de cuidado ao *próximo imediato*.³⁷⁴ Significa amar ao próximo como critério fático referencial do mandamento jesuânico. Não um amor aos amigos somente, mas também aos inimigos (Mt 5.38-48). O mandamento indica a interioridade afetada pela capacidade de perceber a *outridade* como presença mediadora dentro da temporalidade. O *outro*, o *próximo*, não sendo um ente abstrato, mas uma positividade apresentada a nós na intermitência histórica, como um ladrão na noite, surpreende-nos revelando a que ponto estamos de realizar o mandamento bíblico do *amor ao próximo*. Esse *próximo*, nos alerta Kierkegaard, é aquele que testemunhamos, a exemplo dos discípulos na estrada de Emaús (Lucas 24.13-35), substanciar-se em nosso caminho de maneira mediata ao evento pascal. Diz o teólogo dinamarquês que “a distância, o próximo é uma sombra que no caminho da imaginação passa pelo pensamento de qualquer homem – ai, mas talvez ele não descubra que o homem que no mesmo instante passou por ele, era o próximo”.³⁷⁵ Se não é possível ver incondicionalmente tão próximo (na situação fática) todo e qualquer ser humano diante de Deus, a distância só restará uma abstração semântica sob a qual se servem aqueles que preferem uma designação cultural-religiosa ao encontro com o próximo *no caminho* à atividade cúltilo-litúrgica semanal, dito de outra maneira, Deus, pois, “a igualdade cristã e a sua linguagem são tão escrupulosamente exatas que exigem não apenas que tu devas alimentar os pobres, exigem que chames a isso um banquete”.³⁷⁶ Retomando, a *prática social cristã* como *expressão intelectual* de uma *determinação intermediária*, historicamente situada, postula a igualdade humana como pressuposto fundamental de toda e qualquer ação individual ou coletiva realizada na fé diante de Deus. Por isso, a prática pode ser diversificada, porém, movida por uma heurística da faticidade do encontro com o próximo diante de Deus.

Como analisado anteriormente, o conceito de *amor a Deus* (*caritas*) designa na história dos povos de Deus determinada disposição relacional à prática social das comunidades de fé, as quais vinculadas na temporalidade aos enunciados referentes a ações de

³⁷³ Starnitzke reflete que o mandamento do amor, no Novo Testamento, é explicado por exemplos concretos e que ele constitui a ideia central para a orientação ética das comunidades cristãs desde seus primórdios. STARNITZKE, 2013, p. 91-97.

³⁷⁴ Kierkegaard diz que o amor a Deus expressa uma *determinação intermediária* do ser humano com outro ser humano. Ele diz que uma coisa é compreendermos à distância (de modo que não agimos de acordo com o que cremos), e outra é compreendermos de perto, dito de outro modo, quando praticamos aquilo que confessamos. KIERKEGAARD, 2005, p. 130-131.

³⁷⁵ KIERKEGAARD, 2005, p. 101-102.

³⁷⁶ KIERKEGAARD, 2005, p. 104.

indispensabilidade a pessoas enfermas e em sofrimentos variados, tendo como *dramaturgia social* a confissão pública de fé em Jesus, estabelecendo, assim, a necessidade de postar a *caridade* como algo prático.³⁷⁷

Isso posto, a perspectiva se aplica à ação em *volvimento* de superação da escassez material como expressão do *amor de Deus* colocada em prática desde a fraternidade e o repartir do pão (Atos 2.42-47). Tal prática pluralizada na época moderna tornou-se em institutos que se caracterizam, principalmente, pela formação de lares para crianças e jovens em situação de risco social, hospitais, ancionatos, caixas comuns, escolas, cooperativas e associações de interesse, etc. A partir de 1830, a *questão social* passou a ser considerada como um problema desencadeado muito mais pela ação humana do que por simples contingências. A *questão social*, que é a estruturação da sociedade nos moldes fabris, passou a ser compreendida como um problema resultante da prática de relacionamentos sociais entre determinados grupos consorciados por formas específicas de produção e reprodução social. A história passa a ser percebida como fruto da relação social entre os grupos humanos que exigem uns dos outros o *reconhecimento de pretensões de direito*.³⁷⁸ É também neste momento que os grupos cristãos passam a refletir sobre o seu papel na prática da justiça social. Os efeitos que a *pauperização* dos trabalhadores e a constante desmoralização das massas movidas dos campos para os centros urbanos, além dos conflitos bélicos, exigiram novas reflexões a respeito do que estava ocorrendo em meio à sociedade atlântico-norte, e que era o envolvimento dos cristãos e cristãs nas lutas sociais por saneamento das condições miseráveis que as tensões entre uma ordem político-jurídica, a qual estabelecida sobre o reconhecimento dos cidadãos *já possuidores de capital social*, os quais pretendentes a uma

³⁷⁷ Segundo Erving Goffman, a dramaturgia social consiste na tomada da existência social como um cenário (palco) no qual existem atores e público. Nesse palco, o ator (definido como um "eu") se apresenta sob a máscara de um personagem para atuar conforme papeis definidos previamente pelo público, a sociedade. Esse palco é constituído por personagens projetados por outros atores, o "eu" é projetado por meio de signos que possibilitam interação entre todos os elementos que constituem o cenário (máscaras, atores e público). Na vida social esses três elementos são sintetizados em dois, a saber, o papel que um "eu" desempenha é glosado conforme os papéis representados pelos outros presentes, os quais também constituem a plateia. Goffman diz que: "A expressividade do indivíduo (e, portanto, sua capacidade de dar impressão) parece envolver duas espécies radicalmente diferentes de atividade significativa: a expressão que ele transmite e a expressão que emite. A primeira abrange os símbolos verbais, ou seus substitutos, que ele usa proposadamente e tão-só para veicular a informação que ele e os outros sabem estar ligada a símbolos. Esta é a comunicação no sentido tradicional e estrito. A segunda inclui uma ampla gama de ações, que os outros podem considerar sintomáticas do ator, deduzindo-se que a ação foi levada a efeito por outras razões diferentes da informação transmitida. [...] O indivíduo evidentemente transmite informação falsa intencionalmente por meio de ambos estes tipos de comunicação, o primeiro implicando fraude, o segundo em dissimulação". GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 12.

³⁷⁸ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 5. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008. (Pensamento humano).

suposta *sociedade contratual*, e uma ordem econômica fundada na legitimação da apropriação da produção coletiva da "riqueza das nações".³⁷⁹

Estando a *prática social cristã* relacionada a um problema social que, por sua vez, está relacionado a uma *economia da salvação*, a uma questão de ordem escatológica, e que significa a *in-aceitação* da lógica de um mundo que jaz no maligno (I João 5.19), a razão simbólica das regras que regem as sociedades, e a espera de uma outra ordem das coisas, a qual, por sua vez, consiste fundamentalmente em um problema de ordem moral, que, segundo Comte, “consiste em fazer prevalecer os instintos simpáticos sobre os impulsos egoístas. Entende-se por instintos simpáticos aqueles que aproximam o indivíduo dos outros”,³⁸⁰ impõe-se explicitar que se trata de uma atividade ligada ao *dever ser* da comunidade cristã, por conseguinte.³⁸¹ Na tradição cristã o tema está relacionado à prática subsumida na chamada *Doutrina dos Apóstolos* que é descrita como *práxeis Apostólon* (Atos, Feitos ou Práticas dos Apóstolos) na tradição bíblico-teológica. Dussel lembra que estes atos e práticas nos remetem à essência da vida cristã que é estar em comunidade, é o estar junto aos *outros* e ter com eles e elas *as coisas em comum*.³⁸² A práxis se relaciona ao fato de a relação social ser algo concreto entre seres humanos reunidos socialmente. “A práxis é a maneira atual de estar em nosso mundo frente ao outro; é a presença real de uma pessoa ante outra”.³⁸³

A práxis é a referência de uma circularidade de ação que toma em conta a reflexão e a ação coadunadas por sentidos de vinculação mútuas. Uma ação que é conduzida por meio da reflexão visando a um fim que descobre, por sua vez, novas formas de lidar com os problemas levantados. A práxis é a objetividade reflexa e que possibilita novas aberturas a soluções e a problemas cotidianos. Um simples fim alcançado ou uma necessidade solucionada não se constitui em práxis, se alijada de um pensamento consequente que produza uma determinada consciência, uma idealidade reflexa, por assim dizer. Da fundamental necessidade mecânica de nutrientes que o corpo humano precisa para se manter vivo não decorre diretamente

³⁷⁹ SAAVEDRA, Giovani A; SOBOTTKA, Emil A. Justificação, reconhecimento e justiça: tecendo pontes entre Boltanski, Honneth e Walzer. *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 126-144, jan./abr., 2012.

³⁸⁰ ROUX, A. *La pensée d'Auguste Comte*. Paris: Chiron, 1920. p. 254.

³⁸¹ Segundo Piaget, toda moral consiste em um sistema de regras e a essência de toda a moralidade consiste no respeito que o indivíduo sente por tais regras. Cf. PIAGET, Jean. *El juicio moral en el niño*. Madrid: Beltrán, 1935. p. 9-11. A semântica da palavra é esclarecedora, uma vez que moral deriva do latim “mores” que é a tentativa de tradução do termo grego “*êthica*”, a reflexão interior diante de um conjunto de regras pré-estabelecidas; enquanto moral acabou por ser referenciada mais aos costumes e às regras de uma determinada sociedade. SPINELLI, Miguel. Sobre as diferenças entre *Êthos* com epsilon e *Êthos* com eta. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 32(2): p. 9-44, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v32n2/v32n2a01.pdf>>. Acesso em: 24 dez. 2013.

³⁸² DUSSEL, Enrique. *Ética Comunitária: liberta o pobre!* Petrópolis: Vozes, 1986. p. 17.

³⁸³ DUSSEL, 1986, p. 18.

implicações concernentes à práxis, as formas de sentido e de necessidade simbólica que daí decorrem criam outras problemáticas que são sucedidas por outras todas as vezes que uma necessidade é satisfeita.³⁸⁴ A práxis é a objetividade refletida e posta em ação as capacidades do ser humano em relação a seu meio ambiente.

Não se pode entender práxis a partir de uma oposição entre teoria e prática, dando prevalência a um dos pólos. Práxis é antes a unidade das duas. Teoria sempre conota prática; esta, por sua vez, enquanto ação humana, sempre implica teoria. Nenhuma delas pode ser considerada isoladamente. A teoria é reflexão sobre uma prática. A ação, para ser humana, é sempre refletida, mesmo que essa reflexão não atinja alto grau de elaboração. A atividade sem teoria é vazia; a teoria sem ação é morta.³⁸⁵

A práxis é usualmente referida às ações vinculadas à transformação da realidade material pelo trabalho.³⁸⁶ Poder-se-ia dizer que a práxis é também a transformação da realidade em muitos sentidos, inclusive em novas formas de relação com o meio ambiente social e natural. A reflexão sobre a prática inclui as maneiras como são desenvolvidas estas formas de pensar e atuar do ser humano sobre e com a natureza e sobre o próprio humano. A práxis é a vinculação dinâmica entre as capacidades reflexivas, as quais projetam realidades a partir de quadros ideais apreendidos desde determinados contextos sociais, e consequentes aprendizados cognitivos que se expandem à medida que se envolvem mais e mais com soluções exigidas na temporalidade. Na cotidianidade, a identificação de determinados desejos historicamente vinculados e encontros contraditórios entre grupos sociais são galvanizados por meio da tentativa de *reconciliação* na maneira de resolver a garantia de segurança da vida diante da exterioridade da natureza, tomada como lugar de sobrevivências, e que se formula como atividade humana social, concretamente, conectada por meio da matéria natural *organizada em história*, a natureza transformada pelo ser humano em bens materiais, e pelas características da convivência entre humanos que variam de lugar e contexto. Isso significa uma maneira determinada de se colocar no mundo natural e na presença de outro ser humano. Assim como os ambientes naturais são diversos também há muitas maneiras de o ser humano se colocar no mundo, o que acaba por ocorrer concomitantemente. Nesse sentido, a *práxis é ato, atitude, performance, deslocamento significativo* que denota tanto o indivíduo ("eu") quanto a forma em que se desloca e é deslocado, por assim dizer. Práxis é a maneira pensada de solver problemáticas, desde a

³⁸⁴ RODRÍGUES, Ricardo Vélez. *A democracia liberal segundo Alexis de Tocqueville*. São Paulo: Mandarim, 1998. p. 45.

³⁸⁵ TABORDA, Francisco. *Sacramentos, práxis e festa: para uma teologia latino-americana dos sacramentos*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 26.

³⁸⁶ VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. Buenos Aires: Clacso; São Paulo: Expressão Popular, 2007. p. 221.

formulação de *projetos cognitivos*, que o ser humano encontra para *reconciliar* a si mesmo na projeção antropológica comunitária, a qual é social e relacional, e na qual as maneiras e sugestões aparecem coletivamente dadas em um ambiente de significação simbólica, e que é a interatividade entre a cognição humana comunitária e o ambiente significativo que a circula, incluindo nela variadas tensionalidades que a tentativa de se manter seguro diante da incalculabilidade do mundo acarreta. Dentro desta in-calculabilidade do mundo encontram-se as dificuldades com a natureza, com as relações humanas, com as forças da subjetividade, etc. Essas in-calculabilidades podem se tornar tensionais a ponto de fraturarem os vínculos das relações sociais, tornando-se maiores em gênero e grau de acordo com o contexto histórico-situacional.

3.1.3 A *práxeis Apostólon*

A ação coletiva registrada na tradição bíblico-teológica da prática do *amor ao próximo* faz parte do arcabouço daquilo que é concebido como a *práxis correta*, conforme certa ortodoxia. Seguindo a maneira da literatura helenística, os atos ou feitos, ou ainda as práticas do povo de Deus, as quais suprasumidas sob a orientação do Espírito Santo (Atos 9.31), e narradas na literatura neotestamentária sobre as comunidades de fé dos primeiros tempos do cristianismo, as atitudes dos seguidores de Jesus foram compreendidas por meio de uma estrutura de sentido comunitária que valorizava a solidariedade e o *repartir juntos* do pão e da vida (Atos 2.42-47) sob a designação de serem participantes de um “caminho” que se fazia ao caminhar (Atos 9.2).³⁸⁷ É no título que encontramos o tema relativo à “monografia histórica” designada pelas comunidades cristãs primitivas de *Práxeis Apostólon*, conforme Fitzmeyer, e que não é parte original do livro, mas que compõe seu sentido fundamental, a saber, a caracterização pelo termo *Práxeis Apostólon*³⁸⁸ das práticas dos seguidores de Jesus, movidas pelo Espírito Santo no seio das comunidades, como movimentos socialmente dramatizantes, a partir da temporalidade e da faticidade, de uma escatologia que significa o

³⁸⁷ Rocha Júnior diz que na lógica Lucas/Atos, Jesus é apresentado como aquele profeta que inclui em suas ações comensais os excluídos que caracteriza a narrativa lucana, adotando seus seguidores na narrativa de Atos as mesmas atitudes de Jesus como consequência do discipulado. Diz o autor que “Essa postura das personagens mostradas pelo redator lucano nos leva a afirmar de uma comunidade que via nessa nova perspectiva a possibilidade de formação de sua nova identidade”. ROCHA JUNIOR, Ozeias. *À mesa com um estrangeiro: a refeição como elemento organizador e identitário das comunidades lucanas a partir de Lucas 24,13-53*. Dissertação. 131 f. (Mestrado) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011. p. 111.

³⁸⁸ Em muitos manuscritos antigos, o título de Atos é apresentado com algumas variações do tipo: Atos dos Santos Apóstolos, Atos dos Santos Apóstolos de Lucas, Atos do Espírito Santo. FITZMYER, Joseph A. *Los Hechos de los Apóstoles: Hch 1, 1-8, 40* (vol. I). Salamanca: Sigueme, 2003. p. 89.

presente a partir da *futuridade*. O título dado pela tradição parece sugerir como foi desenvolvida a história dessas comunidades em meio ao contexto da época.³⁸⁹ Fitzmeyer entende que por “monografia histórica” a *práxeis* tem no seu autor a tentativa de vincular a história de Jesus intimamente ao antigo Israel e sua abertura aos estrangeiros.³⁹⁰ Essa abertura significa a concretização de comunhão comunitária, a realização do derramar do Espírito sobre toda a carne, o anúncio da Boa Notícia aos pobres, famintos, injustiçados, aos que choram e têm fome e sede de justiça. Nessa “monografia histórica”,

Os pobres se convertem de suas riquezas malditas repartindo, fazendo delas tesouros para o reino. Os pobres se libertam de sua pobreza porque tudo é compartilhado. Esta experiência contém o princípio crítico de qualquer economia: a necessidade de redistribuir as riquezas. Atos retoma a lei do jubileu ensinado na Bíblia.³⁹¹

A narrativa dessa forma de escritura mergulha no modelo de dizer o que aconteceu nos termos da *memória como testemunha* dos “fatos”.³⁹² O narrador se posta a partir de um determinado momento da narrativa considerando os acontecimentos desde o seu ponto de vista particular, e esse ponto de vista é colocado como parte de uma percepção da história de um período limitado, experimentada pelo próprio narrador, servindo como enquadramento para enfatizar um tema em específico.³⁹³ Tal tema se constrói na ação do Espírito de Deus cuja imersão nas ações, nas práticas, nas atitudes dos apóstolos e seguidores de Jesus envia a perspectiva de que a obra de evangelização é o cumprimento das promessas do derramar do Espírito de Deus levada a cabo no seio das práticas das comunidades de fé (Atos 7). O livro de Atos pode ter sido designado assim porque a literatura greco-romana contemporânea fazia uso do termo *práxeis* (*πράξεις*), correspondendo ao latino *res gestae*, no intuito de designar os grandes atos e ações de personalidades importantes da época. Isso implicava também em narrar as grandes viagens realizadas aos “confins do mundo” por estas personalidades.³⁹⁴ O autor de Atos não se furta em vincular as grandes viagens do Apóstolo Paulo às regiões mais longínquas e incluir-se nelas mostrando como as ações do Espírito incluíam os meios mais incríveis de permitir a proclamação do Evangelho.³⁹⁵ Sendo assim, ao que tudo indica, a

³⁸⁹ CULLMAN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 37.

³⁹⁰ FITZMYER, 2003, p. 108.

³⁹¹ COMBLIN, José; OLIVEIRA, Roberto Eufrásio de; MUGGLER, Mônica. *Atos dos Apóstolos: Atos do Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 18.

³⁹² Os trechos seguintes são narrados na terceira pessoa do plural e demonstram a intenção do autor de se colocar como testemunha dos eventos narrados: 16.11-18; 20.5-16; 21.1-18; e 27.1; 28.16. DIBELIUS, Martin. *Studies in the Acts of the Apostles*. 1956.

³⁹³ Para uma discussão mais detalhada conferir WINTER, Bruce; CLARKE, Andrew D. *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*. v. 1. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Carlisle: The Paternoster Press, 1993.

³⁹⁴ WIKENHAUSER, Alfred. *Los Hechos de los apóstoles*. Barcelona: Herder, 1981. p. 11-13.

³⁹⁵ RAPSKE, Brian M. Acts, travel and shipwreck. In: WINTER, Bruce; CLARKE, 1993, p. 1-47.

tradição que chegou aos limites da institucionalização normativa lia a epístola por esse ponto de vista, a saber, as práticas de evangelização movidas pelo Espírito conduzem a novas práticas de vivência comunitária pautadas por convivência fraterna, evidência do Espírito prometido.

O título *práxeis Apostólon* passou a ser reconhecido no final do século I e no período posterior são conhecidos os testemunhos dos Pais da Igreja como sendo Atos de autoria de Lucas, companheiro e colaborador do Apóstolo Paulo.³⁹⁶ O texto das *práxeis Apostólon* indica não simplesmente um processo, mas, sim, uma forma bem específica de estar no mundo enquanto a expectativa escatológica não é cumprida em sua plenitude. Essa maneira de estar no mundo se qualifica pelo testemunho (*martyria*) de amor ao próximo como demonstração de amor ao próprio Deus. Dussel diz que esses “feitos” ou “Atos” nos lembram que a essência da vida cristã é a comunidade, o estar junto com os outros; e também é a essência do Reino: estar junto a Deus, face a face com ele em comunidade”.³⁹⁷ A narrativa vincula a divulgação da mensagem evangélica a partir das práticas de solidariedade que amenizam as ambiguidades humanas. Sua mensagem é propositiva, as atividades das testemunhas continuam as atividades que tiveram início com Jesus (Atos 1.1). O autor do livro diz que foi durante uma refeição que Jesus pediu aos discípulos que ficassem em Jerusalém para receberem o Espírito Santo (Atos 1.4-5).³⁹⁸ A refeição nesse cenário possui caráter de ritual vinculativo.³⁹⁹ A última ceia que Jesus fez com seus discípulos ecoa na tradição das comunidades de fé, sendo essas práticas comensais *índices de existência* evangélica (Lucas 24.13-35).⁴⁰⁰ O livro dos Atos dos Apóstolos pode ser chamado também de *Livro das Práticas do Espírito Santo* cuja ação infunde a comunhão que faz o mundo reconhecer a comunidade por sua *práxis* de solidariedade, regrada sob a palavra de Jesus que diz: “Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros, como eu vos amo” (João 15.12).⁴⁰¹ A prática decorrente do reconhecimento da

³⁹⁶ WIKENHAUSER, 1981, p. 16.

³⁹⁷ DUSSEL, Henrique D. *Ética Comunitária*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 17.

³⁹⁸ WIKENHAUSER, 1981, p. 17-19. Ademais, a pesquisa mais recente entende que, de fato, o autor do Evangelho de Lucas parece ser o mesmo autor de Atos. Seriam estas duas epístolas partes de uma mesma obra. MARSHALL, Howard. Acts and the ‘Former Treatise’. In: WINTER; CLARKE, 1993, p. 182.

³⁹⁹ GAEDE NETO, 2010, p. 306-318.

⁴⁰⁰ JASPER, Karl. *Razão e anti-razão em nosso tempo*. Rio de Janeiro: [Instituto Superior de Estudos Brasileiros], 1958.

⁴⁰¹ Comblin, Oliveira e Muggler afirmam que o livro de Atos busca dar continuidade à história do povo de Deus desenhando, assim, a história das primeiras comunidades de fé como “a plena realização do Israel de todos os tempos” (Atos 6.8-7.60). E tal realização se confirma pela forma humanizada como elas são organizadas, isto é, a partir do espírito do amor cristão. COMBLIN; OLIVEIRA; MUGGLER, 1991. p. 11. É importante notar, conforme enceta Brown, que “Em Lucas/Atos, ao contrário, Jesus Cristo ascende ao céu enquanto os que nele crêem permanecem na terra. Eles são desestimulados a ficar olhando para o céu por muito tempo (Atos 1.11), porque o dom do Espírito consiste exatamente em tomar o lugar de Cristo na terra. A consequente

dignidade do *outro* diante de Deus transmuta os seguidores de Jesus em “seguidores do Caminho” (Atos 9.1-2).

O livro das *práxeis Apostólon* não possui um fim específico, mas é concebido como uma interconexão entre os últimos dias de Jesus junto a sua comunidade e a continuidade de sua obra pelo Espírito Santo. Atos aponta para a continuidade das comunidades de fé a partir dos trabalhos de evangelização apostólica, logrando a convivência comunitária descrição basilar nas práticas dos seguidores de Jesus,⁴⁰² estruturando-se na perspectiva de uma nova fase da criação divina banhada pelas bênçãos do Espírito de Deus que promove a comunicação e a divulgação da mensagem evangélica por meio da comunhão, e não pela confusão (Atos 2.1-13).⁴⁰³ Essa comunhão visa à promoção do Evangelho e cria as possibilidades de universalização da mensagem de Jesus de um novo céu e uma nova terra.

Essas *práxeis Apostólon* constituem narrativas a respeito da primeira expansão do movimento de Jesus. Elas são endereçadas a uma pessoa chamada Teófilo, que significa “amigo de Deus”, e procuram mostrar como eram as atividades de proclamação das Boas Novas de Jesus e como aqueles que as aceitavam passavam a viver.⁴⁰⁴ Tais *práxeis* dizem que Deus acrescentava ao corpo da comunidade aqueles e aquelas que aceitavam a mensagem da *nova terra* e do *novo céu*, e a esse ajuntamento é dado o nome de “Corpo de Cristo”, a reunião das pessoas convocadas à praça pública (*ágora*) do mundo, encontradas em assembleia (*ekklesia*) e desafiadas a proclamar o Evangelho até os confins da terra, vivendo segundo a *Doutrina dos Apóstolos* e praticando o amor de Deus uns aos outros diante de todas as adversidades.⁴⁰⁵ Um conhecido texto das *práxeis Apostólon* diz o seguinte:

E era um o coração e a alma da multidão dos que criam, e ninguém dizia que coisa alguma do que possuía era sua própria, mas todas as coisas lhes eram comuns. E os apóstolos davam, com grande poder, testemunho da ressurreição do Senhor Jesus, e em todos eles havia abundante graça. Não havia, pois, entre eles necessitado algum; porque todos os que possuíam herdades ou casas, vendendo-as, traziam o preço do

importância maciça atribuída ao Espírito na história da Igreja é exclusiva de Atos no NT”. De acordo com essa percepção, a organização das comunidades de Atos se daria fundamentalmente pela solidariedade infundida pelo Espírito de Deus. BROWN, Raymond E. *As Igrejas dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1986. p. 84.

⁴⁰² CONZELMANN, Hans. *A Commentary on the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

⁴⁰³ Problemas acerca da comunicação de línguas...

⁴⁰⁴ SELVATICI, Monica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos*. Tese (doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/teses/judeus_helenistas.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

⁴⁰⁵ HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: studies in their encounter in Palestine during the early Hellenistic period*. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

que fora vendido, e o depositavam aos pés dos apóstolos. E repartia-se a cada um, segundo a necessidade que cada um tinha (Atos 4.32-35).

Ao serem utilizadas tais *práxeis Apostólon* pelos Pais da Igreja como um conceito de representação das práticas que marcavam a convivência das comunidades, ao mesmo tempo em que conflitiva e solidária, é vinculada à realidade social dos grupos cristãos daquele período histórico e social a uma história que pretende ser a continuação do *movimento de Jesus*, fundamentalmente a partir de uma ótica desde o *Evento da Páscoa*, o qual permite uma nova percepção a respeito do *olhar* a história por parte das comunidades de fé.⁴⁰⁶

Assim a *práxis* das comunidades de fé está significada desde o impacto das mudanças operadas através da *práxis* de Jesus, cuja prática de misericórdia e de compaixão insinua agora a seus discípulos e discípulas fazerem o mesmo (João 14.15).⁴⁰⁷ No horizonte dos primeiros teólogos (os Pais da Igreja Antiga) as *práxeis Apostólon* são assim chamadas porque querem apontar para a *práxis* que se encarna na realidade humana, que se torna gente e *monta tenda* entre os *humildes da terra*.⁴⁰⁸ E como “a linguagem do homem constitui um espelho de sua historicidade”,⁴⁰⁹ as *práxeis Apostólon* são a base de uma nova linguagem que está remetida consequentemente às *práxeis* do *amor de Deus*, que em Jesus é equacionada por meio da *diaconia*, e que significa alguém autorizado a portar uma mensagem e a *performatizá-la* em implicações concretas entre a comunidade cristã e seu entorno sociohistórico.⁴¹⁰ É nesse sentido que o portador da mensagem torna-se um ser de ações diante de outros e que enuncia em *si mesmo* a presença do *emissor mesmo* da mensagem, o *Deus da libertação*, que vê e ouve o clamor de seu povo (Êxodo 3.15).

Mesmo que a exegese moderna demonstre a existência de diferentes modelos de comunidades no Novo Testamento, existe uma prática que constitui o aspecto fundamental da convivência na fé em Jesus, e que é a prática solícita da fraternidade.⁴¹¹ Destarte, Nordstokke ao refletir sobre o episódio do *Lava-Pés* no Evangelho de João (13.13), no qual Jesus diz: “Porque eu vos dei o exemplo, para que, como eu vos fiz, façais vós também”, percebe nas práticas de Jesus sinais que delimitam o campo de ação comunicativa do Evangelho como algo estabelecido na faticidade temporal. Argumenta o autor que a palavra para *exemplo* no texto original grego é *υποδειγμα* (*hypoteigma*), e que essa palavra estava associada à literatura

⁴⁰⁶ CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, [s/d]. p. 17.

⁴⁰⁷ BARTH, Karl. *Church Dogmatics*, IV/I. Edinburgh: T.&T. Clark, Sons, 1956. p. 190.

⁴⁰⁸ *Kaì ó Lòγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* (João 1.14).

⁴⁰⁹ ALVES, Rubem. *Da esperança*. Campinas: Papiro: 1987. p. 46.

⁴¹⁰ COLLINS, 1990, p. 253-263.

⁴¹¹ BROWN, 1986, p. 21-35.

judaica da época à morte exemplar do Antigo Testamento, apontando para o fato de que o que está em questão no exemplo de Jesus é muito mais do que um mimetismo ético, mas uma intervenção salvífica a partir de um *esvaziamento* (kenósis) do próprio Deus de sua posição em um *preocupar-se* pelas condições de fragilidade e morte do ser humano. O próprio deixar-se cuidar em mãos humanas do episódio do nascimento de Jesus já explicita o tema do cuidado nos evangelhos (Lucas 1).⁴¹² A interpretação feita pela tradição canônica, do Deus feito criança e dada aos cuidados de um casal submetido à condição da suspeição moral de seu *ethos* social, a saber, a mulher grávida antes das núpcias e o homem desconfiado e temeroso da repercussão de uma história de infidelidades, remete a uma forma de relação social e a uma *performatividade dramática*. Delineia-se um *drama escatológico* no qual o próprio Deus se imiscui na natureza humana e se manifesta na *subcontrariedade* da positividade histórica, formando sua negatividade em meio a uma história de domínio e opressão, aparecendo de forma preferencial aos humildes do mundo, compartilhando com eles o humilhante destino na cruz, e, assim, manifestando a *glória de Deus* desde a negatividade histórica. O *exemplo* de Jesus não é uma simples *mímeses litúrgica* da qual as pessoas podem retirar suas certezas rituais de acomodamento a uma reconfiguração conscienciosa de bom comportamento, é, antes, parte do *drama escatológico* que desenvolve uma forma de *teodicéia* pautada não na confiança ou nas capacidades humanas, mas na própria forma de realizar o caminho na busca da justiça, a qual depende, acima de qualquer coisa, do Espírito de Deus, quem qualifica as relações mútuas de amor, assim como diz o Evangelho: “Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (João 13.35). À negatividade histórica, ao “não do mundo” sonorizado fenomenologicamente, por meio da tessitura sociohistórica, aos humildes, é contraposta a solidariedade e a ação concreta de Jesus pautada no amor de Deus. Segundo Nordstokke, os termos usados para descrever a relação de Jesus com seus discípulos derivam do sentido fundamental da palavra diaconia (*diak-*), e que significa a presença de Jesus em meio ao sofrimento e marginalização humana. Ele argumenta que no Evangelho de João existem *sete sinais da presença de Jesus* os quais narrados no sentido de que sua encarnação ocorre em meio às condições reais de existência das pessoas, e, por isso, aqueles que o seguem devem tomar seu *exemplo* (*υποδειγμα*), a saber, ir aos mesmos lugares que Jesus foi e atuar nas condições fatuais da realidade humana transformando-as diaconalmente.⁴¹³

⁴¹² NORSDTOKKE, Kjell. *Diakonia according to the Gospel of John*. *Diakonia*, Oslo, v. 5, p. 65–76, 2014.

⁴¹³ NORDSTOKKE, 2013, p. 11-12.

Isso se assenta na perspectiva de que as *práxeis Apostólon* indicam um critério de verdade, o que não significa a relação dada entre um determinado ato e sua inferência intelectual, uma relação entre um determinado acontecimento e a capacidade cognitiva de um actante por meio da lógica cartesiana; a verdade na perspectiva das igrejas cristãs ancora-se na herança hebraica segundo a qual o "cumprimento da promessa" caracteriza o critério de verdade.⁴¹⁴ Na tradição hebraica a confiança na promessa confirmava algo como verdadeiro ou não. Nesse mesmo modo, a verdade vista desde as *práxeis* dos Apóstolos, os quais são descritos como símplices pessoas chamadas do meio social do mundo greco-romano, e que não tinham nem ouro nem prata, procuravam levar às últimas consequências a prática do amor de Deus ao próximo postulando o *exemplo* de Jesus como o critério final. A verdade encontra seu cumprimento na promessa realizada da qual os apóstolos são *testemunhas*, e, devido a isso, agem de acordo com a promessa de que Jesus voltará assim como subiu aos céus. Na medida em que a noção de amor ao próximo, vivenciada por aqueles que foram chamados à evangelização por Jesus, cumpre papel apostólico na referência do exemplo dramatizado, as *práxeis* dos Apóstolos conotam-se como critério de verdade. As *práxeis Apostólon* fundamentam, pois, uma *ortopraxis*, conforme Irineu de Lião.⁴¹⁵ As *práxeis Apostólon* são constitutivas de uma interpretação teográfica e metadiscursiva cujo lastro significativo sobre a tradição concernente ao conceito teoagápico (Ἀγαπῶ τὸν Θεόν) prescreve modos específicos de ação. Portanto, as práticas corretas estão niveladas por meio das *práxeis Apostólon* tidas por práticas de verdade. No entanto, verdade como *des-ocultamento* e não como domínio de objetos dados cartesianamente. O que está em jogo é a diaconia da verdade, o critério é construído a partir do repartir do pão como resultado do trabalho, como obra humana, com os irmãos e irmãs, pois ao ser oferecido o pão ao próximo, na comunidade, está sendo oferecido ao próprio Deus uma oferta de gratidão, como *εὐχαριστέω*: é uma dádiva que indica “a radicalidade do amor-de-justiça”.⁴¹⁶ É essa mesma radicalidade que promove a união da comunidade em Jerusalém. Por meio da pesquisa histórica ficamos sabendo que essa experiência de repartir o pão e ter tudo em comunhão (*κοινωνία*) dos primeiros cristãos ocorreu em um momento muito delicado da história da cidade de Davi, pois uma grande seca desencadeara profunda crise social, além dos constantes problemas políticos com a

⁴¹⁴ BULTMANN, Rudolf. *Crer e Compreender: ensaios selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 262-286.

⁴¹⁵ ORBE, Antonio. *Teología de San Ireneo: comentario al Libro V del 'Adversus haereses'*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Estudio Teológico de San Ildefonso, 1985-1988. 3 v.

⁴¹⁶ DUSSEL, 1986, p. 22.

dominação romana.⁴¹⁷ O texto de Atos nos informa que a unidade da comunidade, reunida sob a orientação da doutrina dos Apóstolos, catalisou a simpatia das pessoas que ali viviam trazendo-as ao convívio comunitário por quatro motivos: i) a comunidade possuía uma mesma alma; ii) eram unânimes; iii) vendiam seus bens e se reuniam voluntariamente repartindo os resultados; iv) perseveravam diariamente no Tempo, no repartir do pão e nas orações; v) testemunhavam sinais e prodígios operados pelos apóstolos.⁴¹⁸ O fato de as dificuldades serem enfrentadas com fraternidade ajuntava as pessoas que iam se convertendo.

Há muito debate se o testemunho lucano representa de fato uma descrição factível da história da primeira comunidade cristã, e isso parece não ser fácil de ser resolvido.⁴¹⁹ Conforme Brakemeier, a convivência comunitária da primeira comunidade cristã é descrita em tons indicativos que conotam tanto uma possível realização parcial da comunhão de bens quanto uma forma de idealizar um comportamento apropriado aos seguidores de Jesus. A leitura das entrelinhas dos relatos deixa transparecer que ações conflituosas eram comuns, como indica o episódio de Ananias e Safira que “relata um caso de fraude intencional e de hipocrisia, mas simultaneamente faz transparecer que doações dessa natureza não eram raridades”.⁴²⁰ A comunidade cristã de Jerusalém vivenciava a realidade temporal e suas ambiguidades. A compreensão das *práxeis Apostólon* como narrativa vinculada aos parâmetros de justiça social, defendidos pela tradição profética e pela tradição deuteronômica, interpola-se à meta proposta pelo autor de identificar como fruto do Espírito os novos tempos vivenciados pela comunidade cristã, e sua aceitação como fato hermenêutico corresponde a uma *performatividade dramatizadora* da verdade como cumprimento da promessa, realizando a diaconia papel mediador.⁴²¹ A solidariedade cristã criou as condições estruturais comunitárias para que as comunidades dos primeiros séculos se tornassem referência de acolhimento.⁴²²

⁴¹⁷ RIEFF, Sissi Georg. *Diaconia e Culto Cristão*: resgate de uma unidade essencial e suas consequências para a vida das comunidades cristãs. Tese. 368 f. (Doutorado) – Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, 2003.

⁴¹⁸ BRAKEMEIER, Gottfried. *O Socialismo da Primeira Crmandade*: uma experiência e um desafio para hoje. São Leopoldo: Sinodal, 1985. p. 7.

⁴¹⁹ GREGORY, Andrew F.; ROWE, C. Kavin (Orgs.). *Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts*. Columbia: The University of South Carolina Press, 2010.

⁴²⁰ BRAKEMEIER, 1985, p. 9.

⁴²¹ Walter Rauschenbusch diz que os evangelhos descrevem que a era messiânica é precedida pela institucionalização da vida fraterna e pela equalização das iniquidades sociais. RAUSCHENBUSCH, 1913, p. 51.

⁴²² STARK, Rodney. *The rise of christianity*: how thr obscure, marginal Jesus movement became the dominant religious force in the Western World in a few Centuries. Princeton: Princeton University Press, 1997. p. 74-75

3.1.4 A prática social cristã institucionalizada

A *prática social cristã* é uma *determinação intermediária* imiscuida em uma concepção de *economia da salvação*⁴²³ que procura dar razão de sua fé a partir de um *ínterim escatológico*, dito de outra maneira, uma ação concreta no presente que visa estabelecer a indicação dos sinais do Reino na secularidade. Este *ínterim escatológico* ganha forma em instituições específicas na luta pela atenuação de questões implícitas à finitude humana como a escassez, por assim dizer. Essas instituições se caracterizam como arquétipos estruturantes de pensamento e ação que podem ganhar corpo organizacional em determinadas sociedades ao longo de suas histórias. Por instituições são referenciadas aqui formas historicamente determinadas de discursividade que se substantivam através de qualificações linguísticas a respeito do real como um fenômeno interpretativo, discursos epidícticos sobre certas situações e formas de ação como é o caso da *dignidade humana*, no que lhe diz respeito. Não existe uma organização que signifique a *dignidade humana* como uma realidade tangível ontologicamente, uma entidade em si mesma dada à cognição humana; de qualquer forma, é possível encontrar instituições que estabelecem a realidade concernente ao corpo humano a partir de uma discursividade que promove valores que se substanciam em um corpo jurídico-cultural e político, e que garante a existência fenomênica de um corpo conceitual chamado *dignidade humana*, por sua vez, postado na proteção nutricional, reprodutiva, simbólica e lúdica do corpo humano reconhecido dentro de uma determinada unidade nacional.⁴²⁴ Uma instituição conforma-se acordemente às necessidades que a corporeidade humana precisa para seguir seu desenvolvimento em sociedade, o que implica na justificação de ações sociais pautadas na reconciliação com os regimes de verdade de cada época e contexto. A instituição de uma estrutura de ação social se galvaniza pela interação significativa entre regimes de verdade que se tangenciam sem necessariamente se excluírem definitivamente ao longo da história. Um regime de verdade científica não exclui um regime de verdade religiosa, delimita seu espaço significativo, mas não o elimina. Regimes de verdade religiosa podem ser secularizados e sobreviverem em novos formatos que, por sua vez, podem gerar influência retroativa sobre outros regimes. O exemplo da *dignidade humana* é esclarecedor, pois é a demonstração de como certa concepção da corporeidade, imersa em muitas tensões e

⁴²³ Por *economia da salvação* entendiam os Pais da Igreja Latina a maneira de a Trindade organizar os eventos na história da salvação e as convergentes formas de atuação do Filho, do Espírito e do Pai, compreendendo seus papeis no processo. BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 100-101.

⁴²⁴ BOLTANSKI, L; DARRÉ, Y; SCHILTZ, M. La dénonciation. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 51, mar. 1984.

contraditoriedades, e refletida na luta pela liberdade de expressão religiosa, ganha corpo a partir da participação e adesão de outros grupos, os quais inicialmente distantes da elaboração de seu contexto original, contribuindo com novos elementos e distensões que acabam renovando e ampliando o quadro inicial, resultando historicamente em um corpo jurídico-cultural e político que abarca idealmente toda a comunidade, conceitualmente designado de direito universal.⁴²⁵

Nesse sentido institucional, a *prática social cristã* ténue à contabilidade dos bens materiais ou espirituais necessários à superação da problemática da finitude humana, compreendida na temporalidade, na presença de uma assim chamada *economia de salvação*,⁴²⁶ constitui uma forma de justificação e de crítica aos *modos egoísticos* envoltos naquelas formas de aquisição de segurança ante aos limites que a finitude cria na sensibilidade humana. Nesse vigor está relacionada à solidariedade social, constituindo fundamento moral elementar do cristianismo e parte significativa dos valores éticos e culturais do Ocidente judaico-cristão. A *prática social cristã* é assim a gestão da escassez em suas manifestações múltiplas por meio de uma opinião organizada para se chegar a uma *mediação social* sob o signo de uma *economia da salvação*, configurando, portanto, uma metadiscursividade da qual os grupos cristãos tomam partes significativas concernentes à construção de um corpo institucional congênere à situação e à necessidade circunscritas especificamente, por vezes, a determinados contextos, e que necessita sempre ser reconfigurada conceitualmente.

Agora se a *prática social cristã* a seguir delineada à retenção conceitual denota-se na mais adequada, cumpre advertir que, antes de tudo, é mister moldá-la referente ao disposto sociocultural da temporalidade brasileira. Segundo Heidegger, o que está *dis-posto* na temporalidade é o que engendra a presença (*parousia*) como fenômeno de *ocultamento* e *des-ocultamento* cuja linguagem filosófica grega o desdobrava como processo unificante, a *aletheia* (verdade) se configura assim pela *dis-posição* dos entes na *presença*, dito de maneira diferente, o processo de conhecimento está atrelado ao *lugar*, à *(dis)posição* e à *relação* do sujeito (*ente*) ante outros e não a um domínio de *ob-jetos* os quais *dis-postos* por naturezas

⁴²⁵ Boltanski e Thévenot desenvolveram o conceito de *justificação* que busca denotar os argumentos das pessoas e dos grupos sociais no espaço público em relação a suas práticas sociais. Eles argumentam que nestes debates públicos as pessoas são constrangidas a ampliar suas abordagens e a incluir outros elementos e indivíduos no arcabouço significativo, o que as leva a superarem o ambiente do particularismo no qual elas estão imersas originalmente. BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.

⁴²⁶ Castel, 2012, p. 64.

metafísicas definidas de antemão.⁴²⁷ A *presença (ser-no-mundo)* é um tipo de ínterim entre o passado *não-mais-agora* e o futuro *ainda-não-agora* mediatizado de uma nomenclatura de sentido, consubstanciando a *dis-posição relacional* dos entes formulada e apreendida pela *práxis* diante da finitude humana, a qual editada em cerceamentos variados e colocada às comunidades de fé, e, ainda, orientada sob o regime de uma *economia da salvação* cujo fundamento está calcado na *interpelação querigmática* do *Evento da cruz*, uma unidade de sentido que mesmo podendo ser dissolvida em elementos múltiplos constitui momento estrutural da tessitura *compreensiva* da existência comunitária sob a fé.⁴²⁸

Nesse campo, portanto, de compreensão epistêmica da descrição da *prática social cristã*, em questão, toma-se como unidade de análise a caracterização das organizações sociais relacionadas ao campo conceitual de *entidades sem fins lucrativos* que integram o fenômeno interativo designado por *Terceiro Setor*, as quais desenvolvem ações sociais no bojo teórico-organizacional da *Seguridade Social* no Brasil, bem como a estratégia própria ao campo de ação. Tal atuação é regrada pela LOAS. Os parâmetros de ação, objetivos e planejamento orçamentário são previstos para todas as instâncias da federação, havendo privilegiado incentivo à participação da sociedade com o Estado na realização do bem-estar do povo brasileiro.

3.1.5 A prática social cristã como práxis

De acordo com Castel, ao longo do processo histórico medieval desenvolveu-se certa contraposição a uma pobreza laboriosa ou puramente mendicante, e que era a pobreza evangélica cujo valor aponta para a imitação de Jesus como o pobre de Deus que, em sua peregrinação, proclama um mundo novo no qual reinará a vida abundante. Por um lado, há uma distinção das formas de pobreza concebidas como teológicas, por assim dizer, e, por outro, nem todas as formas de pobreza são concebidas com algum valor, e, portanto, merecedoras da caridade. Esse processo de diferenciação leva em consideração motivações subjetivas a respeito da situação social:

O mínimo que se pode dizer é, pois, que a caridade cristã não se mobiliza automaticamente para socorrer todas as formas de pobreza. A pobreza por opção, de certo sublimada no plano espiritual, é valorizada. É um componente da santidade. Mas a condição do pobre suscita uma gama de atitudes que vão da comiseração ao desprezo. Dado que evoca a fome, o frio, a doença, o abandono – a privação em

⁴²⁷ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. p. 89-91.

⁴²⁸ BULTMANN, 2001, p. 21-32.

todos os seus estados – a pobreza prosaica das pessoas “de condição vil” é, com frequência, conotada pejorativamente.⁴²⁹

Há duas questões que precisam ser distinguidas. A primeira é que a característica da caridade concernente ao favor (*charis*)⁴³⁰ possui reflexo na constituição de uma legislação que exige que para o *empobrecido* seja atendido ele precisa expor sua miséria através da degradação do invólucro carnal por meio de ritos vexatórios de demonstração de suas necessidades.⁴³¹ As regras exigem que os *empobrecidos* provem plasticamente sua miséria. Isso se diferencia da percepção constitucional moderna do estado de Bem-Estar Social em países da Europa aonde o direito à assistência social é universal.⁴³² A segunda é que a característica da caridade concernente à assistência (*agape*) possui reflexo na constituição de legislações que levam em conta a dignidade humana como meta da organização social. Essa denotação se consagra por meio do conceito de *justiça social* desenvolvido pela tradição tomista e presente na Constituição Brasileira de 1988. Na realidade brasileira, essas noções se entrecruzam formando clivagens que resultam possibilidades de ações societárias muito dependentes de políticas públicas que valorizem a participação social a partir de determinados aportes. As políticas públicas com participação social estão previstas na Constituição e são o próprio resultado das novas formas de abordagem sobre a sociedade civil que passaram a ser defendidas na década de 1970.

Na tradição bíblica, a pobreza constitui uma variável epistêmica por valorizar o despojamento da pessoa daquilo que a amarra ao *statu quo*, impedindo-a de seguir Jesus na proclamação de um novo mundo. As riquezas surgem neste ambiente como um empecilho a ser vencido. Por isso a pobreza evangélica, que imita a Jesus, quem não tem onde repousar a cabeça, passou a contornar as consonâncias e dissonâncias da espiritualidade comunitária. Não se tratava de ser a pobreza um aparato necessário à entrada no Reino de Deus, mas um critério que permitia considerar a capacidade de ser generoso com aqueles que se tornavam vítimas das vicissitudes da organização social ou das intempéries da natureza. É bem verdade que há certa ética, esposada por muitos nas igrejas cristãs dos primeiros séculos, que percorre os imaginativos vínculos entre uma escatologia consequente e os problemas da convivência em uma rede intrincada de sobrevivência identitária, como bem lembra Crisóstomo a respeito

⁴²⁹ CASTEL, 2012, p. 63-64.

⁴³⁰ Conf. capítulo 2.

⁴³¹ ALBUQUERQUE, Simone Aparecida; CRUS, José Ferreira da. In: TAPAJÓS, Luziele; SILVA RODRIGUES, Roberto Wagner da (Orgs). *Rede SUAS: gestão e sistema de informação para o Sistema Único de Assistência Social*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social, 2007. p. 12.

⁴³² CASTEL, 2012, p. 66-67.

da solidariedade entre as pessoas cristãs: “Deus diz: Eu fiz o céu e a terra. Eu dou a vocês também poder criativo. Transformem a terra no céu! Vocês podem fazer isso!”⁴³³ De qualquer forma, a máxima epistolar resume bem a lógica da solidariedade comunitária: “Quando ainda estávamos com vocês, nós ordenamos isto: Se alguém não quiser trabalhar, também não coma” (2 Tessalonicenses 3.10).

Um elemento fundamental na ética comunitária é seu apelo à liberalidade necessária no seguimento de Jesus. Toda e qualquer ação deve ser marcada pelo espírito voluntarioso e não pela obrigatoriedade (Atos dos Apóstolos 5.1-11). Há, por certo, elementos coercitivos em toda convivência comunitária e isso pode, dependendo da situação, definir determinadas características.⁴³⁴ Como vimos, a concepção de assistência social no Brasil destila-se de uma noção de filantropia como a retirada do humano das cercanias da *in*-humanização, por meio da *paideia*, e a caridade e a diaconia como a organização de uma *teoagapia* objetivando superar a escassez material e espiritual. Nesse sentido, é a *práxis* o elemento decisivo. A misericórdia (ação movida pela piedade) na história das igrejas cristãs se configurou como uma gama ampla de serviços de ordem caritativa e diaconal denominadas *práticas*.⁴³⁵ Estas *práticas* vão desde o batismo, que personifica e cria identidade, ao sepultamento, o cuidado último com a dignidade do corpo de uma pessoa. Estas práticas ritualísticas e eclesiais que acompanham a vida toda da pessoa são conhecidas como *prática social da Igreja* ou *prática social cristã*. Sua base está na teologia cristã do amor de Deus (Ἀγαπῶ τὸν Θεόν).⁴³⁶ Elas configuram, acima de qualquer coisa, a questão epistêmica relacionada à ação movida no horizonte do Deus revelado na libertação do Egito por meio do Evento da Páscoa.⁴³⁷ Tais práticas são compreendidas dentro da noção da *práxis* como fenômeno criativo que somente o ser humano pode realizar. É diferente da *poieses*. Esta aponta para a criação objetivante da capacidade praxeológica humana. A *poieses* é a capacidade humana de criar e transformar a partir da natureza colocada diante de si, e de recriar-se também continuamente (*autopoiesis*). A *poiesis* é produzir porque “faz ser” (*kraínei*) algo que esquecido (*léthe*) não mais esquecido (*a-létheia*).⁴³⁸ A realidade social tomada desde a *diaconia da verdade* procura realizar justamente o “fazer ser” memorial, a partir da escassez como ontologia, enquanto interpela os

⁴³³ BROX, 1988, p. 36.

⁴³⁴ FOX, 1986, p. 13.

⁴³⁵ BOBSIN, Oneide; ZWETSCH, Roberto E. *Prática cristã: novos rumos*. São Leopoldo: Sinodal, IEPG, Escola Superior de Teologia, 1999.

⁴³⁶ Conf. capítulo 2.

⁴³⁷ MIRANDA, José Porfírio. *Marx and the Bible: a critique of the philosophy of oppression*. New York: Orbis Books, 1974. p. 67-72.

⁴³⁸ GALIMBERTI, 2006. p. 394-396.

fatos tomados em seu conjunto a revelarem o que está esquecido, não dito, não demonstrado, não produzido. É nesse sentido que o tema da *diaconia da verdade* configura-se, pois, como *mediação* a se realizar entre aquilo que foi esquecido e aquilo que tomou seu lugar como abstração. A *diaconia da verdade* faz a *mediação* entre a *caritas* e a *escassez* produzindo o *desvelamento*, a *des-ocultação* da realidade social desde a consideração do evento pascal, julgando a falta de amor e a desumanização nos processos de produção e reprodução da vida real.

Segundo essa perspectiva, a *prática social cristã* na América Latina vem sendo compreendida como práxis libertadora. As teologias de libertação que nasceram no continente compreendem que as práticas de Jesus deveriam ser tomadas desde sua concretude enquanto realização histórica da libertação pascal. A teologia latino-americana entende assim que o tema próprio de sua reflexão deveria ser a *libertação* como objeto de análise tomada desde uma já inflexão à prática, melhor dizendo, desde a opção feita pelos cristãos e cristãs pela libertação do continente. O pensamento latino-americano, intrínseco ao século XIX, vem trabalhando com as exigências que tocam o ser humano latino como bem mostra a lapidar sentença de Juan Bautista Alberdi:

No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano.⁴³⁹

A atitude que marcou a busca de um pensamento latino-americano original, nos séculos XIX e XX, não foi a construção de um sistema escolástico supratemporal válido em toda e qualquer época, mas parece ter sido, como diz Francisco Miró Quesada, “de ser capaces de pensar y repensar los problemas por nosotros mismos y tratar de encontrar soluciones – en caso de ser posible – no siguiendo pautas impuestas por un academicismo rutinario, sino de acuerdo cõn nuestros propios recursos”.⁴⁴⁰ É sintomático dessa proposta a construção de vários paradigmas teóricos para a formação brasileira como *Macunaíma* de Mário de Andrade, “pois na linguagem de Mário, *Macunaíma* é simultaneamente o complexo da formação cultural brasileira, não apenas em termos de valores, mas também de crenças,

⁴³⁹ ALBERDI, Juan Bautista. Ideas para un curso de filosofía contemporanea: para presidir a la confección del Curso de Filosofía Contemporánea. En el Colegio de Humanidades. Montevideo, 1842. In: *QUE es eso de ... Filosofía Latinoamericana*: introducción al filosofar. 3. ed. Bogotá: Editorial El Buho, 1984. p. 18.

⁴⁴⁰ QUESADA, Francisco Miró. El proyecto latinoamericano de filosofar como decisión de hacer filosofía auténtica. In: *QUE es eso de ... Filosofía Latinoamericana*: introducción al filosofar. 3. ed. Bogotá: Editorial El Buho, 1984. p. 98.

lugares, hábitos e desejos”;⁴⁴¹ a antropofagia defendida por grande parte dos modernistas trazia à pauta das discussões teóricas o problema da violência já que o encontro do europeu com o habitante autóctone teria sido caracterizado por extrema violência, ou melhor, um encontro substanciado pela antropofagia – pela avidez autóctone da força vívida do corpo europeu; como proclama o Manifesto Antropofágico: “O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo”⁴⁴² – ou pela contribuição da crítica de Machado de Assis à mercantilização da inteligência⁴⁴³ e de Manoel Bonfim com sua crítica ao cientificismo e ao evolucionismo.⁴⁴⁴

A *intelligentzia* latino-americana buscava responder à opressão não somente de fato, em termos políticos e sociais, mas aos argumentos dos ideólogos das nações invasoras que, como Hegel, dizia ser o pensamento desenvolvido nas colônias “eco e sombra” do fazer europeu. Hegel e seus conterrâneos compartilhavam do mito da república greco-romana, pelo viés romântico, e procurava vê-lo realizado no Estado moderno.⁴⁴⁵ A América Latina se tornava apenas um percalço na jornada monística irresistível da Europa, e não o lugar de onde se pilhavam as riquezas fundamentais para o surgimento e criação da própria modernidade europeia.⁴⁴⁶ Assim, Leopoldo Zea argumenta, com base em Alberdi, que a filosofia latino-americana antes mesmo de se conceber e de se situar, empreende a busca de suas influências recebidas do velho continente. A principal tarefa de um pensamento latino-americano, segundo Zea, finca-se na análise e descobrimento metódico de que o domínio europeu se

⁴⁴¹ IOKOI, Zilda Márcia Grícoli; BONFIM, Manoel. O Brasil na América: caracterização da formação brasileira. *Revista Brasileira de História*. vol. 18, n. 35. São Paulo: 1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 17 ago. 2009.

⁴⁴² ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropofágico. “Em Piratininga Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha.” *Revista de Antropofagia*, Ano 1, n. 1, maio de 1928. Disponível em: <<http://www.lumiarte.com>>. Acesso em: 17 ago. 2009.

⁴⁴³ RONCARI, Luis. O ponto de vista da mercadoria na Literatura Brasileira. *Crítica Marxista*, n.17, out. 2003. Rio de Janeiro: Revan. p. 13.

⁴⁴⁴ IOKOI; BONFIM, 1998.

⁴⁴⁵ A seguinte definição de Hegel expressa bem seus anseios: “Na medida em que o Estado é que é o Espírito objetivo, o indivíduo propriamente dito somente tem objetividade, verdade ética e social, *Sittlichkeit*, enquanto membro do Estado. A união enquanto tal é ela própria o conteúdo e o fim verdadeiros, e a destinação dos indivíduos é levarem uma vida universal. Todas suas outras satisfações particulares, suas atividades, seus tipos de comportamento, etc., têm essa realidade substancial e universal ao mesmo tempo como ponto de partida e como resultado”. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Princípios da Filosofia do Direito. In: LEFEBVRE, Jean-Pierre; MACHEREY, Pierre. Hegel e a Sociedade. São Paulo: Discurso, 1999. p. 129.

⁴⁴⁶ Mesmo Marx e Engels sendo os primeiros teóricos a denunciarem a opressão europeia na América Latina e na Ásia, não puderam abandonar o monismo estrutural e justificaram também a força irresistível da história e sua forma violenta de arrastar para dentro de seu movimento aquelas nações que só passaram a ter história justamente por causa dessa mesma violenta invasão. Ilustra esse argumento a opinião que Marx e Engels tinham a respeito da opressão britânica na China e na Índia, e a justificativa positiva a respeito da guerra dos norte-americanos contra o México. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Contribuição para uma História da América Latina*. São Paulo: Edições Populares, 1982.

deveu a certo número de contingências históricas e não devido ao monismo estrutural presente na filosofia justificadora da pilhagem europeia. O debate antigo, Juan Ginés de Sepúlveda *versus* Frei Bartolomeu de Las Casas, a respeito dos porquês do domínio atlântico-norte, foi significativo aos debates posteriores sobre a questão do humanismo europeu, o qual era delineado quase sempre pelo alargamento hierárquico que o pensamento ontológico postulava endogenamente, enquanto que no latino continente se tratava da libertação de povos inteiros. Os debates sobre o domínio europeu não eram pautados numa forma específica de desenvolvimento tecnológico, o que possibilitou o domínio europeu, e que demonstra algo de desumanizador nas justificativas que apontam para a incapacidade do povo latino-americano de refletir sobre si mesmo e sobre a realidade; e, conseqüentemente, também sobre sua capacidade de mudar a realidade.⁴⁴⁷

O pensamento europeu moderno compreendeu como real aquilo que lhe era posto desde a sua situação como “centro” em relação à periferia. “A partir do centro, interpretam a periferia”.⁴⁴⁸ No entanto, esse centro é uma construção social e não uma realidade ontológica. A libertação como conceito tipifica a condição histórica da América Latina, pois a diferença que a caracteriza foi conquistada na luta pela libertação, no século XIX, e depois contra o imperialismo norte-americano, no século XX. Libertação significa a capacidade de *ser* e *estar* dignamente ante uma determinada alteridade vivenciada na temporalidade cuja facticidade, por vezes, queda-se desmoralizadamente cerceada, por exemplo, o acesso à saúde e à educação ou à mobilidade social, etc. Um cerceamento não somente da pessoa, mas também de a nação poder efetivar medidas governamentais que possibilitem o melhoramento da vida dos cidadãos e cidadãs. Grande parte do povo latino-americano vive sob a marca da opressão econômica construída historicamente. Uma pessoa latino-americana, na esmagadora maioria dos casos, nasce e vive em condições de subsistência assalariada, não tem a seguridade social e todas as suas vantagens. Essa percepção nuclear foi o elemento fundamental que permitiu à teologia latino-americana, nas décadas de 1960 a 1980, elaborar um referencial teórico que se estendeu a vários campos de saberes que se desenvolviam no continente, tais quais a pedagogia, a antropologia, a filosofia, a literatura e, principalmente, a sociologia que procurava dar um rosto definido ao opressor com números e dados concretos, como bem diz Fiori, a respeito da Teoria da Dependência, um viés que “representou uma tentativa

⁴⁴⁷ Em termos fundamentais, Enrique Dussel empreitou a mesma abordagem a respeito de sua análise da situação do latino continente. DUSSEL, Enrique. Método para uma Filosofia da Libertação: superação analética da dialética Hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986.

⁴⁴⁸ REGINA, Jesus Eurico Miranda. *Filosofia latino-americana e filosofia da libertação*. Campo Grande: CEFIL, 1992. p. 75.

importante de incorporar o raciocínio sociológico e político à análise econômica do desenvolvimento e das industrializações tardias e periféricas”.⁴⁴⁹ No plano da interdisciplinaridade, a sociologia teve um papel, e ainda tem, semelhante ao da filosofia para a teologia dita clássica.⁴⁵⁰

Depreende-se da crítica à teologia europeia, elaborada pela Teologia da Libertação, que mesmo ela tendo criticado o liberalismo teológico por sacrificar o elemento escatológico de recusa do sistema como detentor da última palavra sobre a existência humana – chamado por Tillich de *princípio protestante*⁴⁵¹ – e se cooptado a uma visão liberal e evolucionista na qual predominava o eurocentrismo ético por sobre o elemento de resistência contra todo e qualquer sistema desumanizador,⁴⁵² estava ela imiscuída demasiadamente com a sociedade capitalista e os seus interesses. Na esteira dessa crítica, Rubem Alves, influenciado por Richard Shaull, defendeu a tese de que a crítica realizada por esses teólogos era ainda sem corpo, estava ainda se falando de um ser humano “mudo”, no dizer de Marx.⁴⁵³ Aquela crítica era ainda a respeito de universais abstratos e não de um corpo humano e seu contexto específico, pois:

É a partir dele que se criam e se organizam os universos de sentido e que a imaginação e o desejo transcendem os limites corporais e, como princípios corporais, fornecem uma organização do mundo na perspectiva dos valores. É para ele quem a linguagem traduz e interpreta a realidade e, por ele, se transforma no meio pelo qual a vida humana vai se desenrolar. E, por fim, é a religião que, diante da fatalidade e da frustração da vida social, se torna horizonte para o qual o corpo irá caminhar e que, simbolicamente, articulará o universo pelo qual ele irá suspirar.⁴⁵⁴

Neste contexto, a teologia latino-americana resulta de uma antropologia da libertação que entende o ser humano em sua corporeidade imersa em uma geopolítica da fome,⁴⁵⁵ delimitada pelas condições materiais concretas de existência. Em síntese, a teologia latino-

⁴⁴⁹ FIORI, José Luís. *Os moedeiros falsos*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 172.

⁴⁵⁰ FLORES, Alberto Vivar. *Antropologia da libertação latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1991.

⁴⁵¹ TILLICH, Paul. *A Era Protestante*: com um ensaio final de James Luther Adams. São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992.

⁴⁵² Nos referimos à crítica desenvolvida pelos assim chamados teólogos dialéticos a partir das posições fundamentais de Karl Barth com seu comentário da epístola do apóstolo Paulo aos Romanos, na qual ele busca demonstrar o demasiado vínculo da teologia produzida e defendida por teólogos ditos “liberais” entre desenvolvimento capitalista europeu e uma ética fundamentada a partir de uma racionalidade evolutiva, o que acabava por relegar o elemento escatológico a um tipo de kantismo moralizante. BARTH, Karl. *Correspondencia Karl Barth – Rudolf Bultmann (1922-1966)*. Bilbao: Editorial Española Desclee de Brouwer, 1973.

⁴⁵³ ENGELS; MARX, 1986. p. 127.

⁴⁵⁴ REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores...: o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009. p. 99.

⁴⁵⁵ CASTRO, José de. *Geopolítica da fome*: ensaio sobre os problemas de alimentação e de população do mundo. Rio de Janeiro: Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, [19--].

americana é a *inteligência da fé* tomada como epistemologia concernente à reflexão crítica da prática de libertação assumida e requerida de todos os cristãos e cristãs na América Latina, uma prática histórica e localizada.

3.2 A caridade e a diaconia como prática social cristã

A treliça noética que fazemos uso para definir nosso conjunto de instituições teoagápicas, e que são as perspectivas que compõem o ramo do cristianismo católico e protestante presentes no Brasil, justifica-se por tais motivos: i) são organizações originárias da sociedade associativista ocidental; ii) estão presentes no Brasil desde o primeiro século da colonização portuguesa; iii) constituem-se como a grande maioria das associações e fundações de direito privado sem fins lucrativos. Cobrem o espectro do catolicismo brasileiro, do protestantismo histórico, de missão e de implantação, e do ramo pentecostal, inclusive as igrejas do neopentecostalismo. Há de se especificar que a caridade e a diaconia constituindo uma ciência organizada por um referencial teórico próprio, é algo, infelizmente, localizado no seio do cristianismo judaico-cristão.

É importante fazer notar que a distinção pretendida aqui busca tão simplesmente denotar analiticamente o âmbito em que são processadas as práticas sociais ligadas aos grupos cristãos. Muitas destas práticas são iniciativas ecumênicas, por isso, uma separação rígida se torna inviável.

O que depreende-se de tal distinção? Ora, a verificação positiva dos grupos que mantém e organizam, via de regra, as formas de organização de associação das práticas assim designadas teoagápicas. Foram os Pais da Igreja, como sugeriu Agamben, que tomaram da retórica clássica o conceito *dispositio* para traduzir ao latim o termo grego *oikonomia* para explicar o governo de Deus.⁴⁵⁶

Agora, porém, tratar-se-á da noção de teoagapia para em seguida as suas *consolidações referencias* no plano descritivo.

3.2.1 A prática social cristã como teoagapia

A teoagapia ou práticas sociais de operacionalização do conceito do amor de Deus, institucionalizadas na dobradiça existencial, constitui papel fundamental no desenvolvimento de práticas caritativas e diaconais, e sua importância plastifica-se para muito além do que o

⁴⁵⁶ AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, Argos, 2009. p. 37-39.

registro e a documentação de ações localizadas de enfrentamento da escassez, e se propõe a desvelar seus indícios (grafos) na própria pathos humana, isto é, estão conventiculadas na experiência social como patografias, na contradição radical das paixões humanas. Esses indícios transmitem-se não somente por concretizações de sentido na antropografia (história) mas no caráter mesmo de quem as realiza e registra. Por esse viés, a teoagapia não é a realização de ações por um ou mais samaritano que, à estrada, socorre as vítimas, é, antes, a própria experiência de *ser-no-mundo* como *cura*, como ser finito *em-relação-com-outros* na tomada de *conscientização* de sua *ocupação* e *projeto*, assimilado desde um modo de *ser-com* na descrição de sua projeção como *ser-mais*, e que é a própria epistemologia dialético-luterana da igreja visível e invisível, do paradoxo, segundo o qual "Deus nos faz entrarmos em nós mesmos; e dando-nos a conhecer a nós, Deus faz com que conheçamos a nós mesmos".⁴⁵⁷ É no reconhecimento da fraqueza comum a todos os seres humanos que percebemos a finitude e a graça de Deus.⁴⁵⁸ É na *conscientização* qualificada dos processos vitais que percebemos a necessidade da comunhão e do espírito fraterno. Na superação de um amor simplesmente erótico que busca a segurança na disposição de objetificação do *outro*, na *coisificação* do *outro*, como modo de permanecer intacto diante da insegurança existencial, é que o ser humano entende Deus como Agape, somente quem "abandonar toda segurança encontrará a verdadeira segurança".⁴⁵⁹ Dever-se-á indicar a existência inautêntica do ser humano entendida a partir do mundo disponível, e a "existência autêntica na medida em que a partir dela as possibilidades de autocompreensão humana tornam-se perceptíveis e desafiam para uma opção responsável",⁴⁶⁰ uma opção preferencial pelo *próximo*, pelo *outro*, mediatizado pelo Agape. A este processo delineado aqui é que intentamos designar de teoagapia, na medida em que a autocompreensão humana marcada pela graça de Deus, uma vez que Ele nos amou até as últimas consequências, quer *desmitologizar* o sentido do discurso da solidariedade absoluta tomada como mitologia, como utopia e como possibilidade de ser objetivada "cientificamente", seja ela conquistada pelo *laissez-faire*, seja obtida pela revolução violenta, seja imposta por uma democracia representativa fragilizada pela liquidez de sua ineficácia; é a partir da comunhão triunitária que tomamos a analogia democrático-participativa como designação de um falar de nossa própria existência, uma interpretação

⁴⁵⁷ LUTERO *apud* BULTMANN, 1999, p. 88.

⁴⁵⁸ O agir misericordioso está narrado em uma moldura da inconsciência diaconal e caritativa cujo limite é justamente o agir fora da fé, melhor dizendo, toda e qualquer ação feita com base na prerrogativa humana é caracterizada fora da fé, obra humana, fora da necessidade de atuação do Espírito de Deus e de seu agir dialético, *subcontrário*, por assim dizer. BULTMANN, 1999, p. 26-47.

⁴⁵⁹ BULTMANN, 1999, p. 93.

⁴⁶⁰ BULTMANN, 1999, p. 98.

antropológica da comunidade humana como relacional e somente realizável no *Agape* por meio de *consolidações referencias*, a saber, a solidariedade humana vinculada como valor e como caminho, não como meta. Esse tipo de solidariedade compreendida como democracia é lapidarmente expressa por Freire da seguinte maneira:

A democracia que, antes de ser forma política, é forma de vida, se caracteriza, sobretudo por forte dose de transitividade de consciência no comportamento do homem. Transitividade que não nasce e nem se desenvolve a não ser dentro de certas condições em que o homem seja lançado ao debate, ao exame de seus problemas e dos problemas comuns. Em que o homem participe.⁴⁶¹

Sendo assim, o modo como a teoagapia é inscrita na realidade humana revela-se como um modo de ser em que algo é transitivamente, uma democracia é mais do que uma forma de governo; é, "essencialmente, uma forma de vida associada, de experiência conjunta e mutuamente comunicada".⁴⁶² Esse processo implica no paradoxo, como colocado por Lutero, que existe na afirmação de uma identidade do processo intramundano com a própria transcendentalidade de Deus, qual seja, a fé afirma que vê a ação de Deus atuando nos processos históricos, o que é algo da esfera do não objetivo, ao mesmo tempo que proclama a organização teoagápica para dentro da mundanidade, algo dado ao "olhar objetivador".⁴⁶³ Nesse procedimento, a fé, pois, como resposta ao amor divino se conecta ao milagre, no qual a realidade social é suprassumida ou superada em sua contraditoriedade realística. A comunhão da Trindade é *demitologizada* em comunhão societário-relacional possibilitada por um associativismo aberto e inclusivo, cuja cooperação à democracia constitui-se como um, dentre outros, contributos. Por isso, o Estado nacional, entendido como centralização jurídico-territorial, e levado a cabo pelos grupos sociais economicamente predominantes, cuja respectiva centralização formata uma estrutura paradoxal a qual marcada pela violência, também contra a natureza devido à noção de propriedade privada, foi, muitas vezes, tomado pela tradição cristã como antagonico e mesmo como o próprio Anticristo.⁴⁶⁴ Oposta a esta visão de organização social está a Trindade como a melhor comunidade, no dizer de Boff:

Pai, Filho e Espírito Santo vivem em comunidade por causa da comunhão. A comunhão é expressão do amor e da vida. Vida e amor, por sua própria natureza, são

⁴⁶¹ FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 19. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. p. 80.

⁴⁶² DEWEY, John. *Democracia e educação*. São Paulo: Nacional, 1979. p. 93.

⁴⁶³ BULTMANN, 1999, 102.

⁴⁶⁴ Para uma interpretação do Império Romano como o Anticristo, conferir o belíssimo comentário de RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. Petrópolis: Vozes, 1996.

dinâmicas e transbordantes. Sob o nome de Deus devemos entender, portanto, sempre a Trindade, a Trindade como união do Pai, do Filho e do Espírito Santo.⁴⁶⁵

Esse paradoxo é, pelo visto, constituinte da existência humana sob a fé, pois o sentido do *acontecimento* de Cristo é de caráter fundamentalmente escatológico por meio do qual o juízo deste mundo tem início. "Esse paradoxo consiste, portanto, na afirmação de que um acontecimento histórico é, ao mesmo tempo, o acontecimento escatológico".⁴⁶⁶ A pergunta que se coloca, então, é a seguinte: é a organização construída na *faticidade*, e historicamente *presentificada*, *teoagápica*? Ora, especificamente em sua eficácia encontra sentido escatológico a organização associativa, na operacionalização do conceito do amor de Deus, tornando-se, por isso, não um evento cumulativo e recordado historicamente, um *ephapax* (uma vez por todas), mas como evento escatológico que a cada vez que atinge a existência social realiza *consolidações referenciais*,⁴⁶⁷ possibilitando a cada *de-cisão* uma nova percepção dos eventos e uma nova *de-cisão*, assim por diante, não cumulativa, mas *kairótica*.⁴⁶⁸ Em seu bojo encontra-se, obviamente, elementos paradoxais e dialeticamente negativos. Assim, um olhar objetivador poderia concluir que uma determinada ação no passado tenha sido equivocada, e realmente o pode ter sido; porém, mesmo em seu equívoco histórico podem ser encontrados incluídos em seus alicerces de sentido os elementos dialéticos de mudança potencialmente vinculados às consequências, muitas vezes, não calculadas, como diz de Weber.⁴⁶⁹ Essa avaliação será sempre em termos qualitativos. Nela, como interpretação, o acontecimento fático está sempre aberto à multiplicidade como presentificação, ou seja, *presentifica-se* a cada vez que a *de-siçã* faz sua opção e atinge a existência concreta e histórica das pessoas como *vestigium Trinitatis*.

Que compreensão de eficácia? Ora, aquela de que o ser humano movido pela fé operacionaliza dispositivos institucionais que trabalham temas desde um caminho pedagógico libertador e que reafirma a *dignidade humana*. A orientação de Bonino nos é instrutiva. Diz ele que, para não se cair em uma percepção subjetivista e nem pragmática, do amor que atua eficazmente, é importante ler o mandamento do amor "no contexto da proclamação do Reino de Deus na mensagem de Jesus. Portanto, não é válido reduzi-lo a uma dimensão interpessoal

⁴⁶⁵ BOFF, 1986. p. 15.

⁴⁶⁶ BULTMANN, 1999, p. 102.

⁴⁶⁷ *Consolidações referenciais* relaciona-se aqui à *faticidade* de cada momento *kairótico* que se abre por meio da *de-siçã* e que age criativamente e possibilita o novo. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005. p. 804-805.

⁴⁶⁸ TILLICH, 2005, p. 800.

⁴⁶⁹ WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, v. 1. 4. ed. Brasília: UNB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

ou intersubjetiva. Devemos colocá-lo em relação com o caráter cósmico e escatológico do reino".⁴⁷⁰ Essa característica, diz ele, liga a práxis indissociavelmente à esperança e ao amor. Bonino diz acertadamente que o amor "não se esgota no âmbito da intencionalidade e da demonstração, mas se dirige ao outro e exige eficácia. Não se conforma com expressar e demonstrar. Propõe-se realizar".⁴⁷¹ Também não se conforma com uma racionalidade legitimadora do *status quo* de uma organização funcional-estruturalista cuja fundamentação epistemológica arraiga nas rupturas e rasgos do sistema a sua própria preservação, condenando a crítica como desordem e fomentando o conservadorismo do próprio sistema que se autorregularia. O amor eficaz, fala o teólogo argentino, produz a reconciliação por meio da justiça social através de processos de mudanças.⁴⁷² O compromisso do amor na fé eficaz quebra com mitos e suas virtudes, pois "a páscoa verdadeira não é verbalização comemorativa, se não práxis, compromisso histórico. A páscoa simplesmente verbalizada é na realidade morte sem ressurreição",⁴⁷³ pois a fé não é uma opinião histórica sobre Jesus, é fé eficaz no amor!⁴⁷⁴ A fé que atua pelo amor de maneira eficaz *demitologiza* a pregação de Jesus a respeito do Jubileu trazendo-o dialeticamente as suas consequências últimas, a saber, a aceitação da dignidade do outro em seu direito como próximo meu, ao qual é exigido que eu lhe perdoe e lhe restitua. Na dobradiça existencial, a *demitologização* do Jubileu significa tomar a sério a dramatização do seguimento de Jesus até Jerusalém e proclamar, lá na metrópole, o perdão das dívidas sob o risco da dispersão violenta, isso significa "a realidade social de representar num mundo indisposto a Ordem que está por vir".⁴⁷⁵ Esse é o *Λόγος σὰρξ ἐγένετο* (João 1.14), dito de outra maneira, é escandaloso tomar as exigências do Jubileu de outro modo que não a de uma prescrição datada e condicionada historicamente a um tempo passado cujos aspectos não se aplicam à nossa época.

3.2.2 A caridade

A ação social no seio do catolicismo brasileiro tem a marca consequente da *Ação Católica* que surgiu no final do século XIX e aos poucos foi ganhando espaço nos grandes centros da Europa e depois se espalhando por outros contextos. A *Ação Católica* foi muito

⁴⁷⁰ BONINO, 1987, p. 92.

⁴⁷¹ BONINO, 1987, p. 92-93.

⁴⁷² BONINO, 1987, p. 104.

⁴⁷³ "La pascua verdadera no es verbalización conmemorativa, sino praxis, compromiso histórico. La pascua simplemente verbalizada es en realidad muerte sin resurrección". FREIRE, Paulo. *Teologia Negra: teologia de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1974. p. 16.

⁴⁷⁴ MELANCHTON, Felipe. *Loci Communes: conceptos fundamentales de las cuestiones teológicas o esbozos teológicos*. Buenos Aires: Inst. Universitario ISEDET, 2011. p. 140.

⁴⁷⁵ YODER, John Howard. *A política de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 64.

importante na geração de outras formas de atuação, como foi o caso da Teologia da Libertação e suas contribuições para o debate a respeito dos direitos humanos ao longo do período de governo autoritário que regulou o Brasil de 1964 a 1985. A própria Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e suas campanhas da Fraternidade cumpriram papel fundamental na sensibilização da opinião pública a respeito da situação de exceção em que se vivia no país naquele período.⁴⁷⁶

No caso da Igreja Católica, é predominante sua presença na história brasileira e sua perspectiva caritativa é já muito antiga. A autocompreensão do ministério caritativo, o qual pautado por uma abordagem diaconal, entende toda a igreja como diaconal. A diaconia é entendida como serviço em várias dimensões e hierarquizado. Segundo Durán, há vários tipos de ministérios diaconais, quais sejam, a) ministério diaconal "de fato", o qual responde a uma demanda específica podendo desaparecer a qualquer momento; b) ministérios confiados, quando é organizado litúrgica ou canonicamente; c) ministérios instituídos, quando a Igreja confere uma função; ministérios ordenados, é quando há uma ordenação específica para um carisma. O ministério diaconal na Igreja Católica significa "Servir à Salvação", servindo a Deus na prática da caridade.⁴⁷⁷ O serviço é constituído por todos os ministérios que conduzem à salvação, o que inclui os sacramentos e o diaconato permanente. "Todo ministério, todo serviço e toda diaconia têm como fonte, como centro e como fim a caridade".⁴⁷⁸

A prática da caridade por ministérios diaconais é irradiada desde a vivência fraternal nas comunidades paroquiais. O Papa Bento XVI definiu a caridade como a "via mestra" da Doutrina Social da Igreja:

A caridade é a via mestra da doutrina social da Igreja. As diversas responsabilidades e compromissos por ela delineados derivam da caridade, que é — como ensinou Jesus — a síntese de toda a Lei (cf. Mt 22, 36-40). A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo; é o princípio não só das microrelações estabelecidas entre amigos, na família, no pequeno grupo, mas também das macrorelações como relacionamentos sociais, económicos, políticos. Para a Igreja — instruída pelo Evangelho —, a caridade é tudo porque, como ensina S. João (cf. 1 Jo 4, 8.16) e como recordei na minha primeira carta encíclica, « Deus é caridade » (Deus caritas est): da caridade de Deus tudo provém, por ela tudo toma

⁴⁷⁶ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2007.

⁴⁷⁷ DURÁN, José Durá Y. *Diaconato Permanente e Ministério da Caridade*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 32-337.

⁴⁷⁸ DURÁN, 2003, p. 37.

forma, para ela tudo tende. A caridade é o dom maior que Deus concedeu aos homens; é sua promessa e nossa esperança.⁴⁷⁹

Há duas dimensões da caridade, uma comunitária, espontânea e cotidiana; outra organizada institucionalmente por meio de práticas de solidariedade com estatutos bem definidos pela ordem legal. Toda a ação da Igreja Católica, de um ponto de vista institucional, é encarada como missionária. A própria ação social está construída na Doutrina Social da Igreja e há documentos ao longo dos dois últimos séculos, em específico, que permitem a construção de um referencial consequente com a obra caritativa em meio aos grupos sociais entre os quais a Igreja está inserida. Os movimentos apoiados e sustentados por ela foram e são muitos. Podem ser citados os seguintes: Irmandades da Misericórdia,⁴⁸⁰ Movimento de Educação de Base, Juventude Operária Católica, Juventude Universitária Católica, Congregado Mariano, Filhas de Maria, Apostolado da Oração, CNBB, Editoras Vozes, Paulinas, Paulus, As Pastorais, etc.

No período mais contemporâneo, a atividade católica criou em 1961 a primeira associação designada de Organização Não-Governamental (ONG), no âmbito do chamado setor social da CNBB, chamada de Federação dos Órgãos de Assistência Social (FASE), composta por religiosos em sua grande maioria por padres, freiras e agentes de pastoral. Muitas outras ONGs surgiram ao longo das três décadas seguintes, geralmente para atuar na área de direitos.⁴⁸¹ Em 1956 foi criada a Caritas do Brasil, que é o principal órgão de ação socioassistencial da CNBB. A *Caritas Brasileira* tem por finalidade de organizar nacionalmente as obras sociais católicas.

Em 2000 saiu uma pesquisa sobre as obras sociais da Igreja Católica e seus números revelam sua relevância.⁴⁸² Eram 3.377 paróquias que realizavam serviços em áreas amplas, desde as ações paroquiais realizadas com objetivo de melhorar a situação da escola no bairro, muitas vezes ligada à paróquia, até a áreas da assistência social sob regime de parceria,

⁴⁷⁹ VATICANO. Santa Sé. Deus Caritas Est: Carta Encíclica do Papa Bento XVI. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

⁴⁸⁰ FERNANDES, Liliane Alves. *As Santas Casas da Misericórdia na República Brasileira 1922-1945*. Dissertação. 145 f. (Mestrado) - Universidade de Evora, 2009. Disponível em: <http://www.ensino.uevora.pt/erasmusmundus/thesis/thesissantascasas_lilianefernandes.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2014.

⁴⁸¹ LANDIM, Lailah (Org.). *Sem Fins Lucrativos: as Organizações Não-Governamentais no Brasil*. Rio de Janeiro: Iser, 1988.

⁴⁸² A pesquisa foi iniciada em fevereiro de 1999 com o envio pelo correio dos questionários e publicada no ano seguinte. OBRAS SOCIAIS DA IGREJA CATÓLICA: ATIVIDADES DAS INSTITUIÇÕES SOCIEDUCATIVAS E DAS PARÓQUIAS. Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS); Associação Nacional de Mantenedoras de Escolas Católicas do Brasil (ANAMEC). São Paulo: Loyola, 2000. p. 33-34.

passando por saúde, produção e geração de renda, distribuição de remédios, abrigo, cooperativismo, distribuição de roupas, alfabetização, etc; vale ainda lembrar que a primeira cooperativa de crédito do Brasil foi organizada por membros da igreja liderados por um sacerdote em Nova Petrópolis, no Rio Grande do Sul, em 1902.⁴⁸³

Ao todo, eram 8.364 paróquias. Destas apenas 3.377 responderam a os questionários afirmativamente. 177 informaram não desenvolver qualquer atividade. Das 3.377 paróquias foram contabilizadas 10.827 atividades sociais, o que resultou uma média de três atividades sociais por paróquia. Os maiores percentuais estavam em: distribuição de alimentos (2.760 [25,6%]), educação (2.104 [19,4%]), saúde (1.634 [15,1]). As áreas de educação, saúde, produção de geração de renda e assistência social apresentaram 46,7% do total.⁴⁸⁴ O relatório traz ainda a observação de que muitas práticas não chegam a ser registradas e que as demandas são muitas.⁴⁸⁵

É assim que a assistência social no Brasil surge, no século XVI, quando os primeiros hospitais começaram a ser construídos no país, e mediada por todo um conjunto de práticas caritativas que se estendem à história do catolicismo brasileiro subsequente.

3.2.3 A diaconia no Brasil

No *protestantismo histórico brasileiro*, a diaconia é compreendida, quase sempre, de acordo com uma noção superficial de "serviço humilde e abnegado" indicado pelo verbo *διακονεῖν*.⁴⁸⁶ Há grupos que se organizam ecumenicamente e procuram desenvolver uma visão mais crítica e epistêmica a respeito da diaconia como é o caso da organização ecumênica chamada *Diaconia*⁴⁸⁷ e da *Secretaria de Serviços Ecumênicos* (CESE) que nas suas décadas de existência vêm atuando na área do ecumenismo e dos Direitos Humanos.⁴⁸⁸ As igrejas também mantêm secretarias e departamentos específicos de diaconia. Exceto a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), não existe o ministério diaconal

⁴⁸³ PINHEIRO, Marcos Antonio Henriques. *Cooperativas de crédito: história da evolução normativa no Brasil*. 6. ed. Brasília : BCB, 2008. Disponível em: <http://www.bcb.gov.br/htms/public/microcredito/livro_cooperativas_credito.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

⁴⁸⁴ CERIS; ANAMEC, 2000, p. 75.

⁴⁸⁵ CERIS; ANAMEC, 2000, p. 82.

⁴⁸⁶ GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: uma contribuição para a fundamentação teológica da diaconia como disciplina emergente na América Latina*. São Leopoldo, 1999.

⁴⁸⁷ QUEIROZ Ana Maria Cassu. *ONG Religiosa: agente de transformação social?* Dissertação. 128 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013. p. 43. Disponível em: <http://tede.mackenzie.com.br/tde_arquivos/3/TDE-2013-12-05T140902Z-1859/Publico/Ana%20Maria%20Cassu%20Queiroz.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

⁴⁸⁸ MOURA, Luciana. *Coordenadoria de Serviços Ecumênicos* (CESE): uma trajetória de luta por direitos humanos, desenvolvimento e justiça. São Leopoldo: CEBI, 2013. p. 120-131.

com ordenação de distinção idêntica ao pastorado, somente na função hierarquizada de suporte à missão ou de candidatura ao sacerdócio, assim como o ministério catequético e missionário,

Outras associações relevantes do protestantismo atual são a *Associação de Apoio à Criança e ao Adolescente* (AMENCAR),⁴⁸⁹ a *Fundação Luterana de Diaconia* (FLD)⁴⁹⁰ e a *Visão Mundial e Rede Evangélica Nacional de Ação Social* (RENAS). Elas desenvolvem trabalho assistencial, sobretudo com crianças, adolescentes e idosos, com destaque para a região Nordeste do país. Contam com recursos oriundos de outras organizações ecumênicas internacionais.

No pentecostalismo as ações são predominantemente relacionadas a práticas de viés proselitista, embora existam descontinuidades. Entre os pentecostais tradicionais, predomina a prática assistencial básica de coleta e distribuição de alimentos, roupas e medicamentos a pessoas carentes dos lugares onde os templos estão instalados.

No neopentecostalismo as ações diaconais que se desenvolvem ocorrem quase sempre sem referenciais teóricos próprios. Denominações como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e Renascer em Cristo herdaram essa prática, acrescentando alguns serviços voluntários, entre eles o de alfabetização de adultos.⁴⁹¹ Elas geralmente praticam ações diaconais visando vincular as pessoas ao culto e à membresia da instituição.

Ilação

Dentre as fontes da reflexão cristã sobre a *prática social cristã*, a mais significativa é, muito provavelmente, a *teoagapia joanina* (I João 4.20) a qual é sempre revisitada. Ela perfaz a fundamentação teológica do debate e da própria prática organizacional das comunidades de fé.⁴⁹² A *teoagapia* nos mostra que a igreja é *diaconia* pregada através de sua *diaconia*.⁴⁹³ Denota uma circularidade. Tanto a *Caritas* quanto a *διακονία* - expressões

⁴⁸⁹ Essa associação se chamava Associação de Amparo ao Menor Carente. Ao realizar a mudança do nome a instituição considerou continuar coma sigla por uma questão de publicidade. ASSOCIAÇÃO DE APOIO À CRIANÇA E AO ADOLESCENTE (AMENCAR). Histórico. Disponível em: <<http://www.amencar.org.br/?op=18>>. Acesso em: 29 jul. 2014.

⁴⁹⁰ KIRCHHEIM, Ana Cristina; VAN ZEELAND, Angélique (Orgs.). *Nossas histórias e projetos: avanços e desafios*. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2007.

⁴⁹¹ BURITY, Joanildo. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana. 2006.

⁴⁹² SOUZA, 2011, p. 199.

⁴⁹³ "The church is diakonia which preaches through its diakonia". BRODD, Sven-Erik. Diakonin genom kyrkans historia. Fem ecklesiologiska modeller. In: *Diakonins teologi*. Stockholm: Verbum, 1997. p 11-44. *apud* KRAHN, John E.. The Church as Alternative Polis: An Anabaptist Perspective on Diakonia in the

próprias de eclesiologias distintas - perfazem o formato socioassistencial histórico de um tipo de prática que é decorrente de uma leitura da tradição neotestamentária, a saber, a *Πράξεις των Αποστόλων*, e que é o saber *ser-com-outro* mediatizado pelo mundo. É essa *práxeis* que faz da *outridade* uma possibilidade porque já uma qualidade da *de-siçã*, que tomada desde a graça de Deus, aceita a dignidade do *próximo* que se *presentifica* imediato a mim, a *determinação intermediária* que me encontra *no caminho*.

4 O LUGAR DA PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ DENTRO DO SISTEMA DE SEGURIDADE SOCIAL

Proêmio

O que se pretende desenhar neste capítulo é o *locus* formal de atuação da *prática social cristã*. Esse *locus* está em formação e desde a grande reforma do Estado iniciada pelo governo Vargas, entre as décadas de 1930 e 1950, uma centralização cada vez mais efetiva vem ocorrendo. A partir da Constituição Brasileira de 1988 testemunha-se a participação social como um dos fundamentos da ordem social. O aparato que foi sendo levantado sobre a orientação constitucional, é o resultado infraestrutural de tensões presentes nas abordagens dos grupos que se *presentificam* na esfera política organizada. No entanto, esses temas são gerados na cotidianidade das ações coletivas as quais possuem muitos atores sociais.

4.1 A Seguridade Social no Brasil

A *seguridade social* desenvolvida no Brasil tem algumas importantes matrizes teóricas que a informam. Tal fato parece concorde à ordem político-cultural eclética predominante no país, uma vez que a molduragem complexa de padrões filosóficos marca profundamente as elaborações de determinados aspectos da cultura política brasileira como é o caso da *seguridade social* cujo lastro se estende a modelos securitários de corte *bismarckiano*,⁴⁹⁴ o qual é caracterizado por contribuição individual como discríção à concessão das *prestações securitárias*, sobretudo a respeito de benefícios, de maneira que aqueles indivíduos que não conseguem contribuir com o *sistema previdenciário* acabam excluídos dos benefícios, fundamentalmente da aposentadoria; *beveridgiano*,⁴⁹⁵ caracterizado pela cobertura universal, constituindo-se concessão de prestações básicas isentas de

⁴⁹⁴ Por *bismarckiano* refere-se ao chanceler alemão Otto von Bismarck, estadista responsável pela criação da Alemanha como nação no século XIX, bem como a criação de uma série de normas de caráter securitário entre 1863 e 1869, marcando assim o início da *Previdência Social* com uma criação estatal reconciliadora da ordem social fissurada pelos conflitos entre trabalho e capital. BARROS, Clemilton da Silva. O modelo de proteção social brasileiro. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 17, n. 3246, 21 maio 2012. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/21775>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

⁴⁹⁵ Referência a William Henry Beveridge, o responsável pelo conhecido *Plano Beveridge*, proposta de implantação do Estado de Bem-Estar Social na Inglaterra ao final da Segunda Guerra Mundial. O *Plano Beveridge* (relatório apresentado em 1941) estava fundado nos direitos fundamentais do ser humano de "segunda geração", a saber, os direitos sociais e econômicos que tiveram sua positividade reconhecida pela primeira vez nas constituições Mexicana, de 1917, e da República de Weimar, de 1919. BEVERIDGE, William Henry. *Seguro social y servicios afines*: Informe de Lord Beveridge. Tradução ao espanhol de ALONSO, Carmen López. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Centro de Publicaciones, 1989.

contribuição por parte dos indivíduos, tomando como fonte de financiamento a arrecadação de tributos gerais. O modelo *beveridgiano* aufero o direito de proteção social por meio das mesmas características definidoras da cidadania, a qual é constituída pelo simples fato de um determinado indivíduo nascer ou possuir a nacionalidade do país em que vive. Dessa maneira, é possível hoje falar em dois modelos securitários básicos, quais sejam, aqueles contributivos, respaldados no modelo *bismarckiano*, e aqueles não contributivos, respaldados no *Plano Beveridge*, que ficou conhecido como Estado de Bem-Estar Social. Há outros modelos securitários mistos, os quais geralmente conjugam elementos diferenciados como é o caso brasileiro, o qual inclui também a assistência privada.

A história da *seguridade social* possui quatro fases importantes: a assistência privada, organizada por grupos específicos por meio de *caixas-comuns*; a assistência pública, organizada por autoridade pública para segurar algum grupo em específico, como forças armadas ou certas classes de trabalhadores; e o seguro social (previdência social) e a seguridade social, tomadas como fundamento da ordem política. Esse processo histórico, nas muitas vezes, não é excludente mas cumulativo, congregando a seguridade social tanto a assistência privada e pública, quanto o seguro social e a saúde. No caso brasileiro, tal processo é bem característico, que a Constituição de 1988 haja mantido muitos aspectos das conquistas da população nas décadas anteriores e programas governamentais de parceria público-privado tenham permanecido como fundo de participação social.

Posto isso, cabe anotar que a *seguridade social* como uma política social é, acima de qualquer coisa, um método de economia coletiva. Caracterizando-se como método de economia coletiva, assim se traduz a chamada da comunidade a um pacto técnico-econômico no qual a solidariedade social é o dispositivo que agrega ao fisco a substância necessária para tal realização, supostamente debatido pelos representantes da população eleitos ao parlamento ou congresso nacional. Desenhando-se-lhe o perfil em toda a extensão, essa solidariedade de caráter social repousa na contribuição coletiva majoritária por benefícios e serviços à minoria. No estudar o seu regime geral, percebe-se que a *previdência social*, ocupando tópico central na *seguridade social*, funciona desde um duplo efeito atuando instrumentalmente na redistribuição da riqueza nacional e, ao mesmo tempo, organizando gradativa e politicamente os objetivos constitucionais de *justiça social*, discernido pelo legislador ao estabelecer os riscos e a dimensão daquilo que passa a ser considerado necessidade social básica.

Na definição das circunscrições conceituais criadas pelo caput do Art. 194, da Constituição Federal de 1988, tem-se incluído um elemento fundamental, ante o qual o

referido sistema de seguridade social estabelece que as iniciativas das ações de seguridade consistem na responsabilidade dos poderes públicos nos quatro âmbitos da federação e da sociedade como um todo integrado na busca dos objetivos do Estado Democrático de Direito, consubstanciando, dessa forma, que a responsabilidade do Estado pela sua efetivação não é exclusiva, mas compartilhada uma vez que "todo o poder emana do povo".⁴⁹⁶ Cumpre-se, destarte, uma das maiores empresas destes tempos, a sociedade civil como a somatização social parabólica do encontro do *eu-tu* mediatizado pelo mundo em diálogo, que "‘pronunciando’ o mundo, os homens o transformam, o diálogo se impõe como caminho pelo qual os homens ganham significação enquanto homens".⁴⁹⁷

A *Seguridade Social* é, pois, a proteção social estendida a todos, segundo o princípio da “necessidade” pautada pela escassez. Desde uma orientação de sociedade planificada, o modelo de Estado social ou de bem-estar se torna um agente regulamentador de toda vida e saúde social, política e econômica de um país, cabendo a ele garantir serviços públicos e proteção à população. A organização fazendária conforma-se como escritório estratégico na realização de metas que racionalizem o acesso aos bens disponíveis para feitura de produtos e serviços, os quais considerados finitos, dispondo aos indivíduos a necessidade de ajustarem suas necessidades a essa finitude, a escassez, agindo para tanto através de escolhas "racionais", o que permite ex-surgir daí a problemática do custo de oportunidade, qual seja, o que, naquele processo de racionalização não foi calculado, e que são as escolhas preteridas juntamente com seus benefícios abandonados. A planificação do enfrentamento da escassez por parte da sociedade, orientada no Estado como corpo jurídico-cultural, busca racionalizar os processos de organização da coletividade na relação direta com a produção da riqueza nacional, respeitando-se a pretensão de direitos do indivíduo imerso em grupos sociais, sendo a *seguridade social* nesse modelo:

[...] apenas uma parte da luta contra os cinco gigantes do mal: contra a miséria física, que o interessa diretamente; contra a doença, que é, muitas vezes, causadora da miséria e que produz ainda muitos males; contra a ignorância, que nenhuma democracia pode tolerar nos seus cidadãos; contra a imundície, que decorre principalmente da distribuição irracional das indústrias e da população; e contra a ociosidade, que destrói a riqueza e corrompe os homens, estejam eles bem ou mal nutridos [...] Mostrando que a seguridade, pode combinar-se com a liberdade, a iniciativa e a responsabilidade do indivíduo pela sua própria vida.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ BRASIL, 1988, Art. 1º, parágrafo único.

⁴⁹⁷ FREIRE, 1987, p. 78-79.

⁴⁹⁸ BEVERIDGE, 1989, p. 282.

O enfrentamento da escassez pelo viés da *seguridade social* ocorre no enclave entre *isonomia* e *economia*,⁴⁹⁹ o primeiro significando o aceite da igualdade entre os indivíduos em detrimento do segundo, a saber, o mercado e sua lógica invariavelmente excludente, consistindo, pois, na regulação da procura e oferta como níveis ontológicos de organização porque reificados, resultando em tendência irreversível ao acúmulo por parte de porcentagem decimal da sociedade.⁵⁰⁰ Dessa coonestação infausta sobre o modelo fazendário não safam-se as políticas públicas assim como as ações de governo. *Last but not least*, é importante ressaltar que no campo jurídico os princípios da *seguridade social* são derivados do constitucionalismo social que conferiu cidadania conceitual ao *problema social* como matéria positiva situada no contexto da *anomia política*, consubstanciando princípio jurídico acerca do qual o Estado articula a realização do bem-estar e da justiça social, tendo sua atualização somente quando todos os indivíduos desfrutarem de sua *cidadania plena*, e que significa acesso a um padrão mínimo de existência denotadora da dignidade humana. Desta forma, o princípio da universalidade é ínclito à seguridade, cabendo ao Estado e à sociedade a garantia a todos os cidadãos o mínimo necessário.⁵⁰¹ Além disso, o tema dos mínimos indispensáveis à dignidade humana foi tema de discussão na Convenção n. 102 da Organização Internacional do Trabalho (OIT),⁵⁰² que aprovou em sua *XXXV Conferência Internacional do Trabalho*, no ano de 1952, uma norma mínima de *seguridade social*, cuja prescrição estabelece o mínimo que cumpre aos Estados prestarem em matéria de *seguridade social*.

Em relação ao Brasil, os primeiros registros de direitos de previdência foram registrados em meio a grupos privados ou semi-privados como as caixas-comuns relacionadas aos Montes Pios, o plano de proteção às viúvas (e filhos dependentes) dos oficiais da Marinha, no ano de 1793, grupos de classe trabalhadora como os caixeiros-viajantes e entre

⁴⁹⁹ Guerreiro Ramos espousa um modelo multidimensional heurístico firmado em um *paradigma paraeconômico* para explicar uma visão da sociedade como sendo constituída de uma "variedade de enclaves (dos quais o mercado é apenas um), onde o homem se empenha em tipos nitidamente diferentes, embora verdadeiramente integrativos, de atividades substantivas; [...] um sistema de governo social capaz de formular e implementar as políticas e decisões distributivas requeridas para a promoção do tipo ótimo de transações entre tais enclaves sociais". GUERREIRO RAMOS, Alberto. *A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações*. Rio de Janeiro: FGV, 1981. p. 140. O autor argumenta que nas sociedades em que predomina a isonomia elas tendem a ter uma orientação mais comunitária que perpassa o individualismo. A isonomia é entendida como atualização comunitária na qual a autoridade é atribuída por deliberação de todas as pessoas.

⁵⁰⁰ PIKETTY, Thomas. *Capital in the Twenty-First Century*. Harvard: University Press, 2014. SOTIROPOULOS, Dimitris P.; MILIOS, John; LAPATSIORAS, Spyros (Orgs.) *A political economy of contemporary capitalism and its crisis: demystifying finance*. New York; London: Routledge 2013.

⁵⁰¹ BALERA, Wagner. Introdução à seguridade social. In: MONTEIRO, Meire Lúcia Gomes (Org.). *Introdução ao Direito Previdenciário*. São Paulo: LTR, 1998. p. 51.

⁵⁰² ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Escritório no Brasil. *Normas Mínimas da Seguridade Social: Convenção n. 102*. Disponível em: <<http://www.oitbrasil.org.br/node/468>>. Acesso em: 12 jul. 2014.

sacerdotes.⁵⁰³ Em 1923 que surgiu a previdência social entendida como atuação governamental, quando foi promulgada a Lei Eloy Chaves.⁵⁰⁴ Na década de 1930, o Estado sob liderança de Vargas passou a assumir mais especificamente o sistema previdenciário que se tornou uma necessidade ao processo de industrialização que estava sendo iniciado. Durante esse período vieram à luz os institutos de aposentadorias e pensões, como os institutos de aposentadorias e pensões dos Marítimos (IAPM) dos Comerciais (IAPC), Bancários (IAPB), Industriários (IAPI) dentre outros institutos categoriais.⁵⁰⁵ Nos anos de 1960 e 1970, surgiram a Lei Orgânica da Previdência Social (Lei n. 3807) e o Sistema Nacional de Previdência Social, os quais tinham por objetivo a integração dos serviços de concessão e manutenção de benefícios, gestão administrativa, financeira e patrimonial. E para realizar essas novas determinações o governo criou o Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (INAMPS), o Instituto Nacional de Previdência Social (INPS) e o Instituto de Administração Financeira da Previdência e Assistência Social (IAPAS). Na década de 1980, a ordem política se concentra em temas que são lançados à agenda pública pelos movimentos sociais e a redemocratização é a grande meta da maior parte da sociedade brasileira, sendo a coroação desse processo histórico a Assembleia Constituinte que irá debater os novos princípios fundamentais da Nova República.

No contexto brasileiro, assim como em outros países ocidentais, a caridade e a diaconia informaram práticas de ação social que foram secularizadas e transformadas em políticas de Estado. Estas práticas se referem à *seguridade social* que passou a ser exigida diante do *problema social* que nasceu mais especificamente com a industrialização e com as novas formas de relação social que daí advinham, tendo no cadastramento e na ocupação fabril sua lógica no formato panóptico que engendra a vida sociocultural sob o manto da produção de mercadorias.⁵⁰⁶ Diante dos conflitos e das tentativas de *reconciliação* entre os grupos sociais a necessidade de seguridade dos trabalhadores e trabalhadoras começou a ser gestada, como imperativa, sob o risco da desestruturação da sociedade.⁵⁰⁷ A partir de uma

⁵⁰³ Everson Oppermann mostra que a primeira previdência totalmente privada, criada no Rio Grande do Sul e uma das primeiras do Brasil, foi a *Caixa de Pensões do Sínodo Riograndense*, organizada para socorrer os pastores do *Sínodo Riograndense* no ano de 1922. OPPERMANN, Everson. *Itinerários da primeira Previdência Privada no Brasil: de uma iniciativa eclesial (1864) à consolidação de uma entidade aberta de previdência complementar, sem fins lucrativos (1993)*. São Leopoldo, RS, 2013. 189 p. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2013.

⁵⁰⁴ DE OLIVEIRA, Aristeu. *Previdência Social: Legislação*. São Paulo: Atlas, 2000.

⁵⁰⁵ O Decreto n. 16.037, de 30 de abril de 1923, criou o Conselho Nacional do Trabalho, para coordenar as caixas de aposentadoria e pensões (CAPs) que surgiriam nos anos seguintes.

⁵⁰⁶ SANTOS, 1993, p. 9-16.

⁵⁰⁷ Um exemplo clássico de desestruturação pode ser dado pelo conceito de anomia econômica, delineado por Durkheim em *O Suicídio*, o qual consigna que “[...] qualquer ser vivo só pode ser feliz ou até só pode viver

convivência já tensionada e as exclusões mútuas que grupos humanos engendram na manutenção de privilégios sociais em detrimento da minoria política, a Constituição Federal visava garantir a *seguridade social* como referência garantidora da *dignidade humana*. Essa constituição é amarrada por um viés constitucionalista cujo conteúdo mais indica e aponta possibilidades a serem conquistadas pela organização civil-política do que precisa fatos objetivos.⁵⁰⁸ No entanto, essa clivagem entre constitucionalismo democrático e Estado social confluem na conflitividade própria da tensão entre capital e trabalho, sendo o constitucionalismo presente nos princípios da lei fundamental, os quais lastreados pela noção de bem-estar e de justiça social, um dispositivo de setentrionalidade mais que positividade. Essa tensão se verificará ao longo da história recente da construção do marco regulatório da *seguridade social*.⁵⁰⁹

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (Arts. 194 a 204) garante a *seguridade social* como expressão do direito à saúde (Arts. 196 a 200), à previdência (Arts. 201 e 202) e à assistência social (Arts. 203 e 204), sendo parte fundamental da estabilidade da sociedade e do Estado Democrático de Direito. Não é o mesmo que *seguro social*, que no Brasil significa *previdência social*. Esta foi regulamentada em 1991 pela Lei n. 8.212, recebendo sucessivas alterações e designada de Lei Orgânica da Seguridade Social (LOSS). A educação não faz parte do *seguro social*, ela é regida pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBN) como direito do cidadão e dever do Estado.⁵¹⁰ Para a assistência social foi instituída a Lei n. 8.742, de 1991, designada de Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS), constituindo-se como o aparato legislativo que visa garantir os direitos sociais fundamentais, expressos no direito à saúde, à educação e à assistência social como uma forma

se suas necessidades têm uma relação suficiente com seus meios [...]”, no entanto, diz ele, a natureza humana por sua própria capacidade não “[...] pode atribuir às necessidades o limite variável que lhes seria obrigatório [...]”, uma vez que as paixões humanas não possuem um limite físico capaz de ser encontrado simplesmente. Dessa forma, “[...] é próprio da atividade humana desenvolver-se sem termo determinável e propor-se fins que não pode atingir [...]”. Durkheim conclui que “[...] é preciso, portanto, antes de tudo, que as paixões sejam limitadas [...]”, sendo que seu limite “[...] deve necessariamente vir de alguma força exterior ao indivíduo”. Nessa situação, a “força exterior” seria a própria força moral da sociedade, cuja pressão sobre o indivíduo, ao mesmo tempo que é imposta a ele, acaba por regular suas paixões e ações. DURKHEIM, Emile. *O suicídio: estudo de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 311-315.

⁵⁰⁸ FERRAZ, Tercio Sampaio Jr. Constituição brasileira e modelo de Estado: Hibridismo ideológico e condicionantes históricas. *Revista dos Tribunais: cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política*, São Paulo, ano 5, n. 17, out./dez. 1996. AGUIAR, Carlos Alberto Monteiro de. *Assistência Social no Brasil: a mudança do modelo de gestão*. Disponível em: <<http://www.fundap.sp.gov.br/publicacoes/TextosTecnicos/textec3.htm>>. Acesso em: 05 jul. 2014.

⁵⁰⁹ CARDOSO JÚNIOR, José Celso; JACCOUD, Luciana. Políticas Sociais no Brasil: organização, abrangência e tensões da ação estatal. In: JACCOUD, Luciana; SILVA, Frederico Barbosa da [et al.]. *Questão social e políticas sociais no Brasil contemporâneo*. Brasília: IPEA, 2005. p. 181-260.

⁵¹⁰ BRASIL. Presidência da República Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm>. Acesso em: 28 jun. 2014.

de garantir a estabilidade da sociedade.⁵¹¹ “A seguridade tem por finalidade a garantia de certos patamares mínimos de vida da população, em face de reduções provocadas por contingências sociais e econômicas”.⁵¹² O avanço dessa legislação é a ampliação de certos âmbitos dos direitos estarem referidos para além do cadastramento fabril, sendo considerados universais. Conforme Simões:

A seguridade constitui, assim, uma instituição político-estatal, com a participação das entidades da sociedade civil, por meio de convênios ou consórcios administrativos com o Poder Público, com o objetivo da ação social que, na saúde, na previdência e na assistência social, assegure à população os denominados mínimos sociais [...].⁵¹³

Os *mínimos sociais* citados no primeiro artigo da LOAS são, todavia, referências de satisfação de necessidades que beiram a desproteção, e que, segundo Potyara Pereira, lançam sua semântica para o ideário liberal no qual o mínimo pressupõe “supressão ou cortes de atendimento”.⁵¹⁴ Já o conceito de “necessidades básicas”, na mesma lei, é referência que “qualifica as necessidades a serem satisfeitas [...] constitui o pré-requisito ou as condições prévias suficientes para o exercício da cidadania em acepção mais larga”.⁵¹⁵ O artigo 1º da LOAS diz o seguinte:

Art. 1º A assistência social, direito do cidadão e dever do Estado, é Política de Seguridade Social não contributiva, que provê os mínimos sociais, realizada através de um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, para garantir o atendimento às necessidades básicas.⁵¹⁶

A seguridade social está organizada em três áreas vitais para a estabilidade social, *saúde*: ação e prevenção, proteção e recuperação; *previdência*: perda ou redução de renda; e *assistência social*: seleção e prevenção de vulnerabilidades sociais.⁵¹⁷ A seguridade social se configura como direito subjetivo público, todos os cidadãos são titulares, convergindo em uma função inalienável do Estado. Tal direito é assegurado no Art. 3º da Constituição que diz literalmente: “constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: [...]”

⁵¹¹ SIMÕES, 2012, p. 104-105.

⁵¹² SIMÕES, 2012, p. 105.

⁵¹³ SIMÕES, 2012, p. 105.

⁵¹⁴ PEREIRA, 2011, p. 26.

⁵¹⁵ PEREIRA, 2011, p. 26.

⁵¹⁶ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 8.742*, de 7 de dezembro de 1993, que dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742.htm>. Acesso em: 26 dez. 2013.

⁵¹⁷ SIMÕES, 2012, p. 106.

erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais [...]”.⁵¹⁸ Seu conteúdo expressa um conteúdo político lastreado por um princípio de corte constitucionalista que, por um lado, expressa a natureza de sua eficácia imediata na realidade político-administrativa da União e dos Estados e municípios, e, por outro lado, expressa o reconhecimento e a instituição de um objetivo a ser alcançado como sociedade e nação,⁵¹⁹ significa uma teleologia constitucional que exige ampla *participação* dos grupos sociais na implementação de ações que coloquem em prática os objetivos constitucionais, e que é a superação das desigualdades sociais.⁵²⁰

Constata-se, portanto, que a seguridade social está organizada de acordo com os princípios constitucionais da república brasileira. Ela é estabelecida como a “viga-mestra da Ordem Social”, na colocação de Simões.⁵²¹ A Ordem Social “tem como base o primado do trabalho, e como objetivo o bem-estar e a justiça sociais”.⁵²² O trabalho é instituído na constituição brasileira como um dever, além de direito, de todos os cidadãos, e decorrente dele está a dependência recíproca da produção dos bens e serviços que são gerados pela divisão social do trabalho. Reconhece-se, assim, a importância do primado do trabalho para a Ordem Social. O trabalho é, na medida histórica, elevado a um valor fundamental como meio legítimo de aquisição de riquezas, e não mais o ócio hereditário cultural das oligarquias do país, as quais durante grande parte da história possuíam aversão ao trabalho manual.⁵²³

Os objetivos constitucionais relativos à seguridade social são promovidos por meio de *prestações*, que se subdividem em *benefícios*: pagamentos *in pecunia* ou *in natura*, decorrentes de variados programas que abarcam desde auxílios pontuais a pensões e aposentadorias; e *serviços*: atividades consistentes de uso de equipamentos, recursos humanos, espaços institucionais como transporte, educação, atendimento familiar, entre outros, visando sanar as necessidades sociais. As pessoas atendidas por estes serviços são chamadas de *usuários* ou *utentes*. Dispondo a Constituição Federal sobre a seguridade social

⁵¹⁸ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 26 dez. 2013.

⁵¹⁹ Conforme o Art. 1º da Constituição Federal de 1988, a estrutura político-administrativa brasileira é formada pela União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, todas autônomas entre si, com direitos e deveres perante aos cidadãos. "Não obstante a autonomia constitucionalmente definida entre os entes federativos é fato que, no decorrer do tempo, os Municípios estão concentrando cada vez mais responsabilidade pela atuação governamental. Alguns exemplos são: a saúde, por meio dos regimes de gestão plena e semiplena; a educação, por meio da municipalização; o desenvolvimento social, por meio dos diversos programas de inclusão social a serem executados pelos municípios, os equipamentos urbanos e a política habitacional".

⁵²⁰ SIMÕES, 2012, p. 106.

⁵²¹ SIMÕES, 2012, p. 106.

⁵²² BRASIL, 1988.

⁵²³ SIMÕES, 2012, p. 106.

como “um conjunto integrado de ações de iniciativa dos Poderes Públicos e da sociedade, destinados a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social” (Art. 194),⁵²⁴ seguem-se daí os seguintes princípios: *universalidade da cobertura do atendimento*, o que significa cobertura de todas as possíveis situações e eventos sociais a que um cidadão está sujeito, as quais geram a necessidade de cobertura básica para a sobrevivência, e está disponível a todas as pessoas, indistintamente; *uniformidade e equivalência e serviços às populações urbanas e rurais*; *seletividade e distributividade na prestação de benefícios e serviços*, quer dizer a assistência aos mais necessitados; *irredutibilidade dos benefícios*, não podem sofrer desvalorização de seu valor de compra; *equidade na forma de participação do custeio*; *diversidade do custeio da seguridade social*, toda a sociedade participa de forma direta e indireta; *caráter democrático e descentralizado da administração*, significando toda a sociedade, em todos os níveis da federação, envolvida nesse objetivo.⁵²⁵

4.1.1 A Assistência Social

A sobrevivência genealógica do conceito da assistência, dentro de um quadro jurídico-cultural delimitado por uma estrutura político-social, ramifica-se no seu sentido primitivo eminentemente cristão, evoluindo do latim *ad sistere* (ajudar, assistir, cooperar) ao seu significado atual de socorro e prevenção, cuidado e cooperação, conferindo às várias modalidades de assistência social, seja como assistência pública seja como assistência privada, tanto laica quanto filantrópica ou religiosa, lastros humanitários da beneficência monástica medieval.⁵²⁶ A assistência foi o sentimento e a solidariedade humana algo simpático à consideração de alteridades.⁵²⁷ O socorro no sofrimento e preveniente aos perigos comuns no infortúnio, tenha a manifestação que tiver, doença, guerra, assassínio, abandono, intempéries naturais, exploração da força de trabalho, etc., estabelece a assistência na cooperação e na estruturação e integração dos descontentamentos, buscando satisfazer reivindicações dos grupos sociais sempre sob a orientação de místicas, seja religiosa, cívica ou social. O processo genealógico da assistência finca suas bandeiras na caridade, na

⁵²⁴ BRASIL, 1988.

⁵²⁵ SILVA ARAÚJO, Francisco Carlos da. Seguridade social. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 11, n. 1272, 25 dez. 2006. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/9311/seguridade-social#ixzz2ofYybJKy>>. Acesso em: 27 dez. 2013.

⁵²⁶ MOLLAT, 1989, p. 132.

⁵²⁷ Castel usa uma heurística tomada de Alain Caillé para defender a noção de que na história das sociedades são identificadas uma maneira primária e uma secundária para realizarem a sua organização. A primeira diz respeito aos aspectos societários, algo que diz respeito a todas as formas de existência coletiva. A segunda diz respeito à organização social lastreada pela lógica da divisão social do trabalho visando a produção em alta escala. CASTEL, 2012, p. 48-60.

diaconia, na filantropia, no racionalismo moralista do iluminismo e, fundamentalmente, nos processos de organização da produção e distribuição dos bens necessários a evitar a miséria e escassez, e serviu ao peregrino ou simples viajante; ao indigente e desamparado; ao idoso e ao órfão; ao deficiente e ao doente; dando à luz, assim, e em épocas variadas, ao albergue, ao abrigo, ao hospício, ao asilo, à estância de cura, ao ambulatório e ao dispensário, às clínicas ou enfermarias isoladas, instituições para-hospitalares, e, finalmente, ao moderno hospital-instituição e à enfermagem como seus derivados mais consequentes,⁵²⁸ contribuindo também para a formação do moderno Estado de Bem-Estar Social.

Quanto à realidade brasileira, a assistência social é considerada, segundo o Art. 6º da Constituição Federal, como política de Estado e um direito social sob a prerrogativa da inclusão social de caráter universalista do sistema de bem-estar. Possui a declaração constitucional, o reconhecimento de legitimidade de suas demandas dentro de um arcabouço conceitual de proteção social, e que está organizada no contexto das garantias dos direitos sociais como meta conjugada de toda a sociedade à superação das desigualdades sociais. O reconhecimento do direito público subjetivo dos beneficiários e usuários determina o direito do cidadão e o dever do Estado.⁵²⁹

A creditar-se aos novos tempos de liberdades democráticas, a LOAS decorre dispositivamente à regulação das diretrizes constitucionais, e ela está baseada em três condições resolutivas, conforme os três níveis federativos, a saber, a elaboração da *Política de Assistência Social*, através de conselhos formados por parcela da população envolvida nos processos políticos e sociais de justiça social; substantivação de um *Plano de Assistência Social*; e, conseqüentemente, a viabilização material organizada através de um *Fundo de Assistência Social*. Sendo assim, *política*, *plano* e *fundo* estruturam e orientam a atividade conselhativa. A estes elementos acrescenta-se uma perspectiva socioassistencial cuja efetividade confere significado ao campo das políticas de assistência social, e que é o Art. 203 da Constituição Brasileira alinhado ao Art. 2º da LOAS, os quais atribuem constitutividade ao núcleo fundamental das políticas de assistência social por meio de benefícios e serviços socioassistenciais. Esse núcleo é formulado por políticas de ação e seu controle em todos os níveis de articulação dos programas e projetos. O conceito constitucional (Art. 203 CF) deriva do poder público instituído (a Assembleia Nacional Constituinte), enquanto o conceito legal (Arts. 1 e 2 LOAS) deriva da Sociedade Civil. Consta do primeiro, o garante promovido a

⁵²⁸ ALMEIDA, Teófilo de. *Conceitos básicos e planejamento da moderna assistência hospitalar*, n. 5. Rio de Janeiro: Divisão de Organização Hospitalar Dr. Aureliano de Campos Brandão, 1954. p. 9.

⁵²⁹ CF 1988.

princípio fundamental da organização do Estado; e do segundo, a posição relativa à participação dos grupos sociais por meio da elaboração e coordenação das políticas públicas derivadas da *Política-Plano-Fundo* da assistência social direcionadas aos usuários e beneficiários. Segundo o artigo constitucional 203, a assistência social é um direito e não algo a depender de arrecadação contributiva, e tal subjetividade jurídica corresponde ao dever do Estado em assegurar as necessidades básicas como requisito inalienável à cidadania que é definida pelos assim considerados *mínimos sociais*.⁵³⁰

Tais *mínimos sociais* estão elencados na seguridade social a partir do trabalho. Tanto a assistência social quanto a educação e a saúde estão vinculados à proteção da família por meio do trabalho.⁵³¹ A saúde visa segurar minimamente as condições de sanidade da pessoa para que ela tenha condições de fazer uso de sua força de trabalho. O mesmo se dá com a educação, a pessoa precisa saber "ler e escrever" minimamente para entrar no mercado de trabalho. A assistência social é atrelada à realização de condições institucionais que cooperem com a atividade estatal no cumprimento da justiça social. Diferentemente da assistência social, educação e saúde, que são universais em sua aplicação mínima, o *seguro social* vincula-se quase sempre ao regime de trabalho. Por isso, reconhecendo que as condições materiais de realização da vida na sociedade de maximização de lucro passa pela defesa do indivíduo como sujeito autônomo, independente e autodeterminado, a LOAS regula políticas forjadas para a realização de objetivos. As políticas públicas como instrumento de *planejamento, racionalização e participação da sociedade* buscam arrefecer a desproteção relacionada à *precarização das relações de trabalho* em sociedades nas quais as tendências do capitalismo transnacional busca imprimir sua regulação.⁵³² Embora esteja delineada a justiça social na *Carta Magna do Brasil*, a sua realização depende da interpretação e de políticas públicas concernentes e escapatórias à discricionariedade do administrador público. A efetivação de um Estado Social, ou Assistencial, isto é, um Estado cujo viés teórico-constitucional está orientado para efetivar políticas públicas que visem "assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a

⁵³⁰ Por mínimos sociais, compreende-se a garantia das condições básicas para que os usuários e beneficiários das políticas de assistência social, que se constituem como políticas de intervenção, consigam realizar sua cidadania plena, a despeito das diferenças regionais. SIMÕES, 2012, p. 191.

⁵³¹ A matricialidade sociofamiliar é um "princípio ordenador das ações a serem desenvolvidas no âmbito do SUAS". COUTO, Berenice Rojas et al. *O Sistema Único de Assistência Social no Brasil: uma realidade em movimento*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2012. p. 76.

⁵³² CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. A Seguridade na travessia do assistencialismo brasileiro. In: SPOSATI; CARVALHO; FLEURY, 2012. p. 148-149.

igualdade e a justiça como valores supremos",⁵³³ constitui-se como elaboração moderna da sociedade burguesa que conseguiu construir um sistema jurídico-cultural de cujo fundamento ideológico, o qual forjado na derrubada de nobiliarquias detentoras de direitos supostamente naturais e divinos, por vezes depositárias de poderes absolutistas, retirou ela a distinção como classe social revolucionária, restando à maioria da população, condicionada à minoria política, lutar por seu reconhecimento dentro desse processo. A ordem burguesa, pois, conseguiu criar institutos legais que denotam a todos os "seres humanos" a titularidade universal e abstrata de produtores e proprietários. Dessa forma, até mesmo aqueles que, positivamente, não possuem absolutamente nada são proprietários de sua própria força de trabalho, ainda que não existam interessados em comprá-la, e, por isso mesmo, caracterizando-se como potenciais produtores. E compreendendo-se, assim, como indivíduos na distinção de proprietários.

A igualdade jurídica e a generalização da propriedade privada são produtos que surgem com a sociedade de fábrica e da afirmação do modo de produção de mercadoria. Sendo justamente essa visão de um indivíduo isolado, autodeterminado e capaz de viver sozinho a criadora de uma ilusão de independência diante da sociedade e da natureza enquanto tal - uma percepção histórica designada por Marx de "robinsonadas",⁵³⁴ a base ideológica para a ação coletiva de setores ligados às grandes corporações - o atual Estado Democrático de Direito resultaria do constante entrelaçamento das ações dos grupos sociais no processo de *reconhecimento de alteridades*. Tratar-se-ia de um resultado histórico e social de clivagens processuais que promovem significações sociolinguísticas, suprassumidas em institutos conceituais, e, por isso, vinculadas a legislações por meio de *repertórios de confrontos*, ao mesmo tempo em que são elas mesmas vinculadoras de novas significações.⁵³⁵ A inadequação histórica a respeito da individualidade fundada na propriedade é atribuída por Marx ao *fetichismo da mercadoria*, não significando isso uma intenção consciente dos

⁵³³ BRASIL, 1988.

⁵³⁴ Referência a Robinson Crusoe, personagem literário conhecido no século XIX, e usado por Marx para descrever a percepção dos economistas clássicos que pareciam recorrer a narrativas de trocas de produtos entre caçadores e pescadores primitivos para ilustrar as suas teorias econômicas. Segundo Marx, a sociedade de mercadoria só é possível devido a uma forma determinada historicamente de relação social, não sendo nada natural a tendência egoística ao acúmulo por meio da detenção dos meios de produção regrados pelo grupo social burguês, mas, sim, uma prática socialmente construída na espacialidade temporal. MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 25.

⁵³⁵ *Repertórios de confrontos*, segundo Charles Tilly, são as maneiras pelas quais as pessoas se aglomeram para agir conjuntamente desde interesses comungados. São as demandas sociais capazes de unir pessoas, em determinadas situações, a partir de uma mesma linguagem simbólica e organizada muito mais no sentido de organizar a ação coletiva do que reproduzir sintagmas concordes à realidade. TILLY, Charles. *Popular contention in Great Britain (1758-1834)*. Cambridge: Harvard University Press, 1995. p. 41.

autores.⁵³⁶ Sua ocorrência é creditada à formação histórica complexa da sociedade moderna cujo efeito na consciência individual alude a um sujeito isolado e independente como ilusão assimilada da natureza e do ser humano enquanto tal.⁵³⁷

As políticas sociais emergem nesse contexto como formas conceituais de benefícios a sujeitos de pretensão de direitos. As políticas públicas de ordem social são caracterizadas como: *distributivas* quando beneficiam parcelas populacionais que nos processos de produção recebem partes pequenas do resultado de um período e que justacompreendem certo consenso, dentro de um âmbito conflituoso, ainda que essa política assista opositores políticos;⁵³⁸ *redistributivas* quando reencaminham parcelas de recursos, direitos e outras ações governamentais a determinados grupos marginalizados, mesmo que não exista consenso a respeito da demanda, a título de exemplo poder-se-ia citar a adoção do sistema de cotas de vagas em sistemas de ensino para pessoas carentes ou grupos étnicos marginalizados; *regulatórias* quando não definidas de antemão, uma vez que são desconhecidos seus efeitos concretos; *constitutivas* ou *estruturadoras* quando pretendem regular a regras do jogo que demarca a própria elaboração das políticas *distributivas, redistributivas e regulatórias*.⁵³⁹

Sposati assegura que a assistência social tem como objetivo provocar a extensão do "acesso a direitos e reconhecimento de cidadania caso seja tratada como política pública de direitos à proteção social não contributiva".⁵⁴⁰ Ela afirma que existem tensões entre o plano legal ideal, instância teórica de construção das políticas públicas de assistência social, e o plano real político-econômico-social, os quais demarcados por significativos intervalos na esfera de compreensão e diferenciação das formas de projetos políticos que as orientam, do tipo: resistência ao paradigma de extensão de direitos sociais e manutenção da permanência da hegemonia da versão conservadora patrimonialista e de alteração do *statu quo* no intuito de

⁵³⁶ PAULANI, Leda Maria. A (anti)filosofia de Karl Marx. In: SANTOS, Mario Vitor (Org.). *Os Pensadores, em curso*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006. p. 188.

⁵³⁷ MARX, 1996, p. 26-27.

⁵³⁸ Para uma melhor compreensão do conceito de Justiça Distributiva realizada dentro do Estado Democrático Brasileiro conferir MORAIS, Márcio Eduardo da Silva Pedrosa. *O conceito de justiça distributiva no Estado Democrático de Direito: uma compreensão da justiça distributiva e do acesso á justiça no estado constitucional democrático brasileiro*. Dissertação. 172 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

⁵³⁹ Sobre o conceito de Justiça Regulatória conferir FREY, Klaus. Políticas Públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. *Planejamento e Políticas Públicas*, n. 21, jun. 2000. Disponível em: <<http://www.en.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/viewFile/89/158>>. Acesso em: 27 jun. 2014.

⁵⁴⁰ SPOSATI, Aldaíza. Assistência Social: de ação individual a direito social. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, RBDC, n. 10, jul./dez. p. 435-458, 2007. Disponível em: <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-10/RBDC-10-435-Aldaiza_Sposati.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2014.

fazer da assistência social política pública abrangente.⁵⁴¹ A autora afirma que no seio das políticas nacionais de assistência social, regradas pelo Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), órgão deliberativo criado a partir da organicidade da LOAS, assim como a Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS), órgão de coordenação, normatização e articulações do governo, ligado ao Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), e de outras organizações envolvidas na assistência social, existem interveniências de práticas emergentes que "supõe consolidar a assistência social como responsabilidade estatal distinta de sua histórica configuração enquanto prática eventual e subsidiária da sociedade" concomitantes a práticas mais afeitas a vieses que focalizam a assistência social a partir do "grau de indigência estabelecido sob alta seletividade".⁵⁴² É o que Simões entende acontecer a partir das instituições condicionantes (*policy*) que criam e modulam novas instituições e novos sistemas de administração concernentes aos seus aspectos processuais e estruturais, como os órgãos gestores do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e do Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (SINASE), os quais não "se confundem com as políticas socio reguladoras, porque estas incidem mais sobre efetivação de valores ético-constitucionais (que o SUAS e o SINASE também implementam)".⁵⁴³ Sem evoluir para uma descrição histórica mais depurada do tema da assistência a partir do grau de indigência da pessoa, cumpre notar que essa perspectiva assemelha-se em muito a uma visão de final da Idade Média, e que prosseguirá nos séculos subsequentes, segundo a qual a assistência formula-se desde uma seletividade "entre uma pobreza idealizada no plano espiritual e uma indigência material cujos aspectos sórdidos eram extremamente visíveis e gritantes".⁵⁴⁴ A implicação desse formato de compreensão é a aplicação de projetos socioassistenciais somente aos mais pobres dentre os pobres, o que, dito de maneira diferente, circunscreve a assistência social dentro de um modelo de Estado mínimo, ficando a universalidade do direito submetido à circunstância de indigência socioeconômica.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ SPOSATI, 2007, p. 437.

⁵⁴² SPOSATI, 2007, p. 437.

⁵⁴³ SIMÕES, 2012, p. 296.

⁵⁴⁴ MOLLAT, 1989, p. 245.

⁵⁴⁵ Castel afirma que no século XV a compreensão sob a ótica de uma economia de salvação, proposta naquela sociedade europeia cristianizada, fazia com que a pobreza dos mais pobres, a dos trabalhadores (*populo minuto*) só fosse percebida a partir de "encenações patéticas que mobilizam a caridade" (CASTEL, 2012, p. 69). Isto é, o tipo de pobreza aceita e tolerada era a pobreza evangélica, a dos incapacitados ou que se ligavam a ordens religiosas, cujo elo de função legitimadora entre a situação do pobre de Cristo e o rico, possuidor de vantagens que poderiam ser motivo tanto salvação quanto perdição, organizava a realização da piedade dos mais abastados em relação aos desprivilegiados, enquanto a pobreza dos trabalhadores, artesãos, jardineiros, pedreiros, etc., era invisibilizada. CASTEL, 2012, p. 69. Determinadas propostas de releitura do liberalismo do *laissez-faire* curiosamente assentam suas teses sobre uma perspectiva muito similar, a de que somente os que demonstrarem sua situação de indigência econômica podem ser socorridos pela assistência

Por meio da LOAS, a assistência social é organizada no Brasil. Ela institui, em seu Art. 9º, que: "as áreas de Saúde, Previdência Social e Assistência Social são objeto de leis específicas, que regulamentarão sua organização e funcionamento".⁵⁴⁶ A LOAS é uma lei que deriva do Estado Democrático de Direito como resultado da percepção histórica de que o mercado como área privilegiada na emulação do desenvolvimento humano unicamente pela renda não possibilita a *inclusão social*, cabendo ao Estado um papel regulador por meio de políticas públicas. As sociedades mais atreladas à lógica de mercado cuja atividade desfruta de maiores espaços para a apropriação dos benefícios resultantes de atividades que estimulam ao limite o lucro, por meio de vinculações dos trabalhadores simplesmente à renda como meio de subsistência, "não se harmoniza naturalmente (isto é, de acordo com as relações sociais de produção e distribuição) com a justiça distributiva".⁵⁴⁷ A distribuição dos valores acumulados não se baseia especificamente em critérios técnicos, mas políticos. O ideário pautado na sociedade de mercadoria efetivada, portanto, não se compatibiliza por meio da *máxima eficiência produtiva*, a *ampla liberdade individual* e a *justiça social*. A já antiga constatação de Weber a respeito da irracionalidade dos objetivos da sociedade de fábrica busca a todo custo se impor nos países em desenvolvimento, embora sua lógica venha sendo fator preponderante de constantes crises nos países industrializados e desenvolvidos.⁵⁴⁸

A sociedade de mercado brasileira só pode realizar a compatibilização dos objetivos supracitados por meio de políticas públicas que regulem a ação dos agentes sociais. As políticas públicas são determinadas por objetivos configurando-se em instrumento de planejamento, racionalização e participação da população. Os elementos da política pública "são a finalidade da ação governamental, as metas nas quais se desdobra essa finalidade, os meios alocados para a realização dessas metas e, finalmente, os processos de sua efetivação".⁵⁴⁹ Elas possuem, dentro dessa abordagem conceitual, duas características de especificidade: *políticas públicas que regulam atividades econômicas de interesse público* (estatais ou privadas), no intuito de responder aos problemas sociais mais amplos (demandas sociais pontuais que têm a ver com energia, transporte público, saneamento, etc.), e *aquelas*

social. TEIXEIRA, Sônia Maria Fleury. Assistência na Previdência Social: uma política marginal. In: SPOSATI; CARVALHO; FLEURY, 2012, p. 58-68.

⁵⁴⁶ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 8.742*, de 7 de dezembro de 1993, que dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências conhecida como *Lei Orgânica da Assistência Social*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8742.htm>. Acesso em: 27 jun. 2014.

⁵⁴⁷ SIMÕES, 2012, p. 293.

⁵⁴⁸ Weber analisa que a sociedade de mercadoria é sofisticadamente dada ao desenvolvimento racional enquanto tecnologia, porém, demonstra uma completa irracionalidade no objetivo social uma vez que sua lógica aponta para o acúmulo desenfreado, conduzindo a sociedade moderna à barbárie.

⁵⁴⁹ SIMÕES, 2012, p. 294.

que colocam em funcionamento os direitos sociais, entre elas as políticas de caráter socioassistencial.

As políticas públicas sociais derivam de planos plurianuais que exigem a continuação sucessiva por parte dos governos, definidas por regras orçamentárias do Estado. A partir de determinados projetos outros são elaborados de curto e longo alcance, entre os quais os planos emergenciais que compõem um todo integrado por políticas ordenativas que conferem eficácia e coerência a estes projetos em um longo prazo.⁵⁵⁰ Esses projetos são criados a partir do PNAS que intenta integrar políticas assistenciais nos três níveis da federação brasileira. Simões afirma que a respeito da eficácia dos programas sociais e seu conteúdo material concretiza-se na articulação dos vários setores da sociedade brasileira e níveis da federação que acabam por formar uma rede socioassistencial capaz de responder a demandas específicas. No entanto, o hibridismo conceitual e político presente na configuração da Nova República Brasileira, a qual veio a lume na década de 1980, está ramificado por todos os setores da sociedade.⁵⁵¹ A descentralização administrativa, que era para ser um fator positivo, responde ainda a heranças estranhas ao conceito de gerenciamento administrativo, pois admite fortes influências de disputas políticas locais que se estendem a níveis nacionais, e a discricionariedade de administradores públicos, em todos os níveis da governabilidade, imprimem caracteres ideológicos resistentes à implantação da assistência social como maneira de realização da dignidade humana, conforme as prerrogativas da cidadania dentro de um Estado Democrático de Direito. Dessa forma, Sposati diz que as interpretações são variáveis conforme a abordagem. Ela diz, por exemplo, que se o leite é distribuído por meio de políticas de saúde, ele será entregue ao usuário "como parte de um programa nutricional baseado em assegurar nutrientes, calorias e padrões saudáveis de alimentação materno-infantil",⁵⁵² porém, se o mesmo leite for distribuído aos usuários pelas secretarias de assistência social, ele será compreendido como doação ou auxílio à criança pobre, filha de pais carentes, modulando assim ações de garantias de resultados em ação de caráter moral e emergencial. Sposati fala que a condição de ser pobre não gera direitos, mas, sim, a condição de cidadão. Por isso, sintetiza ela que a assistência social é a política nacional demandada da seguridade social, conforme o dispositivo constitucional (CF 1988), cujo teor conceitual indica a proteção a

⁵⁵⁰ Há variados programas de renda que buscam sanar as dificuldades de famílias carentes no acesso à qualificação educacional nos três níveis da federação. Podem ser citados os seguintes: Renda Mínima (nível municipal), Renda Cidadã (estadual) e Bolsa Família (federal). Além destes, o poder executivo federal, por meio da Lei n. 9.533/1997, concede apoio financeiro a municípios que organizem programas de Renda Mínima, os quais vinculados a ações socioeducativas.

⁵⁵¹ FERRAZ, 1996.

⁵⁵² SPOSATI, 2007, p. 441.

riscos de vulnerabilidade social por meio da organização de determinadas seguranças sociais destinadas a *todos* os cidadãos e cidadãs. Injeta nela o seguinte:

A assistência social como ação de Estado precisa atingir o pleno estatuto político programático de política social empenhada em obter resultados efetivos e duradouros para uma proteção social ao cidadão e à sua família. Parte do imaginário social entende que o tempo de exercício da função pública “assistência social” deva ser curto, de urgência, isto é, capaz de amenizar o grau de sofrimento, mas não de alcançar a responsabilidade em responder a um direito de cidadania, produzindo com sua ação resultados mais duradouros. A eficiência da ação da assistência social é comumente referida ao emergencial.⁵⁵³

A compreensão da assistência social, na Constituição Brasileira, liga-se ao conceito de direito público subjetivo assegurado aos cidadãos, tomados em sua individualidade ou coletividade (direitos individuais homogêneos, difusos e coletivos), podendo ser requeridos sob medida judicial, pois assegurado pela ordem jurídica. A obrigação objetiva se estabelece na instituição jurídica de procedimentos que substantivem eficazmente o direito subjetivo. Dessa forma, a LOAS é a tentativa do Estado gerencial estabelecer a seguridade social por meio de políticas democrático-participativas que busquem realizar a dignidade humana sob o signo da justiça social como garantia de proteção à cidadania.

Como vimos, há dois grandes blocos semânticos atuando ao mesmo tempo no seio das políticas públicas de assistência social, um de fundamentação liberal-social economicista e outro social-constitucionalista não-economicista. Há o direito à assistência social, porém, definida como política pública social direcionada aos mais necessitados. A universalidade do serviço queda-se relativizada. Essa dualidade conceitual provém do hibridismo da Constituição que se reflete na sua própria constituição histórica, bem como em sua interpretação. Decorre disso que as práticas também sejam híbridas. Há modelos conceituais atuando concomitantemente. A própria Constituição abarca possibilidades de democracia participativa e representativa, direta e indireta. Isso tem implicações na formulação das políticas de seguridade social, pois sua organização deve contar tanto com os setores públicos quanto com os setores privados. A Constituição da Nova República é o resultado de uma luta histórica dos movimentos sociais e de grupos da sociedade civil que se organizaram para redemocratizar o Estado Brasileiro, contudo, sem conseguir impedir que certas continuidades históricas fossem ainda mantidas nos dispositivos constitucionais,

A assistência social está delineada como segue: a PNAS tem por função realizar a defesa e atenção das necessidades básicas, particularmente das famílias, seus membros e

⁵⁵³ SPOSATI, 2007, p. 441-442.

indivíduos mais empobrecidos e socialmente excluídos. As linhas de ação da CNAS são a *prevenção social*, organização de ações de prevenção a vulnerabilidades circunstanciais; *proteção social*, organização de ações protetivas por meio de redistribuição de renda direta e indireta; *promoção social*, organização de ações que promovam a cidadania; e *inserção social*, organização de ações inclusivas de acesso a serviços, bens e direitos usufruídos pelos demais setores da sociedade. A gestão da PNAS é regada pela LOAS e organizada através do Sistema Único de Assistência Social (SUAS).⁵⁵⁴ "Os planos de assistência social, em nível federal, estadual e municipal, são políticas de Estado e, por isso, instrumentos estratégicos para a consolidação da política de assistência social".⁵⁵⁵ O SUAS é a ferramenta gerencial que ajuda a racionalizar os efeitos dos investimentos por meio da formulação, execução e estabelecimento de um projeto "que consolida a Política Nacional de Assistência Social, tendo por funções assistenciais: a proteção social, a vigilância socioassistencial e a defesa dos direitos socioassistenciais (Art. 2º LOAS)".⁵⁵⁶ Os investimentos orçamentários são repassados aos órgãos descentralizados, os conselhos e fundos, de acordo com planos organizados e bem conectados por meio de determinadas políticas públicas, que são os seguintes: Conselho Estadual de Assistência Social (CEAS); Conselho Municipal de Assistência Social (COMAS); Fundo Estadual de Assistência Social (FEAS); Fundo Municipal de Assistência Social (FMAS); Plano Estadual de Assistência Social (PEAS) e Plano Municipal de Assistência Social (PMAS).

As garantias sociais se inscrevem nas propostas descentralizadoras e participativas que desde a década de 1970 estavam sendo geradas por movimentos internacionais de maior participação social, bem como no Brasil um intenso movimento pela redemocratização. Nesse período foram difundidas novas perspectivas sobre o papel do Estado e das relações que a Sociedade Civil estabelece ao redor do fenômeno burocrático do poder gerenciador. Os movimentos da sociedade civil, nesse âmbito de articulação política, o fenômeno organizacional está relacionado à dominação (poder). Assim, o gerencialismo se torna uma forma de participação dilatada na qual mais grupos podem contribuir para a organização social. A dominação burocrática manifesta-se fundamentalmente como administração.⁵⁵⁷ A luta pelo *poder de gerenciar* os aparatos estatais sintetizadores de políticas públicas está

⁵⁵⁴ "O SUAS é um sistema descentralizado, participativo e não contributivo, que organiza e regula as responsabilidades de cada esfera de governo e da sociedade civil, em relação à política nacional de assistência social. A descentralização assenta na valorização da participação social e do poder local, como mecanismos democratizadores da vida política nacional". SIMÕES, 2012, p. 326-327.

⁵⁵⁵ SIMÕES, 2012, p. 317-318.

⁵⁵⁶ SIMÕES, 2012, p. 321.

⁵⁵⁷ FARIA, José Henrique de. *O autoritarismo nas organizações*. Curitiba: Criar/FAE, 1985. p. 19-25.

fundamentada em conceitos democráticos. As políticas de assistência social no Brasil revelam a luta intestina dentro dos aparatos governamentais e políticos para realizar a democracia participativa e promover a cidadania, como sintetizam Albuquerque e Crus:

A Política Nacional de Assistência Social de 2004 (PNAS/2004), aprovada pelo Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS) em 15 de outubro de 2004, regulamentada pela resolução nº 145 e publicada no Diário Oficial da União em 28 de outubro de 2004, foi fruto de ampla mobilização dos setores organizados, dos movimentos sociais, dos trabalhadores, dos gestores, conselheiros e rede prestadora de serviços. A PNAS reafirmou os dispositivos na Constituição Federal e na LOAS, estabelecendo diretrizes e princípios congruentes com esses para a implantação do Sistema Único de Assistência Social (SUAS).⁵⁵⁸

Na esfera do Estado, processou-se o entrelaçamento de características da democracia representativa e participativa (Art. 1º, parágrafo único CF), bem como a distribuição de competências nos três níveis da federação. Na esfera da Sociedade Civil, organizou-se o reconhecimento das práticas já existentes das organizações civis sem fins lucrativos e dos movimentos sociais. Esse processo ajudou e ajuda na efetivação de serviços universais de "acesso a bens e serviços públicos e a instituição de canais de participação e de controle social, pela população usuária".⁵⁵⁹ A implantação do SUAS implica nos seguintes pressupostos legais: a *territorialização*, a *descentralização* e a *intersectorialidade*. Tais pressupostos estão vinculados uns aos outros intimamente, pois a *territorialização* constitui-se no reconhecimento dos territórios como *loci* de problemas pontuais e gerados pela ecologia própria da região,⁵⁶⁰ possibilitada pela *descentralização* que confere aos municípios grande autonomia para atuar no gerenciamento de suas próprias formas de escassez, e o que se relaciona intimamente com a *intersectorialidade*, concebida como "a integração de políticas setoriais na gestão pública, articulando vários organismos, públicos e privados, em redes sociais".⁵⁶¹ Esse processo tripartite aponta para o conteúdo presente no Art. 10 e no inciso VII, da Constituição de 1988, segundo a qual é assegurada a participação da comunidade nos órgãos públicos colegiados. Simões afirma que:

⁵⁵⁸ ALBUQUERQUE; CRUS, 2007. p. 13.

⁵⁵⁹ SIMÕES, 2012, p. 327.

⁵⁶⁰ O processo de regionalização que consiste em considerar a *região* e suas características próprias para a implementação de políticas assistenciais "é outra importante diretriz trazida pelo SUAS. Compreende-se por regionalização a base territorial de planejamento, definida no âmbito estadual, de acordo com as características e estratégias de organização de cada estado na oferta dos serviços de média e alta complexidade. A regionalização depende da disposição da adesão dos níveis subnacionais e de recursos financeiros, políticos e administrativos que funcionem como mecanismos de indução". ALBUQUERQUE, 2007, p. 15.

⁵⁶¹ SIMÕES, 2012, p. 329.

Este é o traço mais eminentemente político dos princípios securitários: a participação da população por meio de representantes, com a finalidade de garantir a adequação das opções da comunidade à elaboração técnica e sua eficácia, assim como o controle e fiscalização orçamentária. Expressa a superação da concepção tecnocrática da administração estatal, evidenciando que suas decisões mais importantes não são apenas técnicas, mas também políticas, expressando opções valorativas, acerca das quais, portanto, a população deve opinar. Decorre da inovação introduzida pioneiramente no parágrafo único do art. 1º que, além da democracia representativa, assegurou o exercício do poder pelo povo, diretamente, instituindo a democracia participativa.⁵⁶²

Como fruto dessa novidade conceitual, a Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS) busca realizar a consecução das garantias sociais por meio de um modelo de gestão participativa que intenta desenvolver ações de proteção básica e complexa, considerando os conselhos e comissões que são formados por representantes da comunidade e do poder público para discutir e implementar as pautas protetivas socioassistenciais previstas na LOAS. Tais pautas protetivas se caracterizam pela *proteção básica* de cuidado da família como unidade fundamental da sociedade. Essa forma de cuidado está voltada para a proteção das famílias cujos direitos não foram violados. A *proteção especial* é compreendida em dois tipos, de alta e média complexidade. A *proteção especial* é destinada a famílias que já tiveram seus direitos infringidos. Essas políticas são gestadas por Comissões Intergestoras Bipartites (CIBs), compostas por representantes estaduais e municipais; Comissões Intergestoras Tripartites (CIT), além do Fórum Nacional de Secretários Gestores Estaduais de Assistência Social (FONSEAS) e do Colegiado Nacional de Gestores Municipais de Assistência Municipal (CONGEMAS). A *proteção básica* está sob responsabilidade dos municípios e busca prevenir situações de risco através da regulação de laços familiares bem estruturados. A *proteção especial* conta com Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) e o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS).⁵⁶³

Conforme a LOAS, a assistência social no Brasil tem como plano gestor a PNAS, desenvolvida pela SNAS, e "dispõe que as ações assistenciais são organizadas em um sistema descentralizado e participativo, constituído por entidades e organizações de assistência social, articulando meios, esforços e recursos",⁵⁶⁴ tendo na municipalidade sua estrutura fundamental de articulação organizacional, pois é a unidade mais próxima dos usuários.

⁵⁶² SIMÕES, 2012, p. p. 113.

⁵⁶³ "Os CRAS são implantados em territórios de maior vulnerabilidade social e os CREAS podem ser organizados pelo município, em âmbito local ou regional ou, ainda, organizados pelo Estado". ALBUQUERQUE, 2007, p. 14.

⁵⁶⁴ SIMÕES, 2012, p. 340.

Segundo a PNAS/2004 e a Norma Operacional Básica do SUAS (NOB/SUAS), o território ganha uma expressiva importância na definição, planejamento e execução dos serviços. Compreender e considerar as vulnerabilidades e risco pessoal e social em uma dimensão territorial, trouxe para a política de Assistência Social a possibilidade de identificar a questão social sobre outro prisma. Agrega-se ao conhecimento da realidade, a dinâmica demográfica associada à dinâmica socioterritorial. Possibilita ultrapassar os recortes setoriais em que tradicionalmente se fragmentaram as atenções na política de Assistência Social. Um território pode ser compreendido como um município de pequeno porte, um bairro ou uma vila de um município de médio e grande porte ou de uma metrópole; e compreende até 5.000 (cinco mil) famílias.⁵⁶⁵

O financiamento da assistência social obedece a Lei dos Fundos (Lei n. 4.320/1964),⁵⁶⁶ uma vez que possui objetivo específico, relacionada a uma unidade bem determinada da federação, e com contabilidade própria subvencionada por Lei Orçamentária Anual e Plurianual. Seu modelo segue objetivos delineados por demandas sociais estabelecidas em planos conceituais e prerrogativas estatutárias, a exemplo do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA)⁵⁶⁷ e do Estatuto do Idoso.⁵⁶⁸

4.1.2 A Previdência Social

A previdência social é organizada no Brasil em dois regimes jurídicos, de natureza pública. O primeiro é o Regime Geral da Previdência Social (RGPS), conforme os arts. 201 e 203 da Constituição de 1988, para trabalhadores do setor privado, de acordo com a Consolidação das leis do Trabalho (CLT) e demais modalidades positivadas na Lei n. 8.212/1991. O segundo é o regime previdenciário dos servidores públicos (Plano de Seguridade Social do Servidor Público - PSSS), titulares de cargos de natureza estatutária, sob administração da União, Estados, Distrito Federal e municípios.

Constitui-se como uma técnica de proteção e prevenção social que está destinada a isolar formas de necessidades sociais que decorram de contingências sociais e que reduzam ou mesmo eliminam a capacidade de autossustento de um trabalhador e de seus dependentes. Por

⁵⁶⁵ ALBUQUERQUE, 2007, p. 14.

⁵⁶⁶ "Os constituintes de 1988 não inventaram a roda. Seguiram o padrão universal clássico para financiar a seguridade social baseado na contribuição tripartite (empregados, empregadores e governo)". FAGNANI, Eduardo. Na contramão do mundo: A experiência brasileira de seguridade social. In: CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES (CUT). *Seguridade social, desenvolvimento e saúde: desafios para o mundo do trabalho*. São Paulo: Central Única dos Trabalhadores/Secretaria Nacional de Saúde do Trabalhador, 2010. p. 25.

⁵⁶⁷ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

⁵⁶⁸ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Estatuto do Idoso*. Lei n. 10.741, de 1º de outubro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.741.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

contingência social são entendidos os acontecimentos que podem ocorrer e que possuem força de impor escassez a uma pessoa e seus dependentes. Podem citados como exemplos a invalidez, ou incapacitação, por acidentes ou ainda óbito, e a velhice.

A Previdência Social tem natureza de seguro social; por isso, exige-se a contribuição dos seus segurados. Assim, “O só estado de necessidade advindo de uma contingência social não dá direito à proteção previdenciária. Requer-se que a pessoa atingida pela contingência social tenha a qualidade, o “status” de contribuinte do sistema de previdência social”.⁵⁶⁹ O termo previdência indica qual a noção conceitual de que se trata, contribuição visando prevenir certas situações que eliminem as condições mínimas da dignidade humana. Por isso, antes que tal situação ocorra, cumpre a necessidade de previsão de fundo de custeio para arcar com os gastos provenientes da concessão e manutenção de tais benefícios previdenciários.

O regime jurídico da Previdência Social, como um todo, parte da premissa da obrigação contributiva do segurado (Exs.: período de carência; cálculo do valor das prestações pecuniárias. Os filiados ao sistema de previdência social adquirem direitos a benefícios segundo certas condições. Esses benefícios dependem do número mínimo de contribuições mensais para os fundos de manutenção. Essas contribuições estão relacionadas aos salários e valores recebidos pelos trabalhadores e suas contribuições sobre estes valores. Os benefícios previdenciários privados são os seguintes: auxílio-doença, aposentadoria por invalidez, aposentadoria por idade, aposentadoria por tempo determinado de contribuição, aposentadoria especial, pensão por morte, salário-família, salário-maternidade, auxílio reclusão. Os benefícios previdenciários (proventos) públicos são os seguintes: aposentadoria por invalidez, aposentadoria compulsória, aposentadoria voluntária, por tempo de contribuição e idade, por saúde, abano de permanência, pensão, auxílio natalidade, salário-família, licença para tratamento de saúde, licença à gestante, ao adotante de licença-paternidade, licença por acidente em serviço, auxílio funeral, e auxílio-reclusão, conforme a Lei n. 8.112/1990.⁵⁷⁰

4.1.3 A Saúde

A saúde é um dos fundamentos da seguridade social no Brasil. Sua garantia está resguardada constitucionalmente. A estrutura da seguridade possui como um de seus pilares o reconhecimento de que a saúde é imprescindível ao burilar da cidadania e outros direitos, já

⁵⁶⁹ DIAS, Eduardo Rocha; MACÊDO, José Leandro Monteiro de. In: *Curso de Direito Previdenciário*. São Paulo: Método, 2008. p. 32.

⁵⁷⁰ SIMÕES, 2012, p. 175-177.

que o resguardo à restauração física e psíquica integral relaciona-se dependentemente ao ambiente promocional da família e ao trabalho. A seguridade à saúde tem o mesmo caráter de profilaxia laboral: a biologia prestes ao trabalho. Nesse diapasão, cumpre papel fundamental o Sistema Único de Saúde (SUS), único também no mundo em seu modelo.⁵⁷¹ O SUS é a institucionalização dos princípios da *universalidade*, a oferta a todos que dele necessitem, tendo nas ações prevenção e redução do tratamento de riscos; *integralidade*, a atenção à saúde considerando a realidade e necessidade de cada pessoa e grupo, seguindo o princípio de cada qual segundo as suas necessidades, com pertinência aos casos de complexidade; e *equidade*, a oferta a todos os cidadãos que precisarem dentro de um esquema organizacional descentralizado que considera consequentemente as regiões e suas disparidades, dentro de um modelo participativo socialmente.⁵⁷²

Dizem assim os dispositivos constitucionais:

Art. 196. A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação. Art. 197. São de relevância pública as ações e serviços de saúde, cabendo ao Poder Público dispor, nos termos da lei, sobre sua regulamentação, fiscalização e controle, devendo sua execução ser feita diretamente ou através de terceiros e, também, por pessoa física ou jurídica de direito privado. Art. 198. As ações e serviços públicos de saúde integram uma rede regionalizada e hierarquizada e constituem um sistema único, organizado de acordo com as seguintes diretrizes:
I - descentralização, com direção única em cada esfera de governo;
II - atendimento integral, com prioridade para as atividades preventivas, sem prejuízo dos serviços assistenciais;
III - participação da comunidade.⁵⁷³

Segundo essas disposições constitucionais, o direito securitário à saúde condiciona ao Estado o cabimento garantidor não apenas aos serviços públicos de promoção, proteção e recuperação da saúde, mas também a dotação de políticas de caráter econômico e social que alavanquem qualitativamente as condições de vida da população. Isso promove, entre outras coisas, a evitação de adoecimentos, cumprindo assim a administração pública seu dever de proteção a todos e realinhando os princípios da cidadania cujo fundamento legal está no reconhecimento de sua subjetividade como categoria jurídica própria ao constitucionalismo democrático. Tal reconhecimento, por suposto, é adstrito à responsabilidade própria dos sujeitos em cujo rol de deveres repercute a responsabilidade de sua própria saúde e de outros

⁵⁷¹ FAGNANI, 2010, p. 23.

⁵⁷² BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva do Sistema Único de Saúde (SUS). *Princípios e conquistas*. Brasília: Ministério da Saúde, 2000. p. 23-28.

⁵⁷³ BRASIL, 1988.

imediatos a sua vinculação parental. Ao Estado compete a garantia da saúde no sentido de realização da cidadania, como meta constitucional, e da proteção da coletividade.

A saúde e sua garantia está para a cidadania assim como a soberania está para o Estado nacional. A organização da saúde em um sistema integrado e descentralizado está para a realização da participação social, realização da democracia, assim como a humanização, como a percepção do *cuidado* desvela a necessidade do *projeto*, está para a realização da cidadania. Não se espousa mais a noção de um sistema que toma em consideração apenas a saúde pública como um dever de Estado que visa ampliar a higienização e profilaxia social, restringindo ameaças epidemiológicas aos grupos e coletividades melhores situados na sociedade. Nesse sentido, foi assumido um dever de Estado protetor da saúde sob execução de políticas econômicas e sociais dentro de um parâmetro homeostático, reparador e promovedor da cidadania, o que, dito de outra forma, significa a inclusão social ao direito à cidade.⁵⁷⁴

Isto tem um significado importantíssimo, porque, na verdade, a Constituição Federal expressou a superação dos marcos conceituais da Medicina do Trabalho e da Saúde Ocupacional, passando para a Saúde do Trabalhador, que vê os trabalhadores como seres sociais, participantes, conhecedores, portadores de conhecimento que devem ser integrados com o conhecimento técnico.⁵⁷⁵

A saúde do trabalhador é considerada de interesse e política de Estado. Para tanto, a preservação das condições de saúde dos trabalhadores devem estar contextualizadas interfacialmente ao transporte, à educação, à segurança, ao trânsito, à previdência social, aos recursos energéticos, ao controle de agrotóxicos, à assistência social, às políticas agrárias, às políticas econômicas, à cultura, entre outros aspectos. Os avanços que tiveram as políticas de saúde estão integrados ao aspecto nuclear da seguridade social, a saber, a *Saúde*, o *Trabalho* e a *Previdência Social*. Essas políticas foram resultantes dos debates e são constantemente discutidas por meio de conselhos, grupos temáticos e secretarias nas três esferas da administração pública. As políticas socialmente construídas buscam discutir a proteção do trabalhador diante de situações nas quais se procura proteger o trabalho simplesmente e suas condições, deixando o trabalhador à margem dos debates, como é o caso de tendências que enfatizam a desregulamentação da proteção do Estado à saúde integral e fomentadora da cidadania.

⁵⁷⁴ SANTOS, Lenir. *Saúde: conceito e as atribuições do Sistema Único de Saúde*. Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: <<http://www.mprs.mp.br/dirhum/doutrina/id387.htm>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

⁵⁷⁵ MAENO, Maria. A construção da Saúde do Trabalhador: avanços e recuos. In: CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES, 2010, p. 86.

A descentralização da saúde ocorre historicamente por meio de tendências que sobrevivem no modelo de federação dos estados brasileiros e de processos recentes de redemocratização. Muito se debate a respeito das potencialidades e deficiências desse modelo de gerenciamento.⁵⁷⁶ Há, de fato, muitas vantagens e as mudanças são significativas em termos democráticos desde a nova carta magna de 1988. Esta nova Carta Constitucional estabelece que os serviços públicos de saúde precisam ser estruturados a partir de uma rede integrada às regiões e hierarquizadas por classificações de atendimentos, previstos pelo SUS. A descentralização do atendimento exclusivo pela competência federal significa a transmissão de determinadas competências aos entes administrativos dos estados e municípios segundo a *desconcentração*, *devolução* e *delegação*. A *desconcentração* implica na transmissão de responsabilidades e funções alijadas do correspondente poder decisório; a *devolução* arrevesa, por sua vez, a *desconcentração* transferindo o poder decisório às esferas subnacionais, o que as fortalece; já a *delegação* consta da transmissão de competências gerenciais a organismos não-governamentais. O esquema que melhor se aplica ao SUS é a descentralização como devolução, fortalecendo assim a administração descentralizada. O princípio da *devolução* consiste na presentificação mais significativa dos municípios na gestão dos serviços públicos de saúde na implementação do SUS.

Assim como muitas outras áreas da administração pública, o estabelecimento de uma estrutura sanitária efetiva e democrática esbarra em problemas de gestão e de legislação que precisam ser melhoradas. De qualquer forma, o atendimento sanitário público está aberto universalmente e visa à saúde do trabalhador como meta civilizatória por meio da cidadania. O SUS caminha em direção ao estabelecimento de uma política de Estado mais eficaz desde o ponto de vista administrativo, uma vez que a legislação fundamental está bem definida. A saúde como um dos princípios securitários basilares do Estado de Direito, por seu caráter democrático, performatiza o conjunto de políticas públicas inclinadas à cidadania.

4.1.4 A Educação

Antes de qualquer coisa, é preciso enfatizar que a educação *é assistência social somente na medida em que, pela formação profissional e cultural se procede à inserção social dos indivíduos aos mínimos sociais que lhes permita avançar de maneira autônoma*. Nesse sentido, as instituições de educação em todos os níveis (escolas, universidades, centros

⁵⁷⁶ PASCHE, Dário Frederico [et al.]. Paradoxos das políticas de descentralização de saúde no Brasil. *Rev. Panam. Salud. Publica*, Pan Am J Public Health, 20(6), 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.org/pdf/rpsp/v20n6/a08v20n6.pdf>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

universitários e faculdades) podem promover ações socioassistenciais de educação, além de outras modalidades de promoção da coletividade por meio de seus cursos de graduação, pós-graduação e, em especial, por seus cursos de extensão mediante parcerias firmadas com o Poder Público ou com a iniciativa privada.⁵⁷⁷

A educação no Brasil é um direito social garantido no Art. 6º da Constituição junto com “a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados”,⁵⁷⁸ e considerada a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos que dita:

Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional deve ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito.⁵⁷⁹

Na Constituição Federal encontramos o direito à educação no Art. 205, do Capítulo III, com a seguinte redação:

A educação, direito de todas as pessoas e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.⁵⁸⁰

Nesse sentido, a educação deve ser encarada como investimento e não como gasto,⁵⁸¹ não pode ser ditada pela lógica do mercado, e precisa estar estruturada a partir dos seguintes princípios: *deve estar disponível*: é obrigação precípua do Estado brasileiro assegurar que existam escolas de Ensino Fundamental para todas as pessoas; *deve ser acessível*: a escola está impedida de negar a qualquer aluno ou aluna de assistir às aulas sob nenhum pretexto, fundamentalmente por discriminação de cor, etnia, religião ou qualquer forma de deficiência; *deve ser aceitável*: o Estado é obrigado a assegurar que todas as escolas (inclusive as privadas) se ajustem aos critérios mínimos elaborados e a certificar-se de que a educação seja aceitável tanto para os pais como para os educandos; *deve ser adaptável*: a escola precisa se

⁵⁷⁷ MONELLO, Sergio. *A educação é assistência social?* Assegurar direitos básicos aproxima as pessoas da plena cidadania. Disponível em: <http://www.audisaudidores.com.br/artigos/educacao_assistencia_social.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

⁵⁷⁸ BRASIL, 1988.

⁵⁷⁹ ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948.

⁵⁸⁰ BRASIL, 1988.

⁵⁸¹ MENDOZA, Babette [et al.]. *Direito à Educação, Direito ao Trabalho e à Seguridade Social*. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República; Instituto de Tecnologia Social (ITS Brasil). Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/mediar_conflitos/curso_m_conflitos_modulo_05.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2014.

adaptar aos alunos e alunas, pois o ensino deve corresponder à realidade imediata dos educandos, buscando torná-los cidadãos.

A educação é um direito humano. Norteia a formação do desenvolvimento intrafamiliar, potencializa o convívio humano, radicaliza competências, permite qualificação cultural e conscientiza. A ideia de educação, portanto, indica um processo civilizatório pelo qual o Estado e a família (Art. 205 da CF), organizam a humanização do indivíduo dentro dos parâmetros de liberdade, fraternidade e solidariedade, construindo a cidadania pelos processos de interação social na subjetividade dos educandos, preparando-os para o exercício da cidadania, bem como a sua qualificação ao mercado de trabalho.

A esse respeito, as instituições de educação formal e informal atuam como instrumentos de socialização desempenhando papel formador de consciência nos educandos a respeito da realidade social. Nessa sintonia, os estabelecimentos formais de educação, como as escolas de ensino fundamental e médio, as faculdades, centros universitários e universidades, direcionam-se na reprodução de valores culturais e ideológicos que seus educandos sejam capazes de elaborá-los e reproduzi-los em níveis de autonomia conscienciosa, remetendo-os à responsabilidade e compromisso social na transformação da realidade, contribuindo para sanar o problema da miséria, da ignorância e as exclusões sociais a fim de proporcionar a prática da justiça social.

A educação básica está assegurada dentro do modelo securitário brasileiro compreendendo como inalienável a necessidade de formação básica para a cidadania. É responsabilidade dos municípios oferecerem as vagas necessárias sob risco de intervenção judicial. No caso de intervenção de políticas socioassistenciais para a inclusão de crianças, jovens e adultos no sistema educacional, capazes de capacitá-los para o mundo do trabalho e cumprir os modos da cidadania, as organizações civis de assistência social, na medida em que, pela disponibilidade institucional e cultural procedam à inserção social dos indivíduos, em qualquer nível, podem participar das políticas públicas através de *termos de parceria* e projetos variados de financiamento. O governo reconhece como parceiras no cumprimento da seguridade social as organizações da sociedade civil envolvidas com a educação nos seus mais variados níveis, desde a educação social de caráter socioassistencial, realizada por educadores sociais, até universidades, centros universitários e faculdades cujo *marco regulatório da filantropia*⁵⁸² no Brasil permite promover ações de assistência

⁵⁸² SEMINÁRIO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, 2. 2000. Brasília. *II Seminário Nacional de Assistência Social: filantropia: marco legal e a universalização dos direitos*: Seminário realizado nos dias 14

socioeducacional, assistencial e de saúde. Isso inclui ainda modalidades relacionadas à promoção da coletividade na disposição de cursos em nível de graduação, pós-graduação e, muito especialmente, através de cursos de extensão em parceria com o Poder Público e com o setor privado.

A inclusão social tem na educação um de seus modos de alcance do pleno exercício da cidadania. Incluir conferindo cidadania possui um aspecto humano fundamental que se aloca no processo de democratização do conhecimento e de formação de subjetividades capazes ao exercício pleno de seus direitos. "Tais ações são desenvolvidas em programas de educação executados por meio de parcerias dos setores públicos com entidades privadas, educacionais e sociedade organizada".⁵⁸³ Na busca por incluir cada vez mais os cidadãos nas políticas públicas de seguridade social, o governo criou programas de educação para a proteção social no sentido de conscientizar a respeito da importância da contribuição previdenciária, como o *Programa de Educação Previdenciária*. Essas propostas de educação visam informatizar a respeito das várias possibilidades de contribuição e "sobre os direitos e deveres do cidadão em relação à Previdência Social e formas de acesso aos serviços do INSS".⁵⁸⁴ Programas de Educação Ambiental, como é o caso do PROGRAMA Nacional de Educação Ambiental (PRONEA), também estão cada vez mais ganhando espaço nas agendas dos projetos educacionais devido à importância do tema no atual cenário mundial, seja de países desenvolvidos, seja em países em desenvolvimento.

No sentido de levar a cultura financeira aos grupos que ainda permanecem fora do sistema previdenciário, existem incentivos governamentais a respeito da cobertura previdenciária para toda a população brasileira. Isso acontece por meio de ações de informação e conscientização da necessidade de ampliar a inclusão e a consequente permanência dos trabalhadores e trabalhadoras dentro do regime previdenciário. Para tanto, os programas de educação financeira intentam fomentar programas e ações educativas como Programa de Educação Financeira (PNEF) e a Estratégia Nacional de Educação Financeira (ENEF).⁵⁸⁵

A educação está no bojo dos direitos assegurados securitariamente porque a cidadania é, antes de qualquer coisa, o reconhecimento pleno dos direitos civis e políticos dos

e 15 de junho de 2000, com o objetivo de debater a filantropia e a questão legal da universalização dos direitos sociais. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2000.

⁵⁸³ ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). *As Boas Práticas Brasileiras em Seguridade Social*. vol. 1. Brasília: OIT, 2012. p. 102.

⁵⁸⁴ ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, 2012, p. 108.

⁵⁸⁵ ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO, 2012, p. 120-14.

cidadãos, no país em que está domiciliado. A cidadania é o direito da pessoa à cidade como lugar de proteção e de desenvolvimento de potencialidades. O conceito foi sendo dilatado durante os acontecimentos históricos desde a antiguidade. Foi na Revolução Francesa que os senhores aristocratas passaram a ser chamados de cidadãos juntamente com os plebeus. A generalização da ideia de cidadania como isonomia social foi organizada na Declaração Universal dos Direitos Humanos segundo a qual "todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos".⁵⁸⁶ A falta de isonomia social, a saber, reconhecimento pleno da cidadania, ainda hoje não alcançou totalmente a sociedade.⁵⁸⁷ É o que mostra a *Síntese dos Indicadores Sociais de 2012*, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)/Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), apontando fissura considerável na questão relacionada à desigualdade social a partir dos critérios de etnia e sexo. O gênero feminino sofre a disparidade de salários.⁵⁸⁸ Mesmo as mulheres possuindo maior grau de escolaridade, 12 ou mais anos de estudo, elas não ganham mais que 58% do que recebe o gênero masculino. No caso de jovens mulheres de idade entre 16 a 24 anos, 69,2% das que estavam no mercado de trabalho não tinham proteção previdenciária, estavam em trabalhos informais. E quando a etnia é o critério de análise, o PNAD mostrou que o rendimento de pretos e pardos continuava inferior ao dos brancos. A informalidade ainda é o grande problema entre os jovens.

Verificando-se, pois, a educação voltada à formação da pessoa rumo à realização plena de sua cidadania, o processo educacional todo precisa lidar com a ideia de cidadania. Em tal processo, a matriz curricular deve constar de um enquadramento teórico-conceitual que privilegie os direitos civis e políticos, bem como os deveres em relação à sociedade e ao país. À educação voltada para o reconhecimento de subjetividades com pretensões de direito, que se impõe à ordem do moderno estado democrático, correspondendo à noção sociológica de cidadania, um lastro de solidariedade, dignidade e respeito aos direitos humanos e ao desenvolvimento sustentável é o modo de sua realização.⁵⁸⁹

⁵⁸⁶ FACCHI, Alessandra. *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2011.

⁵⁸⁷ DALLARI, Dalmo de Abreu. *Direitos humanos e cidadania*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2004.

⁵⁸⁸ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Síntese dos Indicadores Sociais*. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2013/SIS_2013.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2014.

⁵⁸⁹ BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. *Direito à seguridade social*. Brasília: Coordenação Geral de Educação em SDH/PR, Direitos Humanos, Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos, 2013. p. 20-41.

4.2 A participação da Prática Social Cristã no sistema de Seguridade Social

Predisposta pela hereditariedade hermenêutica a ponto de inversões e recepções culturais, de resistências, de inter-relacionamentos geográficos e de transitividades sociais entre elementos diversificados, quer religiosos, quer políticos, a *prática social cristã* acusa em sua antropologia, tanto quanto em sua história contextual, uma gama recheada de paradoxismos, os quais variam conforme a vinculação societária. Justamente por isso, o seu lugar (*locus*) dentro da *seguridade social* é, antes de tudo, um lugar sociológico, além de teológico e jurídico. Não se trata, obviamente, de nenhuma característica estanque, mas de práticas que estão em consonância com aspectos da faticidade e da temporalidade, daí serem socialmente intercambiáveis. Como vimos, a constância discursiva teagápica surpreendemo-la nas raízes remotas das comunidades de fé ulteriores ao *evento pascal* descrito na tradição neotestamentária. O ponto a fixar é dentro das possibilidades de organização institucional que a *seguridade social* no Brasil acolhe como parceira na realização do projeto securitário. Tendências verificadas na época de surgimento da moderna estrutura do Estado Brasileiro na década de 1930, as organizações da *prática social cristã* passaram a ser reconhecidas como de utilidade pública (*utilitas publica*) à sociedade. Elas já existiam e se faziam sentir no *contexto brasiliis* desde as obras hospitalares do século XVI aos processos de redução jesuítica passando pelas escolas e ancionatos comunitários confessionais protestantes, bem como pelas caixas-comuns e cooperativas de crédito e serviços em muitas regiões do país.

É dentro da história contemporânea das parcerias público-privado que o *lugar* da *prática social cristã* cumpre papel diaconal. Compreende-se que as igrejas, não somente, após a Segunda Guerra Mundial começaram a se organizar ecumenicamente de maneira mais ampla e efetiva. Esse tipo de organização começou a ser definido como sem fim lucrativo, pois seu interesse estava em processos de humanização e não voltadas ao lucro. Deste empenho das igrejas surgiram novas formas de organização da sociedade civil como expressão do interesse não lucrativo, e a nomenclatura Organização Não-Governamental (ONG) foi uma delas. Na Europa e em outros contextos surgiram as Faith-based Organizations (algo como: *organizações com base na fé*).⁵⁹⁰ Os grupos sociais organizados institucionalmente passaram, a partir da década de 1970 com os processos de redemocratização, a serem designados de "sociedade civil organizada", uma referência à forma societária de veiculação performatizadora e discursiva de uma parcela da sociedade encaminhar seus interesses à coletividade de maneira organizada, também designada de

⁵⁹⁰ CLARKE, 2006, p. 835-848.

Organização da Sociedade Civil (OSC).⁵⁹¹ Essas parcelas societárias e seu ambiente multifacetado, portanto, compõem o universo das organizações variadas constituídas para fins específicos. O epifenômeno desse tipo de organização, via de regra, está associado à superação da escassez e carência de produtos e serviços pelos quais o Estado, enquanto pautado pelo mercado, o qual palpitante de sua agenda, e não atendendo de modo satisfatório a parcela populacional em situação de vulnerabilidade social. De maneira objetiva, a *prática social cristã* está delimitada ao projeto securitário do Estado Brasileiro sob formas jurídicas que se compõem de associações, fundações e sociedades simples.⁵⁹²

A seguir, as denotações a respeito de cada uma delas.

a) Associações

Formam as associações aqueles agrupamentos de indivíduos interessados na realização de determinadas ações cujo fim proposto não tenha caráter econômico, postulando assim direito privado. Esses agrupamentos constituem entidades privadas orientadas estatutariamente para a satisfação de determinados interesses de seus associados, os quais podem ser religiosos, sindicais, artísticos, científicos, lúdicos, habitacionais, de pesquisa, cooperativistas, entre outros. O Código Civil expressa no Art. 53, cuja redação plastifica a seguinte definição: "constituem as associações pela união de pessoas que se organizem para fins não econômicos", que a característica culminante das associações civis é atividade sem fins lucrativos, na qual prevalece a o sentido estrito aplicável tão somente a essa forma de atividade constituída por filiados e associados.⁵⁹³ Simões define da seguinte maneira o conceito de associações:

Definem-se, portanto, como uniões de pessoas, denominadas de sócios ou filiados, entre as quais não há direitos e obrigações recíprocas. Organizam-se por meio de estatutos, que preveem os seus órgãos dirigentes ou executivos (geralmente uma diretoria ou coordenação e um conselho fiscal) e órgãos deliberativos, dentre os quais ressalta a assembleia geral dos sócios. Além de patrimônio físico (imóveis, equipamentos e outros), tem sua receita proveniente das contribuições associativas, legados e, em alguns casos, subvenções de órgãos públicos ou privados, estritamente vinculados aos seus objetivos sociais.⁵⁹⁴

⁵⁹¹ RUSSO, Denise; BAUER, Maristela Mercedes; ARAÚJO, Margarete Panerai. A responsabilidade social que constrói e consolida valores: no caminho dos movimentos sociais até as Organizações Não-Governamentais. In: BAUER, Maristela Mercedes; ARAÚJO, Margarete Panerai. *Desenvolvimento regional e responsabilidade social: construindo e consolidando valores*. Novo Hamburgo: Feevale, 2005. p. 37-52.

⁵⁹² OLIVEIRA, Aristeu de; ROMÃO, Valdo. *Manual do Terceiro Setor e Instituições Religiosas: trabalhista, previdenciária, contábil e fiscal*. São Paulo: Atlas, 2006. p. 11-14.

⁵⁹³ OLIVEIRA; ROMÃO, 2006, p. 12.

⁵⁹⁴ SIMÕES, 2012, p. 424.

O conceito *sem fins lucrativos*, como vimos no primeiro capítulo, está referido a receitas que as associações necessitam ter para se objetivarem na realidade jurídica e sociológica da sociedade brasileira, não sendo apropriado qualquer tipo de vantagem patrimonial por parte de algum indivíduo, algo indevido em razão do exercício de função conforme objetivos estatutários.⁵⁹⁵ As associações constituem a plasmação experiencial de fazer algo que se faz no âmbito do mercado, porém, destituída da apropriação privada de bens coletivos.⁵⁹⁶

As associações podem ser classificadas em fechadas e abertas. Aquelas que possuem estatutos que definem suas atividades voltadas exclusivamente para a satisfação das necessidades de seus associados são consideradas fechadas. Já aquelas que se voltam para satisfazer as necessidades do público em geral ou parcelas da população são consideradas abertas. São as associações abertas que podem receber titulações de interesse público, “porque sua finalidade social consiste em beneficiar terceiros, indicados e qualificados em seus estatutos e não os seus associados”.⁵⁹⁷ Os tipos de ação voltados para a comunidade podem ser muito variados. Para serem reconhecidas dentro dos programas da *seguridade social* elas precisam corresponder aos objetivos programáticos dos PNAS.

b) Fundações

As fundações são entidades de direito privado sem fins lucrativos, reza o Código Civil.⁵⁹⁸ Elas são instituídas por particular ou pelo Estado, designado de instituidor, que ocorre por fideicomisso, os quais vinculados a uma determinada finalidade, no intento de realizarem-se finalidades específicas, a saber, religiosa, cultural, socioassistencial e moral.⁵⁹⁹ Seu conceito predispõe três básicos elementos, o *patrimônio*, a *personalização* e a *finalidade*. Define-se, pois, a fundação como a destinação de conjunto de bens particulares e personificados, de acordo à personalidade de seu instituidor, concernente a um determinado fim objetivado estatutariamente. Isso significa que uma fundação concerne simplesmente aos

⁵⁹⁵ Castro designa que pela terminologia fins não lucrativos “entenda-se aqueles cuja realização não envolva exploração de atividade mercantil, nem distribuição de lucros ou participação no resultado econômico final da entidade. Não enseja a perda da característica de entidade sem fins lucrativos, o fato de prestar serviços remunerados ou de obter resultados econômicos positivos, anualmente. A entidade também pode promover inversão de recursos, isto é, aplicação de capital em determinado negócio ou empresa, para obter rendimentos financeiros, desde que não signifique desvio da consecução dos fins da entidade”. CASTRO, Lincoln Antônio de. *Ministério Público e as entidades filantrópicas: novas atribuições*. Disponível em: <<http://www.femperj.org.br>>. Acesso em: 28 abr. 2004.

⁵⁹⁶ FERNANDES.

⁵⁹⁷ SIMÕES, 2012, p. 426.

⁵⁹⁸ BRASIL. *Novo Código Civil*: Lei n. 10.406, de 10-1-2002. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2004. p. 38-40.

⁵⁹⁹ “**Parágrafo único.** A fundação somente poderá constituir-se para fins religiosos, morais, culturais ou de assistência”. BRASIL, 2004, p. 40.

seus destinatários não possuindo filiados ou associados. Embora seu estatuto seja sempre de pessoa jurídica privada, ela pode ser ou pública ou privada, enquanto seu instituidor seja o Estado (Constituição de 1988, Art. 37, XIX), ou pessoa física, a diferença diz respeito aos fins objetivados por meio de seus bens, total ou parcialmente, e dotados de escritura pública ou testamento.

As fundações não se confundem com as autarquias. Elas não são regidas pelo Código Civil. Nem são confundidas com as associações porque estas possuem associados e seus fins e bens podem sofrer mudanças, enquanto as fundações se restringem exclusivamente aos fins propostos por seu instituidor. De acordo com o conceito jurídico doutrinário, a definição respeitante à fundação postula-se como "atribuição de personalidade jurídica a um patrimônio, que a vontade humana destina a uma finalidade social".⁶⁰⁰ O grande jurista Clovis Bevilacqua sentencia que "a verdadeira ideia de fundação é a de um patrimônio transfigurado pela ideia que o põe a serviço de um fim determinado".⁶⁰¹ Tal fim consagra-se na constância do melhoramento social. Ele pode ser direto ou fiduciário. No primeiro caso, o instituidor pessoalmente faz dotações e colabora para a manutenção e continuidade dos projetos. No segundo caso, é entregue a dotação a alguém que conduz os projetos. As fundações estão ainda sujeitas ao Ministério Público e suas contas devem ser publicadas em jornal de grande circulação.⁶⁰²

c) Sociedades Simples

A sociedade simples é um tipo de associação criada como com finalidade distinta da sociedade empresária, constante dos Arts. 997 a 1.038 do Código Civil.⁶⁰³ Elas se constituem por meio de variados agrupamentos societários, inclusive também segundo modos destinados a sociedades empresárias, porém, sempre manterão, como as cooperativas, independentemente do objeto, a categoria de sociedade simples. Segundo essa perspectiva, o modelo relativo à sociedade simples sempre regrará as sociedades não empresárias, servindo de subsídio conceitual às próprias sociedades empresárias na ausência de omissões na legislação respeitante aos vários modos societários presentes na sociedade brasileira. Mesmo que a sociedade simples realize ações que impliquem em quotas-partes de capital ela ainda permanecerá na designação de simples porque seu objeto não é o lucro. Há uma diferenciação

⁶⁰⁰ PEREIRA, 2005. p. 210.

⁶⁰¹ BEVILAQUA, Clovis. *Teoria Geral do Direito Civil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça, 1972.

⁶⁰² PAES, José Eduardo Sabo. *Fundações e entidades de interesse social: aspectos jurídicos, administrativos, contábeis e tributários*. 5. ed. rev. atual. e ampl. de acordo com o Novo Código Civil Brasileiro. Brasília: Brasília Jurídica, 2004. p. 51.

⁶⁰³ BRASIL, 2004, p. 168-176.

entre sócio e cliente que caracteriza a sociedade simples, pois a atividade objeto volta-se à realização profissional da qual os lucros são repartidos entre os sócios. As sociedades simples estão também aptas a receberem subvenções do Poder Público e não submetidas à falência. Elas precisam, no entanto, preencher os requisitos que demonstrem sua característica de fim público.⁶⁰⁴

As sociedades simples são aquelas nas quais os sócios ou associados realizam suas profissões, caracterizando uma prestação de serviço de natureza estritamente pessoal. O lucro não é o objetivo fundamental. Os exemplos tradicionais são as sociedades de médicos, advogados, dentistas, pesquisadores, escritores, etc., nas quais os próprios profissionais podem desenvolver suas atividades fim. Por isso, as cooperativas e associações são também consideradas sociedades simples. Verifica-se, destarte, postula a sociedade simples determinada expertise de seus sócios delimitada respectivamente à atividade desenvolvida como atividade fim, o que não ocorre no âmbito da sociedade empresária.

De acordo com os Arts. 1.039 a 1.092, do Código Civil, a sociedade simples substantiva-se em conformidade aos modos societários designados como: *sociedade em nome coletivo*; *sociedade em comandita simples*; *sociedade limitada*; *sociedade anônima*; e *sociedade em comandita por ações*;⁶⁰⁵ subordinando-se às diretrizes próprias de seu estatuto. A nova legislação civil ampliou consideravelmente o leque dos modos societários com caráter não empresarial. Nesse sentido, exceto as sociedades movidas por ações, a saber, *sociedade anônima* ou *sociedade em comandita por ações*, modos societários de característica empresária, conforme o Art. 982,⁶⁰⁶ tem-se que a sociedade simples verte-se pela não lucratividade.

4.2.1 Titulações das Entidades e Organizações classificadas a participarem da Seguridade Social

O novo padrão constitucional da política social caracteriza-se pela universalidade na cobertura, o reconhecimento dos direitos sociais, a afirmação do dever do Estado, a subordinação das práticas privadas à regulação em função da relevância pública das ações e serviços nessas áreas, uma perspectiva publicista de cogestão governo/sociedade, um arranjo organizacional descentralizado. Por isso, as *práticas sociais cristãs* podem participar da realização da seguridade social por meio de atividades regradas pelo PNAS. Isso ocorre com a

⁶⁰⁴ SIMÕES, 2012, p. 432-433.

⁶⁰⁵ BRASIL, 2004, p.176-188.

⁶⁰⁶ BRASIL, 2004, p. 165.

participação através de dispositivos legais que reconhecem determinadas instituições como capazes para a realização de determinada política pública.

A *Seguridade Social* brasileira possui na sua componente estrutural de reforma do Estado, delineada na década de 1990, aspectos positivos ao redesenhar as relações entre os entes federativos e ao dar corpo institucional a formas concretas de participação e controle sociais, criando mecanismos de articulação e pactuação relativos aos entes federativos.⁶⁰⁷ De acordo com essa reforma, a proteção social organiza-se através de redes descentralizadas e integradas a partir de um eixo político único, sendo elaborado um fundo orçamentário em cada uma das instâncias governamentais, regionalizadas e hierarquizadas, com jurisdições deliberativas que permitam garantir a participação paritária da sociedade organizada. A estrutura organizacional vem sendo estabelecida e com o tempo a gestão se torna cada vez mais eficiente. Os desvios e as tensões presentes são objetos de constantes debates e enfrentamentos políticos. Impende lembrar que tal forma administrativa descentralizada, e com base em conselhos, está prevista na *Lei Fundamental* do país.⁶⁰⁸

A reforma do aparelho do Estado passou a regulamentar o ambiente de atuação das organizações que funcionavam e que, muitas delas, estavam atuando de maneira desordenada. O intuito era organizar o assim chamado Terceiro Setor.⁶⁰⁹ Um ambiente propício a mudanças interessantes e convergente a muitas formas de atuação da sociedade civil, já antigas no contexto nacional. A inovação se deu na atualização do molde de atuação por parceria entre os entes público-privado. Essa reforma trouxe à luz a denominação de Organização Social (OS), a qual regrada por lei específica, a saber, a Lei n. 9.637, de 15 de maio de 1998,⁶¹⁰ que possibilita a elas participarem em caráter complementar ou suplementar de políticas públicas, desde que não sejam de competência exclusiva do Estado, "mediante o repasse dos recursos previstos no contrato de gestão, como instrumento de transferência de recursos, humanos e

⁶⁰⁷ BRASIL. Presidência da República. Câmara da Reforma do Estado. *Plano Diretor da Reforma do Aparelho do Estado*. Brasília, 1995. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/documents/mare/planodiretor/planodiretor.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

⁶⁰⁸ BRASIL, 1988, Art. 14.

⁶⁰⁹ Ver capítulo 1.

⁶¹⁰ O texto da lei diz, *in verbis*: "Art. 1º O Poder Executivo poderá qualificar como organizações sociais pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, cujas atividades sejam dirigidas ao ensino, à pesquisa científica, ao desenvolvimento tecnológico, à proteção e preservação do meio ambiente, à cultura e à saúde, atendidos aos requisitos previstos nesta Lei". BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 9.637, de 15 de maio de 1998*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19637.htm>. Acesso em: 15 jul. 2014.

materiais, do setor público para o setor privado não lucrativo".⁶¹¹ A OS é uma titulação com vistas ao atendimento de determinada demanda social.

Os títulos concedidos pelo Poder Público para as entidades e organizações da sociedade civil são as seguintes: *utilidade pública, entidade de fins filantrópicos, entidade beneficente de assistência social, organização da sociedade civil de interesse público e organizações sociais*. Para que uma entidade ou associação atue socioassistencialmente é necessário obter o registro do CNAS. As associações ou fundações podem atuar na área da assistência social, efetuando o registro no CNAS, uma vez comprovada suas atividades em acordo da Resolução n. 31 de 24/02/1999, que diz o seguinte:

Art. 2º Poderão obter registro no Conselho Nacional de Assistência Social as entidades que, sem fins lucrativos, promovam:

I - a proteção à família, à infância, à maternidade, à adolescência e à velhice;

II - o amparo às crianças e adolescentes carentes;

III - ações de prevenção, habilitação, reabilitação e integração à vida comunitária de pessoas portadoras de deficiência;

IV - a integração ao mercado de trabalho;

V - a assistência educacional ou de saúde;

VI - o desenvolvimento da cultura;

VII - o atendimento e assessoramento aos beneficiários da Lei Orgânica da Assistência Social e a defesa e garantia de seus direitos.⁶¹²

A essas associações e entidades o registro pode ser concedido mesmo que tenham menos de um ano de existência. Seus estatutos precisam contemplar as exigências requeridas. Após ser aprovado, o registro é publicado no Diário Oficial da União, expedindo o CNAS o certificado. Esse registro permite às organizações e entidades terem acesso a fundos, subvenções e convênios com o CNAS para a realização de atividades previstas nos PNAS. Tais recursos podem ser suspensos caso elas não cumpram com as normativas.

Resumindo. A Organização Social pode ser uma fundação ou associação que recebe uma qualificação, definida por lei, do Poder Público no intuito de fomentar e incentivar entidades privadas sem fins lucrativos nas áreas de ensino, pesquisa científica, desenvolvimento tecnológico, meio ambiente, cultura e saúde. O efeito do recebimento do reconhecimento de Organização Social produz, conforme o Art. 11, a distinção de "entidades de interesse social e utilidade pública, para todos os efeitos legais".⁶¹³ Referente a esse efeito legal, uma fundação, associação ou sociedade simples transmuta-se habilitada a receber do

⁶¹¹ OLIVEIRA; ROMÃO, 2006, p. 16.

⁶¹² BRASIL. Conselho Nacional de Assistência Social - CNAS. *Resolução MPAS/CNAS nº 31, de 24 de fevereiro de 1999* - DOU de 26/02/1999. Disponível em: <<http://www3.dataprev.gov.br/sislex/paginas/72/MPAS-CNAS/1999/31.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2014.

⁶¹³ BRASIL, 1998.

Estado, nas três dimensões administrativas, financiamentos, bens, e mesmo pessoal do Estado. "Em contrapartida, para a formação dessa parceria, a OS se obriga a firmar um contrato de gestão com o Poder Público, por meio do qual serão acordadas as metas de desempenho que assegurem a qualidade e a efetividade dos serviços prestados ao público".⁶¹⁴ As condições para que essa titulação seja conferida, conforme o Art. 2º da referida lei, precisa os seguintes critérios: i) precisam ser já entidades jurídicas reconhecidas, tendo seus estatutos dispostos sobre os atos constitutivos, ii) escritura e estatuto, iii) natureza social dos objetivos, iv) finalidade não empresarial, v) possuir um conselho administrativo como órgão máximo deliberativo com participação do Poder Público e membros da comunidade, vi) diretoria como órgão diretivo de atribuições determinadas, vii) obrigatoriedade de publicação anual no DOU dos procedimentos financeiros e relatórios de execução baseados no contrato de gestão, a proibição de distribuição de bens ou parcelas do patrimônio em absoluto.

A lei estabelece que o Conselho Administrativo seja constituído em percentuais que podem variar de membros natos representantes do Poder Público (de 20% a 40%), de membros natos representantes de entidades da sociedade civil (de 20% a 30%), que juntos compõem mais de 50% do Conselho, de até 10% de membros eleitos dentre os sócios e membros eleitos pelos demais integrantes do Conselho (de 10% a 30%), e de membros eleitos indicados ou eleitos conforme estabelecido pelo estatuto (até 10%). Essas medidas percentuais apontam para o controle social e para a forma de participação social que integra segmentos variados da sociedade civil. Constituem essa maneira de composição modos de gestão participativa e sob controle social, revigorando pautas democráticas presentes no texto constitucional.

Em seguida, dispõem-se as titulações concedidas a fundações, associações e sociedades simples para atuarem nos processos de melhoramento securitário brasileiro. Antes, porém, uma especificação: as entidades sem fins lucrativos para atuarem em parceria com o Estado Brasileiro na assistência social, na esfera federal, podem ser reconhecidas pelas seguintes titulações: Utilidade Pública, Organização Social (OS), Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP) e Entidade de Fins Filantrópicos (EFF). As principais funções dos títulos acessíveis ao Terceiro Setor desembarçam 1) a comprovação da condição da entidade pelo Poder Público como útil à coletividade; 2) conseguir vantagens de caráter fiscal; e 3) participar de conselhos e órgãos públicos.⁶¹⁵ A certificação como Entidade de Fins

⁶¹⁴ PAES, 2004, p. 113.

⁶¹⁵ OLIVEIRA; ROMÃO, 2006, p. 175.

Filantrópicos (CEFF) é obtida junto ao CNAS. O certificado é concedido a entidades consideradas beneficentes e de assistência social, as Entidades Beneficentes de Assistência Social (CEBAS). Essa delimitação do conceito de filantropia estar atrelado à assistência social foi introduzida pelo texto constitucional, conforme inciso 7º do Art. 195, que reza: "§ 7º - São isentas de contribuição para a seguridade social as entidades beneficentes de assistência social que atendam às exigências estabelecidas em lei".⁶¹⁶

I) Registro no Conselho Nacional de Assistência Social

Associações e fundações podem buscar realizar seu registro no CNAS desde que suas atividades estejam de acordo com a Resolução n. 31 de 24 de fevereiro de 1999. A resolução é publicada no Diário Oficial da União, sendo expedido o certificado pelo CNAS. Esse certificado permite ao ente privado sem fins lucrativos receber subvenções e fazer convênios com o Poder Público.

II) Entidade de Utilidade Pública

A Entidade de Utilidade Pública é uma instituição sem fins lucrativos declarada como de *utilidade pública* pela competência pública federal, estadual, municipal e do Distrito Federal. Trata-se de um decreto expedido a partir de certa discricionariedade. Essa titulação permite usufruir de certas isenções tributárias e receber subvenções do Poder Público. É importante observar que a utilidade pública não se confunde com interesse público, de sua atividade.

III) Entidade de Fins Filantrópicos (CEFF)

As Entidades de Fins Filantrópicos se caracterizam pelo recebimento de recursos públicos e isenções tributárias. Elas se caracterizam por serem instituições privadas sem fins lucrativos com objetivos culturais, educacionais, de saúde, assistência médico-social ou amparo social da coletividade. Essa entidade filantrópica é uma instituição que trabalha em benefício de outrem com dispêndio de seu patrimônio, e sem contrapartida dos beneficiados. Nesse sentido, faz anotar Paes, "sendo entidade beneficente o gênero, pode-se concluir que toda entidade filantrópica é beneficente, mas nem toda entidade beneficente é filantrópica".⁶¹⁷

IV) Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social (CEBAS)

O CEBAS veio substituir o Certificado de Entidade de Fins Filantrópicos (CEFF), criado em 1962 pelo Decreto n. 1.117/62, e revogado em 1977 pelo Decreto n. 1.572/77, mas

⁶¹⁶ BRASIL, 1988.

⁶¹⁷ PAES, 2004, p. 566.

que preservou os direitos adquiridos, perdendo-se, todavia, a isenção, pois os legisladores entenderam que nem toda entidade filantrópica está dirigida à assistência social.⁶¹⁸ O CEBAS foi instituído pela Medida Provisória n. 2.129, de 23 fevereiro de 2001. É requisito essencial à concessão do certificado de filantropia a comprovação pela entidade de assistência social da aplicação anual de pelo menos vinte por cento da receita bruta proveniente da venda de serviços e bens não integrantes do ativo imobilizado. Essas entidades precisam ser cadastradas no Cadastro Nacional de Entidades de Assistência Social (CNEAS), como previsto no inciso XI do Art. 19 da LOAS. As entidades possuidoras do CEBAS podem atuar nas três áreas socioassistenciais fundamentais da seguridade social, quais sejam, educação, saúde e assistência social. A certificação, conforme a Lei n. 12.101/2009, agora é concedida ou renovada pelos ministérios do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, da Saúde e da Educação, concordes à atuação de cada entidade, e não mais pelo CNAS.⁶¹⁹

V) Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP)

A Lei n. 9.790/1999 instituiu a OSCIP na sua forma atual. Essa forma jurídica se tornou o marco regulatório do Terceiro Setor. O instrumento fundamental de operacionalização é o Termo de Parceria, segundo o Decreto n. 3.100/1999. A OSCIP é uma qualificação juntamente com as Organizações Sociais (OSs) pensada no marco regulatório de uma esfera crescente e indistinta sob certos aspectos jurídicos surgida na esfera social do país durante os processos de abertura democrática nos anos de 1980 e com os acontecimentos internacionais, especificamente certa predominância de uma agenda conservadora, do final da década, somando-se à queda do bloco soviético, que centraliza ideologicamente todas as demandas prevalentes da sociedade na capacidade empresária, cuja realização de bem-estar focaliza-se unicamente na renda privada. A qualificação de OSCIP procura facilitar a organização de parcerias entre entidades privadas sem fins lucrativos e o Poder Público na consecução de determinados aspectos da seguridade social. Muitas destas entidades já estavam há décadas envolvidas com ações socioassistenciais, aglomerando inclusive competências que nem os setores governamentais possuíam, como foi o caso das normativas a respeito das Instituições de Longa Permanência para Idosos (ILPIs) cuja redação do texto da

⁶¹⁸ BARBOSA; OLIVEIRA, 2003, p. 76.

⁶¹⁹ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 12.101/2009*, que dispõe sobre a certificação das entidades beneficentes de assistência social; regula os procedimentos de isenção de contribuições para a seguridade social; altera a Lei no 8.742, de 7 de dezembro de 1993; revoga dispositivos das Leis nos 8.212, de 24 de julho de 1991, 9.429, de 26 de dezembro de 1996, 9.732, de 11 de dezembro de 1998, 10.684, de 30 de maio de 2003, e da Medida Provisória no 2.187-13, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/112101.htm>. Acesso em: 14 jul. 2014.

ANVISA teve por participação a influência decisiva de pessoas dos conselhos as quais ligados a essas formas de entidades.⁶²⁰

Tal qualificação permite às entidades acesso diferenciado a recursos públicos federais, estaduais e municipais sob o conceito Termo de Parceria, uma terceira alternativa após os convênios e os contratos (Art. 24, inciso XXIV da Lei n. 8.666 de 21 de junho de 1993). A OSCIP é disciplinada pela Portaria n. 36 de 27 de julho, de 1999, do Ministério da Justiça. Sua caracterização como sem fins lucrativos é disciplinada conforme a lei que registra o seguinte:

§ 1º Para os efeitos desta Lei, considera-se sem fins lucrativos a pessoa jurídica de direito privado que não distribui, entre os seus sócios ou associados, conselheiros, diretores, empregados ou doadores, eventuais excedentes operacionais, brutos ou líquidos, dividendos, bonificações, participações ou parcelas do seu patrimônio, auferidos mediante o exercício de suas atividades, e que os aplica integralmente na consecução do respectivo objeto social.⁶²¹

Outra inovação da OSCIP foi a possibilidade de remuneração de seus dirigentes. Também permite mais flexibilidade na aplicação dos recursos. O modo de celebração do Termo de Parceria é o concurso por meio de projetos.

Na verdade, foi instituído um primeiro marco legal englobando todas as entidades que formam o Terceiro Setor e que apresentem em seus estatutos objetivos e finalidades sociais voltadas para a execução de atividades de interesse público nos campos da assistência social, cultura, educação, saúde, voluntariado, desenvolvimento econômico e social, da ética, da paz, da cidadania e dos direitos humanos, da democracia e do meio ambiente. Essas entidades poderão relacionar-se com o Poder Público federal, estadual, do Distrito Federal ou dos municípios, visando à execução de atividades de interesse público por meio de um vínculo de cooperação entre as partes, que a lei denominou de termo de parceria.⁶²²

A lei qualificou também as regras pertinentes ao modo de execução da parceria, dando linhas específicas a respeito da projeção e fiscalização dos recursos provenientes do Estado. Podem receber a titulação como OSCIPs as pessoas jurídicas de direito privado, acordos ao Art. 44 do Código Civil, as associações, as sociedades simples sem fins lucrativos

⁶²⁰ Simões também afirma o seguinte: "certas organizações e entidades são organismos que podem revelar-se, segundo certas condições, mais aptos do que o Estado para tais atividades, pois têm rica experiência social e contato direto com a população carente. De outro, ou recebem subvenções estatais ou atuam em parceria com o governo ou órgãos internacionais, intermediados pelo governo, propiciando o desenvolvimento sustentado". SIMÕES, 2012, p. 481.

⁶²¹ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 9.790, de 23 de março de 1999*, que dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público, institui e disciplina o Termo de Parceria, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19790.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

⁶²² PAES, 2004, p. 127.

e as fundações.⁶²³ Estão impossibilitadas de se tornarem OSCIPs as seguintes entidades, conforme o Art. 2º da Lei n. 9.790/1999:

- I - as sociedades comerciais;
- II - os sindicatos, as associações de classe ou de representação de categoria profissional;
- III - as instituições religiosas ou voltadas para a disseminação de credos, cultos, práticas e visões devocionais e confessionais;
- IV - as organizações partidárias e assemelhadas, inclusive suas fundações;
- V - as entidades de benefício mútuo destinadas a proporcionar bens ou serviços a um círculo restrito de associados ou sócios;
- VI - as entidades e empresas que comercializam planos de saúde e assemelhados;
- VII - as instituições hospitalares privadas não gratuitas e suas mantenedoras;
- VIII - as escolas privadas dedicadas ao ensino formal não gratuito e suas mantenedoras;
- IX - as organizações sociais;
- X - as cooperativas;
- XI - as fundações públicas;
- XII - as fundações, sociedades civis ou associações de direito privado criadas por órgão público ou por fundações públicas;
- XIII - as organizações creditícias que tenham quaisquer tipo de vinculação com o sistema financeiro nacional a que se refere o Art. 192 da Constituição Federal.⁶²⁴

O Art. 3º, inciso IX, parte final, da lei supracitada, contempla a possibilidade de atuação das OSCIPs em áreas de microcrédito e instrumento de desenvolvimento social. Estão impedidas as associações que cobram juros superiores a doze por cento ao ano, sociedades de Crédito ao Microempreendedor/SCM, cuja criação consta da Lei n. 10.194/01, as quais estão autorizadas a funcionar sob a supervisão do Banco Central do Brasil e instituições ligadas ao Sistema Financeiro Nacional, possibilitando oferta de crédito de pequeno porte a grupos de baixa renda.

Às OSCIPs é imprescindível a constituição de um Conselho Fiscal, previsto em estatuto, ou órgão semelhante cuja dotação permita a análise dos relatórios de desempenho contábil e operações patrimoniais realizadas, sobre os quais sejam emitidos pareceres aos organismos superiores à entidade. Além disso, é necessário que o estatuto contemple o destino do patrimônio líquido a outra pessoa jurídica considerada na mesma linha de sentido legal. Esses procedimentos indicam a qualificação exigida em termos de eficácia exigida pelo Poder Público na realização dos termos de parceria de determinada política pública, as quais guiadas pelos princípios de *legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade,*

⁶²³ PAES, 2004, p. 129.

⁶²⁴ BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei n. 9.790, de 23 de março de 1999*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9790.htm>. Acesso em: 15 jul. 2014.

economicidade e da eficiência. Esses procedimentos estão sob rigor do CNAS, ao que vige a LOAS:

Art. 18. Compete ao Conselho Nacional de Assistência Social:

I - aprovar a Política Nacional de Assistência Social;

II - normatizar as ações e regular a prestação de serviços de natureza pública e privada no campo da assistência social;

III - acompanhar e fiscalizar o processo de certificação das entidades e organizações de assistência social no Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; (Redação dada pela Lei nº 12.101, de 2009)

IV - apreciar relatório anual que conterà a relação de entidades e organizações de assistência social certificadas como beneficentes e encaminhá-lo para conhecimento dos Conselhos de Assistência Social dos Estados, Municípios e do Distrito Federal.⁶²⁵

A OSCIP inaugurou na esfera jurídica brasileira a distinção entre entidades de *interesse público*, pessoas jurídicas de direito privado sem fins lucrativos surgidas ou não do Poder Público, e entidades de *utilidade pública*, sendo a qualidade conceitual dessas últimas atreladas a institutos específicos enquanto as primeiras possuindo maior imersão institucional na regulação e publicização administrativa do Estado.

VI) Organizações Sociais (OSs)

As Organizações Sociais foram instituídas um pouco antes das OSCIPs e sua qualidade institucional interessa como pessoa jurídica de direito privado sem fins lucrativos, constituída por particulares, que se lança em cooperação ao Poder Público nas áreas de educação, pesquisa científica, desenvolvimento tecnológico, proteção e preservação do meio ambiente e cultural. Elas são regidas por contrato de gestão e podem realizar serviços públicos. As OSs podem fazer uso de bens públicos e requerer a participação de funcionários públicos na consecução de suas atribuições. Isso é vedado à OSCIP. Nas OSs o vínculo jurídico se dá por meio de um contrato de gestão, enquanto na OSCIP somente por um termo de parceria.

VII) Parcerias Público-Privadas (PPPs)

Estabelece-se por meio de um contrato de parceria público-privada na qual estão obrigadas a administração pública e empresas privadas, no intuito de implementação de serviços públicos, empreendimentos e atividades de interesse público, cujo financiamento está a cargo do parceiro privado, de maneira total ou parcial. Esse tipo de empreendimento busca realizar serviços próprios à atividade empresarial, possibilitando acesso de parte da população

⁶²⁵ BRASIL, 1993.

a serviços que implicam na dignidade humana como malha rodoviária, ferroviária, aeroportos, transporte coletivo e outros. Em princípio, esse tipo de parceria restringe-se ao âmbito dos serviços, sendo inaplicáveis à assistência social.

4.2.2 Regimes de Cooperação Público-Privado

1) Termo de Parceria

Foi definido o termo de parceria, pela Lei n. 9.790/99, por meio do Decreto n. 3.100/99, o dispositivo privilegiado a galvanizar a relação que o Poder Público estabelece com a iniciativa privada, cuja qualificação como OSCIP permite o fomento e execução de atividades em cooperação e parcerias nos vetores socioassistenciais considerados pela PNAS. Com vistas ao parceiro mais qualificado, a preferência do órgão estatal pela OSCIP na celebração de Termo de Parceria ocorre por meio do concurso de projetos. Para tanto, edital referente ao concurso presta informações necessárias concernentes às condições, modelo de apresentação de propostas, os limites, julgamento, critérios de seleção e orçamento próprio a ser investido.⁶²⁶ A celebração de parceria é precedida pela consulta aos Conselhos de Políticas Públicas das áreas de atuação da entidade, considerando os respectivos níveis da administração pública, considerando que o órgão fiscalizará previamente a forma de aplicação dos recursos.

Tão logo requeiram-se a análise dos projetos inscritos e a consequente opção pelo projeto melhor delineado à atividade social desejada, a execução passa ao repasse de verbas públicas para a OSCIP. De acordo com o cronograma previsto no projeto, e acertado no Termo de Parceria, os recursos financeiros são liberados. Conforme o Art. 15, do Decreto

⁶²⁶ "Decreto n. 3.100, de 30 de junho de 1999 [...]"

Art. 25. Do edital do concurso deverá constar, no mínimo, informações sobre:

I - prazos, condições e forma de apresentação das propostas;

II - especificações técnicas do objeto do Termo de Parceria;

III - critérios de seleção e julgamento das propostas;

IV - datas para apresentação de propostas;

V - local de apresentação de propostas;

VI - datas do julgamento e data provável de celebração do Termo de Parceria; e

VII - valor máximo a ser desembolsado. [...]". BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto n. 3.100, de 30 de junho de 1999*. Regulamenta a Lei n. 9.790, de 23 de março de 1999, que dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público, institui e disciplina o Termo de Parceria, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3100.htm>. Acesso em: 23 ago. 2011). O Termo de Parceria como molde pelo qual é firmada uma parceria entre um ente público e um privado não incorre em processos de licitação, segundo a Lei n. 8.666/1993, embora tenham como princípio a mesma qualificação legal do serviço público. BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8666cons.htm>. Acesso em: 20 jul. 2014.

3.100/99, os valores são disponibilizados em várias parcelas à execução do projeto, implicando na correta comprovação de cumprimento das etapas dos objetivos ao período anterior à última liberação. É possível prorrogação do termo mediante Registro Simples por Apostila, “caso expire sua vigência sem a execução total do seu objeto ou no caso da OSCIP dispor em seu poder excedentes financeiros”.⁶²⁷

Quanto à publicização dos atos relacionados ao Termo de Parceria, a OSCIP está obrigada a submeter ao público seus relatórios de atividades e as suas movimentações sob o risco de impedimento de novos repasses segundo estabelecido no Termo de Parceria. Tal procedimento tem por finalidade transformar o processo mais transparente para a população que terá acesso a todas as informações concernentes às atividades da OSCIP e ao referente Termo de Parceria firmado com o Ministério da Justiça. O Termo de Parceria está regido pelo princípio da publicidade disposto no Art. 4º da Lei das OSCIPs, e é por meio dele que o Estado faz a análise dos objetivos e das metas e, conseqüentemente, o monitoramento dos resultados alcançados.⁶²⁸ Os efeitos pretendidos pelo Termo de Parceria são os seguintes: *transparência*, pois o processo apresenta pautas de fiscalização antes e depois da parceria cujo objetivo está na evitação de fraudes e desvios de recursos; acesso menos burocrático aos recursos públicos, pois a qualificação como OSCIP é menos onerosa e atende mais eficientemente às necessidades desta forma de organização; *agilidade gerencial aos projetos*, havendo monitoramento e avaliação dos resultados obtidos por meio do projeto; *modo democrático de repasse de verbas por causa da realização do concurso de projetos*; *publicização*, sendo obrigatória a transparência à sociedade das informações concernente ao destino das verbas; e *flexibilidade de aplicação dos recursos*, que significa a continuidade do projeto e seus gastos mesmo entre a data de término do Termo de Parceria e o período de renovação, evitando assim a paralisação dos projetos.

É importante notar que, de maneira nenhuma, significa essa forma de parceria a transferência absoluta da responsabilidade estatal dos serviços públicos ao ente privado. Neste modelo de ação, os setores privado e público precisam somar ações na realização de determinada política pública. Ajusta-se a atividade privada ao esforço do Estado em realizar funções que ampliem a participação social.⁶²⁹ Essa participação de entes privados na prestação dos serviços sociais, em parceria com o Estado, sejam eles qualificados como

⁶²⁷ BRASIL, 1999.

⁶²⁸ BRASIL, 1999.

⁶²⁹ RIBEIRO, Rochelle Pastana. O terceiro setor no contexto da democracia e da reforma administrativa do Estado. In: PEREIRA, Cláudia de Oliveira (Org.). *O novo direito administrativo brasileiro: o Estado, as agências e o terceiro setor*. Belo Horizonte: Fórum, 2003. p. 300.

OSCIPs ou outro modo de ente, deve ocorrer complementarmente e não exclusivamente, a partir de suas próprias capacidades e com seus próprios recursos humanos e materiais, consonante esquema contratual, seja em termo de convênio ou de parceria, sendo supletiva ao Poder Público em determinados quesitos bem delimitados. Isso quer dizer que a atuação do ente privado se dá na área de serviços públicos *não exclusivos do Estado*, desvelando, pois, um instrumento que permite tão somente a sua cooperação, colaboração e parceria com o ente público. O Termo de Parceria declara-se na perspectiva intransferível de um serviço pleno, o qual incumbido ao Poder Público, para a iniciativa da ordem privada. É vedada a remuneração por serviços prestados à população, sob o risco de perder-se o elemento da gratuidade.⁶³⁰

2) Convênios e Contratos

Convênio é o acordo ou ajuste que disciplina a transferência de recursos financeiros que tenha como participantes, de um lado, órgão ou entidade federal, e de outro lado, órgão ou entidade estadual, distrital ou municipal, cujo objetivo é a execução de programa de governo, envolvendo a realização de projeto, atividade, serviço e aquisição de bens. *Contrato de repasse* é o instrumento administrativo por meio do qual a transferência dos recursos financeiros se processa por intermédio de instituição ou agente financeiro público federal, que atuará como *mandatário da União*. Os *celebrantes* do convênio são os Entes Federados/Órgãos Gestores = União, Estados, Municípios e DF; *convenientes/proponentes* = Municípios, Estados e DF; *concedente* = União (MDS).

A emenda (recursos provenientes de indicação de parlamentares): estruturação da Rede de Proteção Social Básica; Estruturação da Rede de Proteção Social Especial. Ação (recursos do orçamento do FNAS): estruturação da Rede de Proteção Social Básica; estruturação da Rede de Proteção Social Especial. Concedente: é o órgão do governo federal que realiza o repasse de recursos. Proponente: proponente/conveniente é o órgão ou entidade que estabelece contrato ou convênio com o governo federal. *Contratante*: é o órgão ou a entidade da administração pública direta ou indireta da União que pactua a execução de programa, projeto, atividade ou evento, por intermédio de instituição financeira federal (mandatária), mediante a celebração de contrato de repasse. *Contratado*: É o órgão ou a entidade da administração pública, de qualquer esfera de governo, bem como entidade sem fins lucrativos, com a qual a administração federal pactua a execução de contrato de repasse.

⁶³⁰ PAES, 2004, p. 155.

4.2.3 Isenções e Imunidade

- ✓ Parte patronal da contribuição previdenciária sobre a folha de pagamento;
- ✓ Contribuição Social sobre o Lucro Líquido – CSLL;
- ✓ Contribuição para o Financiamento da Seguridade Social – COFINS;
- ✓ Contribuição PIS/PASEP;
- ✓ Contribuições dispensadas: as devidas a terceiros, nos termos do Art. 3º e § 5º da Lei 11.457/2007.

Fundamental é saber que a certificação possibilita ainda o parcelamento de dívidas com o Governo Federal, nos termos do Art. 4º, parágrafos 12 e 13, da Lei n. 11.345, de 14 de setembro de 2006.⁶³¹

4.3 A participação da Prática Social Cristã na Assistência Social

O ambiente sociológico de atuação da *prática social cristã* é um cenário de composição muito vasto e ainda está sendo mapeado. A pesquisa do IBGE e do IPEA, a qual considera o conjunto abrangente de fundações e associações por meio do termo Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos (FASFIL), ajuda a entender um pouco o quadro geral.⁶³² Segundo essa abordagem, existiam oficialmente no Brasil, em 2010, 290,7 mil Fasfil. Sua importância é revelada pelo fato de este grupo de instituições representar mais da metade (52,2%) do total de 556,8 mil *entidades sem fins lucrativos* e uma parcela significativa (5,2%) do total de 5,6 milhões de entidades públicas e privadas, lucrativas e não lucrativas, que compunham o Cadastro Central de Empresas (CEMPRE), do IBGE, neste mesmo ano.

No que se refere à *prática social cristã*, ela está implicada no campo legal da filantropia, as *entidades sem fins lucrativos*, em termos conceituais – sob a forma jurídica de associações e fundações privadas – que atuam na educação, assistência social e saúde. Essas entidades⁶³³ passaram a responder à nomenclatura conceitual criada pelos institutos de

⁶³¹ BRASIL. Ministério da Fazenda. Secretaria da Receita Federal. *Lei nº 11.345, de 14 de setembro de 2006*. Disponível em: <<http://www.receita.fazenda.gov.br/Legislacao/leis/2006/lei11345.htm>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

⁶³² INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE); INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *As Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos no Brasil*, 2010. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Fundacoes_Privadas_e_Associacoes/2010/fasfil.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2014. A pesquisa contou com a ajuda da Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais (ABONG) e o Grupo de Institutos, Fundações e Empresas (GIFE), e da Secretaria-Geral da Presidência da República.

⁶³³ A pesquisa do IBGE e do IPEA teve já duas versões publicadas, 2002 e 2005.

pesquisa, IBGE e IPEA, na tentativa de sondar a natureza deste lugar de práticas e sentidos. Constata-se o seguinte:

- ✓ a relevância destas instituições que compõem mais da metade (52,2%) de todas as entidades sem fins lucrativos privadas (556,8 mil entidades) e parcela significativa de todas as 5,6 milhões de entidades públicas e privadas sem e com fins lucrativos (5,2%), registradas no Cadastro Central de Empresas (CEMPRE) do IBGE;
- ✓ a distribuição territorial acompanha a distribuição populacional, isso significa que na região Sudeste a proporção de Fasfil é proporcional à média de pessoas residindo naquela região; a região Sul tem percentualmente mais Fasfil do que outras regiões do país (dado interessante haja vista a tradição associativista do sul do país);
- ✓ a maioria das Fasfil nasceram nas últimas duas décadas, principalmente no período entre 2001 e 2010; mais da metade (50,8%) surgiu na segunda metade da década, e as entidades criadas entre 1981 e 2000 representam 46,5% do total de Fasfil em atividade em 2010;
- ✓ as instituições anteriores a 1981, correspondem a apenas 12,7% de todo o número de Fasfil existente no país, e absorvem a maior parte de pessoal empregado neste ramo social, 47,3%;
- ✓ a região Nordeste apresenta crescimento no número de instituições que atuam na área de defesa de direitos e interesses dos cidadãos, e quase a metade (45,3%) dos Centros e associações comunitárias, além disso, as associações de produtores rurais é três vezes superior ao da região sul;
- ✓ há menor presença de instituições no Norte (4,9%) e Centro-Oeste (6,5%);
- ✓ baixa atuação de instituições ligadas à área ecológica (0,8%).

O número relativo das Fasfil está em constante mudança. Instituições são criadas todos os dias, enquanto outras deixam de existir. Até o momento tem crescido o número total desde o início da década de 1990. O percentual estatístico das áreas de atuação está assim distribuído: Desenvolvimento e Defesa de Direitos 15%; Associações Patronais e Profissionais 16%; Religião 28%, Habitação, Saúde e Meio Ambiente 3%; Educação 6%; Cultura 13%; Assistência Social 10%; Outras 9%. Um dado interessante é o aumento na remuneração dos trabalhadores entre 2006 e 2010, que em termos reais foi elevado em 6,2% depois de anos de *relativa* estagnação. Embora a presença feminina seja preponderante (62,9%), neste setor é reproduzida a diferença salarial entre mulheres (2,9 salários mínimos/mês [remuneração média: R\$ 1.489,25]) e homens (3,9 salários mínimos/mês

[remuneração média: R\$ 1.980,08]), equivalendo a 75,2% da remuneração média dos homens, e entre aqueles com melhores níveis de educação (5,8 salários mínimos/mês) e aqueles sem nível superior (2 salários mínimos/mês). Outro dado importante é o percentual salarial, enquanto 33,0% dos assalariados das Fasfil apresentam nível superior de escolaridade, quase o dobro do observado para o total das organizações (16,6%), com uma remuneração de 5,8 salários mínimos, o nível de assalariados do total das organizações do CEMPRE, é bem superior, 7,6 salários mínimos. Dessas instituições, 72,2% (210,0 mil) não possuíam sequer um empregado formalizado, apoiando-se em trabalho voluntário e prestação de serviços autônomos.

Os números relativos ao âmbito das Fasfil mostram que vem crescendo a participação da população nos processos de ação social mediados pelas entidades sem fins lucrativos. O nordeste apresenta aumento significativo, o que pode sugerir melhores indicadores concernente ao papel da sociedade civil. A maioria esmagadora das Fasfil (40,8%) são entidades surgidas na primeira década dos anos de 2000 (2001 a 2010). Foram 118,6 mil entidades criadas no período, concentrando a metade (50,8%) na segunda metade do decênio, um percentual de 4% ao ano, indicando que o crescimento foi regular ao longo do período. Dentre as Fasfil mais recentes estão aquelas que crescem na região Nordeste, representando $\frac{1}{4}$ do total do decênio 2001- 2010. O crescimento da Fasfil no Nordeste reforça a tese do fortalecimento progressivo de crescimento da sociedade civil na região.

As instituições mais antigas, criadas no período de 1981 a 2000 (46,5% do total de entidades em atividade em 2010) apresentam maior vigor institucional, possuindo mais capilaridade e força de articulação. As mais antigas ainda, criadas até o início da década de 1980, absorvem o maior percentual de pessoas ocupadas (47,3%), embora correspondam a apenas 12,7% do total das Fasfil. Isso poderia ser explicado pela força que obtinham nas décadas anteriores, lastreadas pela cooperação internacional e pela cooperação crítica com o Estado, advindo daí expertises acumuladas ao longo de sua manutenção. As diferenças de idade também indicam que nos centros mais urbanizados tendeu-se a concentrar o maior número de Fasfil. As mais antigas, criadas até o final dos anos 1970, estão localizadas no Sul (25,6%) e Sudeste (55,4% do total).⁶³⁴ Os tipos de Fasfil que se mantiveram ativos por mais tempo foram os hospitais: do total existente em 2010, mais da metade (53,0%) foram instituídos até 1980. As entidades maiores, com 100 ou mais assalariados, são também as

⁶³⁴ FASFIL, 2010, p. 31.

mais antigas, geralmente. Metade delas (49,8%) foi criada antes da década de 1980.⁶³⁵ Em posição oposta, encontram-se as entidades mais recentes, criadas na última década: 93,3% têm até quatro pessoas ocupadas. Novamente, o perfil dessas entidades mais recentes explica tal resultado – entre as mais novas predominam as de defesa de direitos e interesses dos cidadãos e as religiosas, que empregam menos trabalhadores assalariados.

As entidades que mais cresceram (82,9 mil) foram as instituições religiosas que administram diretamente serviços ou rituais cúltricos, representando isoladamente um percentual de 28,5% do total. O relatório que acompanha a pesquisa sobre as Fasfil destaca "que a participação de entidades religiosas não se restringe a esse grupo de instituições, posto que muitas entidades assistenciais, educacionais e de saúde, para citar apenas alguns exemplos, são de origem religiosa, embora não estejam classificadas como tal, o que impede dimensionar a abrangência efetiva das ações de influência religiosa".⁶³⁶ Isso quer dizer que a própria avaliação sobre o universo das *entidades sem fins lucrativos* foi pautada pelo critério legal que considera conceitualmente como *sem fins lucrativos* aquelas instituições que resguardam os critérios de: organização institucionalizada, de direito privado, que não distribui lucro, autoadministrada e promotora de voluntariado. Não é possível fazer a distinção entre as entidades sem fins lucrativos de origem religiosa e aquelas originárias de outros grupos. Para isso precisaríamos não somente dos nomes, mas também dos projetos que trazem as razões éticas, o que não foi possível quantificar. Sabe-se, porém, que há um número muito significativo instituições que perfilam-se à *prática social cristã* dentro desse número total de Fasfil.

As Fasfil ligadas à Assistência Social representam apenas 10,5% do total de entidades (30,4 mil). Elas estão relacionadas ao atendimento dos grupos mais vulneráveis da população, crianças, idosos pobres, adolescentes em conflito com a lei, pessoas com deficiência, etc. Um dado importante é o fato de que:

a distribuição dessas entidades não acompanha a distribuição da pobreza no Brasil: 76,6 % das entidades de Assistência social estão localizadas nas regiões mais ricas do País (Sul e Sudeste). A pobreza, no entanto, é uma das vulnerabilidades sociais que compõem o campo de ação da assistência, mas não a única. Ao seu lado, estão as questões da violência, abuso e exploração sexual, ausência de acessibilidade, entre outros problemas que se distribuem por todo o Território Nacional, muitas vezes concentrados nos grandes centros urbanos das regiões mais desenvolvidas. Pode ser que essa amplitude de atribuições do setor explique parcialmente porque a

⁶³⁵ FASFIL, 2010, p. 31.

⁶³⁶ FASFIL, 2010, p. 31.

distribuição das entidades de Assistência social não segue, necessariamente, o mapa da pobreza no País.⁶³⁷

Poderia sugerir a predominância das Fasfil, que atuam na Assistência Social, nos centros urbanos a tendência à responsabilidade ao modo de produção capitalista. A tendência de crescimento das Fasfil por finalidade e por período de criação, de 2001 a 2010, constituídas na maior parte pela defesa de direitos e interesses dos cidadãos. São 36,3 mil de um total de 118,7 mil entidades criadas no período, compondo 19,7 mil de Associações patronais e profissionais e 16,6 mil de Desenvolvimento e defesa de direitos, realizando 30,6% do total. O total é completado pelo grupo de Religião, 32 mil instituições (27,0 %).

A última sondagem sobre as Fasfil (2006 a 2010) constatou que o aumento do número de ocupados assalariados (15,9%) foi superior ao aumento do número de entidades (8,8%), sendo criados 292,6 mil empregos. Esse número parece apontar um processo de maior profissionalização do setor ao mesmo tempo em que coincide com um crescimento mais significativo da conscientização de direitos e da cidadania.

Ilação

A tarefa das considerações até aqui realizadas consistiu em interpretar a distinção do *locus* da *práxis social cristã* dentro do sistema de seguridade social brasileiro, de maneira que seja compreensível as formas de atuação institucional das práticas dos grupos cristãos organizadas diante de demandas específicas. O que é importante considerar a respeito desse *locus* conceitual está localizado em uma *dialética da participação*, conformada por um processo de barbarização, cujo sentido será definido no próximo capítulo, servindo de molde para a atuação da prática social cristã como *publici-idade cívica*. Para tanto, é importante reter o fato de que há uma tensão histórica na compreensão da assistência social entre um direito localizado e residual e um direito que se pretende universal, moldado por uma consideração teleológica constitucionalista que prevê a realização da cidadania como direito magno à cidade.

⁶³⁷ FASFIL, 2012, p. 33.

5 A PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ E O MELHORAMENTO DA DEMOCRACIA

Proêmio

Queremos analisar nesse capítulo a *public-idade cívica* e sua forma de efetuar no sistema simbólico-estrutural do Estado brasileiro o que designamos de *barbarização antropofagápica*. Para tanto, analisaremos primeiramente o lugar da public-idade (Öffentlichkeit) como expressão do mundo como lugar em que opera o impessoal (Man). Postulamos que a *prática social cristã* ao se estruturar no horizonte de uma *barbarização antropofagápica* colabora junto com outros entes no processo de *public-idade cívica*, qual seja, a qualificação da democracia como realização da cidadania.

5.1 O lugar (Locus) da prática social cristã e as Assistências Sociais

5.1.1 O público como Public-idade

O lugar (*Locus*) da *prática social cristã*, caracterizado na tipificação do ordenamento jurídico que define as formas de assistências sociais, as quais qualificadas nos termos de parcerias com o Poder Público, tem sua faticidade pressuposta na temporalidade da *publicidade* cujo movimento constitui a multiplicidade de entidades configurantes do mundo, o qual concebido como “um poder sobre aquele que vive κατὰ σάρκα [segundo a carne] – como, aliás, os conceitos σὰρξ [carne] e κόσμος [mundo] podem ser sinônimos”, privilegiando a mundanidade. Essa mundanidade (Weltlichkeit) tem consequências para a nossa percepção do “espaço” e seu conjunto entitário. Bultmann sentencia que o κόσμος tomado em sua mundanidade, “que é constituído pelo que os indivíduos providenciam e fazem, torna-se, por sua vez, senhor sobre os indivíduos”, perfilando a impessoalidade dos entes na interpretação do conjunto entitário “na tendência de superficialidade e facilitação”,⁶³⁸ a saber, “acima de todos os sujeitos individuais forma-se o κόσμος como sujeito autônomo”.⁶³⁹ Tal κόσμος é nivelado por meio da distancialidade e medianidade características da “public-idade” (Öffentlichkeit),⁶⁴⁰ servindo ao molde interpretativo pelo

⁶³⁸ HEIDEGGER, 1988, p. 180.

⁶³⁹ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004. p. 319.

⁶⁴⁰ Öffentlichkeit significa "a condição daquilo que está aberto para todos", é a condição daquilo que é público, daquilo que é dado à percepção de todos que se fazem presença no âmbito do mundo. Seguimos aqui a sugestão da tradutora da primeira versão brasileira de *Ser e Tempo*, Marcia Sá cavalcanti Schuback, que para diferenciar a noção de uma manifestação do *ser-ai* cuja qualidade é a abertura a todos, por isso pública, e não a técnica de propaganda, fez-se uso do hífen. Heidegger, 1988, p. 321.

qual o conjunto de entes é conduzido ao impessoal, melhor dizendo, ao processo de indiferenciação. A percepção do κόσμος faz entendermos que estamos em relação compartilhada, há um conjunto de entes dados aí-a-nós e nós-a-eles, o ser do humano que situa este como ser-aí (pre-sença) entre as coisas circundantes e com os “outros” que estão (sendo) juntos (Mitsein), o κόσμος é sempre já dado primeiramente como o mundo comum (gemeinsame).⁶⁴¹ Como diz Marx: “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”.⁶⁴² A public-idade rege, considera Heidegger, “já desde sempre, toda e qualquer interpretação da pre-sença e do mundo, tendo razão em tudo”.⁶⁴³ Dito de outra forma, significa que nós não começamos como sujeitos individuais, como *Robinsons Crusóes* que diante de toda *pre-sença* se desembaraçam desenvolvendo, portanto, seu mundo particular. O mundo é um lugar de convivência com a *outridade*, no entanto, sua força tende a nivelar à medianidade e ao impessoal a maioria das coisas.⁶⁴⁴

A impessoalidade conhecida como public-idade restringe-nos à superficialidade, denotando insensibilidade às diferenças de nível e autenticidade. “A public-idade obscurece tudo, tomando o que assim se encobre por conhecido e acessível a todos”.⁶⁴⁵ Heidegger diz que a public-idade sempre vem ao encontro da cada ente conservando e solidificando seu domínio de esquecimento, de velamento, por assim dizer. A public-idade é aquilo que está aberto para todos, porém, assim é que no processo de velamento transforma a tudo em algo dito “por alguém de quem se deve dizer que não é ninguém”,⁶⁴⁶ conduzindo ao falatório (Das Geredete) permeado pela superficialidade e descompromisso com aquilo que se fala. É a região que abrange o mundo circundante (Umwelt) no qual domina a lógica da σὰρξ (carne), designada como a esfera da aparência (φανερῶν ἐν σαρκί).⁶⁴⁷

A partir daí agora também se deve entender o lugar (*Locus*) da *prática social cristã* desde a distinção apofântica. A distinção tópica da *prática social cristã* está implicada no desvelamento indicioso de um modo de *ser-no-mundo*, considerando que o desvelar denota um trazer à luz aquilo que não está sendo, o desvelamento, em última instância, *declara* o

⁶⁴¹ HEIDEGGER, 1988, p. 181-182.

⁶⁴² MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte e cartas a Kugelmann*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 6.

⁶⁴³ HEIDEGGER, 1988, p. 180.

⁶⁴⁴ Nesse sentido, Bultmann, analisando a teologia paulina, conclui que viver segundo o mundo e a carne é pecado, pois a sua impessoalidade tira o encargo de cada pre-sença de ser autêntico. BULTMANN, 2004, 319.

⁶⁴⁵ HEIDEGGER, 1988, p. 180.

⁶⁴⁶ HEIDEGGER, 1988, p. 180.

⁶⁴⁷ BULTMANN, 2004, p. 293.

acontecimento da cruz, como sugere Mestre Eckhart.⁶⁴⁸ Se concebemos que o *ser-no-mundo* nunca é dado sem mundo, sem *mundanidade*, sem *public-idade*, e que, da mesma maneira, um eu isolado sem os outros é pura ipseidade como vergação sobre si, pois, os “outros” já estão *co-presentes* no *ser-no-mundo*, tal constatação não deve prescindir de uma análise sobre a estrutura ontológica do que assim é “dado”, a ocupação (*Besorgen*) fundamental da cura (*Sorge*) como estrutura ontológica do ser do humano. Essa estrutura está demonstrada na perspectiva parabólica dos evangelhos, conceituada como narrativa do próximo (Lucas 10.25-37; Mateus 25.35-45). A tarefa, nesse sentido, é tornar sociologicamente distinto e interpretar diaconalmente essa ontologia da cura, considerando de modo adequado a maneira de ser dessa *co-presença* na cotidianidade *dada-aí-a-nós*. Para tanto, requer-se o juízo do mundo e do pecado, isto é, uma *sociologia do próximo*.⁶⁴⁹ Essa sociologia fundamenta-se no aporte diaconal na pergunta pelo próximo. O próximo está estabelecido na *determinação intermediária*, e que é a consideração do *outro* independentemente de quem seja ele. É uma abertura ao próximo que se faz cotidianamente e sempre. O próximo nunca se esgota no meu *outro* cultural ou familiar, mas é sempre alteridade *kenótica*, o próximo é uma categoria *parabólica universalizante* e uma categoria sociológica. No primeiro caso, porque a parábola abre uma indicialidade que nunca se fecha e encontra-se sempre aberta a um próximo que assim se faz, incondicionalmente, não simplesmente pela categorização sociológica, mas pela prática da caridade e pelo reconhecimento da estrutura ontológica da *cura*, pela finitude de cada ser do humano (2Co 4.7). No segundo caso, porque a condição ontológica da *cura* é também submetida a regimes de verdade e contingenciada sob esquemas de planejamento político-econômico, sendo adjudicada, dessa maneira, a ontologia da *cura* a processos e ditames de racionalidade prestes à divisão social do trabalho.

⁶⁴⁸ “Eu não reflito Deus, eu não o reproduzo: eu o declaro”. MESTRE ECKHART. *Sermões Alemães*, v. II, Sermões 61 a 105. Bragança Paulista: Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008. p. 78.

⁶⁴⁹ Embora Ricoeur assevere que não é possível uma sociologia do próximo já que para se falar em uma abordagem sociológica seria necessária uma ciência das relações humanas, a nossa perspectiva difere de Ricoeur no que tange ao fato concreto de que é na materialidade que a *cura* como estrutura ontológica do ser do humano possui sua proposição. O hermeneuta francês diz que a narrativa parabólica aponta para um paradigma da ação e não para “um inquérito sociológico sobre determinado objeto social, sobre uma eventual categoria sociológica, suscetível de definição, observação e explicação”. RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Forense, 1968. p. 100. Ele fala que uma sociologia do próximo, porém, este tomado como *socius*, pode criar a abstração ou o anonimato, retirando, por isso, o elemento escatológico da profecia que não permite que saibamos quem é o nosso próximo no momento em que demos de beber e de comer a Jesus. A reflexão de Ricoeur é muito relevante, no entanto, penso ser o fio narrativo não simplesmente um tom profético a respeito de como Jesus receberá os seus, mas também como um alerta da comunidade a respeito da verdadeira prática religiosa como ressalta Tiago. O fato de que nosso próximo pode passar por nós sem que saibamos que ele era justamente nosso próximo funda-se na indiferença a respeito da situação ontológica trazida à pre-sença por meio da cura, a saber, a finitude humana marcada pelas circunstâncias sociais de carência e escassez, a qual pode apresentar gênero, classe, etnia e território, etc. Nesse sentido faz uma sociologia do próximo um papel que ajuda a responder a pergunta: quem é meu próximo?

No que se segue, importa elencar alguns critérios para a consideração de uma sociologia do próximo:

a) *cura* como generalização ontológica e *a priori*, a humanidade adâmica passa pela percepção da existência determinada a partir da transgressão social. “Como a vida humana é vivida no convívio, a confiança mútua é destruída por uma só mentira e instala-se a desconfiança – e com isso o pecado; por um ato de violência se provoca a violência como defesa e o direito é colocado a serviço do interesse do indivíduo como violência organizada [...]”.⁶⁵⁰ Essa estrutura básica de violência caracteriza-se como indicialidade e cada ser humano que ao mundo adentra aprende o dissabor da preocupação consigo mesmo em detrimento do próximo, “cada um insiste em seu direito, cada um luta por sua existência, e a vida se torna uma luta de todos contra todos, ainda que essa luta seja conduzida de modo involuntário”.⁶⁵¹ Dessa forma, o pecado se torna em um quadro estruturante ao qual o mandamento divino impõe um *não debes* ao reconhecimento de sua prática na mundanidade. Como a estrutura do pecado nos contém em um *mundo-com*, a nossa percepção é um já desde sempre ver a *pre-sença* por meio de um quadro de prévia compreensão, denotando um *ver* do ser do humano já comprometido previamente com certos pressupostos os quais inculcam premissas de existência. Destarte, a maneira pela qual uma determinada situação será *vista* compreende em si já uma pré-compreensão que cumpre *destruí-la*, dito de outra maneira, discerni-la *desde* a fé em Deus;

b) a proclamação do juízo ao mundo todo como exigência evangélica, a palavra de juízo implicada na consideração da falta de amor ao próximo e na luta de todos contra todos como indicialidade notarial do pecado, constituindo a necessidade da palavra graciosa (*acontecimento apropriativo*)⁶⁵² que redime do pecado e que introduz a vida na fé (πίστις), como ato do ser humano autônomo e verdadeiro. O ser humano, na fé, renuncia às obras que o impedem de renunciar a si, e que estão submetidas segundo a *public-idade*, fazendo da impessoalidade sua característica fundamental. A proclamação do *julgar* que conduz à graça produz a *diferença* na *identidade*. A proclamação do juízo supera o *escândalo* que na *public-idade* escarnece da obra redentora.

⁶⁵⁰ BULTMANN, 2004, p. 315.

⁶⁵¹ BULTMANN, 2004, p. 315.

⁶⁵² Heidegger fala que o pensar pensante é o pensamento agradecido, poético, gracioso que é apreendido pela história muito mais do que a história apreendida pelo pensar. Daí ser um pensamento agradecido, gracioso. HEIDEGGER, Martin. *O Acontecimento Apropriativo*. Rio de Janeiro: Forense, 2013. p. 44-50.

A fé é, portanto, a superação do escândalo – do escândalo que consiste no fato de que a vida se oferece ao ser humano somente na palavra que um homem simples, Jesus de Nazaré, lhe profere – um homem que tem nele a pretensão de que nele o ser humano se depara com Deus, sem que pudesse tornar essa pretensão verossímil.⁶⁵³

A fé é aceitação do juízo como *desmundanização*, como quebra de todos os critérios e valores impostos na public-idade. A fé se caracteriza como renúncia à segurança e disposição de viver dobrado em si mesmo e na arrogância de uma privatização desumanizante que relega a convivência às incertezas de determinações sociais de identificação de interesse, corroborando as diretrizes de segregação perpetradas pelas instituições do pecado como estruturas condicionadas pela exploração do trabalho e da dignidade humana. O juízo se dá na superação do escândalo da convivência comunitária como uma convivência possível de ser realizada sob a lógica da justiça social;

c) a diaconia como mediação da verdade (*ἀλήθεια*), uma verdade que é antes um desvelar escatológico, a parusia aguardada em serviço ao próximo, é um estar servindo a Deus na expectativa do *aparecimento kairótico* (*παρουσία*). A diaconia é mediação organizada por meio do *Agape* que assume a faticidade e se movimenta hermeneuticamente entre a encarnação e a superação da escassez como indicialidade escatológica, a saber, a prática do amor a Deus desde o horizonte da *determinação intermediária*, o próximo imediato a nós no mundo. A diaconia é tanto uma organização quanto um aporte hermenêutico. Ela se constitui como a maneira da comunidade de fé se relacionar com seu ambiente circundante através da prática do amor, realizando assim o desvelamento por meio de uma mediação que procura afirmar sua diferença na identidade. Diaconia, nesse sentido, realiza a identidade na tradição e a diferença em relação ao *statu quo*, ao mundo e seu *falatório* (*das Geredete*). A diaconia, segundo Starnitzke, propõe a saída da comunidade de si mesma a seguir em direção ao distante, aos que estão lá fora, performatizando, assim, o direcionamento diaconal da comunidade de fé segundo Jesus. “Quando a gente se dirige para fora e alimenta os famintos, dá de beber aos sedentos, veste nus, visita presos e doentes, acolhe estranhos e até sepulta os mortos, então acontece algo que eu chamaria de milagre diaconal ou deslumbramento cristológico”.⁶⁵⁴ Trata-se em última instância de um *agir* segundo uma *ortopraxis* calcada em uma tradição vinculativa.

Nessa interpretação, cuja consideração de uma sociologia do próximo responde à pergunta pelo lugar da *prática social cristã*, é preciso especificar a relação da *public-idade*

⁶⁵³ BULTMANN, 2004, p. 511.

⁶⁵⁴ STARNITZKE, 2013, p. 51.

com outra caracterização própria à tipificação das assistências sociais, a saber, a relação entre *public-idade* e o elemento cívico, "a coisa da cidade". Por isso, cabe agora introduzir um elemento específico à *temporalidade*, cuja força de comprovação é requerida à tipificação das assistências sociais no Brasil.

5.1.2 *O público como pluralidade*

O repertório conceitual de uma *sociologia do próximo* reconheceria apenas um único nível de diferenciação ontológica, a saber, aquele que discrimina critérios de identificação e individuação baseados na posse de propriedades ou atributos universais, não fosse a necessidade fática de identificar o lugar próprio de manifestação fática da prática social cristã, a saber, o contexto brasileiro e suas várias esferas públicas. Optamos por entender que existem várias esferas públicas, na esteira de Fraser, considerando que o debate sobre o *publicum* do governante pode se dar em muitos lugares. A ideia corrente de esfera pública é derivada da consideração dos processos de constituição dos Estados-Nação na modernidade. Nos países europeus teria ocorrido o surgimento de lugares que permitiam o debate acerca de questões políticas que, na maioria das vezes, começava pela crítica ao poder dominante desde lugares de circulação de ideias e desejos identitários. Esses lugares eram os cafés, os jornais, folhetins, livros, salões, clubes de interesse, associações, etc. Nestes ambientes físicos e virtuais se discutiam temas de interesse público. O público da esfera em questão se liga sempre em um tema de interesse que é julgado conforme as identidades, perfazendo aquilo que seria objeto desse julgamento e que ganha então publicidade. “O surgimento de uma esfera pública significaria, desta maneira, a emergência de um espaço, no qual, assuntos de interesse geral seriam expostos, mas também controvertidos, debatidos, criticados, para, então, dar lugar a um julgamento, síntese ou consenso”.⁶⁵⁵ A teoria de Habermas está vinculada a noções de comunicação e linguagem que lastreiam a ação coletiva, conduzindo formas de debate pautadas por temas lançados por meio de dramatizações ao rol de discussão. “À construção institucional do Estado-Nação corresponde, portanto, no plano cultural, a formação das esferas públicas nacionais, no interior das quais são produzidos e reproduzidos os signos identitários que definem a nação”.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ LOSEKANN, Cristiana. A esfera pública habermasiana, seus principais críticos e as possibilidades do uso deste conceito no contexto brasileiro. *Pensamento Plural*, Pelotas, v. 04, p. 37-57, jan./jun. 2009. p. 39. Disponível em: <<http://pensamentoplural.ufpel.edu.br/edicoes/04/02.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

⁶⁵⁶ COSTA, Sérgio. Política, esfera pública e novas etnicidades. *Revista Interdisciplinar Interthesis*, Florianópolis. Disponível em: <<file:///C:/Users/08230060/Downloads/660-34303-1-PB.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

Habermas exclui de sua análise as esferas públicas do povo à margem. Segundo Pereira, o autor justifica seu ponto de vista com o argumento de que ele se dá devido “aos traços de uma formação histórica que alcançou dominância”.⁶⁵⁷ A proposta de Habermas é seletiva. Seu argumento se estrutura sobre a noção de uma categoria pública que tem como princípio estruturante âncora na possibilidade de racionalização pública, da qual determinados indivíduos podem aderir, não todos os seres humanos, somente aqueles que estavam em luta por seu reconhecimento, porém, possuindo já certo capital social para realizar essa luta. Losekann diz que os membros dessa esfera pública possuíam duas características sumárias de igualdade: a propriedade como definição de sua distinção que firmava sua qualidade como ser humano.⁶⁵⁸ Habermas teria delimitado assim sua definição de esfera pública burguesa depois de críticas ao fato de ele excluir outras esferas, mesmo que não reconhecidas. Assim é que Fraser questiona a delimitação arbitrária de Habermas. Para ela, os movimentos sociais, as lutas identitárias – e aqui acrescentamos outro elemento, a diaconia e a caridade que, já no século XIX, passaram e formular uma nova linguagem a respeito da condição dos pobres, a saber, a ação articulada entre voluntariado, métodos novos de intervenção social e promoção pública da atuação do Poder Público – juntamente à multiplicidade de dificuldades verificadas e tornadas temas de reivindicação pelos movimentos sociais, bem como suas “formas críticas” de atuação e comunicação teriam obrigado o surgimento de vários públicos e “counter publics”. Avritzer e Costa afirmam que para a autora:

a idéia de uma esfera pública nacional única e abrangente não considera as relações assimétricas de poder que marcam, historicamente, os processos de constituição das esferas públicas contemporâneas. Ou seja, em sua própria formação, a esfera pública apresenta mecanismos de seleção que implicam a definição prévia de quem serão os atores que serão efetivamente ouvidos e quais serão os temas que efetivamente serão tratados como públicos. Nesse contexto, minorias étnicas, grupos discriminados e mulheres são excluídos a priori da esfera pública ou merecem nela um lugar subordinado.⁶⁵⁹

⁶⁵⁷ PEREIRA, Lúcia Helena Mendes. Média e esfera pública: o valor emancipatório de um conceito. Doutorado em Pós-Colonialismos e Cidadania Global. *Revista Electrónica dos Programas de Doutoramento do CES/ FEUC/ FLUC/ III*, n. 6, 2011. Disponível em: <<http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n6/documentos/09-LuciaHelena.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

⁶⁵⁸ LOSEKANN, 2009, p. 40.

⁶⁵⁹ AVRITZER, Leonardo; COSTA, Sérgio. Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 47, n. 4, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582004000400003>. Acesso em: 23 jul. 2014.

Essa perspectiva de Fraser a respeito de vários espaços públicos e vários públicos em debate nos parece mais adequada à realidade brasileira.⁶⁶⁰ Apesar das idealizações históricas de Habermas sobre uma esfera pública burguesa e liberal, Fraser considera que a elaboração dessa suposta esfera pública burguesa teria sido erguida sobre as diferenças de gênero.⁶⁶¹ Não somente isso, mas que em vários países ao longo do século XIX foram ocorrendo exclusões de gênero que estavam ligadas a outras formas de exclusão. Fraser diz que Habermas falha em identificar outras esferas públicas como lugares de emancipação como foram as associações de mulheres de onde surgiram lutas históricas.⁶⁶² A emergência de uma esfera pública burguesa nunca foi definida somente pela luta contra o absolutismo, como quer fazer crer Habermas, deixando as lutas sociais mais para o final do século XIX e início do século XX. Podemos dizer que a diaconia e a caridade foram movimentos surgidos ante a *problemática social* que de maneira similar promoveram a discussão pública sobre a tarefa das igrejas e a situação própria das pessoas que estavam sofrendo processos variados de exclusão naquele momento histórico.⁶⁶³

Seguindo a crítica de Fraser, queremos qualificar o sintagma *public-idade* como uma *public-idade cívica*, respectiva ao Brasil. Em vista disso, a constituição de uma *public-idade cívica* precisa tomar a sério a característica da formação histórica e social do Brasil. Isso diria algo a respeito da constituição do público no Brasil, sendo o lugar do qual a população, via de regra, ficou deslocada e não participou da maneira de uma discursividade capaz de gerar performatizações coletivas capazes de nortear repertórios discursivos transmutados em inquéritos históricos positivos, se não tardiamente com o aparecimento dos movimentos sociais na luta contra o governo autoritário civil-militar de entre 1964 e 1985. Diz-se que no Brasil, o Estado sempre se adiantou e positivou aquilo que deveria ter a marca do povo. Essa situação é característica de muitos eventos da história republicana do Brasil. Geralmente os

⁶⁶⁰ FRASER, Nancy. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: CALHOUN, C. (Org.). *Habermas and the public Sphere*. Cambridge: Mass; MIT Press, 1992. p. 109-142. Disponível em: <http://api.ning.com/files/hRwSaOzKhGD-wGyDZuJeNffJvQrETo9IizI7bNRisAQ_/RethinkingthePublicSphere.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

⁶⁶¹ “In this way, masculinist gender constructs were built into the very conception of the republican public sphere, as was a logic that led, at the height of Jacobin rule, to the formal exclusion from political life of women”. FRASER, 1992, p. 59.

⁶⁶² FRASER, 1992, p. 61.

⁶⁶³ A própria produção teológica na passagem do século XIX para o século XX indicava o tema da relevância de reestruturação e novas formas associação religiosa. As obras de Gerhard Ullrich e Ernst Troeltsch demonstram o tema em voga, e que foi capitaneado inteligentemente por Max Weber, a nova constituição religiosa diante dos processos de industrialização e a capacidade do cristianismo reconfigurar a identidade ocidental.

movimentos de contestação foram abafados e aniquilados, muitas vezes, mantendo a primazia do Estado como ator fundamental.

A dificuldade de uma única esfera pública no Brasil nos moldes burgueses tem sua problemática na forma como o *público* é encarado. Tal espacialidade simbólica é marcada pelo *pelourinho*, lugar de suplício e delimitação do poder senhorial. O *pelourinho* é a lembrança arquetípica do que é o público no Brasil e sua genealogia memorial perpassa a concepção da propriedade do senhor. O público, portanto, é o lugar de suplício modelar. O público é tanto o centro do engenho quanto o *centro histórico da cidade*. Cercado pelos casarões e arrumado na parte mais alta e estratégica da cidade, o *pelourinho* foi uma forma de *performatizar* uma mensagem contundente à população não proprietária, a saber, de que o seu lugar resumir-se-ia ao *privado*, mas o privado como lugar de relações e não o lugar no qual o indivíduo desenvolve sua personalidade e seus caracteres de sujeito com direitos.⁶⁶⁴ Aliado a tal noção do público, o sujeito arranjado nas grandes fazendas vivia sob a lógica do grande proprietário e seu apadrinhamento. Daí a sua ojeriza à impessoalidade e à abstração, no dizer de Sérgio Buarque de Holanda.⁶⁶⁵ A *publicidade cívica*, no entanto, não sinaliza para o público e sua esfera de abrangência positivamente, mas negativamente, pois o público é uma projeção histórico-conceitual. Não existe, necessariamente, como geografia. É produto da elaboração teórica e da luta política. Por público compreender-se-á aquela circunscrição do interesse do rei, do corpo do rei, do imperador, do oligarca, por assim dizer, ao longo dos séculos até a formação do que viria a ser o Estado Brasileiro como o conhecemos hoje.

5.1.3 O público como propriedade do soberano

A designação de público conceituava as coisas do rei, inclusive seus funcionários e súditos.⁶⁶⁶ Embora o público em sua origem estivesse delimitado a um determinado papel servidor, a história subsequente da nobiliarquia cristã durante o medievo se destacou de certas prerrogativas político-sociais caindo em uma teologia de estado natural-divino que foi intermitentemente questionada ao longo de sua história até ser, definitivamente, derrubada,

⁶⁶⁴ DaMatta fala descreve bem esse processo no qual o sujeito busca se dissociar de sua individualidade para se tornar pessoa. DAMATTA, 1980, p. 175-180.

⁶⁶⁵ HOLANDA, 1997, p. 141-151.

⁶⁶⁶ NEQUETE, Eunice Ferreira. *Fundamentos históricos do princípio da supremacia do interesse público*. Dissertação. 238 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2005. p. 37. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/5426/000515102.pdf?...1>>. Acesso em: 22 jul. 2014.

tomando povo o fundamento de sua soberania.⁶⁶⁷ O público, no Brasil, por sua vez, além de ter pertencido ao monarca português, do período ainda de invasão passando pelas dispensações hereditárias até a renúncia de Dom João VI, em favor do filho, e distribuídos *bona publica* conforme o interesse político, era o lugar da ostentação e do domínio, do *pelourinho*, fundamentalmente. O povo, substância social derivada do latino *populus*, estava condicionado ao sentido de uma parcela da gente que formava o país, relacionando o sintagma povo a uma dignidade destinada a uma parcela pequena da população. Por sua sorte, o processo de dar a conhecer algo ao *populus* se adjetivou naquilo que conhecemos por publicidade.

O público, na história do Brasil, é marcado pelo domínio do monarca que não aceita o dissenso e, por isso, qualquer debate sobre suas decisões é feito às escondidas, como o prova a Inconfidência Mineira, da qual a população só soube de sua existência pelos pedaços do Tiradentes expostos publicamente. Debater as decisões do monarca era algo reservado a poucos. Ao grosso da população, escrava em sua maioria, era vedado qualquer tipo de discussão sob pena de lesar sua majestade. O bem público, relacionado ao bem do monarca, e que era considerado o baluarte da harmonia social, caracterizava-se pela exclusão sistêmica da população não proprietária das riquezas da colônia. Moniz Bandeira nos informa que a colônia do Brasil, até meados do século XVIII, constituía-se na maior economia do mundo.⁶⁶⁸ A região do nordeste brasileiro era a mais desenvolvida, obviamente que sob o trabalho escravo. De fato, a colônia continuou a ser mais rica do que a metrópole ibérica, um dos motivos para a família imperial saltar o Atlântico, fugindo do cerco napoleônico, e forjar o Estado do Brasil. O público, nesse aspecto, ficou atrelado exclusivamente aos interesses da classe dominante. O Brasil se tornou independente e criou um Estado que surgiu das elites.⁶⁶⁹ O povo não o constituiu, o projeto de nação inclusiva que José Bonifácio propôs não encontrou ressonância na tenra monarquia tropicalista.⁶⁷⁰ A maneira como é organizado o Estado independente é bem sintetizada por Moniz Bandeira:

⁶⁶⁷ KANTOROWICS, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 125-169.

⁶⁶⁸ MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. D. João VI e a construção do Estado brasileiro. *Martius-Staden-Jahrbuch*, n. 55, p. 13-22, 2008.

⁶⁶⁹ Na contramão de toda a América, o Brasil realizou sua independência como monarquia. SANTOS, Luís Cláudio Villafañe G. *O Brasil entre a América e a Europa: o império e o interamericanismo* (do Congresso do Panamá à Conferência de Washington). São Paulo: Unesp, 2004. p. 112-136.

⁶⁷⁰ ANDRADA E SILVA, José Bonifácio de. *Projetos para o Brasil: textos reunidos e comentados por Miriam Dolnikoff*. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000.

O fato de que o Império do Brasil se constituiu sem ruptura da ordem política, a desdobrar a obra empreendida por D. João VI, assegurou a unidade de vasta extensão territorial e, na metade do século XIX, já havia consolidado a nação, dotada de um aparelho burocrático-militar capaz de defender e mesmo impor, tanto interna quanto externamente, a vontade social de suas classes dirigentes. Este desenvolvimento político se devia ao fato de que o Império do Brasil não era simples sucessor do estado português. Era o próprio estado português, transplantado para outra base territorial, onde se ajustara às condições econômicas e amoldara-se à estrutura social da antiga colônia, mas, na madrugada, não sofrera descontinuidade. Mantivera a contextura institucional, assentada no dogma da soberania una e indivisível da Coroa, a hierarquia, as leis civis, com experiência internacional, e o vezo de potência. O Império do Brasil, nos meados do século XIX, era, assim, uma potência regional, que o cônsul-geral da França em Montevidéu, Martin Maillefer, chamou de "Rússia tropical", pois tinha a "vantagem da organização e a perseverança, em meio dos Estados turbulentos ou mal constituídos" da América do Sul.⁶⁷¹

Durante o século XX, o Brasil foi um dos países que mais cresceu economicamente em todo o mundo. O período que cobre o fim da escravidão e corre até o início da década de 1970 coloca a economia do país entre as que mais crescem na história do capitalismo moderno. No entanto, surge daí um dilema (estritamente) brasileiro, a saber, a concentração de renda nas mãos de uma minoria. Isso se torna mais dramático quando ocorre o fim do regime de escravidão, cuja lógica dominante de concentração permitiu que nada fosse feito para que o grande contingente populacional de pessoas libertadas do regime de escravidão tivesse sido incluído nos processos de assimilação social. Nesse sentido, o bem público, a coisa pública, a esfera do público constitui-se como esfera dramatizadora da exclusão. Ademais, as tentativas populares de auto-organização, quando prejudiciais aos grandes proprietários, eram reprimidos violentamente.

Sendo historicamente o público da ordem dos senhores, como seria possível que camadas populacionais excluídas fossem acolhidas nessa instância de decisão? A história econômica do Brasil ao longo de sua existência sempre foi marcada pelo mandonismo e autoritarismo. As dívidas contraídas pelo governo nas crises cafeeiras para salvar os investimentos dos grandes proprietários sempre foram solidarizadas com a população.⁶⁷² O contrário nunca aconteceu. Em época de grandes fluxos de produção a tendência das classes produtoras foi de concentrar renda.⁶⁷³ E é, especificamente, essa tendência ao acúmulo que nos ajuda a denominar o que queremos definir com público neste trabalho, o debate acerca da distribuição da riqueza nacional. Trata-se de um debate sobre a participação dos grupos

⁶⁷¹ MONIZ BANDEIRA, 2008, p. 20-21.

⁶⁷² FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 263-273.

⁶⁷³ FURTADO, 2007, p. 238.

sociais nas formas constitucionais previstas para a realização da justiça social como meta de toda a sociedade.

Na segunda metade do século XX, a Teoria do Subdesenvolvimento e a Teoria da Dependência mostraram que a construção de estados ao molde do nacional-desenvolvimentismo implicava na elaboração de junções teóricas implicadas na forja de identidades críticas à endogenia atlântico-norte, cujo mote ideológico operava a noção de que as sociedades nacionais modernas constituíam-se como universos fechados a partir dos quais as elites modernas promoviam a transformação social a partir do debate, do conclave entre os machos brancos das nações desenvolvidas e imperialistas as soluções para a felicidade sob o Estado interventor estaria garantida, porém, só faltou avisar os grupos excluídos, os quais pagaram o preço maior nos tempos de crises. Assim é que “os teóricos da transição (e da consolidação) democrática aprofundam a ruptura com a teoria da modernização operada pela teoria da dependência, na medida em que mostram que as elites não são, por definição, portadoras de valores modernos e democráticos”.⁶⁷⁴ Vale ressaltar que as teorias surgidas a partir de aportes marxistas, como a Teoria da Dependência, repetiram o mote de que caberia às elites desenvolverem o papel de agentes progressistas que conduziria, por sua vez, os novos atores sociais, os grupos sociais excluídos historicamente, a patamares democráticos mais efetivos. Ainda hoje é perceptível a tensão que determinados autores desencadeiam na análise a respeito da assistência social, os quais imbuídos de referencial metateórico lançam ao Estado todas as fichas na submissão a um estado social provedor de toda a felicidade do povo.⁶⁷⁵ Essa perspectiva fica evidente na rejeição de novos patamares de participação social desenvolvidos na década de 1990 quando foram criados os novos dispositivos de participação direta, e só mais recentemente estão começando a ser reclamados diante da crise de representatividade das últimas eleições no país. Isso se daria por causa de uma “pluralização societária acompanha a liberalização dos mercados e a consolidação da integração da América Latina no contexto mundial”, indicando para uma “convergência perversa”, pois ao mesmo tempo em que são abertas novas possibilidades de participação democrática, as tendências liberalizantes acabam por fazer instrumentação de aspectos importantes como a descentralização e maiores níveis qualitativos de cooperação e parceria, tanto com o Estado quando com a iniciativa privada. Ademais, a história de uma esfera pública no Brasil estaria

⁶⁷⁴ AVRITZER; COSTA, 2004, p. 719.

⁶⁷⁵ Sintomático dessa abordagem é uma determinada visão hegemônica cultural que apriormente nega qualquer validade ao assim denominado Terceiro Setor.

ligada a uma forma de imitação processada por dispositivos de imitação exacerbados pelos meios de comunicação de massa.

Desde esse ponto de vista, a *public-idade cívica* não deve ser tomada em um sentido pejorativo. Conceitualmente, significa um modo de ser que é constituído por um aspecto de *impessoalidade* dada pelo *nivelamento* e pela *medianidade*, a qual no processo de *destruição* e *juízo* é adjetivada pelo termo *cívico* como categorização sociológica, como tipificação positiva de uma realidade sujeita à distinção. *Public-idade cívica* deve ser entendida primordialmente como *pre-sença* qualificada na tipificação de arquétipos (imagens normativas) da tradição cristã subsumidas nas categorias jurídico-culturais historicamente variáveis, e que nos institutos sociais da modernidade a fé racional (Romanos 12) chega a articulações históricas concretas, porém, sob a lógica da *kenósis*, o que dito de outra maneira, implica na secularização de uma determinada razão cristã. No caso das assistências sociais é evidente o processo *kenótico* de secularização da *caridade* e da *diaconia*. Por isso, a correta distinção do lugar da *prática social cristã* precisa tanto a leitura hermenêutica diaconal do ambiente histórico-social, como mediação organizacional e como aporte interpretativo, quanto realiza, por meio de uma *sociologia do próximo*, a pergunta: *quem é o próximo?*

5.1.4 O cívico da public-idade

Na atualidade há um intenso debate sobre a relação *Sociedade e Estado* e como são desenhadas as ações coletivas que criam a interatividade e dão origem à subjetividade. Trata-se de um debate intenso e rico que não nos compete no momento se não considerar o aspecto que nos parece importante ao tema proposto, e que é a consideração do *cívico* como adjetivo qualificador da *public-idade* como esfera na qual vivenciamos nosso *ser-no-mundo*. Além disso, o componente fundamental que regra esse debate é a perspectiva democrática que garante direitos. Fundamental nessa perspectiva é que um dos fundamentos tratados como pilares para a democracia é o conceito de *accountability*, que é uma característica do sistema político democrático pautada na publicização total dos atos daqueles que realizam representativamente a governança.⁶⁷⁶ Esse parece ser um quesito que, nós do Brasil, ainda estamos a caminho de uma estação razoável, tomando por base a realização da cidadania. Claus Offe diz que existem quatro fatores que têm levado as sociedades modernas a tomarem alguma forma de democracia, quais sejam, o fenômeno do liberalismo combatente do

⁶⁷⁶ OFFE, Claus. A atual transição da história e algumas opções básicas para as instituições de sociedade. *Aminoácidos*: Agência de Educação para o Desenvolvimento, Brasília, n. 5, p. 109-145, 2003.

totalitarismo, tendo como resultado positivo prescrições constitucionais; depois haveria o internacionalismo como atitude de incrementação de posições que regulam as elites, proposto por Kant em 1795, a paz perpétua, considerando que "democracias não lançariam guerra a outras democracias",⁶⁷⁷ esse dispositivo foi a base para o internacionalismo da sociedade trabalhista da Europa, imaginando com isso que os trabalhadores não pegariam em armas para defender a classe burguesa e nem se tornariam mão de obra imigrante para baixar os salários; em seguida ter-se-ia o "progresso social" como resultado da distribuição dos recursos econômicos; e, finalmente, a cidadania como efeito dos valores republicanos que permitiriam aos agentes capacidade para "empregar seus próprios recursos cognitivos e morais em formas deliberativas e inteligentes para solucionar problemas políticos de acordo com uma lógica de aprendizado coletivo, e lutando, como consequência, para servir ao bem comum".⁶⁷⁸ Mas as democracias possuem outras fontes também como governos autoritários em declínio que se tornam incapazes de responder às bases de sua própria legitimação.

A democracia é um fenômeno em construção. Seu modelo idealizado nunca foi encontrado. A globalização tem sido um elemento fundamental nas trocas de experiências e na própria pressão internacional possibilitada pelo comércio que acaba por exercer influência sobre um determinado país em como ele conduz determinadas políticas. A pós-modernidade é outro elemento importante na construção das democracias contemporâneas, uma vez que as grandes narrativas já não legitimam mais certas demandas discursivas. Tanto a globalização quanto a pós-modernidade tomadas como fenômenos complexos das sociedades modernas apontam para a problemática de tomar a sociedade atual simplesmente de forma monística cuja órbita conteria o esquema *sociedade-mercado-estado* sob um processo lógico-excludente de um terceiro. Tanto o Estado quanto a sociedade e o mercado são instâncias em constante debate e a delimitação do que seria a melhor forma de estabelecer como eixo da governança corresponde às construções simbólicas e suas respectivas reificações, ou clarificações. Recentemente Piketty nos mostrou que o modelo liberal de mercado tende irremediavelmente ao acúmulo de renda,⁶⁷⁹ e que estamos perto de produzir o primeiro trilionário do planeta,⁶⁸⁰ confirmando a tese weberiana da irracionalidade do sistema capitalista, que mostra a ciência (produto da racionalidade científica) comprometida com desejos puramente eróticos (produto

⁶⁷⁷ OFFE, 2003, p. 114.

⁶⁷⁸ OFFE, 2003, p. 115.

⁶⁷⁹ PIKETTY, 2014, p. 21.

⁶⁸⁰ PRYNNE, Miranda. The First Trillionaire Could Emerge Within 25 Years. *Business insider*, 7 maio 2014. Disponível em: <<http://www.businessinsider.com/the-first-trillionaire-could-emerge-within-25-years-2014-5#ixzz39Qcri7Sd>>. Acesso em: 27 jul. 2014.

da irracionalidade acumulativa). Soluções puras e monísticas parecem não corresponder ao real que se encontra na vida ativa das sociedades. Offe fala que uma das formas de contrapor às filosofias públicas contemporâneas, que veem em ações direcionadas a um único viés de resolução das problemáticas o melhor caminho, é o "comportamento cívico". Ele argumenta assim:

O problema é desenhar e defender relações Estado-sociedade, no entanto, não está em simplesmente escolher um dos três padrões de forma simplista, mas de se engajar, na pior hipótese, tolerar um processo de desenho processual, reajustamento e sintonização fina de uma mistura rica e adequada na qual os três blocos da ordem social tenham papéis variáveis que se limitem entre si. A capacidade de inventar, implementar e tolerar essas "colchas de retalho" de ordem social impura ideológica e substancialmente, é a marca da civilidade ou do "comportamento cívico", isto é, a habilidade e a vontade dos cidadãos de utilizar deliberação aberta e pacífica, assim como métodos institucionais para enfrentar os conflitos sociais e políticos. O comportamento cívico e os recursos políticos garantidos pela democracia liberal nos permitem lidar com os dilemas colocados pelo fato de que vivemos para além do tempo em que bastavam (se não apenas aparentemente) os pronunciamentos de alguma "linha correta", "doutrina governante", "melhor forma" ou, nesse particular, do "Consenso de Washington". O comportamento cívico, em outras palavras, pode ser concebido como o ponto de Arquimedes fora do centro de gravidade de qualquer dos três paradigmas da ordem social, a partir dos quais o seu escopo respectivo pode ser avaliado e reconfigurado.⁶⁸¹

A insistência em linhas "puras" e "monísticas" significa silenciar a voz democrática de outras partes do tecido social. Offe fala que o papel chave para a preservação da ordem social deve ser colocado sobre os cidadãos e suas "associações cívicas". O autor diz que em um mundo repleto de instituições que se confundem são necessários julgamentos públicos e um "engajamento cívico deliberativo", em vez de um pensamento especializado que diz simplesmente o que fazer ou não. Ele argumenta que a problemática está referida a uma questão de "voz" e não de "prova", pois a "relação e a demarcação da linha entre mercado, Estado e comunidade é ela própria uma questão de política".⁶⁸² Trata-se de uma "mistura cívica" com vários ingredientes na forma processual em vez de uma forma patrocinada pelas elites como o melhor e único caminho. Nesse sentido, o autor identifica seis falácias que pretendem por si só explicar a ordem social, quais sejam, 1) a falácia do *estatismo excessivo*, os quais como Estados fortes exercem controle oligárquico sobre setores da sociedade civil; 2) a falácia da capacidade de *governo pequeno demais*, ausência de serviços fundamentais que garantam a vida de todos; 3) a falácia da *excessiva confiança no mercado como regulador*, os mercados tendem a se autodestruírem e acumular renda em detrimento da liberdade de escolha; 4) a falácia de uma *limitação excessiva do mercado como regulador*, os mercados

⁶⁸¹ OFFE, 2001, p 126-127.

⁶⁸² OFFE, 2001, p. 128.

são ambientes que podem permitir a construção de um quadro cognitivo de responsabilidades; 5) a falácia do *comunitarismo excessivo*, a "diferença na identidade" muitas vezes pode levar à dissolução da identidade e criar formas estranhas de comunitarismos autoexcludentes; 6) a falácia de *negligenciar comunidades e identidade*, é salutar a identidade firmada em alguma societariedade, seja religiosa, étnica, sexual, regional, etc. Qualquer ênfase unilateral em algum desses pontos acabaria por inibir as potencialidades dos outros.

As forças *Estado-sociedade-mercado* não são constituídas por arranjos puramente racionais. Elas são conformadas por antinomias internas que interagem entrecortadamente, sob forças sociais que tendem a tensionar determinadas formas institucionais na direção de caminhos mais simplificados a poucos grupos em detrimento de outros menos próximos dos arranjos institucionais. "Formas institucionais de ação pública recentes enfatizam as limitações necessárias entre as três forças da construção institucional, mesmo que apenas através da negação".⁶⁸³ Essas formas de associação cívica passaram a entrar em cena com mais força nos anos de 1980 e vêm crescendo muito nas últimas duas décadas.⁶⁸⁴ Elas tendem a operacionalizar o capital social de forma inteligente ao local, intercambiando *glocalidades* específicas às necessidades contextuais. Offe define que:

Pelo termo capital social queremos denominar o conjunto de disposições cognitivas e morais dos cidadãos que os leva a estender a confiança a outros cidadãos anônimos (assim como às autoridades políticas que, em última instância, são investidas pelos cidadãos do poder político), à prática da arte da associação, e a estarem atentos aos problemas e às questões públicas (em oposição às questões estreitas circunscritas a seus próprios grupos).⁶⁸⁵

A associação cívica assume aqui, portanto, o delineamento eficaz à determinação de posturas propositivas à *outridade*. Robert Putnam faz a seguinte definição de associação cívica:

Como foi observado na interpretação clássica da democracia americana feita por Tocqueville e em outros estudos sobre a virtude cívica, a comunidade cívica se caracteriza por cidadãos atuantes e imbuídos de espírito público, por relações políticas igualitárias, por uma estrutura social firmada na confiança e na colaboração.⁶⁸⁶

⁶⁸³ OFFE, 2001, p. 143.

⁶⁸⁴ FISHER, Julie. *Nongovernments: NGOs and the political development of the Third World*. West Hartford, CT (USA): Kumarian Press, 1998. p. 109-117.

⁶⁸⁵ OFFE, 2001, p. 145.

⁶⁸⁶ PUTNAM, 1996, p. 30-31.

Putnam avalia que estados democráticos mais desenvolvidos são aqueles que possuem instituições mais capacitadas em termos de "capital social", assim, o desempenho institucional estaria emoldurado por competência sensível e eficaz na resolução de problemas relativos à vivência social. Sensível por que entende e percebe as demandas da população; eficaz por que sabe utilizar os recursos para atender a essas demandas de forma inteligente. As associações civis possuiriam papel fundamental nesse processo, mantendo e eligindo eficácia e estabilidade ao governo democrático tanto por causa dos efeitos "internos", em relação aos indivíduos, quanto por causa dos efeitos "externos", em relação à sociedade. Putnam estabelece como exemplo de desenvolvimento não o "capital financeiro" mas o "capital social" que lhe permite falar em *mais cívico* e *menos cívico*, por assim dizer. Na associação (ou comunidade) cívica os indivíduos estão mais propensos e subjetivar as demandas de participação, deixando em segundo plano certos solipsismos que só favorecem demandas desagregadoras. Rosa Valentim resume assim a proposta de Putnam: "entende-se, portanto, que o interesse e a participação mencionados por Putnam em sua definição de uma comunidade cívica estão relacionados com o grau de participação política de uma sociedade na tentativa de solucionar problemas de ordem coletiva".⁶⁸⁷ Valentim procura mostrar que no tema colocado por Putnam, a respeito do capital social como a característica fundamental da organização social mais desenvolvida, a confiança aparece como um critério vinculador, e que o autor não explica de onde vem a confiança. Ela discorre a respeito da construção social da confiança a qual pode ter fundamentos variados e alerta que "civismo não é uma categoria da 'cultura' sem qualquer fundação socioeconômica".⁶⁸⁸ A confiança (*trust*) cívica não oferece "uma medida confiável de civismo, à medida que se baseia exclusivamente nas declarações dos entrevistados acerca de sua disposição a adotarem comportamentos sancionados socialmente".⁶⁸⁹ Por isso, seguindo o alerta de Valentim, queremos tomar o termo cívico no seu aspecto designativo e ilocucionário, sabendo que os termos estão carregados de intencionalidade subjetivas, as quais remetem para uma ambiência socioeconômica, sem, contudo, deixar escapar a positividade do ato de fala sob o *princípio da caridade*, de que o fato de que eu somente posso me comunicar se de antemão estiver determinado a aceitar compreender meu interlocutor.⁶⁹⁰ Todo ato comunicativo é um ato de caridade (amor) na medida que a interpretação passa pelo querer entender alguém, é, em última instância, um ato

⁶⁸⁷ VALENTIM, 2009, p. 155.

⁶⁸⁸ VALENTIM, 2009, p. 156.

⁶⁸⁹ VALENTIM, 2009, p. 155.

⁶⁹⁰ DAVIDSON, Donald. *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona: Gedisa, 1995.

político, que pode estar envolto em questões do mundo circundante que formata as subjetividades.⁶⁹¹

Nesse sentido é que intentamos implicar o termo *cívico* na qualificação como sintagma adjetival cuja ascendência localiza-se no latino *civicus*, significando “relativo ao cidadão”, especificamente pelo contraponto ao “militar” ou ao “eclesiástico”, proveniente de *cives*, “cidadão”, a pessoa que habita a *civitas* (cidade). Tomamos, pois, o termo *cívico* a partir de sua conotação informal, a saber, pertencente à comunidade, mas, fundamentalmente, em sua acepção histórica, a saber, a capacidade de seres humanos criarem um ambiente significativo de existência no qual mais e mais foi sendo construída a capacidade de gerir a superação da escassez, e, por conseguinte, o *ser-no-mundo* constituindo-se como possibilidade de horizonte. Entrar no debate significa aceitar caridosamente (amorosamente) a fala do outro, *estatuto da confiança*, não pautado exclusivamente nas questões sociológicas, mas nas disposições espirituais, em última instância.

Dessa forma, a *public-idade* é ilocucionada qualitativamente não pela gramatização, mas pela *práxis estratégica* da *prática social cristã* que retira da *prática de culto* (*θρησκεία*) os vetores à ação em meio à esfera da mundanidade, copulando a *public-idade* como *cívica* a partir da colonização das territorialidades espaciotemporais dadas na interação social talhadas nas *transtemporalidades históricas* e *coexistências relacionais*.⁶⁹² É esse processo de ocupação simbólica que transforma esferas, em processo de colonização, em institucionalidades positivas capazes de servirem ao coletivo, indistintamente. O lugar da *prática social cristã* constitui-se na articulação que facilita a realização da cidadania como direito à cidade, uma vez que a *public-idade* (*Öffentlichkeit*) o *impessoal* (Man) é saqueado de seu domínio, participando a *prática social cristã* da qualificação dos excluídos à cidade.

5.2 A Barbarização Antropofagápica

5.2.1 Territorialidade

A *prática social cristã* participa assim com outras formas de ação coletiva da tentativa histórica de racionalizar a irracionalidade anárquica da cidade como lugar de manifestação espacial do social. Desde o século XVIII a cidade surge como lugar de humanização, de civilização e de virtude. É na cidade que o gosto estético ganha tonalidades

⁶⁹¹ FREIRE, 1987, p. 79-81.

⁶⁹² SAQUET, 2011, p. 59.

discriminadoras de cultura contra os "barbarismos medievais", época marcada pela lógica estamental. A cidade passava novamente por aquele fenômeno antigo conhecido dos cínicos a respeito da ampliação dos lugares regionais e das associações comunitárias (polis), fenômeno que dirigia o questionamento a respeito da existência do que estava *aí* disposto (kosmos) e não o seu contrário, a saber, por que o *ser* (a propriedade e suas dinâmicas) e não o *nada* (as facilidades ou descomplicações relacionadas à propriedade)? A cidade é, pois, o lugar do urbano, o que pertence a *Ūrbs*, à *Civitas*, a uma convivência desde o regramento ordenado sob lógicas que trazem *humanitas*, e que é o contrário de *βάρβαρος* e *paganus*, o morador de um *pagus*, um *villagio*, um lugar de dispersão. Na Idade Média, o morador do *subterritório* foi transformado em cristão, em habitante da cidade, sob ordenação batismal, uma designação de pertencimento. É assim que o urbano surge na virada do século XVIII para o século XIX como um discurso a respeito de um território e espaço em transformação, a cidade, não sobre sua materialidade, simplesmente, mas, sim, sobre sua qualificação como lugar de civilização.⁶⁹³

A cidade contém o discurso a respeito do urbano que é um espaço de representação.⁶⁹⁴ Esse território constitui-se como um ambiente espacial de aglomeração de sujeitos que se localizam em movimentos variados dentro de totalidades que, quando cindidas, recompõem-se dialeticamente. O urbano como discursividade, desde a cidade, configura-se como totalidade cindida a cada processo de *destruição* crítica, de práticas cesurais (conflitos anômicos)⁶⁹⁵ como é o caso verificado em "promessas urbanas", destiladas de necessidades retóricas nos processos de atração de novos atores aos processos de fábrica, tragicomédia exemplificada pela personagem Macabéia do romance "A Hora da Estrela", de Clarice Lispector,⁶⁹⁶ uma retirante nordestina que é atraída pelas benesses citadinas (oportunidade de trabalho e proteção) e que encontra seu *grand finale* no completo anonimato, vítima do *impessoal*. O urbano, nesse aspecto, constitui a necessidade discursiva de uma operacionalização orquestrada desde uma *totalidade* que atinge o local e que, desde o local, é também atingida. A cidade como lugar da fábrica necessita de aglomerar pessoas e isso traz novos problemas como salubridade, miséria, doenças, prostituição, cooptação, etc.

⁶⁹³ Como o processo educacional das classes privilegiadas passam a ser critério de domesticação dos corpos e dos apetites pode ser conferido na obra clássica de ELIAS, N. O processo civilizador: Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 1. p. 178.

⁶⁹⁴ PECHMAN, Robert Moses. A invenção do urbano: a construção da ordem na cidade. In: PIQUET, Rosélia; Ribeiro, Ana Clara. *Brasil, território da desigualdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. p. 126-127.

⁶⁹⁵ Durkheim esposando uma visão sistêmica diz que quando a "divisão do trabalho não produz a solidariedade é que as relações dos órgãos não são regulamentadas, é que elas num estado de *anomia*". DURKHEIM, Emile. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1978. p. 97.

⁶⁹⁶ LISPECTOR, Clarice. *A Hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

Deriva daí, da formação das disciplinas urbanas e das práticas de intervenção, a formulação da cidade como problema. Não que os problemas não existissem - a questão da moradia, o problema das epidemias, a desestruturação da família, a miséria, o desemprego -, mas nomeá-los como tais significou circunscrever a cidade como objeto do pensamento, da intervenção e do controle. Esse deslocamento do olhar dos problemas específicos e pontuais para a cidade como um todo significou um deslocamento fundamental no processo de dominação que se estabeleceu tendo por base a cidade e como os contendores a burguesia de um lado e o proletariado de outro. Reunindo num mesmo espaço ricos e pobres, burgueses e proletários, empregados e marginais, damas e prostitutas, palacetes e cortiços, a cidade - que os criou, cindiu e teve que suportar sua proximidade - aproximou contradições explosivas e perigosas que precisavam ser evitadas ou ao menos controladas.⁶⁹⁷

A *cidade urbanizada*, a cidade justificada pela discursividade algo que substrato das vinculações de produção e reprodução social, e como a antítese da época anterior, do medievo, continuou fazendo uso de um dos principais mecanismos que seus filósofos pretendiam combater, a *reificação* do *status quo* da ordem social, tão necessária a manutenção da *solidariedade social*, porém, agora, sob pretensões de uma racionalidade sob critérios não mais teológicos; "ilustrados", por assim dizer. Tratava-se de uma *continuidade* no discurso e nas práticas correndo ao lado da *descontinuidade* que representava a elaboração de novos discursos sobre a manutenção da cidade como a medicina social, processos de higienização, a ciência social como modo de compreender o objeto, a estatística, os aparatos de polícia, etc. A *urbanização* promove e organiza também, acima de tudo, a discursividade sobre a convicção da propriedade privada; o ajuntamento social parece ter uma pretensão bem definida no espaço.

Locke afirma que os homens se juntam em sociedades políticas e submetem-se a um governo com a finalidade principal de conservarem suas propriedades. O estado natural (isto é, a falta de um Estado) não garante a propriedade. É necessário constituir um Estado que garanta o exercício da propriedade, a segurança da propriedade.⁶⁹⁸

No Brasil, o fenômeno urbano data do século XX.⁶⁹⁹ A urbanização brasileira acontece a partir de meados do século e reproduz em grande medida a estrutura territorial e espacial das grandes fazendas da época colonial, tendo a *Casa Grande* como centro e a *Senzala* ao redor.⁷⁰⁰ O espaço, diz Milton Santos, é um campo de forças formatado desigualmente.

⁶⁹⁷ PECHMAN, 1991, p. 131.

⁶⁹⁸ GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel: as concepções de estado de Marx, Engels, Lênin e Gramsci*. Porto Alegre: L&PM, 1996. p. 14.

⁶⁹⁹ SANTOS, 1993, p. 29-34.

⁷⁰⁰ CORRÊA, Roberto Lobato. *O espaço urbano*. 4. ed. São Paulo: ÁTICA, 2002.

[...] O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, [...] o espaço evolui pelo movimento da sociedade total.⁷⁰¹

O espaço é, segundo Santos, um fator social relacionado a um todo e não somente um reflexo social de alguma das partes. Afirma ele que "o espaço organizado pelo homem é como as demais estruturas sociais, uma estrutura subordinada-subordinante. É como as outras instâncias, o espaço, embora submetido à lei da totalidade, dispõe de uma certa autonomia".⁷⁰² A totalidade é conjunto de relações organizadas por meio de ações e aspectos históricos galvanizados a partir de processualidades tanto do passado quanto do presente, esquemas que se desenvolvem na tessitura do temporal como processo histórico. O espaço como uma construção social corresponde ao espaço humano, constituindo o *locus* de onde a vida e o trabalho, em relação praxiológica, possibilitam a morada do ser humano, sem definições fixas, sempre em movimento. A utilização de um determinado território por um determinado processo social desvela o espaço como uma construção de sentido. O território é vazado, assim, por métodos e tecnologias que infundem noções e utilidades que representam ideações de poder, espaços como ambientes nos quais é possível se movimentar, ir e vir. O ser humano age sobre o território com forças e energias, com sangue e carne,⁷⁰³ informações e simbologias, acontecimentos e vinculações transpessoais, criando assim o espaço como uma arquitetura de sentido coletivo designada de *territorialidade*. Saquet afirma que:

a territorialidade, fruto do trabalho, ou seja, significa troca de energia e informação entre os homens e, ao mesmo tempo, posse de uma porção do espaço. A territorialidade varia no tempo, de acordo com cada estágio de desenvolvimento: orgânico, mecânico e cibernético, sempre vinculada ao controle de objetos e pessoas e, desse modo, gera diferentes paisagens. Estas últimas são compreendidas como projeção social no espaço, como sistema integrado de relações entre homens, espaços e tempos.⁷⁰⁴

O espaço é uma porção territorial tomada e trabalhada pelo conjunto de ações e vinculações sociais, e que fomentam produtividades capazes de manter um determinado grupo social à margem da escassez material, produzindo também com isso bens espirituais (cultura). Os lugares compreendidos como porções do espaço produtivo e de consumo precisam

⁷⁰¹ SANTOS, Milton. *Por uma Geografia Nova*. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1978. p. 171.

⁷⁰² SANTOS, 1978, p. 145.

⁷⁰³ "Como atividade que visa, de uma forma ou de outra, à apropriação do que é natural, o trabalho é condição natural da existência humana, uma condição do metabolismo entre homem e natureza, independentemente de qualquer forma social. Ao contrário, trabalho que põe valor de troca, é uma forma especificamente social do trabalho". MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores). p. 148.

⁷⁰⁴ SAQUET, 2011, p. 20.

conjugar fatores tecnológicos na organização dos fluxos de conhecimento. Na territorialidade aparecem as formas de *divisão social do trabalho* que possibilitam a construção da *urbanização*. Segundo Milton Santos, o espaço resulta como fenômeno social do desenvolvimento das forças produtivas, lastreadas por relações de produção e conforme as necessidades de circulação e distribuição, bem como as formas de distribuição da riqueza.⁷⁰⁵ O espaço é, assim, o resultado da matéria trabalhada pelos grupos sociais que criam, por sua vez, espacialidades específicas nas quais habitam os indivíduos, por exemplo, a casa, o lugar de trabalho, os pontos de encontro, os modos de circulação e a própria propriedade privada com suas justificativas no campo da intelectualidade. Mas esse processo de construção do espaço a partir da territorialidade se dá na *temporalidade*, a qualidade específica do ser humano segundo a qual ele percebe seu meio ambiente desde sua finitude, isto é, seu *ser-no-mundo*.

A *temporalidade*, no entanto, não ocorre da mesma maneira para todos os grupos e *entes* sociais. O tempo passado, presente e futuro indica processualidade e simultaneidade.⁷⁰⁶ "Em cada lugar, o tempo das diversas ações e dos diversos atores e a maneira como utilizam o tempo social não são os mesmos. No viver comum de cada instante, os eventos não são sucessivos, mas concomitantes. Temos aqui, o eixo das coexistências".⁷⁰⁷ Saquet fala de uma *transtemporalidade processual e coexistente*, e que significa a ocorrência de sucessões, por um lado, e concomitâncias, similares e diferentes, por outro. Trata-se do anacrônico e diacrônico intercalados em tessituras sociais sob a vinculação *de uma totalidade*. Assim o fenômeno do espaço e do território surge como evento significado por *entes* que se encontram, *mediatizados pelo mundo*, compartilhando de temporalidades atravessadas de significâncias e de linguagens que se tocam perpendicularmente, os sentidos perpassam, dessa maneira, sincronias coexistenciais cesuradas por *discronias*.⁷⁰⁸

Portanto, notamos didaticamente, aqui, que a territorialidade está perpassada pela temporalidade como fenômeno existencial que a cada *grupo* e *ente*, *em-sendo-no-mundo*, vincula em momentos diacrônicos ou sincrônicos de imersão no passado, capazes ou não de

⁷⁰⁵ SANTOS, Milton. *Espaço e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 10.

⁷⁰⁶ SAQUET, 2011, p. 58.

⁷⁰⁷ SANTOS, Milton. *A Natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 126.

⁷⁰⁸ Agamben diz que *discronia* é uma "não-coincidência" com a atualidade, é o contemporâneo que se constitui como "uma singular relação com o próprio tempo, que adere a este e, ao mesmo tempo, dele toma distâncias; mais precisamente, essa é uma relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e anacronismo. Aqueles que coincidem muito plenamente com a época, que em todos os aspectos a esta aderem perfeitamente, não são contemporâneos porque, exatamente por isso, não conseguem vê-la, não podem manter fixo o olhar sobre ela". AGAMBEN, 2009, p. 59.

velar e desvelar *razões presentificadas*, projetando, ao mesmo tempo, *futuridades*. O tempo do agora *para um*, é o tempo do passado *para outro*, e futuro *para um terceiro*. Exemplo de tal situação pode ser dado por meio das tecnologias, as quais desenvolvidas em países com avanços científicos de ponta e que, no processo de disseminação dessas mesmas tecnologias, muitas vezes, encontram-se já pretéritas nos países de origem, porém, *presentes* nos países de chegada. Não se trata de evolução linear, mas de simultaneidades diacrônicas e sincrônicas. Nesse sentido, "é preciso considerar a relação diacronia-sincronia e reconhecer a relação *passado-presente-futuro* formada por uma miríade de processos dialéticos e superposições-coexistenciais que denominamos transtemporalidades".⁷⁰⁹ Cada instante na processualidade histórica somente tem sentido existencial para indivíduos ou mesmo grupos que o estejam vivenciando. Trata-se da vida significada; da vida percebida nas transtemporalidade coexistente com situações experimentadas de modos simultâneos. É assim que o moderno e o pré-moderno convivem em *pedaços de tempo* sem, necessariamente, caírem em processos lógicos, a saber, no esquema da *lei do terceiro excluído*, pois como diz Mannheim: "toda formulação racional de um princípio é enganadora, posto que nos seduz a enveredar pela dedução lógica, em que a coerência intelectual perdura como único critério de verdade";⁷¹⁰ enquanto que a pincelada de uma imagem sociológica pode nos transmitir de maneira muito mais esquematizada os comportamentos e as motivações interiores, a saber, a imagem do contexto em que algo acontece ou aconteceu, uma vez que considera justamente as temporalidades perpassadas.

Tal processo é necessário ser levado em conta na compreensão das transformações, e continuidades espaciotemporais, que formam os *vetores* capazes de condução de demandas necessárias aos processos de abertura à cidadania como o direito dos cidadãos aos espaços e territórios pletores de dignificação, quais sejam, *habitação, saúde, educação, transporte, alimentação, lazer, espiritualidade, trabalho*, etc. Há em cada acontecimento espacial uma relação de continuidade com outros períodos, relações de permanência e descontinuidade, nas quais o *contemporâneo* se refaz de *instante-em-instante*, remodelando-se ou destruindo-se, repondo camadas de sentidos e sobrepondo imagens e plasticidades que dão conteúdo à paisagem *aí* disposta na *processualidade histórica*, entrelaçando a *faticidade*, o *espaço*, o *território*, o *lugar*, a *outridade* e a *região*.⁷¹¹

⁷⁰⁹ SAQUET, 2011, p. 58.

⁷¹⁰ MANNHEIM, 1967, p. 147.

⁷¹¹ SANTOS, Milton. O papel ativo da geografia: um manifesto. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, 12., 2000. Florianópolis. Anais... Florianópolis: 2000. p. 3.

O tempo, nesse sentido, é um *híbrido*. Pode ser interpretado antropofagicamente, isto é, compreendendo-se a *transtemporalidade coexistente* como uma imaginação teórica de apropriação de alteridades dispostas em alternâncias de pedaços de temporalidades, as quais entrelaçadas e arrumadas por camadas de significações nos processos históricos e sociais. A interpretação antropofágica, referida nesse sentido, é uma apropriação criativa do *outro*, sem excluí-lo e sem impor-se a ele, dialogando criativamente, consubstanciando possibilidades de encontros nas *situações-limites* que impelem a *fagocitar* o *outro*; não se trata de aniquilar a *outridade*, mas, sim, de valorizar aquilo que se considera seu melhor, desde um ponto de vista, e apropriar-se de tal. Ademais, não é apenas *outridades* em relação mas também *situações-limites* que exigem comportamentos determinados. Assim, o *ser-no-mundo*, enquanto um intérprete (*antropófago*) já desde sempre, interpreta como atraso a descentralização administrativa do Brasil, *outro* interpreta como uma possibilidade; ao mesmo tempo que um determinado *ente* vê na política de assistência social a negação de uma política universalizante, um outro percebe na abertura da reforma do Estado brasileiro um *inédito-viável*; enquanto um compreende a política de mínimos sociais como um limite básico, do qual é possível tomar mais dos espaços através de muitas formas de articulação social e política, *outro* entende como uma política residual de corte neoliberal; poderíamos ainda falar de posições intermediárias, e assim por diante.

As leis relacionadas ao Terceiro Setor, por exemplo, ajudam na organização de uma parcela da população que realiza suas ações em um cenário de constantes mudanças operadas desde a totalidade. Aos final dos anos de 1980, as ONGs estavam em alta e tinham tido até ali participação fundamental nas reivindicações sociais cuja culminância foi a abertura política do país, que até então era regulado por um governo autoritário civil-militar. Após a Constituição de 1988 ser promulgada, quando houve uma grande onda de otimismo a respeito de um suposto Estado Social projetado, a primeira metade da década de 1990 apresentou-se eivada pelos moldes neoliberais e as leis complementares começaram a ganhar esboços que procuravam diminuir a presença do Estado nas políticas públicas de assistência social. De fato, houve um florescimento muito significativo na década que conduz para mais um dos passos previstos na Reforma do Estado, e que é a *Lei da Filantropia* (Lei n. 9.790, de 23.03.99). Nesse processo histórico, muitas emendas e leis complementares foram elaboradas se sobrepondo e se complementando. Embora não haja um cálculo estatístico exato, desde as estatísticas das Fasfil estima-se que o número de instituições que formam o Terceiro Setor seja superior a 540 mil, associações e fundações. De acordo com Tachizawa, o número

organizações do sem fins lucrativos é ainda maior, pois existem muitas e muitas situações que escapam das estatísticas como as pequenas organizações, as instituições sazonais e o voluntariado que é bem difícil de contabilizar, e que atuam de alguma forma na comunidade.⁷¹² O caso do Terceiro Setor mostra bem as *transtemporalidades coexistentiais* dos processos históricos na construção dos *espaços* e *territórios*, há um grande número de agências nacionais e internacionais implicadas nos financiamentos dos projetos das instituições, demandas próprias de localidades possuidoras de estruturas mais *affordances*⁷¹³ e outras menos sofisticadas, nem por isso menos necessárias, mas atuantes concomitantemente às demandas e buscando espaços de financiamentos alhures. Além disso, a elaboração mesma das normas constitucionais também não é nada pacífica, a referência a entidades civis com várias qualificações, sem preocupação de se adotar alguma padronização, deixa o campo jurídico exposto em sua similar problemática interpretativa.⁷¹⁴

Last but not least, outro exemplo são as conquistas dos trabalhadores ao longo da história do século XX e em parte do século XXI. São leis sobrepostas que formam camadas de proteção social. As leis relacionadas com a *Consolidação das Leis do Trabalho* (CLT), por exemplo, *salário mínimo*, *jornada de 8 horas diárias*, *férias*, etc, e outras como *13º salário*, *remuneração do serviço extraordinário (horas extras)*, *final de semana*, *direito maternidade*, *cotas nas universidades*, *cotas de gênero*, *etnia*, *idosos*, *necessidades especiais*, etc. Todas essas situações partem de contextos relacionais específicos e possuem gradações concernentes à totalidade, isto é, a economia de mercadoria *cesurada* por *destruições* do mundo organizativo dos trabalhadores. São direitos construídos na espacialidade e territorialidade que:

efetiva-se em distintas escalas espaciais e varia no tempo através das relações de poder, das redes de circulação e comunicação, da dominação, das identidades, entre

⁷¹² TACHIZAWA, Takeshy. *Organizações não governamentais e o terceiro setor: criação de ONGs e estratégia de atuação*. São Paulo: Atlas, 2004. p. 23.

⁷¹³ O conceito *affordances* quer dizer a capacidade que um agente possui ao visualizar seu meio ambiente orientado a agir sobre ele. Porém, esse agir é retirado de um ato de percepção não das qualidades dos objetos mas o comportamento associado às características do meio ambiente, tanto social quanto natural. GIBSON, James J. The Theory of affordance. In: SHAW, Robert; BRANSFORD, John. (Orgs.). *Perceiving, acting, knowing: toward an ecological psychology*. New Jersey: Lawrence earlbaum Associates, 1977. p. 67-82.

⁷¹⁴ PETRELLI, Cristina Melim. Entidades Filantrópicas: Aspectos Conceituais, Legais e Contábeis nas Fundações Educacionais. UNIVERSIDADE EMPREENDEDORA: FORTALECENDO OS CAMINHOS PARA A RESPONSABILIDADE SOCIAL. III Colóquio Internacional sobre Gestão Universitária na América do Sul. Buenos Aires, 7 a 9 de maio 2003. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/116301/MELIM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

outras relações sociais realizadas entre sujeitos e entre estes com seu lugar de vida, tanto econômica como política e cultural.⁷¹⁵

A questão é, portanto, de saber que a cidadania, como o direito à cidade, tem na constituição de vetores de *transtemporalidade processual e coexistente* que garantam a entrada dos *pagani* aos espaços de dignidade, pois, nessa acepção, a cidadania está relacionada aos espaços e territórios de significação de sentido; de direito, fundamentalmente.

5.2.2 Colonização transterritorial coexistente

Com base no exposto supra, por *colonização transterritorial coexistente* intenta-se referir aqui o processo pelo qual as várias formas de instituições da sociedade civil organizada ocupam *territórios e espaços* desenvolvendo ações que busquem agregar forças para a realização da participação social. A cultura de política participativa é tácita ao desenvolvimento da cidadania. Gohn fala que o sentido da participação "é direção, é diretriz, é orientação, é norte, é rumo, é destino que conduz a desdobramentos. Mas, antes que produza desdobramentos, ele passa por processos subjetivo à medida que os atores sociais desvelam o significado das coisas e fenômenos com que se defrontam".⁷¹⁶ A atuação das instituições se dá na medida em que as demandas revelam as carências locais e as necessidades de um determinado grupo social. Isso pode ter a ver com o todo local ou não, depende do tipo de escassez que se procura sanar. Na área das assistências sociais esse processo é um pouco mais tranquilo de ser identificado nas práticas contemporâneas, uma vez que elas estão consubstanciadas positivamente.

As pesquisas mostram que o ambiente de maior atuação das organizações sociais sem fins lucrativos se localiza no tema da participação, ou *advocacy*, que conceitua a ação de "envolver o exercício de pressão política diretamente, a campanha pública, a educação pública, bem como a formação das aptidões e criação de alianças, de modo a atingir mudanças desejadas nas vidas das pessoas."⁷¹⁷ Essa participação tem um viés consistentemente prático e operacional, cumprindo papel de estabelecer critérios para a substantivação dos princípios constitucionais da *justiça social*. Isso pode ocorrer por meio da educação, da saúde, da previdência e da assistência social. Ações conjugadas que cumpram com os mínimos, para que uma pessoa tenha acesso básico ao desenvolvimento de sua dignidade, estão

⁷¹⁵ SAQUET, 2011, p. 70.

⁷¹⁶ GOHN, 2005, p. 31.

⁷¹⁷ ROCHE, Chris. *Avaliação de impacto dos trabalhos de ONGs: aprendendo a valorizar as mudanças*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002. p. 232.

contempladas no objetivo prático pelo qual percorrem as organizações sociais sem fins lucrativos. A *prática social cristã* está na direção destes mesmos vetores procurando espaços e territórios de articulação para a vinculação de interesses e conseqüentemente operacionalizar desde as *transterritorialidades coexistenciais*, nos processos históricos, aquilo que designamos de *public-idade cívica*, a saber, a qualificação de espaços dignificantes lastreados por institutos jurídico-culturais, os quais capazes de limitar os efeitos da escassez sobre a existência de uma pessoa ou grupo social, conferindo, dessa forma, *vida autêntica*.

Tais espaços e territórios vem sendo confrontados desde muito na história do Brasil. Com as Misericórdias, abrigos para crianças, socorros mútuos, previdência privada, educação, alimentação (cooperativismo), trabalho, entre outras ações. Ao longo do século XX viu-se o Estado brasileiro tomar como responsabilidade do poder público aquilo que historicamente sempre esteve praticado entre os grupos religiosos, sejam eles quais forem. Isso aconteceu devido aos processos de mudanças e a percepção a respeito das relações de poder que a vida social implica. Como bem notou Marx, "aquele que pode privar um homem de comer obtém facilmente sua obediência. Quantos operários obedecem a seu patrão por esse motivo essencial?"⁷¹⁸ É bem verdade que nos dias atuais esse tipo de coerção está cada dia mais arrefecido. De qualquer forma, seu princípio parece produzir eficácia mesmo em tempos de uma suposta "sociedade de redes" na qual a informação se tornou o capital fundamental dos mercados recrutarem seus "colaboradores". Trata-se de um movimento constante de aperfeiçoamento educacional-profissional no qual o *aprender a aprender para toda a vida* se faz "estrutura-estruturante" como demanda de um agente *impessoal* em constante ajuste, visando metas, sempre. Há quem diga, sociais. O fato é que no Terceiro Setor encontramos alguns dados que mostram melhores índices de solidariedade, digamos, orgânica.

O Terceiro Setor agrega mais pessoas com formação acadêmica, embora isso não significa melhores salários.⁷¹⁹ Agrega as iniciativas de ordem religiosa e especificamente humanitária e filantrópica. Em 2001, de acordo com Landim, 20 milhões de brasileiros estavam envolvidos no trabalho voluntariado das mais diversas formas de associação civil.⁷²⁰ Na década de 1990, embora o Estado provocando um retraimento dos gastos, o Terceiro Setor teve um crescimento substancial e muitas instituições tiveram problemas com o corte de gastos que ocorreu em grande parte do mundo, tendo o próprio governo diminuído bastante o

⁷¹⁸ DUVERGER, Maurice. *Ciência Política: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 13.

⁷¹⁹ IBGE; IPEA, 2010, p. 37.

⁷²⁰ LANDIM, Leilah. As pessoas. Voluntariado, recursos humanos, liderança. Seminario "Filantropía, Responsabilidad Social y Ciudadanía" CEDES- Fundación W.K.Kellogg Antigua, Guatemala 3-5 Abril, 2001. p. 6.

repassa para aquelas que se enquadravam no âmbito da assistência social. A pesquisa de Landim a respeito dos gastos do governo na década mostra que a participação da sociedade civil é fundamental no enfrentamento dos problemas sociais.

E o Governo? É o Governo que põe dinheiro no Terceiro Setor? A pesquisa da Landim desmistificou esse negócio. No Brasil não é assim. Aqui, quanto às fontes de recursos para o terceiro setor, considerando o que é possível conhecer dele, os dados de 1995 dos três níveis do Governo, estadual, municipal e federal, apontavam que essas esferas eram responsáveis por apenas 14,5% das receitas. O Brasil é um país onde a maior parte da receita destinada ao terceiro setor vem de receitas próprias, quase 70%.

Então, a média internacional indica que o Governo entra com 40% na composição dos recursos; no Brasil, porém, somado todos os três níveis do Governo, chega-se a apenas 14,5%. Ou seja, aqui desmistificou-se a idéia de que o terceiro setor é algo que o Estado está pagando para se desvencilhar ou para dizer que está fazendo alguma coisa. Mas não é assim que funciona. No Brasil, grande parte das organizações do terceiro setor não recebem dinheiro algum do Estado. Quem disser que sim, que prove! Eu provo que não recebem, nem do Governo Federal, nem dos estaduais, nem dos municipais.⁷²¹

São as organizações que compõem o Terceiro Setor ou Terceira Esfera, como alguns preferem, que nas últimas décadas vêm se dispondo a realizar um tipo de vigilância profética sobre o Estado, buscando ser ouvidas na elaboração de políticas públicas e dispostas a oferecerem parcerias inovadoras de atuação desde seus próprios projetos experimentais e orçamentos, buscados com a cooperação internacional, "uma teia de organizações não governamentais (principalmente europeias e, em sua maioria, vinculadas a igrejas ecumênicas, evangélicas e católicas) do hemisfério norte".⁷²² São essas iniciativas que alimentam a ideia de uma constante necessidade de resguardar a noção de liberdade de ação. Nesse sentido, a expectativa de uma *Solidariedade Orgânica* (Durkheim) ou "Estado Social", no dizer de Gramsci, torna-se um modo de conceber a possibilidade de uma maior dinâmica entre os *entes* postados *aí-no-mundo* tendo por consequência *indicialidades* mais concordes à justiça social. Essa maior dinâmica consiste em ações coletivas modulares que partam das bases da sociedade civil, a qual "brilha como a ponta de um iceberg que se sustenta acima das crenças e práticas profundas encontradas entre os latino-americanos".⁷²³ É relevante fazer notar que nesse processo de colonização, segundo Landim, até 2003, 38,6% das organizações do Terceiro Setor eram ligadas às igrejas. Em 2003, 3% das instituições cadastradas no

⁷²¹ FRANCO, Augusto; ROJAS, Berenice do Couto. Filantropia, terceiro setor e política pública de assistência social. 2º Painel. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: FILANTROPIA: MARCO LEGAL E UNIVERSALIZAÇÃO DOS DIREITOS, 2., 2000. Brasília. Anais... Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicação, 2000. p. 65.

⁷²² FERNANDES, 1994, p. 79-85.

⁷²³ FERNANDES, 1994, p. 106.

Conselho Nacional de Assistência Social utilizavam o termo espírita ou kardecista em sua denominação.⁷²⁴

Alguns territórios importantes foram colonizados pela *prática social cristã* nas últimas décadas e estão conectados diretamente com o tema dos *direitos humanos como direito dos pobres*; por este território vêm sendo vetoriadas a educação em todos os níveis, a segurança e proteção de jovens e crianças - cuja situação de vulnerabilidade requer proteção específica - a domiciliação por longa permanência de idosos; o acesso à alimentação (pastoral da criança e campanhas contra a fome), projetos capitaneados por políticas públicas nos últimos dez anos de maneira eficaz; segurança e cultura de paz; inclusão ao trabalho e agricultura familiar, etc.

Essas formas de atuação no Terceiro Setor vem sendo referidas pela sociologia como *capital social*. O qual depende de *capital econômico* reproduzido em algum momento histórico e mantido na elaboração de melhores índices de autogestão e civilidade, servindo à capacitação de enfrentamentos variados a escassez.

Quanto mais civilizada é uma sociedade, mais distante estará da barbárie ocasionada pela autotutela, também conhecida como justiça privada, lastreada na força do mais forte em detrimento do mais fraco. São fundamentalmente dois os traços característicos da autotutela: a) ausência de juiz distinto das partes; b) imposição da decisão por uma das partes à outra.⁷²⁵

A *prática social cristã* no processo de colonização, das territorialidades e das espacialidades, acaba por colaborar na construção de indiciabilidades sociais que sejam tomadas como campo de atuação conceitual e, assim, transformados os seus elementos materiais ou como estão relacionados temas que se tangenciam sobre aspectos da cultura ou da política. O termo colonização se presta aqui a indicar formas de enfrentamento de problemáticas relativas a um meio ambiente concreto e os desafios que ele coloca a seus entes dispostos respectivamente. A colonização implica, assim, em assentamentos teórico-conceituais vetoriados desde situações escasseadas as quais requerem *ação coletiva* a seus entes referente a finalidades bem determinadas, isto é, a superação de uma demanda, por vezes, sazonal ou permanente. Destarte, chamamos *colonização transterritorial coexistente* o

⁷²⁴ ALBUQUERQUE, Antônio Carlos Carneiro de. Terceiro setor: história e gestão de organizações. São Paulo: Summus, 2006.

⁷²⁵ LÔBO NETO, Benjamim de Souza. *O direito tributário no Estado Democrático de Direito como instrumento de sustentabilidade*; GOMES FERREIRA, Fernando de Paula. *Da eficiência à celeridade: um ensaio sobre a prestação jurisdicional no Brasil*. Disponível em: <<http://www.cambury.edu.br/blog/direito/category/download/>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

processo pelo qual a *prática social cristã* assenta aplicações representativas desde situações de interesse em um determinado território ou espaço, no enfrentamento da escassez, e o torna um campo de sentido referido a uma forma de *racionalidade social transtemporalizada*, isto é, a resolução da problemática desde a fé cataliza a um só tempo várias formas de racionalidade, várias temporalidades. Nesse diapasão, a *prática social cristã* cumpre papel de significar o território ou o espaço, tomados no modo de *ser-no-mundo*, como a realização do *juízo escatológico* que qualifica a condição do *ser-mais* dentro da categoria do *ente* voltado para a relação social cidadã, adjetivando qualitativamente a *public-idade* e, assim, cesurando-a de sua *impessoalidade*, dito de outro modo, é a realização da *public-idade cívica* da *prática social cristã*.

5.2.3 Devoração

A *barbarização antropofagápica* (*ανθρωποφάγαπιά*) como *metáfora* dos processos de colonização *transterritorial coexistente*, no âmbito das *ausências* da *presença* estatal, de parte da *prática social cristã*, nada mais significa do que a *ocupação espaciotemporal* na tentativa de diminuir os efeitos da escassez. Nesse sentido, o tipo de regime de ação coletiva está referido "à elaboração de estratégias de acção na procura de 'bens', podendo a sua materialização assumir diferentes configurações, que são diferenciadas de acordo com a heterogeneidade de contextos e situações com que os indivíduos são confrontados".⁷²⁶ Segundo Boltanski, a demanda por "bens" implica em formas de ação coletiva que se ligam à capacidade de julgamento dos entes, os quais diferenciam-se por meio de quatro estilos de ação, quais seja, *disputa em justiça*; *disputa em justeza*; *disputa em violência* e *amor como agape*, e que ganham estatuto positivo a partir do cruzamento da oposição entre *disputa versus paz*. Essas disputas acontecem nas cidades, "metafísicas ordinárias", construtos simbólicos que elaboram princípios de justiça aceitos e impostos de forma ampla e difundidos, consubstanciando normatividades nas *processualidades históricas*, o que tende a enraizar certa normatividade respeitante a uma filosofia política estruturadora de mundos. Segundo o sociólogo francês, o ordenamento social somente é possível porque há todo um aparato metafísico a justificá-lo para além das contingências e arranjos localizados. No entanto, é preciso reter a materialidade histórica subjacente às cidades como arranjos contingenciais, justificativas realizadas e delineadas desde o encontro no mundo de entes que informam suas

⁷²⁶ DUARTE, Pedro. Cidadania ou vitimização? Mobilização política e militantismo público: questões preliminares. In: VI CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, mundos sociais: saberes e práticas, 25 a 28 junho 2008, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, p. 1-11. p. 8-9.

necessidades ao interesse da sobrevivência. Dessa forma, contrariamente às elaborações formais das filosofias políticas, as cidades como construções na *transtemporalidade coexistencial* estão vinculadas por situações empíricas que podem, muitas vezes, ser refratárias aos reducionismos das idealizações que se nos apresentam desde argumentos normativos.

Por sua vez, é na cidade, essa "metafísica ordinária", galvanizada por uma discursividade de urbanização, que a necessidade de criação de vínculos se torna dramática. Alain Caillé, desenvolvendo uma reflexão consequente sobre o conceito de dádiva de Mauss, afirma que o dom (ou dádiva) repousaria em uma tríplice obrigação, qual seja, *dar, receber e retribuir*. Para o autor, a dádiva “é por natureza aquilo que permite superar a antítese entre o eu e o outro, entre obrigação e liberdade”.⁷²⁷ A dádiva constitui uma aposta e também uma abertura que vão além do egoísmo e do interesse simplesmente vinculador, é um arriscar transcender a equivalência sem perdê-la por completo. O autor fala de um *paradigma da dádiva* ao qual ele referencia um aspecto constituinte e intangível presente nas relações sociais. Trata-se de pensar a respeito daquilo que existe nas relações entre os grupos sociais que transcende ao mero cálculo de equivalência ou de justiça. Para ele, a lógica subjacente à *dádiva* implica na competência dos *entes* sociais lançados *aí-no-mundo* na exigência de notar mudanças nas territorialidades, e que não nascem do cálculo ou dos processos de coerção. Para Caillé, “o dom é o agente dos possíveis sociais e históricos”.⁷²⁸ É o que Paulo Freire chamou de *inédito viável*.⁷²⁹ Na lida com as limitações escasseadoras, a *dádiva* transforma-se em uma alternativa colocada aos esquemas de racionalidades estratégica ou de comunicação, desde que exista a possibilidade de manifestação simbólica ao *outro* da vontade em vincular-se. Afirma Caillé que a *dádiva* o único *jeito* de superar o dilema do prisioneiro: “É dando que se declara concretamente disposto a tomar parte no jogo da associação e da aliança e que se solicita a participação dos outros nesse mesmo jogo”.⁷³⁰ Essa constatação sociológica de Caillé pode ser verificada na afirmativa teológica de Nörnberg, que ele afirma o seguinte:

Deus iniciou a prática do dar, e nós devemos responder, dando continuidade ao exemplo de Deus através da vivência integral no uso dos bens terrestres: do tempo, dinheiro e dos talentos. Uma vez tomando conhecimento dos objetivos da mordomia, compreenderemos que todos os bens foram confiados para que possamos

⁷²⁷ CAILLÉ, Alain. *Antropologia do Dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 11.

⁷²⁸ CAILLÉ, 2002, p. 20.

⁷²⁹ FREIRE, 1987, p. 94.

⁷³⁰ Alain Caillé preserva o caráter ambíguo da dádiva ao desenvolver uma teoria multidimensional da ação, segundo quatro móveis, irredutíveis um ao outro, mas ligados na prática e organizados em dois pares opostos: obrigação e liberdade; interesse e desinteresse. CAILLÉ, 2002, p. 19.

aderir à prática do dar e servir através do seu uso responsável de acordo com os objetivos de Deus. Somos chamados a responder a Deus através do nosso viver. A partir desde momento já percebemos que os bens materiais, mesmo que estejam registrados em nosso nome, são propriedade de Deus. São confiados a nós para que os administremos dignamente. Pois através do emprego responsável dos bens terrestres aceitamos a relação pessoal com Deus que ele nos oferece. Aceitamos a proposta de Deus. Aceitamos agir de acordo com os seus objetivos. E, aceitamos esta missão, estaremos empenhados a continuar o que ele iniciou. Assim, cada um deverá cumprir a sua jornada. A jornada que deveremos percorrer, outros não poderão fazê-la por nós. Se não desejarmos nos relacionar com Deus, outros não o farão por nós. A resposta a este chamamento terá de ser dada por nós, pessoalmente, através de dedicação integral da vida à causa do Senhor.⁷³¹

No esquema argumentativo de Boltanski, a *dádiva* é relacionada ao regime de ação do *agape* (amor) da fé cristã, cuja caracterização verte por meio da aceitação do *próximo* incondicionalmente. O autor vincula sua noção de *agape* a uma gratuidade que se distancia de qualquer referência aos dispositivos da política, tomada como campo de sentido e sistematizada em gramática de poder estruturado na cidade, uma vez que o *agape* vincula-se ao *locus* fático. Sua perspectiva toma a noção do *agape* como gratuidade que prescinde da reciprocidade vinculadora. Boltanski parece se aproximar da perspectiva de Nygren a respeito do amor ao próximo como *agape*,⁷³² como uma manifestação da graça imerecida de Deus, contraposto à lógica aristotélica de *eros*, cuja elaboração baseia-se inteiramente na noção de desejo, de posse, como diz Tillich, "o amor é a pulsão no sentido de unir aquilo que está separado".⁷³³

Assim como Nygren, Boltanski entende o *agape* por sua *gratuidade*, por sua indiferença no que respeita ao mérito e ao valor de seu objeto. Ele afirma: "o ágape é indiferente às pessoas no que elas tem de concreto, de singular [...] não conhece tampouco as idéias separadas dos sentidos, as idéias puras".⁷³⁴ Luigino Bruni afirma que tanto Nygren quanto Boltanski se baseiam na perspectiva esposada por Kierkegaard que dizia que o *agape* começa onde a reciprocidade de *eros* termina.⁷³⁵ A eficácia do *agape* acontece não "quando o exige a presença de pessoas singulares, mas as pessoas a quem se dirige são as que encontra em seu caminho e com as quais se cruza o olhar".⁷³⁶ É o *agape* a manifestação da gratuidade sem qualquer mediação das categorias de distinção no intuito de qualificá-las através de

⁷³¹ NÖRBERG, Sebaldo. *É dando que se recebe: a caminhada com a Comunidade Evangélica Floresta Imperial e suas instituições*. São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 28.

⁷³² NYGREN, 1941, p. 53-54.

⁷³³ TILLICH, 2005, p. 588.

⁷³⁴ BOLTANSKI, Luc. *El Amor y la Justicia como competencias*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000. p. 161.

⁷³⁵ BRUNI, Luigino. *Reciprocity, Altruism and the Civil Society: in praise of heterogeneity*. New York: Routledge, 2008. [s.p].

⁷³⁶ BOLTANSKI, 2000, p. 161.

tipificações, “não se dirige ao homem em geral senão ao próximo”.⁷³⁷ Boltanski afirma que as ações das pessoas realizadas no *estado agápico*, adjetivação própria deste trabalho, desconsideram esquemas interacionistas, já que nos *estados agápicos* predomina a gratuidade e não ações cuja previsão busca induzir a conduta dos *outros*. Nesse estado, a reciprocidade e o cálculo são deletérios, o que importa é o *aqui* e *agora*. Lembrando o pequeno apocalipse mateano, o autor fala que diante da ausência de cálculo: “a pessoa em estado de ágape não recorda, assim como tampouco espera”.⁷³⁸

Boltanski identifica regimes de ação coletiva, os quais ordenam-se de acordo com dois eixos, a saber, paz *versus* disputa e o da equivalência. São caracterizados pelo jeito com que resolvem a tensão existente entre os grupos sociais e as coisas, o que constitui “o ponto central da metafísica corrente dos membros de nossa sociedade”.⁷³⁹ O regime de paz configura-se no estabelecimento de equivalências no uso das “coisas”, a saber, o *regime de justeza*. Nesse caso, as “coisas”, a partir de seu caráter estável, criam as condições de estabilidade às ações e convenções previamente acordadas. Conflitos e práticas são desenvolvidas ainda que alijadas de uma equivalência geral, uma vez que as pessoas no cotidiano não realizam a crítica a tais arranjos remetendo-os a sua validade universal.⁷⁴⁰

Já no regime de justiça, é mais explícito o uso de linguagem lastreada por princípios de equivalência os quais balizam uma determinada ordem e sua estrutura: “no regime de disputa em justiça se aproveitam as possibilidades da linguagem para reconstituir as equivalências e considerá-las como tais; para, de algum modo, fazê-las trabalhar, colocá-las em questão sob o agulhão da crítica ou reafirmá-las por meio da justificação”.⁷⁴¹ No regime de justiça, as pessoas possuem equivalência tácita, a linguagem se torna meio privilegiado de organização dos sentidos. Trata-se, assim, de uma crítica sobre a má distribuição das “coisas”, bem como a reivindicação de mudança. O autor diz que, nesse regime, as pessoas falam como porta-vozes das “coisas”, “as pessoas nunca falam somente por si mesmas”.⁷⁴² Assim, a discórdia se torna uma referência para a análise da *competência* dos grupos, pois é através da linguagem que se torna possível acessar o *sentido da ação*. A resolução dessas problemáticas é, por excelência, política. Nesse regime, o capital social é a *dádiva*, o *agape*. Caillé fala que o

⁷³⁷ BOLTANSKI, 2000, p. 161.

⁷³⁸ BOLTANSKI, 2000, p. 166.

⁷³⁹ BOLTANSKI, 2000, p. 106.

⁷⁴⁰ BOLTANSKI, 2000, p. 107.

⁷⁴¹ BOLTANSKI, 2000, p. 108.

⁷⁴² BOLTANSKI, 2000, p. 108.

elo entre o simbolismo da *dádiva* é o *político*, mas a própria produção desse *elo* é também política.⁷⁴³

A *dádiva* surge aqui como um discurso desde o viés do *jeitinho brasileiro*, uma maneira de inteligência, de competência para sensibilizar os poderosos, *os outros*. A sobrevivência é a maneira de ver o contrário *nos outros* e de adquirir deles suas capacidades proteicas. A *dádiva* em um mundo não sistematizado, pela razão crítica, transformou-se na forma de reagir à escassez. Na sensibilização dos outros de suas capacidades de sensibilizarem-se é que ocorre e acontece a *devoração*.

A *devoração* é uma *metáfora orgânica* do rito antropófago na qual participa toda a comunidade.⁷⁴⁴ A *devoração* é a um tempo *metáfora, diagnóstica, e terapêutica*: constitui-se como *metáfora aglutinadora* do autossacrifício da tradição judaico-cristã, englobando a imagem do benefício de Cristo, bem como o aspecto da irracionalidade dos cânones lógicos da razão humana, um construto histórico, um *mysterium tremendum*,⁷⁴⁵ um insuportável olhar para o Cristo imolado, horror!; como *diagnóstica* da situação desde a cesura causada pela colonização europeia que criou pela violência sistêmica a territorialidade e relegou ao *sentimento órfico* os rituais antropófagos dignificantes dos corpos, os quais praticados pelas nações indígenas, catequizados pelos jesuítas; e *terapêutica* por meio da reação sistemática e, por vezes, violenta contra os mecanismos sociais e políticos de dominação, e, fundamentalmente, pela apropriação proteica dos valores do invasor.

A *devoração* como *metáfora* no seio da *cidade*, trespassada pela *transtemporalidade coexistente processual histórica*, é o modo da faticidade brasileira, não metafísica, mas como *metáfora histórica* do *jeito de ser-no-mundo*, acontecer desde a comunidade de fé como um ressignificar espaços de sentido e modos de localização no mundo referente a outro. A *devoração* constitui-se no momento subjetivo e, ao mesmo tempo, epifenomênico no qual o indivíduo se alimenta simbolicamente das condições não sistêmicas.

Boltanski lembra que a *dádiva* é paradoxal. Seu conteúdo é ambíguo e permite meditar a constituição de um regime de paz que fundado na *não-equivalência* e que também transcenda as práticas localizadas. O *agape* é modo pelo qual transtemporalidades *coexistenciais* como *ser-no-mundo* podem buscar consensos que sirvam a demandas maiores. A *devoração como metáfora* nos serve para criar o quadro analítico, nesse sentido, uma vez

⁷⁴³ CAILLÉ, 2002. p. 226-227.

⁷⁴⁴ ANDRADE, Oswald de. *A Utopia Antrpofágica*. São Paulo: Globo; Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

⁷⁴⁵ OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo: Sinodal, 2011. p. 45-63.

que o ritual antropófago era uma realização comunitária na qual o inimigo apresado em combate ficava entre a comunidade durante longo tempo ainda ante do ritual. A humanidade do aprisionado era valorizada e suas forças vitais e proteicas tomadas como força de dignificação. Ora, na concepção cristã de sacrifício não é justamente o que nos comunica a imolação do cordeiro? Não é assim que o cordeiro passa os últimos dias com seus amigos e se entrega a seus algozes? A expressão maior do amor de Deus não é justamente deixar-se ser devorado, sob risco de não termos parte com Ele? Somente se comermos Sua carne e bebermos de Seu sangue poderemos desfrutar do *Risus Paschalis!*

Ilação

A *public-idade cívica* significa preencher *ausências* e significar certos territórios e espaços, criando mesmo lugares conceituais que se tornam ocupações coloniais através da construção coletiva de significados que transcendam a mera localidade. Os espaços geograficamente determinados, porém, não ocupados e territorializados constituem vazios não explorados e *ausências* da *presença* do Estado que vem sendo colonizados por meio de ações coletivas nas quais a *prática social cristã* participa e colabora para sua qualificação como *public-idade cívica*.

A *prática social cristã* no processo de colonização realiza linhas vetoriais de passe tridimensionais nas quais há uma inter-relação com outros *entes* em espaços similares de atuação, isso quer dizer saber identificar possíveis *entes* que ocasionam melhores ocupações no território conforme as identificações de interesse, tanto pessoal quanto coletivo.

CONCLUSÃO

A PRÁTICA SOCIAL CRISTÃ COMO PUBLICIDADE CÍVICA NOS PROCESSOS ANTROPOFAGAPICOS

Ao longo do corpo deste trabalho encontra-se dito de uma ou outra forma que toda a *prática social cristã* vincula pessoas e grupos na superação da escassez, e que toda ação de compreender esse processo por meio da própria prática, operacionalizada nos processos de *barbarização antropofagápica* de espaços e territórios, dentro da *temporalidade*, incide na qualificação simbólica de *territorialidades dignificantes*, ora no sentido de criação de infraestruturas capazes de gerar vetorização que promova a inclusão de *entes* de um espaço a outro, ora no de promover espacialidades temporais vinculadoras de sentido, ações que por sua capacidade de gerar vinculação solidária promove significâncias culturais.

Nesse sentido, a *prática social cristã* em questão está comprometida entre a gradativa superação da escassez, mediada pela *futuridade*, e uma escatologia pletera de *humanitas*, e que não retira do passado senão a consequência trágica do destino de todos os *humanos*, evidenciada pela institucionalização das estruturas do *pecado*, do *impessoal*, estruturas essas que condenaram Deus, em Seu Filho, haja vista sua opção preferencial pelos humildes, e que, intermitentemente, assacam que o presente é a determinação única possível. Por isso, o ente do *humano* não é o mestre, antes é um morador da *verdade*, pois assim como “A Palavra tornou-se carne e habitou entre nós” (João 1.14), a nossa habitação (*ethos*) é também construída em meio a uma nuvem de testemunhas (Hebreus 10) cuja unidade não se dá em um determinado ponto da linha temporal, mas é sempre hoje, sempre agora, sempre possibilidade, ser-mais sendo e aquiescendo, no cosseno, triangularidade comunitária, uma habitação que sabe da *παρουσία*, por isso, vigia! A práxis fraternal cria, assim, a ortopraxia, a forma privilegiada da comunidade no mundo, em comunhão. As *práxeis apostólon* nos mostram o jeito de *ser-no-mundo* a partir da fé.

A fé ativa no amor vincula. Gratuitamente. Nem sempre, é possível. No entanto, a probabilidade de que exista socialmente uma relação, pautada pelo sentido referente, denota uma ilocucionariedade que pode ser determinada, de modo compreensivo, por um fim, um objetivo, uma intenção. Essas intenções quando postas juntas podem criar realidades territoriais que consubstanciem vetorialidades capazes de significar mudanças de espaços e transformações, de forma institucionalizada. Para tanto, não basta uma simples geografia dos lugares, é preciso uma sociologia do próximo que entenda e dê corpo a um ente desfigurado

socialmente. Aos grupos sociais correspondem determinadas significâncias de dignidade que são compartilhadas comunitariamente, por assim dizer, ou societariamente, dito de outra forma. Isso implica em uma geografia das subjetividades, das redes comunitárias, das projeções e das ações coletivas. Assim, Milton Santos nos incita a olharmos para os usos sociais das técnicas e engenharias do comportamento. E o que é senão uma técnica social de *ocupação e colonização* significadora pelo qual *entes*, em condições de agir reciprocamente quanto ao seu conteúdo referenciado a um objetivo, tomam *espaços e territórios* e os preenchem de sentido? Essa forma de ocupação acontece em meio a práticas cotidianas nas quais a *interação social* desde o *Agape* é gestada, uma vez que não se tem em vista não uma reciprocidade material, mas ontológica, a saber, a realização da *dignidade humana*. Quando alguém realiza uma ação voluntariada, o que existe na vinculação objetivadora é, justamente, o compartilhar de um sentimento que a *cura* como estrutura do *ser-no-mundo* faz vibrar por meio da *mediatização* e pelo reconhecimento ontológico do valor da vida humana.

A interação social que ocorre na cotidianidade é prenhe de manifestações da cultura que delinham-se, ou podem delinear-se, na *composição proxêmica* dos entes, em termos da arquitetônica, da urbanística, da linguística e da troca de bens simbólicos, muitas vezes é comum a solidariedade material e providencialística ter na reciprocidade religiosa sua retribuição, dito de maneira diferente, é a pessoa que recebeu a dádiva visitar o culto daquela pessoa que deu a ela a dádiva, ou visitar algum outro lugar como cordialidade de comportamento. Toda essa dinâmica é galvanizada pelos institutos legais que dão forma jurídica a certas relações, muito amplas, por certo, porém, todas seguindo o princípio da legalidade e moralidade. A *prática social cristã* acontece lastreada por essas condições, que não são sempre já dadas, elas podem ser geradas, também. Assim nos mostra a história recente do Terceiro Setor, ou da Sociedade Civil. Dessa forma, as tendências ou as necessidades de as pessoas distribuírem-se em uma espacialidade temporal, de maneira determinada por códigos já introjetados culturalmente, os quais condicionam o estabelecimento de distâncias necessárias entre os *entes*, da mesma maneira que proximidades, é colonizado pela *prática social cristã* que as qualificam por meio da *barbarização antropofagapica*, a *colonização transterritorial coexistente* desde a noção do *amor de Deus* cuja gratuidade *presentifica-se* na *kenosis* da própria *prática social cristã*, transfigurando-a em *public-idade cívica*.

A *kenosis* da *prática social cristã*, que seja *diaconia* e *caridade*, é, pois, a Seguridade Social. No processo histórico a *prática social cristã* misturou-se à filantropia e foi

secularizada no Estado moderno tal como *indícios formais*, tendo na *diaconia da verdade* seu ministro. O *Agape* significa originariamente a fideicomisso institucionalizada às igrejas e, depois, ao Estado que, ao longo do tempo, foi sendo secularizada e transformada em assistência e, mais recentemente, em direito. Mais, especificamente, em direito à cidade!

REFERÊNCIAS

“Graciously bestow upon all men felicity, the summit of which is the knowledge of the Gods”. JULIAN THE APOSTATE (c. A.D. 331-363) - Flavius Claudius Julianus or The Emperor Julian. Oration to the Mother of the Gods. Loeb Classics Translation by Wilmer Cave Wright (c.1913,1919,1923). In: Greek and Roman Literature: Home, Greek and Roman, Babylonian and Egyptian. Disponível em: <<http://www.brainfly.net/html/julian.htm>>. Acesso em: 25 out. 2013.

A Guide to the Study of Literature: A Companion Text for Core Studies 6, Landmarks of Literature, English Department, Brooklyn College. Disponível em: <<http://academic.brooklyn.cuny.edu/english/melani/cs6/love.html>>. Acesso em: 12 nov. 2013.

ABREU E LIMA, José Ignácio de. *O Socialismo*. Recife: Typographia Universal, 1855.

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó, Argos, 2009.

AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. São Paulo: Editora das Américas, 1961. 3v.

_____. *Confissões*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 19.

_____. _____: Paulinas, 1984.

AGUIAR, Carlos Alberto Monteiro de. *Assistência Social no Brasil: a mudança do modelo de gestão*. Disponível em: <<http://www.fundap.sp.gov.br/publicacoes/TextosTecnicos/textec3.htm>>. Acesso em: 05 jul. 2014

AIRES, Mathias. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta Sobre a Fortuna*. São Paulo: Escala, [s.d].

ALBERDI, Juan Bautista. Ideas para un curso de filosofía contemporánea: para presidir a la confección del Curso de Filosofía Contemporánea. En el Colegio de Humanidades. Montevideo, 1842. In: *QUE es eso de ... Filosofía Latinoamericana: introducción al filosofar*. 3. ed. Bogotá: Editorial El Buho, 1984.

ALBUQUERQUE, Antônio Carlos Carneiro de. *Terceiro setor: história e gestão de organizações*. São Paulo: Summus, 2006.

ALBUQUERQUE, Simone Aparecida; CRUS, José Ferreira da. In: TAPAJÓS, Luziele; SILVA RODRIGUES, Roberto Wagner da (Orgs). *Rede SUAS: gestão e sistema de informação para o Sistema Único de Assistência Social*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social, 2007.

ALMEIDA, Teófilo de. *Conceitos básicos e planejamento da moderna assistência hospitalar*, n. 5. Rio de Janeiro: Divisão de Organização Hospitalar Dr. Aureliano de Campos Brandão, 1954.

ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Paulo: Ática, 1994.

ALVES, Lauro Eduardo Soutello. Governança e cidadania empresarial. *RAE - Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v. 41, n. 4, p. 78-86, out./dez., 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rae/v41n4/v41n4a09.pdf>>. Acesso em: 7 nov. 2013.

ALVES, Rubem. *Da esperança*. Campinas: Papiro, 1987.

AMBROSIUS, Eszer. Gottfried Wilhelm Leibniz: the unity of the Churches, and Russia. *Fidelio*, v. 6, n. 1, primavera, 1997. Disponível em: <http://www.schillerinstitute.org/fidelio_archive/1997/fidv06n01-1997Sp/fidv06n01-1997Sp_046-gottfried_wilhelm_leibniz_the_un.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2013

ANDRADA E SILVA, José Bonifácio de. *Projetos para o Brasil: textos reunidos e comentados por Miriam Dolhnikoff*. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropofágico. “Em Piratininga Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha”. *Revista de Antropofagia*, Ano 1, n. 1, maio de 1928. Disponível em: <<http://www.lumiarte.com>>. Acesso em: 17 ago. 2009.

ANDRADE, Oswald de. *A Utopia Antrpofágica*. São Paulo: Globo; Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

ANTONIO GRAMSCI. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 2010.

ARENDT, Hannah. *Sobre a Revolução*. Lisboa: Moraes Editores, 1971.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 15; 188.

ASSOCIAÇÃO DE APOIO À CRIANÇA E AO ADOLESCENTE (AMENCAR). Histórico. Disponível em: <<http://www.amencar.org.br/?op=18>>. Acesso em: 29 jul. 2014.

AVRITZER, Leonardo; COSTA, Sérgio. Teoria crítica, democracia e esfera pública: concepções e usos na América Latina. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 47, n. 4, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582004000400003>. Acesso em: 23 jul. 2014.

BÄCKSTRÖM, Anders et al. *Welfare and Religion in 21st Century Europe*, v. 2: gendered, religious and social change. Burlington: Ashgate, 2011.

BALERA, Wagner. Introdução à seguridade social. In: MONTEIRO, Meire Lúcia Gomes (Org.). *Introdução ao Direito Previdenciário*. São Paulo: LTR, 1998.

BARBOSA, Maria Nazaré Lins. *Imunidade e isenção fiscal para as ONG's*. Disponível em: <http://www2.abong.org.br/final/download/Original_Nazare.pdf>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. *Manual de ONGs: guia prático de orientação jurídica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

BARNABÉ, Arrigo; RIBERTI, Roberto. Mística. Intérprete: Vânia Bastos. In: *Tubarões voadores*. São Paulo: Ariola, 1984. Faixa 3 (3 min 49 s).

BARREIRA, Marcelo Martins. A Versenkung mística diante da ética hermenêutica de Vattimo. *Filosofia Unisinos*, 9(3): p. 258-268, set./dez. 2008.

BARROS, Clemilton da Silva. O modelo de proteção social brasileiro. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 17, n. 3246, 21 maio 2012. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/21775>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

BARTH, Karl. *Correspondencia Karl Barth – Rudolf Bultmann (1922-1966)*. Bilbao: Editorial Española Desclee de Brouwer, 1973.

BARZOTTO, Luis Fernando. Justiça Social - Gênese, estrutura e aplicação de um conceito. *Revista da Procuradoria do Município de Porto Alegre*, n. 17, p. 15-56, 2003. Disponível em: <http://www2.portoalegre.rs.gov.br/pgm/default.php?reg=7&p_secao=12>. Acesso em: 15 nov. 2013.

BEULKE, Gisela. *Diaconia e edificação de comunidade em situação de fronteira: um exemplo chamado Balsas*. São Leopoldo, 1999.

BAUMAN, Richard A. *Human rights in Ancient rome*. London and New York: Routledge, [s.d].

BAUR, Katja. *Wichern 2008 - (k)ein Thema im Religionsunterricht?: J. H. Wicherns Impulse*. Berlin: Lit Verlag, 2008.

BENAD, Matthias. Historical Theology and Inter-Religious Dialogue. *Journal für Religionskultur*, Institut für Wissenschaftliche Irenik, n. 12, 1998. Disponível em: <<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur12b.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2013.

BERLIN, Isaiah. *Ideias políticas na era romântica: ascensão e influência no pensamento moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BEVERIDGE, William Henry. *Seguro social y servicios afines: Informe de Lord Beveridge*. Tradução ao espanhol de ALONSO, Carmen López. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. Centro de Publicaciones, 1989.

BEVILAQUA, Clovis. *Teoria Geral do Direito Civil*. 4. ed. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça, 1972.

BOBSIN, Oneide; ZWETSCH, Roberto E. *Prática cristã: novos rumos*. São Leopoldo: Sinodal, IEPG, Escola Superior de Teologia, 1999.

BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Eclesiogênese: as Comunidades Eclesiais de Base reivindicam a Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOLTANSKI, Luc. *El Amor y la Justicia como competencias*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000.

_____; DARRÉ, Y; SCHILTZ, M. *La dénonciation*. Actes de la recherche en sciences sociales, n. 51, mar. 1984.

_____; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1963.

BORGES, Altamiro; PORCHMAN, Marcio. *"Era FHC": a regreção do trabalho*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2002.

BRAKELMANN, Guenther. *Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert: die Analyse des Sozialismus und Kommunismus bei Johann Hinrich Wichern und bei Rudolff Todt*. Witten: Luther Verlag, 1966.

BRAKEMEIER, Gottfried. *O Socialismo da Primeira Cristandade: uma experiência e um desafio para hoje*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

BRANDT, Hans-Jürgen. *Der Caritasverband für das Erzbistum Paderborn in Geschichte und Gegenwart*, Paderborn (Schöningh). Paderborn 1993. (=Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz. 5) S. 17-168.

BRASIL. Conselho Nacional de Assistência Social - CNAS. Resolução MPAS/CNAS nº 31, de 24 de fevereiro de 1999 - DOU de 26/02/1999. Disponível em: <<http://www3.dataprev.gov.br/sislex/paginas/72/MPAS-CNAS/1999/31.htm>>. Acesso em: 15 jul. 2014.

_____. Ministério da Fazenda. Secretaria da Receita Federal. Lei nº 11.345, de 14 de setembro de 2006. Disponível em: <<http://www.receita.fazenda.gov.br/Legislacao/leis/2006/lei11345.htm>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva do Sistema Único de Saúde (SUS). Princípios e conquistas. Brasília: Ministério da Saúde, 2000.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. RESOLUÇÃO Nº 16, DE 5 DE MAIO DE 2010. In: BRASIL. Imprensa Nacional. Diário Oficial da União, Brasília, ano CXLVII, n. 94, seção 1, maio, 2010. Disponível em: <<file:///C:/Users/Helio/Downloads/RESOLUCaO%20No%2016-%20DE%205%20DE%20MAIO%20DE%202010.pdf>>. Acesso em: 25 set. 2014.

_____. Novo Código Civil: Lei n. 10.406, de 10-1-2002. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2004

_____. Presidência da República Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm>. Acesso em: 28 jun. 2014.

_____. Presidência da República. Câmara da Reforma do Estado. *Plano Diretor da Reforma do Aparelho do Estado*. Brasília, 1995. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/documents/mare/planodiretor/planodiretor.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

_____. Presidência da República. Câmara da Reforma do Estado. Plano Diretor da Reforma do Aparelho do Estado. Brasília, 1995. Disponível em: <<http://www.bresserpereira.org.br/documents/mare/planodiretor/planodiretor.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 8.742, de 7 de dezembro de 1993, que dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742.htm>. Acesso em: 26 dez. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 26 dez. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 8.742, de 7 de dezembro de 1993, que dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências conhecida como Lei Orgânica da Assistência Social. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18742.htm>. Acesso em: 27 jun. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Estatuto do Idoso. Lei n. 10.741, de 1º de outubro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.741.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 9.637, de 15 de maio de 1998. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19637.htm>. Acesso em: 15 jul. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 12.101/2009, que dispõe sobre a certificação das entidades beneficentes de assistência social; regula os procedimentos de isenção de contribuições para a seguridade social; altera a Lei no 8.742, de 7 de dezembro de 1993; revoga dispositivos das Leis nos 8.212, de 24 de julho de 1991, 9.429, de 26 de dezembro de 1996, 9.732, de 11 de dezembro de 1998, 10.684, de 30 de maio de 2003, e da Medida Provisória no 2.187-13, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/112101.htm>. Acesso em: 14 jul. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 9.790, de 23 de março de 1999, que dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público, institui e disciplina o Termo de Parceria, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19790.htm>. Acesso em: 29 jun. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18666cons.htm>. Acesso em: 20 jul. 2014.

_____. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto n. 3.100, de 30 de junho de 1999. Regulamenta a Lei n. 9.790, de 23 de março de 1999, que dispõe sobre a qualificação de pessoas jurídicas de direito privado, sem fins lucrativos, como Organizações da Sociedade Civil de Interesse Público, institui e disciplina o Termo de Parceria, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3100.htm>. Acesso em: 23 ago. 2011).

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Lei que regulamenta a formação de associações no Brasil em conformidade às Convenções de Genebra, de 22 de agosto de 1864 e 6 de julho de 1906*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DPL/DPL2380.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Lei n. 3.071, de 1º de Janeiro de 1916 Revogada pela Lei nº 10.406, de 2002*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Lei n. 91, de 28 de agosto de 1935, Determina regras pelas quaes são as sociedades declaradas de utilidade publica*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L0091.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1937*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao37.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Decreto n. 50.517, de 02 de Maio de 1961, Regulamenta a Lei nº 91, de 28 de agosto de 1935, que dispõe sobre a declaração de utilidade pública*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/d50517.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Decreto n. 7.237, de 20 de Julho de 2010*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7237.htm#art50>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Presidência da República. Casa Civil: subchefia para assuntos jurídicos. *Lei n. 91, de 28 de agosto de 1935, Determina regras pelas quaes são as sociedades declaradas de utilidade publica*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1930-1949/L0091.htm>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. *Direito à seguridade social*. Brasília: Coordenação Geral de Educação em SDH/PR, Direitos Humanos, Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos, 2013.

BRODD, Sven-Erik. *Caritas and Diakonia as perspectives on the Diaconate*. In: BORGEGÅRD, Gunnel; FANUELSSEN, Olav; HALL, Christine (Orgs.). *The Ministry of the Deacon. Ecclesiological Explorations 2*. Uppsala: Nordic Ecumenical Council, [s.d.]. p. 32-33.

_____. *Diakonin genom kyrkans historia. Fem ecklesiologiska modeller*. In: *Diakonins teologi*. Stockholm: Verbum, 1997.

BROWN, Raymond E. *As Igrejas dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BROX, Norbert. Making Earth into Heaven: diakonia in the early Church. In: GREINACHER, Norbert; METTE, Norbert. *Concilium: diakonia church for the others*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1988.

BRUNI, Luigino. *Reciprocity, Altruism and the Civil Society: in praise of heterogeneity*. New York: Routledge, 2008.

BRYSON, John M. *Strategic Planning for Public and Nonprofit Organizations: a guide to strengthening and sustaining organizational achievement*. 4. ed. São Francisco: Jossey-Bass, 2011.

BULTMANN, Rudolf. *Crer e Compreender: ensaios selecionados*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

_____. *Demitologização: coletânea de ensaios*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

_____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.

BURITY, Joanildo. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: Massangana. 2006.

CAILLÉ, Alain. *Antropologia do Dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CALVINO, João. *As Institutas*. Edição especial com notas para estudo e pesquisa. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. 4v.

CAMÕES, Luis Vaz de. *Os Lusíadas*. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 259

CARDOSO JÚNIOR, José Celso; JACCOUD, Luciana. Políticas Sociais no Brasil: organização, abrangência e tensões da ação estatal. In: JACCOUD, Luciana; SILVA, Frederico Barbosa da [et al.]. *Questão social e políticas sociais no Brasil contemporâneo*. Brasília: IPEA, 2005.

CARRION, R. M. Organizações privadas sem fins lucrativos: a participação do mercado no terceiro setor. *Tempo Social*, Revista da Sociologia da USP. São Paulo, v. 12, n. 2, nov. 2000.

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CASTRO, José de. *Geopolítica da fome: ensaio sobre os problemas de alimentação e de população do mundo*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora da Casa do Estudante do Brasil, [19--].

CASTRO, Lincoln Antônio de. *Entidades Filantrópicas*. Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense. Disponível em: <http://www.uff.br/direito/index.php?option=com_content&view=article&id=36%3Aentidades-filantronicas&catid=6&Itemid=14>. Acesso em: 30 out. 2013.

CASTRO, Lincoln Antônio de. *Ministério Público e as entidades filantrópicas: novas atribuições*. Disponível em: <<http://www.femperj.org.br>>. Acesso em: 28 abr. 2004.

CECATO, Cleuza. *Comentários Gramaticais de Aulo Gélío: uma proposta de tradução*. Dissertação. 231 f. (Mestrado) – Curso de pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p. 197. Disponível em: <<http://www.classicas.ufpr.br/projetos/dissertacoes/CleuzaCecato-ComentariosGramaticaisDeAuloGelio.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2013.

CHARITIES AID FOUNDATION. *World Giving Index (WGI) 2012*. Disponível em: <<http://www.cafonline.org/PDF/WorldGivingIndex2012WEB.pdf>>. Acesso em: 2 nov. 2013.

CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, [s/d].

CHRISTIANSON, Gerald. Lutherans face the industrial revolution: awakening, social justice, and diakonia. *Seminary Ridge Review*, 7, p. 18-31, 2005. p. 8. Disponível em: <https://secure.wideopen.net/ltsg_s/ltsg-images/revartpdf/industrialrev-christianson.doc.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2014.

CLARKE, Gerard. Faith Matters: Faith-Based Organizations, Civil Society and international development. *Journal of International Development*, J. Int. Dev. 18, p. 835-848, 2006. Disponível em: <www.interscience.wiley.com>. Acesso em: 8 nov. 2013.

COLLINS, John N. *Re-interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press, 1990.

COMBLIN, José; OLIVEIRA, Roberto Eufrásio de; MUGGLER, Mônica. *Atos dos Apóstolos: Atos do Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas, 1991.

COMERLATO, Fabiana. Hospital de caridade, parte da história de Santa Catarina. *Biblos*, Rio Grande, v. 15, p. 69-85, 2003. Disponível em: <<http://www.seer.furg.br/biblos/article/view/393>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

CONZELMANN, Hans. *A Commentary on the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

CORRÊA, Raquel Dotta. *A voz da tradutora: paratextos em traduções de mulheres italianas nos séculos XVII e XVIII*. Dissertação. 141 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Estudo da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

CORRÊA, Roberto Lobato. *O espaço urbano*. 4. ed. São Paulo: ÁTICA, 2002.

COSTA JÚNIOR, L. C. *Caderno do III setor: terceiro setor e economia social*. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas/Escola de Administração de Empresas de São Paulo, n. 2, abr., 1998.

COSTA, Sérgio. Política, esfera pública e novas etnicidades. *Revista Interdisciplinar Interthesis*, Florianópolis. Disponível em: <<file:///C:/Users/08230060/Downloads/660-34303-1-PB.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2014

COURTLY LOVE: Medieval View of Love: General The Chain of Being and Caritas. In: *A Guide to the Study of Literature: A Companion Text for Core Studies 6, Landmarks of Literature*, English Department, Brooklyn College. Disponível em: <<http://academic.brooklyn.cuny.edu/english/melani/cs6/love.html>>. Acesso em: 12 nov. 2013.

COUTO, Berenice Rojas et al. *O Sistema Único de Assistência Social no Brasil: uma realidade em movimento*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

CROWNER, David; CHRISTIANSON, Gerald. *The Spirituality of the German Awakening*. Mahwah: Paulist Press, 2003.

CRUCQ, Arthur. *The Sensuous Virtue: emotional response to Bernini's Charity on the tomb of Urban VIII*. Thesis Research Master Study of Art & Literature, Art History, Leiden University, Faculty of Humanities Specialization: Art and Visual Culture of the late Middle Ages and Early Modern Period. 2012.

CUETO, Marcos (Org.). *Missionaries of science: The Rockefeller Foundation and Latin America*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

CULLMAN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: campanha de Canudos*. São Paulo: Ática, 2009

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Direitos humanos e cidadania*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2004.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

DANTAS, Beatriz. A Organização Econômica de um Terreiro de Xangô. *Religião e Sociedade*, n. 4, Rio de Janeiro, out. 1979.

DAVIDSON, Donald. *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona: Gedisa, 1995.

DE OLIVEIRA, Aristeu. *Previdência Social: Legislação*. São Paulo: Atlas, 2000.

DECCA, Edgar Salvadori de. *O Nascimento das Fábricas*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DEHN, Maria. *Johann Hinrich Wichern: der Herold der innere Mission*. 2. Aufl. Konstanz: Christliche Verlagsanstalt, 1956.

DELAGE, Irène. *Count von Montgelas (1759-1838): Bavarian politician*. Napoleonicarevue, Biographies, issue 17, [online]. Disponível em: <http://www.napoleon.org/en/reading_room/biographies/files/montgelas.asp>. Acesso em: 20 nov. 2013.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 4. ed. rev. e ampli. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. Fé e Saber: as duas fontes da religião nos limites da simples razão. In: DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni. *A Religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DETKE, Kristin. *Johann Hinrich Wichern*. Disponível em: <<http://forge.fhpotsdam.de/~BiB/gruender/wichern.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2013.

DEWEY, John. *Democracia e educação*. São Paulo: Nacional, 1979.

DIAS, Eduardo Rocha; MACÊDO, José Leandro Monteiro de. In: *Curso de Direito Previdenciário*. São Paulo: Método, 2008.

DIBELIUS, Martin. *Jesus: a study of the Gospels and an Essay on The Motive for Social action in the New Testament*. London: SCM Press LTD, 1963. p. 82-94.

_____. *Studies in the Acts of the Apostles*. [s.l], [s.ed.], 1956.

DIDÁQUÊ. Didaquê: *Catecismo dos primeiros cristãos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

DIFINI, Luiz Felipe Silveira. Princípio do Estado Constitucional Democrático de Direito. *RIDB*, ano 1, n. 1, p. 143-183, 2012. Disponível em: <http://www.idb-fdul.com/uploaded/files/RIDB_001_0143_0183.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2014.

DIMENSTEIN, Gilberto. Responsabilidade social vira critério para investidores. *Folha online*. Imprescindível da Semana. De 25.06.2001 a 01.07.2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/imprescindivel/semana/gd250601a010701.htm>>. Acesso em: 8 nov. 2013.

DINIZ, Maria Helena. *Curso de Direito Civil: Teoria geral do Direito Civil*, v. 1. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

DOMINGUES, Petrônio. O recinto sagrado: educação e antirracismo no Brasil. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 39, n. 138, set./dec., 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742009000300014>. Acesso em: 30 out. 2013.

DREHER, Martin. O profeta Thomas Müntzer: Thomas Müntzer, um profeta? *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 22, n. 3, p. 195-214, 1982. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/issue/view/119>. Acesso em: 28 jul. 2014.

DUARTE, Pedro. Cidadania ou vitimização? Mobilização política e militantismo público: questões preliminares. In: VI CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, mundos sociais: saberes e práticas, 25 a 28 junho 2008, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa

DUPRAT, Chaterine. *Usage et pratiques de la philanthropie: pauvreté, action sociale et lien social*, à Paris, au cours du premier XIXe siècle. Paris: Comité d'Histoire de la Sécurité Sociale, 1996.

DUPREE, A. Scott; WINDER, David (Orgs.). *Criação de Fundações, Guia Prático: um guia para profissionais com base em experiências na África, Ásia e América Latina*. New York: The Synergos Institute, 2000.

DURÁN, José Durá Y. *Diaconato Permanente e Ministério da Caridade*. São Paulo: Loyola, 2003.

DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. Lisboa: Editorial Presença, 1977. 2 v.

_____. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *O suicídio: estudo de Sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1978.

DUSSEL, Enrique. *Ética Comunitária: liberta o pobre!* Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Método para uma Filosofia da Libertação: superação analética da dialética Hegeliana*. São Paulo: Loyola, 1986.

DUVERGER, Maurice. *Ciência Política: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

EDER, Manfred. *The Church Has Accepted My Work: Lorenz Werthmann and the German Caritas Association*. Geist und Leben, p. 127-140, 2/2010. p. 129. Disponível em: <<http://www.con-spiration.de/texte/english/2010/eder-e.html>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

EGENES, Karen J. History of Nursing. In: ROUX, Gayle; HALSTEAD, Judith (Orgs.). *Issues and trends in nursing: essential knowledge for today and tomorrow*. Sudbury: Jones and Bartlett Publishers, 2009.

EIJNATEN, Joris Van. Contested Unity: Church, Nation and Reform in Netherlands. In: EIJNATEN, Joris Van; YATES, Paula. *The Churches: the dynamics of religious reform in Northern Europe (1780-1920)*. Leuven: Leuven University Press, 2010.

EKSTRAND, Thomas. Thinking theologically about Welfare State and Religion. In: BÄCKSTRÖM, Anders et al. *Welfare and Religion in 21st Century Europe*, v. 2: gendered, religious and social change. Burlington: Ashgate, 2011.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 1.

EMPRESA DE TECNOLOGIA E INFORMAÇÕES DA PREVIDÊNCIA SOCIAL (DATAPREV). *Pesquisa Responsabilidade social X filantropia*. 2006. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:FRTNfO_HLkUJ:www.coeptbrasil.org.br/portal/Publico/apresentarArquivo.aspx%3FID%3D76e7f386-73ce-4ad1-8471-92244199656c+%&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=no>. Acesso em: 5 nov. 2013.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade (a Meneceu)*. São Paulo: UNESP, 1997.

FACCHI, Alessandra. *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2011.

FAGNANI, Eduardo. Na contramão do mundo: A experiência brasileira de seguridade social. In: CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES (CUT). *Seguridade social, desenvolvimento e saúde: desafios para o mundo do trabalho*. São Paulo: Central Única dos Trabalhadores/Secretaria Nacional de Saúde do Trabalhador, 2010.

FARIA, José Henrique de. *O autoritarismo nas organizações*. Curitiba: Criar/FAE, 1985.

FARIA, Lina; COSTA, Maria Conceição da. Cooperação científica internacional: estilos de atuação da Fundação Rockefeller e da Fundação Ford. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, 2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582006000100007>>. Acesso em: 20 out. 2013

FERDINAND, Sander: Wichern, Johann Hinrich. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB). Band 42. Leipzig: Duncker & Humblot, 1897.

FERNANDES, Liliane Alves. *As Santas Casas da Misericórdia na República Brasileira 1922-1945*. Dissertação. 145 f. (Mestrado) - Universidade de Evora, 2009. Disponível em: <http://www.ensino.uevora.pt/erasmusmundus/thesis/thesissantascasas_lilianefernandes.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2014.

FERNANDES, Rubem Cesar. *Privado porém público: o Terceiro Setor na América Latina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. Sem fins lucrativos: sobre ISER, CEDI, IBASE, FASE. *Comunicações do ISER*, ano 4, n. 15, jul., 1985.

FERRAREZI, Elisabete. Estado e Setor Público não estatal: perspectivas para a gestão de novas políticas sociais. II CONGRESSO INTERAMERICANO DEL CLAD sobre La Reforma del Estado y de la Administración Pública. Venezuela, 15 a 18 de outubro de 1997. Disponível em: <http://www.anesp.org.br/userfiles/file/estudos/estado_setor.pdf>. Acesso em: 3 nov. 2013.

FERRAZ, Tercio Sampaio Jr. Constituição brasileira e modelo de Estado: Hibridismo ideológico e condicionantes históricas. *Revista dos Tribunais*: cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política, São Paulo, ano 5, n. 17, out./dez. 1996.

FERRER, Diogo. Estudo o significado do Conceito em Fichte (1805). *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 8, 1995.

FIGUEIREDO, Antônio Pedro de. *O Progresso*: revista social, literária e científica. Recife: Imprensa oficial, 2 vol. 1950.

FIGUEIREDO, Daniel de. Conflito político-religioso no século IV d.C.: uma análise do discurso do imperador Juliano contra os galileus. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. In: *Revista Brasileira de História das Religiões* (ANPUH), Maringá, v. 1, n. 3, 2009. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/conflito_politico_religioso_no_seculo_iv.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

FILINTO DA SILVA, Eduardo Marcondes; AGUIAR, Marianne Thamm de. Terceiro Setor – Buscando uma Conceituação. In: *MANUAL DO ENTREVISTADOR: diagnóstico do Terceiro Setor de Belo Horizonte: instrumento de orientação da pesquisa de campo*. Belo Horizonte: Ministério Público/Minas Gerais, 2006. p. 6-9. Disponível em: <http://www.fundata.org.br/CD_MG_CAOTS_INTERNET/Relatorios/MANUAL%20DO%20DIAGN%3%93STICO.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2013.

FINN, Richard. *Almsgiving in the later roman empire: christian promotian and practice* (313-450). Oxford: Oxford University Press, 2006.

FIORI, José Luís. *Os moedeiros falsos*. Petrópolis: Vozes, 1997.

FISHER, Julie. *Nongovernments: NGOs and the political development of the Third World*. West Hartford, CT (USA): Kumarian Press, 1998.

FITZMYER, Joseph A. *Los Hechos de los Apóstoles*: Hch 1, 1-8, 40 (vol. I). Salamanca: Sígueme, 2003.

FLORES, Alberto Vivar. *Antropologia da libertação latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1991.

FLORINDO BORGES, Jacqueline; MIRANDA, Rodrigo; VALADÃO JÚNIOR, Valdir Machado. *Revista de Administração de Empresas*, v. 47, p.1-15, 2007.

FOUCAULT, Michael. *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: WMFMartins Fontes, 2010

FOX, Robin Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. London: Viking, 1986.

FRANCO, Augusto; ROJAS, Berenice do Couto. Filantropia, terceiro setor e política pública de assistência social. 2º Painel. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL: FILANTROPIA: MARCO LEGAL E UNIVERSALIZAÇÃO DOS DIREITOS, 2., 2000. Brasília. Anais... Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicação, 2000.

FRASER, Nancy. Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: CALHOUN, C. (Org.). *Habermas and the public Sphere*. Cambridge: Mass; MIT Press, 1992. p. 109-142. Disponível em: <http://api.ning.com/files/hRwSaOzKhGD-wGyDZuJeNffJvQrETo9IzI7bNRisAQ_/RethinkingthePublicSphere.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

FREEMAN, Eduard. A Stakeholder Theory of the Modern Corporation. In: DIENHART, John W. *Business, Institutions and Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000.

FREIRE, Maria Marta de Luna; LEONY, Vinicius da Silva. A caridade científica: Moncorvo Filho e o Instituto de Proteção e Assistência à Infância do Rio de Janeiro (1899-1930). *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, supl. 1, p. 199-225, dez. 2011.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. 19. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Teologia Negra: teologia de la liberacion*. Salamanca: Sígueme, 1974.

FREY, Klaus. Políticas Públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. *Planejamento e Políticas Públicas*, n. 21, jun. 2000. Disponível em: <<http://www.en.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/viewFile/89/158>>. Acesso em: 27 jun. 2014.

FRIE, Ewald. Caritas und soziale verantwortung im Gesellschaftlichen wandel. *JCSW*, 38, p. 21-43, 1997. Disponível em: <<http://www.jcsw.de>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

FRIGHETTO, Renan. Historiografia e poder: o valor da história, segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e de Valério do Bierzo (Hispania, século VII). *História da Historiografia*,

Ouro Preto, n. 05, set. p. 71-84, 2010. Disponível em: <<http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/178/142>>. Acesso em: 11 out. 2013.

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GABBARDO, Gabriel Requia. *A disputa em torno da memória do imperador romano Juliano Augusto, dito o "apóstata", expressa nos séculos IV e V d.C.* Dissertação. 150 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2010. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/36056/000816281.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014. p. 15.

_____. Antióquia e a Fome: dois imperadores romanos entre a sanguinolência e a sátira. *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (AEDOS)*, v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/aedos/index>>. Acesso em: 21 out. 2013.

GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: uma contribuição para a fundamentação teológica da diaconia como disciplina emergente na América Latina*. São Leopoldo, 1999.

_____. Banquetes de vida: a diaconia nas comunhões de mesa de Jesus. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 50, n. 2, p. 306-318, 2010.

GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.

GALLIE, W. B. Essentially Contested Concept. *New Series*, London, v. L, 56, p. 167-198, 1955-1956. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/4544562?uid=3738744&uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102853024117>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

GENTIL, Corazza. *Teoria econômica e Estado: de Quesnay a Keynes*. Porto Alegre: FEE, 1985.

GIBSON, James J. The Theory of affordance. In: SHAW, Robert; BRANSFORD, John. (Orgs.). *Perceiving, acting, knowing: toward an ecological psychology*. New Jersey: Lawrence earlbaum Associates, 1977.

GIMENES, Éder Rodrigo. O que são Fasfil?: perfil das fundações e associações sem fins lucrativos no âmbito brasileiro. *Cadernos de Administração*, Maringá, v. 18, n. 2, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/CadAdm/article/view/16249>>. Acesso em: 14 nov. 2013.

GIUMBELLI, Emerson. *Em Nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*. vol.1. Rio de Janeiro: Núcleo de Pesquisa, Iser, 1995.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GOHN, Maria da Glória. *O Protagonismo da Sociedade Civil: movimentos sociais, ONGs e Redes Solidárias*. Sao Paulo: Cortez, 2005.

_____. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

GÖTZELMANN, Arnd. *Die Speyerer Diakonissenanstalt: ihre Entstehungsgeschichte im Zusammenhang mit Kaiserswerth und Strassburg*. Heidelberg: DWI-Verlag, 1994.

GOMES FERREIRA, Fernando de Paula. Da eficiência à celeridade: um ensaio sobre a prestação jurisdicional no Brasil. Disponível em: <<http://www.cambury.edu.br/blog/direito/category/download/>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

GRAJEW, O. O que é responsabilidade social. *Mercado Global*, ano 27, n. 107, jun., 2000.

GREGORY, Andrew F.; ROWE, C. Kavin (Orgs.). *Rethinking the Unity and Reception of Luke and Acts*. Columbia: The University of South Carolina Press, 2010.

GRESCHAT, Martin; JÜLLIG, Carola. Die Vorgeschicht der Innere Mission. In: RÖPER, Ursula (Org.). *Die Macht der Nächstenliebe: Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie (1848-1998)*. Berlin: Verlag, 1998. p. 46-57.

GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel: as concepções de estado de Marx, Engels, Lênin e Gramsci*. Porto Alegre: L&PM, 1996.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Rio de Janeiro: FGV, 1981.

HABERMAS, Jürgen. *Verdade e Justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2004. p.118.

HALL, Christine. The Diaconate: language and expectation. In: HALL, Christine; HANNAFORD, Robert. *The Diaconate in Focus*. Chichester: The Bishop Centre for Theology and Ministry, 2000.

HALL, Peter Dobkin. *A Historical Overview of Philanthropy, Voluntary Associations, and Nonprofit Organizations in the United States, 1600–2000*. Disponível em: <<http://www.hks.harvard.edu/fs/phall/Powell%20Essay-Final%20-%20rev.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2013.

HASSELHOF, Görg. Modelos de Diálogos Inter-religiosos na História da Igreja. *Telecomunicação*, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 144-178, jan./jun. 2012. Disponível em: <revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/.../7708>. Acesso em: 23 nov. 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 5. ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008. (Pensamento humano).

_____. O Espírito do Cristianismo e seu destino. *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, Ano 1, n. 02, v. 1, p. 190-197, jul./dez. 2010.

_____. _____ (continuação). *Revista Opinião Filosófica*, Porto Alegre, v. 03, n. 01, p. 214-226, 2012.

_____. Princípios da Filosofia do Direito. In: LEFEBVRE, Jean-Pierre; MACHEREY, Pierre. *Hegel e a Sociedade*. São Paulo: Discurso, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2006.

_____. *Introdução à Metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

_____. *O Acontecimento Apropriativo*. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

_____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. _____, v. 1. Petrópolis: Vozes, 1982.

HENDERSON C. R.. The German Inner Mission. II. The Experimental Stage. *American Journal of Sociology*, v. 1, n. 6, maio, p. 674-684. Page Count: 14. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/info/2761477>>. Acesso em: 25 nov. 2013.

HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: studies in their encounter in Palestine during the early Hellenistic period*. Philadelphia: Fortress Press, 1974.

HERRMANN, Volker; KAISER, Jochen-Christoph; STROHM, Theodor (Orgs.). *Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin: Kohlhammer, 1997.

HITZE, Franz. *Die Quintessenz der sozialen Frage*. Paderborn: Bonifacius-Druckerei, 1880.

_____. *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft*. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei, 1880.

HOORNAERT, Eduardo. *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulus, 1994.

IBSEN, Henrik. *Emperor and Galilean: a world-historic drama*. With introductions by William Archer. London: William Heinemann, 1907.

ILLICH, Ivan. *Sociedade sem escolas*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

Indicação de várias formas de responsabilidade social a partir do modelo capitalista. *Filantropia adota as principais estratégias dos capitalistas de risco*. Disponível em: <<https://www.knowledgeatwharton.com.br/article/filantropia-adota-as-principais-estrategias-dos-capitalistas-de-risco/>>. Acesso em: 05 jul. 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Síntese dos Indicadores Sociais. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Indicadores_Sociais/Sintese_de_Indicadores_Sociais_2013/SIS_2013.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE); INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *As Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos no Brasil*, 2010. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em:

<ftp://ftp.ibge.gov.br/Fundacoes_Privadas_e_Associacoes/2010/fasfil.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE); INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *As Fundações Privadas e Associações sem Fins Lucrativos no Brasil*, 2010. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Fundacoes_Privadas_e_Associacoes/2010/fasfil.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2014.

IOKOI, Zilda Márcia Gricoli; BONFIM, Manoel. O Brasil na América: caracterização da formação brasileira. *Revista Brasileira de História*. vol. 18, n. 35. São Paulo: 1998. Disponível em: <<http://www.scielo.br>>. Acesso em: 17 ago. 2009.

IOSCHPE, Evelyn B. et al. Terceiro Setor: desenvolvimento social sustentado. In: ENCONTRO IBERO-AMERICANO DO TERCEIRO SETOR, III. 2000. Rio de Janeiro. Anais...Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

ISIDORUS DE SEVILLA. *Etymologiarum*. In: OROZ RETA, J.; MARCOS CASQUERO, M. A. (Orgs.). *San Isidoro de Sevilla*. Madrid, 2000.

JACOBSEN, Eneida. Modelos de teologia pública. In: CAVALCANTE, Ronaldo; SINNER, Rudolf Eduard von. *Teologia pública: em debate*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2011.

JAEGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1995

JAMES, Rick. What is Distictive About FBOs?: how european FBOs define and operationalized their faith. *Praxis Paper*, n. 22, feb. 2009.

JASPER, Karl. *Razão e anti-razão em nosso tempo*. Rio de Janeiro: [Instituto Superior de Estudos Brasileiros], 1958.

JOHNSON, Herbert A.; WOLFE, Nancy Travis; JONES, Mark. *History of Criminal Justice*. Newark: Matthew Bander & Company: 2008.

JULIANO. *Contra los Galileos, cartas y fragmentos, testimonios, leyes*. Introducciones, traducción y notas por José García Blanco y Pilar Jiménez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

JULIANO. O Imperador. *Contra os Galileus*. Cadernos de Tradução, Instituto de Letras - UFRGS, n. 27, janeiro/junho de 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. São Paulo: Fonte digital, 2004. p. 168. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/razaopratica.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 52. Disponível em: <<http://charlezine.com.br/wp-content/uploads/Fundamenta%C3%A7%C3%A3o-da-etaf%C3%ADsica-dos-Costumes-Kant1.pdf>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

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

KIERKEGAARD, Søren. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2005.

KIRCHHEIM, Ana Cristina; VAN ZEELAND, Angelique (Orgs.). *Nossas histórias e projetos: avanços e desafios*. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2007.

KNIGHT, Frank H. Religion and Ethics in Modern Civilisation. *Journal of Liberal Religion*. [1941] 1982c. In: *Freedom & Reform: Essays in Economics and Social Philosophy*. New York: Harper & Brothers, 1947. (Reprint, Indianapolis: Liberty Press. Page references are to reprint edition).

KOTLER, Philip. *Marketing para organizações que não visam lucro*. São Paulo: Atlas, 1994.

KRAHN, John E. *The Church as Alternative Polis: An Anabaptist Perspective on Diakonia in the Church of Norway*. Dissertação. 93 f. (Mestrado) - Master's thesis in Diaconal Studies, Diakonhjemmet Høgskole, Oslo, 2010. p. 18. Disponível em: <<http://brage.bibsys.no/xmlui/handle/11250/98040>>. Acesso em: 12 ago 2013.

KRAMER, Pedro. Estrangeiro, Órfão e Viúvana Legislação Deuteronomica: programa de uma sociedade igualitária, de solidariedade e de partilha. *Rev. Inter. Mob. Hum.*, Brasília, Ano XVIII, n. 35, p. 247-264, jul./dez. 2010. Disponível em: <csem.org.br/remhu/index.php/remhu/article/view/238/221>. Acesso em: 15 nov. 2013.

KUHNERT, Christiane. Amalia Sieveking. In: KNÜPPEL, Helmut. *Bibliothek der GründerInnen: Bibliographische Annäherungen und die Gründerinnen und Gründer der professionellen Sozialarbeit*. Postdam: Fachhochschule Postdam, Hochschulbibliothek, 2004/2005. Disponível em: <<http://forge.fh-potsdam.de/~BiB/gruender/gruenderinnen.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

LANDIM, Leilah. As pessoas. Voluntariado, recursos humanos, liderança. Seminario "Filantropía, Responsabilidad Social y Ciudadanía" CEDES-Fundación W.K.Kellogg Antigua, Guatemala 3-5 Abril, 2001.

_____. *ONGs e Universidades: desafios para a cooperação na América Latina*. São Paulo, Peirópolis, 2002

_____. (Org.). *Sem Fins Lucrativos: as Organizações Não-Governamentais no Brasil*. Rio de Janeiro: Iser, 1988.

LATVUS, Kari. Karitatiivisen diakoniakäsitten synty. Diakonian tutkimus: *Journal for the Study of Diaconia*, p. 165-188, 2/2011.

LE CONSEIL DES ENTREPRISES, EMPLOYEURS ET GROUPEMENTS DE L'ECONOMIE SOCIALE (CEGES). *La Charte de l'économie sociale a été publiée par le Comité de Liaison des activités mutualistes, coopératives et associatives (CNLAMCA) en 1980*. En 1981, paraissait le premier décret reconnaissant l'économie sociale. Disponível em: <<http://www.ceges.org/index.php/ceges/presentation/leconomie-sociale-et-solidaire>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

LEISINGER, Klaus M. *Ética empresarial: responsabilidade global e gerenciamento moderno*. Petrópolis: Vozes, 2001.

LIEFELD, W. L. Love Feast. In: ELWELL, Walter (Org.). *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

LIEU, Judith M. *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

LISPECTOR, Clarice. *A Hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

LÔBO NETO, Benjamim de Souza. *O direito tributário no Estado Democrático de Direito como instrumento de sustentabilidade*. Disponível em: <<http://www.cambury.edu.br/blog/direito/category/download/>>. Acesso em: 10 jul. 2014.

LONGENECKER, Bruce W. *Remember the Poor: Paul, poverty and the graeco-roman world*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

LOSEKANN, Cristiana. A esfera pública habermasiana, seus principais críticos e as possibilidades do uso deste conceito no contexto brasileiro. *Pensamento Plural*, Pelotas, v. 04, p. 37-57, jan./jun. 2009. p. 39. Disponível em: <<http://pensamentoplural.ufpel.edu.br/edicoes/04/02.pdf>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

LUDWIG, Frieder. Mission and Migration: Reflections on the Missionary Concept of Wilhelm Löhe. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehe/24-2_Ludwig.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

LUTERO, Martinho. Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs [1524]. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Comissão Interluterana de Literatura, 1995, v. 5, p. 299-325.

_____. *Da autoridade secular: a obediência que lhe é devida* (1523). São Leopoldo: Sinodal, 1979.

MACINTOSH, Douglas Clyde. *Theology as an Empirical Science*. Nova York: Routledge, 2013.

MAENO, Maria. A construção da Saúde do Trabalhador: avanços e recuos. In: CENTRAL ÚNICA DOS TRABALHADORES, 2010.

MAGER, Inge. Amalie Sieveking. In: *Neue Deutsche Biographie*. Band 24. Berlin: Duncker & Humblot, 2010.

MÂNICA, Fernando Borges. *Panorama Histórico-Legislativo do Terceiro Setor no Brasil: do conceito de Terceiro Setor à Lei das OSCIP*. Disponível em: <<http://fernandomanica.com.br/wp-content/uploads/2010/08/Panorama-hist%C3%B3rio-legislativo-do-terceiro-setor.pdf>>. Acesso em: 3 nov. 2013.

MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El Hombre y el Mito. In: *Mundial*. Lima: Amauta, 1925.

MARQUES, Sônia Mara. Maximizando o valor da empresa através da ética e da responsabilidade social. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de

Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/ARTIGOS/1sonia_maxim.pdf>. Acesso em: 7 nov. 2013.

MARSHALL, Howard. Acts and the 'Former Treatise'. In: WINTER, Bruce; CLARKE, Andrew D. *The Book of Acts in Its Ancient Literaly Setting*. v. 2. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Carlisle: The Paternoster Press, 1993.

MARTINS, Paulo Haus. Origem e histórico do certificado de utilidade pública. *Rits*, Rio de Janeiro, abr., 2006. Disponível em: http://www.rits.org.br/legislacao_teste/lg_testes/lg_mat01_tmes_caixinha.cfm. Acesso em: 30 out. 2013.

MARTINS, Paulo Henrique. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 73, p. 45-66, dez. 2005. p. 62. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/73/RCCS73-045-066-Paulo%20H.Martins.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).

_____. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte e cartas a Kugelmann*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 3. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2008.

_____. *Contribuição para uma História da América Latina*. São Paulo: Edições Populares, 1982.

MATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. p. 191.

MAURER, Catherine. *Der Caritasverband zwischen Kaiserreich und Weimarer Republik: Zur Sozial-und Mentalitätsgeschichte des caritativen Katholizismus in Deutschland*. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag, 2008.

_____. *La Ville charitable: Les œuvres sociales catholiques en France et en Allemagne au XIXe siècle*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2012.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif, 2003.

_____. _____. In: *Sociologia e antropologia*. 4. reimpressão. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

_____. _____. Lisboa: Edições 70, 1988.

MCCARTHY, John D. Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, Chicago, n. 6, v. 82, 1977. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2777934?uid=3738744&uid=2&uid=4&sid=21102833896097>>. Acesso em: 29 out. 2013.

MEDEIROS, Walter de. Venceste, ó Galileu! Memória do último imperador pagão. *Revista Ágora*, Estudos Clássicos em Debate, n. 4, p. 119-126, 2002.

MELANCHTON, Felipe. *Loci Communes*: conceptos fundamentales de las cuestiones teológicas o esbozos teológicos. Buenos Aires: Inst. Universitario ISEDET, 2011.

MELO NETO, Francisco Paulo de; FROES, César. *Responsabilidade social e cidadania empresarial*: a administração do terceiro setor. Rio de Janeiro: Qualitymark, 1999.

MENDES, João Pedro. Considerações sobre humanismo. *Humanitas*, v. XLVII, 1995. p. 792. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas47/50.1_Joao_Pedro_Mendes.pdf>. Acesso em: 30 out. 2013.

MENDOZA, Babette [et al.]. *Direito à Educação, Direito ao Trabalho e à Seguridade Social*. Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República; Instituto de Tecnologia Social (ITS Brasil). Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/mediar_conflitos/curso_m_conflitos_modulo_05.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2014.

MESQUIDA, Peri. A educação na restauração lealista da Igreja: a missão de Tristão de Athayde e Stella de Faro no Ministério da Educação e Saúde Pública: 1934-1945. *Rev. Diálogo Educ.*, Curitiba, v. 9, n. 27, p. 279-295, maio/ago. 2009. Disponível em: <<file:///C:/Users/Helio/Downloads/dialogo-2741.pdf>>. Acesso em: 08 jul. 2014.

MESTRE ECKHART. *Sermões Alemães*, v. II, Sermões 61 a 105. Bragança Paulista: Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008.

MÍGUEZ BONINO, José. *A fé em busca de eficácia*: uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

MILANI FILHO, Marco Antonio Figueiredo. Responsabilidade Social e Investimento Social Privado: entre o discurso e a evidência. *Revista Contabilidade Financeira*, USP, São Paulo, v. 19, n. 47, p. 89-101, maio/ago., 2008. Disponível em: <<http://www.eac.fea.usp.br/cadernos/completos/47/marco-pg89a101.pdf>>. Acesso em: 7 nov. 2013.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Departamento Nacional de Saúde Divisão de Organização Hospitalar. *História e Evolução dos Hospitais*. Rio de Janeiro: 1944. p. 46. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cd04_08.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2013.

MIRANDA, José Porfírio. *Marx and the Bible*: a critique of the philosophy of oppression. New York: Orbis Books, 1974.

MISES, Ludwig von. *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. Indianapolis: Liberty Press, [1922] 1981

MOLLAT, Michel. *The poor in the Middle Ages*: an essay in social history. Yale: Yale University, 1986.

MONELLO, Sergio. *A educação é assistência social?* Assegurar direitos básicos aproxima as pessoas da plena cidadania. Disponível em:

<http://www.audisaaudidores.com.br/artigos/educacao_assistencia_social.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. D. João VI e a construção do Estado brasileiro. *Martius-Staden-Jahrbuch*, n. 55, p. 13-22, 2008.

MONTAÑO, Carlos. *Terceiro Setor e a Questão Social: crítica ao padrão emergente de intervenção social*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

MORAIS, Márcio Eduardo da Silva Pedrosa. *O conceito de justiça distributiva no Estado Democrático de Direito: uma compreensão da justiça distributiva e do acesso á justiça no estado constitucional democrático brasileiro*. Dissertação. 172 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009

MOURA, Luciana. *Coordenadoria de Serviços Ecumênicos (CESE): uma trajetória de luta por direitos humanos, desenvolvimento e justiça*. São Leopoldo: CEBI, 2013.

MUNTEANU, Daniel. Ecumenical Diaconal Work as a Cultural Contribution to the Humanization of our Contemporary Society. *Teologia*, ano XV, n. 1, p. 275-291, 2011. Disponível em: <www.hdbg.de/auswanderung/docs/lutz_bio_e.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

NAKANOSE, Shigeyuki; MARQUES, Maria Antônia. Pentecostes: festa das comunidades, Espírito e missão (At 2,1-13). *Vida Pastoral*, ano 54, n. 293, p. 11-17, 2011. Disponível em: <<http://vidapastoral.com.br/pentecostes-festa-das-comunidades-espírito-e-missao-at-21-13.html>>. Acesso em: 14 nov. 2013.

NEQUETE, Eunice Ferreira. *Fundamentos históricos do princípio da supremacia do interesse público*. Dissertação. 238 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2005. p. 37. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/5426/000515102.pdf?...1>>. Acesso em: 22 jul. 2014

NETO, João Paulo. Cinco Notas a Propósito da “Questão Social “. *Revista Temoralis*, n. 3, ABEPSS, 2003.

NIELSEN, Waldemar A. *Inside American Philanthropy: the dramas of donorship*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.

NOGUEIRA Ana Rita Rogério Maia; LEITE, Francisco Tarciso; SOUSA, Francisca Ilmar de. Acrescentar dados do texto *Por um Tipo Gestor do Terceiro Setor: gestão participativa*. Disponível em: <http://www.aedb.br/seget/artigos07/1106_Artigo%20de%20Ana%20Rita%20Rogerio%20Maia%20Nogueira%20-%20SEGET.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2014.

NOGUEIRA, Carlos Eduardo A. Lucro ou filantropia: uma leitura crítica sobre as ambigüidades da responsabilidade social empresarial. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/ARTIGOS/1sonia_maxim.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2013.

NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. *Amor, caritas e dilectio*: elementos para uma hermenêutica do Amor no Pensamento de Nicolau de Cusa. Tese. 400 f. (Doutorado) – Filosofia Medieval, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/9688/5/MSimoneMNogueira_Tese.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2013.

NOGUEIRA, Roberto Wagner Lima. Tributo e Miséria Social. *Estação Científica* [On Line] da Faculdade Estácio de Sá, Juiz de Fora, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.fesjf.estacio.br/revista/artigos/1wagner_tributo.pdf>. Acesso em: 6 nov. 2013.

NÖRBERG, Sebaldo. *É dando que se recebe*: a caminhada com a Comunidade Evangélica Floresta Imperial e suas instituições. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

NORDSTOKKE, Kjell. Diaconia em uma perspectiva ecumênica e global. *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 1, p. 5-20, 2005.

_____. *Liberating Diakonia*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011.

_____. Reflections on the Theology of Diakonia. Diakonian tutkimus: *Journal for the Study of Diakonia*, n. 2, p. 223-233, 2011

_____. *Through the mud*: reflections on diakonia. Oslo: Diakonia Council of Churches, 2000.

_____. Diakonia according to the Gospel of John. *Diakonia*, Oslo, v. 5, p. 65–76, 2014.

NYGREN, Anders. *Agape and Eros*: a study of the christian idea of love. London: S. P. C. K., 1932-1939.

OBRAS SOCIAIS DA IGREJA CATÓLICA: ATIVIDADES DAS INSTITUIÇÕES SOCIEDUCATIVAS E DAS PARÓQUIAS. Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS); Associação Nacional de Mantenedoras de Escolas Católicas do Brasil (ANAMEC). São Paulo: Loyola, 2000.

OFFE, Claus. A atual transição da história e algumas opções básicas para as instituições de sociedade. *Aminoácidos*: Agência de Educação para o Desenvolvimento, Brasília, n. 5, p. 109-145, 2003.

OLAFSON, Frederick A. *Heidegger and The Ground of ethics*: a study of Mitsein. Edinbugh: Cambridge University Press, 1998.

OLIVEIRA, Aristeu de; ROMÃO, Valdo. *Manual do Terceiro Setor e Instituições Religiosas*: trabalhista, previdenciária, contábil e fiscal. São Paulo: Atlas, 2006.

OLIVEIRA, Mario Rui de. *O Direito a Viver do Evangelho*: estudo jurídico-teológico sobre a Sustentação do Clero. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2006.

OLIVEIRA, Terezinha. O Ensino da Caridade: uma virtude para o bem Comum sob o olhar de Tomás de Aquino. *Notandum*, Ano XI, n. 18, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/notand18/ensincarid.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

OLSON, Jeannine E. *Deacons and Deaconesses Through the Centuries*. Revised Edition. Saint Louis: Concordia Publishing House, 2005.

OPPERMANN, Everson. *Itinerários da primeira Previdência Privada no Brasil: de uma iniciativa eclesial (1864) à consolidação de uma entidade aberta de previdência complementar, sem fins lucrativos (1993)*. São Leopoldo, RS, 2013. 189 p. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2013.

ORBE, Antonio. *Teología de San Ireneo: comentario al Libro V del 'Adversus haereses'*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Estudio Teológico de San Ildefonso, 1985-1988. 3 v.

ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD) Philanthropic Foundations and Development Co-operation. *Off-Print of the DAC Journal*, Paris, v. 4, n. 3, 2003.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Declaração Universal dos Direitos Humanos. 1948.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Volunteering for peace and development*. Disponível em: <<http://www.unv.org/en/what-we-do/volunteerism-for-peace-and-development.html>>. Acesso em: 8 nov. 2013.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). *As Boas Práticas Brasileiras em Seguridade Social*. vol. 1. Brasília: OIT, 2012.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Escritório no Brasil. Normas Mínimas da Seguridade Social: Convenção n. 102. Disponível em: <<http://www.oitbrasil.org.br/node/468>>. Acesso em: 12 jul. 2014.

OSTROWER, Francie. *Nonprofit Governance in the United States: findings on performance and accountability from the First National Representative Study*. The Urban Institute, 2007. Disponível em: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1149>>. Acesso em: 29 out. 2013.

OTTEN, Alexandre H. *Só Deus é Grande: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*. São Paulo: Loyola, 1990.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

PADILHA, Maria Itayra Coelho de Souza. Florence Nightingale e as irmãs de caridade: revisitando a história. *Rev. Bras. Enferm.* 58(6): p. 723-726, nov./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/reben/v58n6/a18v58n6.pdf>>. Acesso em: 23 nov. 2013.

PAES, José Eduardo Sabo. *Fundações e entidades de interesse social: aspectos jurídicos, administrativos, contábeis e tributários*. 5. ed. rev. atual. e ampl. de acordo com o Novo Código Civil Brasileiro. Brasília: Brasília Jurídica, 2004.

PASCHE, Dário Frederico [et al.]. Paradoxos das políticas de descentralização de saúde no Brasil. *Rev. Panam. Salud. Publica*, Pan Am J Public Health, 20(6), 2006. Disponível em: <<http://www.scielosp.org/pdf/rpsp/v20n6/a08v20n6.pdf>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

PAULA, A. P. P. Um estudo da Associação Brasileira de Organizações Não Governamentais. In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO-ENAPAD, 1997. Rio das Pedras, Angra dos Reis, 1997.

PAULANI, Leda Maria. A (anti)filosofia de Karl Marx. In: SANTOS, Mario Vitor (Org.). *Os Pensadores*, em curso. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

PAULY, Evaldo Luis. Mãos à obra: porque Deus nos amou primeiro: uma reflexão da teologia prática luterana sobre o 'assistencialismo'. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 42, n. 1, p. 42-57, abr. 2002.

PAYTON, Robert L. *How Philanthropy Works*. 2000. PaytonPapers.org. Disponível em: <<http://www.paytonpapers.org/output/CATphilanthropics.shtm>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

_____. *Philanthropy as a concept*. PaytonPapers.org. Disponível em: <<http://www.paytonpapers.org/output/CATphilanthropics.shtm>>. Acesso em: 1 nov. 2013.

_____. *Philanthropy as a right*. PaytonPapers.org. Disponível em: <http://www.paytonpapers.org/output/ESS0002_1.shtm>. Acesso em: 2 nov. 2013.

PEARSON, Birger A. *Ancient Roots of Western Philanthropy: Pagan, Jewish, and Christian. Maimonides. The Eight Stages of Tzedakah. Essays on Philanthropy 25*. Indianapolis: Indiana University Center on Philanthropy, 1997.

PECHMAN, Robert Moses. A invenção do urbano: a construção da ordem na cidade. In: PIQUET, Rosélia; Ribeiro, Ana Clara. *Brasil, território da desigualdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

PECK, F. M. M. Sister Mary Paula. *The Concept of Charity: A Study of Value Patterns in Contemporary American Culture*. New York: Fordham University, 1967

PEREIRA, Lúcia Helena Mendes. Média e esfera pública: o valor emancipatório de um conceito. Doutorado em Pós-Colonialismos e Cidadania Global. *Revista Electrónica dos Programas de Doutorado do CES/ FEUC/ FLUC/ III*, n. 6, 2011. Disponível em: <<http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n6/documentos/09-LuciaHelena.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2014.

PETRELLI, Cristina Melim. *Entidades Filantrópicas: Aspectos Conceituais, Legais e Contábeis nas Fundações Educacionais*. Disponível em: <http://rapes.unsl.edu.ar/Congresos_realizados/Congresos/III%20Encuentro/Completos/MELIM.pdf>. Acesso em: 30 out. 2013.

_____. _____. UNIVERSIDADE EMPREENDEDORA: FORTALECENDO OS CAMINHOS PARA A RESPONSABILIDADE SOCIAL. III Colóquio Internacional sobre Gestão Universitária na América do Sul. Buenos Aires, 7 a 9 de maio 2003. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/116301/MELIM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 25 jul. 2014.

PETTERSSON, Per. Majority churches as Agents of European Welfare: a sociological approach. In: BÄCKSTRÖM, Anders et al. *Welfare and Religion in 21st Century Europe*, v. 2: gendered, religious and social change. Burlington: Ashgate, 2011.

PETZOLD, Ernst. *Eschatologie als Impuls und als Korrektiv für den Dienst der rettenden Liebe*: dargestellt an der Theologie Johann Hinrich Wicherns. Reutlingen: Diakonie-Verlag, 1995.

PIKETTY, Thomas. *Capital in the Twenty-First Century*. Harvard: University Press, 2014.

SOTIROPOULOS, Dimitris P.; MILIOS, John; LAPATSIORAS, Spyros (Orgs.) *A political economy of contemporary capitalism and its crisis: demystifying finance*. New York; London: Routledge, 2013.

PINHEIRO, Marcos Antonio Henriques. *Cooperativas de crédito: história da evolução normativa no Brasil*. 6. ed. Brasília: BCB, 2008. Disponível em: <http://www.bcb.gov.br/htms/public/microcredito/livro_cooperativas_credito.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

PINHO, Humberto Dália Bernardina. *A natureza jurídica do direito individual homogêneo e sua tutela pelo ministério público como forma de acesso à justiça*. Rio de Janeiro: Forense, 2001.

PLETSCH, Rosane. *Da caridade cristã à assistência social: contribuições da teologia e do feminismo à cidadania*. Instituto Ecumênico de Pós-graduação, Escola Superior de Teologia. São Leopoldo, 2004.

POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. Lisboa: Edições 70, 2012.

PRATES, Lisaneos. *Fraternidade Libertadora: uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PRELINGER, Catherine M. *Charity, Challenge, and Change: religious dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany*. Westport: Greenwood Press, 1987.

_____. Religious Dissent: Women's rights, and the Hamburger Hochschule für das weibliche Geschlecht in Mid-Nineteenth Germany. *Church History*, XLV, p. 42-55, 1976.

PROCHASKA, Frank. *Christianity and Social Service in Modern Britain: The Disinherited Spirit*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.

PRYNNE, Miranda. The First Trillionaire Could Emerge Within 25 Years. *Business insider*, 7 maio 2014. Disponível em: <<http://www.businessinsider.com/the-first-trillionaire-could-emerge-within-25-years-2014-5#ixzz39Qcri7Sd>>. Acesso em: 27 jul. 2014.

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

QUEIROZ Ana Maria Cassu. *ONG Religiosa: agente de transformação social?* Dissertação. 128 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013. p. 43. Disponível em: <http://tede.mackenzie.com.br//tde_arquivos/3/TDE-2013-12-05T140902Z-1859/Publico/Ana%20Maria%20Cassu%20Queiroz.pdf>. Acesso em: 29 jul. 2014.

QUESADA, Francisco Miró. El proyecto latinoamericano de filosofar como decision de hacer filosofia autentica. In: QUE es eso de ... Filosofia Latinoamericana: introduccion al filosofar. 3. ed. Bogotá: Editorial El Buho, 1984.

RAPSKE, Brian M. Acts, travel and shipwreck. In: WINTER, Bruce; CLARKE, Andrew D. *The Book of Acts in Its Ancient Literaly Setting*. v. 2. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Carlisle: The Paternoster Press, 1993.

RATKE, David C. Wilhelm Löhe and His Significance for Mission and Ministry. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehel/24-2_Ratke.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

RAUSCHENBUSCH, Walter. *Christianity and Social Crisis*. New York: The McMillan Company, 1913.

REBLIN, Iuri Andréas. *Outros cheiros, outros sabores...: o pensamento teológico de Rubem Alves*. São Leopoldo: Oikos, 2009.

REGINA, Jesus Eurico Miranda. *Filosofia latino-americana e filosofia da libertação*. Campo Grande: CEFIL, 1992.

REGISTERED CHARITY NUMBER. World Giving Index 2012. A Global View of Giving Trends. Disponível em: <<http://www.cafonline.org/PDF/WorldGivingIndex2012WEB.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2013.

RESENDE, Cibele Cristina Freitas de. *As Fundações e o Novo Código Civil*. Centro de Estudos de Fundações e Entidades de Interesse Social (CEFEIS), 2003. Disponível em: <<http://www.fundata.org.br/artigos.htm>>. Acesso em: 31 out. 2013.

RESENDE, Tomáz de Aquino. *Fundações e o Novo Código Civil: comentários ao artigo 62, parágrafo único*. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/files/anexos/8005-8004-1-PB.htm>>. Acesso em: 31 out. 2013.

RIBEIRO, Rochelle Pastana. O terceiro setor no contexto da democracia e da reforma administrativa do Estado. In: PEREIRA, Cláudia de Oliveira (Org.). *O novo direito administrativo brasileiro: o Estado, as agências e o terceiro setor*. Belo Horizonte: Fórum, 2003.

RICHARD, Pablo. *Apocalipse: reconstrução da esperança*. Petrópolis: Vozes, 1996.

RICHARDS, Laura E. *Elizabeth Fry*. New York; London: D. Appleton and Company, 1916.

RICOEUR, Paul. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Forense, 1968.

RIEFF, Sissi Georg. *Diaconia e Culto Cristão: resgate de uma unidade essencial e suas consequências para a vida das comunidades cristãs*. Tese. 368 f. (Doutorado) – Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, 2003.

ROCHA JUNIOR, Ozeias. *À mesa com um estrangeiro: a refeição como elemento organizador e identitário das comunidades lucanas a partir de Lucas 24,13-53*. Dissertação. 131 f. (Mestrado) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

ROCHE, Chris. *Avaliação de impacto dos trabalhos de ONGs: aprendendo a valorizar as mudanças*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

RODRÍGUES, Ricardo Vélez. *A democracia liberal segundo Alexis de Tocqueville*. São Paulo: Mandarim, 1998.

RONCARI, Luis. O ponto de vista da mercadoria na Literatura Brasileira. *Crítica Marxista*, n.17, out. 2003. Rio de Janeiro: Revan.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão Veredas*. 5. ed. Rio de Janeiro, RJ: Livraria José Olympio, 1967.

ROUX, A. *La pensée d'Auguste Comte*. Paris: Chiron, 1920.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550 1755*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

RUSSO, Denise; BAUER, Maristela Mercedes; ARAÚJO, Margarete Panerai. A responsabilidade social que constrói e consolida valores: no caminho dos movimentos sociais até as Organizações Não-Governamentais. In: BAUER, Maristela Mercedes; ARAÚJO, Margarete Panerai. *Desenvolvimento regional e responsabilidade social: construindo e consolidando valores*. Novo Hamburgo: Feevale, 2005.

SAARINEN, Risto. *God and the gift: an ecumenical theology of giving*. Minnesota: Liturgical Press, 2004.

SAAVEDRA, Giovani A; SOBOTTKA, Emil A. Justificação, reconhecimento e justiça: tecendo pontes entre Boltanski, Honneth e Walzer. *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 126-144, jan./abr., 2012.

SAIIA, D. H; CARROLL, A. B; BUCHHOLTZ, A. K. Philanthropy as Strategy: When Corporate Charity “Begins at Home”. *Business & Society*, 42(2), 169–201, 2003.

SALAMON, Lester M; ANHEIER, Helmut K. *Defining the Nonprofit Sector: The United States: working papers of the Johns Hopkins comparative Nonprofit Sector Project*, n. 18. Baltimore: The Johns Hopkins Institute for Policy Studies, 1996.

_____. In: *Search of the nonprofit sector I: the question of definitions*. *Voluntas*, v. 3, n. 2, 1992.

SANGLARD, Gisele. Filantropia e assistencialismo no Brasil. *História, ciências, saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, n.3, set./dec., 2003. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702003000300017>>. Acesso em: 31 out. 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. p. 14. O Estado, a sociedade e as políticas sociais: o caso das políticas de saúde. *Revista crítica de Ciências Sociais*, n. 23, set., 1987. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Estado_Sociedade_Politicis_Sociais_RCCS23.PDF>. Acesso em: 29 out. 2013.

SANTOS, Elenice C. Roginski M. Responsabilidade social ou filantropia? *Sanare*, Revista Técnica da Sanepar, Curitiba, v. 20, n. 20, p. 18-27, jul./dez., 2003.

SANTOS, Lenir. *Saúde: conceito e as atribuições do Sistema Único de Saúde*. Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul. Disponível em: <<http://www.mprs.mp.br/dirhum/doutrina/id387.htm>>. Acesso em: 13 jul. 2014.

SANTOS, Luís Cláudio Villafañe G. *O Brasil entre a América e a Europa: o império e o interamericanismo (do Congresso do Panamá à Conferência de Washington)*. São Paulo: Unesp, 2004.

SANTOS, Milton. *A Natureza do espaço: técnica e tempo: razão e emoção*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. *Espaço e Sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. O papel ativo da geografia: um manifesto. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, 12., 2000. Florianópolis. Anais... Florianópolis: 2000.

_____. *Por uma Geografia Nova*. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1978.

SANTOS, Pedro Evaristo Conceição. *O confessor e o culto: uma abordagem exegética a Deuteronômio 26,1-11: A terra, Deus e homem: um memorial dos atos libertadores de Javé*. Dissertação. 130 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010. Disponível em: <http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2503>. Acesso em: 28 jul. 2014.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm. O serviço diaconal na Igreja Antiga. In: NORDSTOKKE, Kjell. *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

SEGBERS, Franz. *Bekehrung der Herzen: Bekehrung der Strukturen*. Zum 150. Todesstag Johannes Evangelista Goßner, 30. März 1858. Berlin. 2008. Disponível em: <<http://www.gossnermission.de/media/pdf/festvortrag-todestag.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2013.

SELVATICI, Monica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos*. Tese (doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/teses/judeus_helenistas.pdf>. Acesso em: 20 out. 2013.

SEMINÁRIO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, 2. 2000. Brasília. II Seminário Nacional de Assistência Social: filantropia: marco legal e a universalização dos direitos: Seminário realizado nos dias 14 e 15 de junho de 2000, com o objetivo de debater a filantropia e a questão legal da universalização dos direitos sociais. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2000. (Ação parlamentar 135).

SEYMER, Ridgely Lucy. *Florence Nightingale*. São Paulo: Melhoramentos, [s.d.].

SILVA ARAÚJO, Francisco Carlos da. Seguridade social. *Jus Navigandi*, Teresina, ano 11, n. 1272, 25 dez. 2006. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/9311/seguridade-social#ixzz2ofYybJKy>>. Acesso em: 27 dez. 2013.

SILVA LEITE, Daniella Francisca Soares. Terceiro Setor e Fundamentos da Doutrina Espírita. 9º Encontro Nacional da Liga de Pesquisadores do Espiritismo - 2013. Disponível em: <http://www.espiritualidades.com.br/videos/Daniella_Leite_9ENLIHPE.htm>. Acesso em: 24 jul. 2014.

SILVA, Marcelo Cândido da. *A Realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008. p. 308-309.

SILVA, Pereira, Caio Mário da. *Instituições de Direito Civil*, v. I. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1994.

SIMÕES, Carlos. *Curso de Direito do Serviço Social*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2012

SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 16.

SMITH, David Horton. Four sectors or five? retaining the member-benefit sector. *Nonprofit and voluntary sector quarterly*, v. 20, n. 2, p. 137-150, summer, 1991

SOCK, G. W. Bower. *Julian: the Apostate*. Cambridge, Harvard University Press, 1978 (1997)

SOUZA, André Ricardo. Caridade, conservação e mudança social. In: BUTITY, Joanildo; ANDRADE, Péricles (Orgs.). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011. p. 197-199.

SPENER, Philipp Jakob. *Pia Desideria: um clássico do pietismo protestante*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1985

SPICQ, Ceslas. *Caridade e liberdade no Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1966.

SPINELLI, Miguel. Sobre as diferenças entre Êthos com epsilon e Êthos com eta. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 32(2): p. 9-44, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v32n2/v32n2a01.pdf>>. Acesso em: 24 dez. 2013.

SPOSATI, Aldaíza. Assistência Social: de ação individual a direito social. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, RBDC, n. 10, jul./dez. p. 435-458, 2007. Disponível em: <http://www.esdc.com.br/RBDC/RBDC-10/RBDC-10-435-Aldaiza_Sposati.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2014.

_____. Desafios para fazer avançar a política de Assistência Social no Brasil. *Serviço Social & Sociedade: Assistência e proteção social*, São Paulo, n. 68, Ano XXII, 2001. p. 54-82.

_____; CARVALHO, Maria do Carmo Brant de; FLEURY, Sônia maria Teixeira. *Os direitos (dos desassistidos) sociais*. São Paulo: Cortez, 2012.

STARK, Rodney. *The rise of christianity: how thr obscure, marginal Jesus movement became the dominant religious force in the Western World in a few Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

STARNITZKE, Dierk. *Diaconia: fundamentação bíblica: concretizações éticas*. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

STEENSBERG, Axel. *The common fields of culture*. Copenhagen: National Museum of Denmark, 1976. p. 9-36.

STOLLEIS, Michael. Social Protection in the Middle Ages and the Early Modern State: alms, poor relief (Armenplizei), care, social help. In: *History of Social Law in Germany*. Berlin-Heidelberg: Springer-Verlag, 2004.

STROHM, Theodor. Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Die gemeinsame Zukunft im Dienste der Menschheit und der Schöpfung. In: HEINEMANN, Stefan; KALBHENN, Julia. *Being in Ecumenical Discourse on Concepts of Diakonia*. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut, 2004. p. 14-31.

SUNDBERG, Walter. Wilhelm Löhe on Pastoral Office and Liturgy. *Word & World*, v. 24, n. 2, Spring 2004. p. 138. Disponível em: <http://wordandworld.luthersem.edu/content/pdfs/24-2_Loehe/24-2_Sundberg.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2013.

TABORDA, Francisco. *Sacramentos, práxis e festa: para uma teologia latino-americana dos sacramentos*. Petrópolis: Vozes, 1987.

TACHIZAWA, Takeshy. *Organizações não governamentais e o terceiro setor: criação de ONGs e estratégia de atuação*. São Paulo: Atlas, 2004.

TARROW, Sidney. *O Poder em Movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

TEIXEIRA, Helio Aparecido; PAULY, Evaldo Luis. *Reencantar o quê? Rudolf Bultmann e Paulo Freire: convergências e divergências epistemológicas entre a “demitologização” e a “conscientização”*. Relatório de Pesquisa Financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS), 2005. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.

TEIXEIRA, Sônia Maria Fleury. Assistência na Previdência Social: uma política marginal. In: SPOSATI, Aldaíza; CARVALHO, Maria do Carmo Brant de; FLEURY, Sônia Maria Teixeira. *Os direitos (dos desassistidos) sociais*. São Paulo: Cortez, 2012.

TEMKIN, Owsei. *Hippocrates in a world of pagans and christians*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1991.

TEODÓSIO, A. S. S. *Pensar pelo avesso o Terceiro Setor?: mitos, dilemas e perspectiva da ação social organizada nas políticas sociais*. Lusotopie, 2002

TERRADAS SABORIT, Ignasi. *Religiosidade na revolução francesa*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

TERTULIANO. Apologético 39. In: FRÖHLICH, Roland. *Curso básico de história da igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____, 50,13, *a cura di A.R. BARRILE*. Bologna, 1992, 178-17

THE GREEK NEW TESTAMENT. 2. ed. ALAND, Kurt (Org.). Wuertenberg: United Bible Societies, 1968.

TILLICH, Paul. *A Era Protestante: com um ensaio final de James Luther Adams*. São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992.

_____. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.

TILLY, Charles. *Popular contention in Great Britain (1758-1834)*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

TOMÁS. *Suma Teológica*. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980-1981. 11v.

TREVISAN, Fernando Augusto. *RAE eletrônica* [online] v. 1, n. 2, p. 2-12, 2002.

TROELTSCH, Ernst. *The social teaching of the Christian churches*. New York: Harper & Brothers, 1960.

ULHORN, Gerhard. *Christian charity in the ancient church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1883.

VALENTIM, Rosa de Fátima. *Distribuição da renda, confiança e civismo: uma avaliação crítica de Comunidade e democracia, de Robert Putnam*. Tese. 193 f. (Doutorado) – Curso de Doutorado em Desenvolvimento Regional, Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, outubro de 2009.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Filosofia da práxis*. Buenos Aires: Clacso; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

VATICANO. SANTA SÉ. *Carta Encíclica Rerum Novarum: sobre a condição dos operários*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_po.html>. Acesso em: 21 nov. 2013

VATICANO. SANTA SÉ. *Deus Caritas Est: Carta Encíclica do Papa Bento XVI*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_po.html>. Acesso em: 28 jul. 2014.

VATTIMO, Gianni. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

VIEIRA, Roberto Fonseca. A Iniciativa Privada no contexto social: exercício de cidadania e Responsabilidade Social. *RP em Revista*, Salvador, ano 5, n. 22, maio 2007. Disponível em: <http://www.rp-bahia.com.br/revista/a_iniciativa_privada_no_contexto_social3.pdf>. Acesso em: 2 nov. 2013.

VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. v. 1. São Paulo: ASTE, 1973.

WACHHOLZ, Wilhelm. “Atravessem e ajudem-nos”: a atuação da “Sociedade Evangélica de Barmen” e de seus obreiros e obreiras enviados ao Rio Grande do Sul (1864- 1899). São Leopoldo: Sinodal, 2003.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, v. 1. 4. ed. Brasília: UNB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

WEHR, Gerhard. *Herausforderung der Liebe: Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission*. Bad Wildbad: Verlag Linea, 2007.

WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

WESTPHAL, Vera Herweg. Diferentes matizes da idéia de solidariedade. *Rev. Katál*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 43-52, jan./jun., 2008.

WICHERN, Johann Hinrich. *Die Behandlung der Verbrecher und entlassenen Sträflinge*. Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses, 1853. Disponível em: <http://books.google.no/books?id=0fIPAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 7 dez. 2013.

_____. *Gutachten über die Diakonie und den Diakonats* (1856). Disponível em: <<http://rdlive2.diakonie-server.de/Wichern-GutachtenDiakonats.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2013.

_____. Rede auf dem Wittenberger Kirchentag. In: GLAUBENSSTIMME: *Vom Glauben der Christen*. Disponível em: <http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:w:wichern:wichernrede_auf_dem_wittenberger_kirchentag>. Acesso em: 16 nov. 2013.

WIKENHAUSER, Alfred. *Los Hechos de los apóstoles*. Barcelona: Herder, 1981.

WINTER, Bruce; CLARKE, Andrew D. *The Book of Acts in Its Ancient Literal Setting*. v. 1. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, Carlisle: The Paternoster Press, 1993.

WOLLASCH, Hans Josef. Werthmann, Lorenz, Gründer des Deutschen Caritasverbandes (DCV). In: MAIER, Hugo (Org.) *Who is who der Sozialen Arbeit*. Freiburg: i.Br, 1998.

WOLLASH, Andreas. *Lorenz Werthmann (1858-1921): Caritaspräsident, Priester, Sozialreformer*. Deutscher Caritasverband. Disponível em: <<http://www.caritas.de/glossare/lorenzwerthmann>>. Acesso em: 22 nov. 2013.

WU, Albert. Unafraid of the Gospel: Johann Hinrich Wichern and the Battle for the Soul of Prussian Prisons. *Church History: studies in Christianity and Culture*, 78, n. 2, Jun. 2009. Disponível em: <<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=8921342>>. Acesso em: 7 dez. 2013.

YODER, John Howard. *A política de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

YONKE Eric, Catholic subculture in modern Germany: recent work in the social history of religion. *CHR LXXX*, p. 534-545, 1994.

ZILLES, Urbano. O Magistério dos Bispos e o Magistério dos Doutores. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 38, n. 160, p. 210-225, maio/ago., 2008.

ZUNZ, Olivier. *Philanthropy in America: A history*. Princeton: Princeton University Press, 2011.