

ÉTICA MUNDIAL E RELIGIÕES

Prof. Dr. Giuseppe Staccone¹

Resumo

O Artigo defende que a Ética que pode ter alguma força, nos nossos dias, deve ser uma Ética intercultural, que não pode ser fundada na base de um “a priori” ou de um “princípio universal”, mas no esforço pragmático para evitarmos a destruição da humanidade e o desastre ecológico. Nesse sentido, reflete sobre os caracteres básicos de uma Ética para o homem da Pós-modernidade, pergunta se as Religiões podem favorecer o compartilhamento de uma ética mundial e, por fim, elenca valores de referência de uma possível ética.

Palavras-chave: Ética, Pós-modernidade, Religiões e Valores.

Abstract

This Article upholds that the Ethics which can show out a kind of validity, nowadays, must be an intercultural Ethics which cannot be founded in “a priori” basis or upon an “universal” principle, but in the order to avoid mankind destruction and ecological disaster. In this sense, it reflexes about an Ethics basic characters for Postmodernity, inquires whether Religions can favour a partaking of a worldly Ethics and, finally, lists a possible Ethics values of reference.

Key words: Ethics, Postmodernity, Religions and Values.

Premissa

1. A partir do evento simbólico da derrubada do muro de Berlim, – que fechou um período histórico longo de mais de quarenta anos (1946-1989) –, surgiram contemporaneamente dois fenômenos paralelos. Por um lado, assistiu-se à desagregação da estrutura geopolítica nascida com os tratados de paz que sancionaram o fim da segunda guerra mundial. E, por outro, emergiu a urgência do diálogo intercultural, que, originado no interior das sociedades civis, estendeu-se às religiões mundiais e aos Estados, até chegar à proclamação, da parte da Organização das Nações Unidas, do ano de 2001, como « Ano internacional do diálogo entre as civilizações ».

A exigência do diálogo entre as religiões e, mais em geral, entre as diferentes culturas, nasceu, em primeiro lugar, do ritmo premente assumido pelos eventos induzidos pela globalização das comunicações, das atividades comerciais e produtivas, e de maneira especial, pelas migrações imponentes das últimas décadas.

A conflitualidade, explodida em vários lugares do mundo, como consequência do fim do império soviético – as guerras étnicas na região balcânica, os genocídios em Ruanda e Burundi e outros inúmeros eventos – tem sido outro fator de preocupação e de estímulo para ativar iniciativas de diálogo e de pacificação.

Outros fatores importantes são de ordem cultural ou de identidade étnica. Ao lado do fenômeno da globalização, costuma-se falar também de *glocalização*. Ou seja do oxímoro: global-local. No sentido positivo, a glocalização pode ser vista como a defesa das raízes culturais e religiosas, ou dos costumes e das línguas étnicas, como resistência à ideologia do caminho único para o progresso, ou à uniformidade cultural que passa por cima e destrói a criatividade e o valor específico de cada identidade nacional.

Contudo, a glocalização abriu o caminho, também, a crimes hediondos, tais como a limpeza étnica, os genocídios, os estupros de massa, a violência contra o vizinho que fala outra língua... etc. João Paulo II, no seu apelo para a jornada da paz de 1º de janeiro de 2001, alertou sobre os perigos do conflitos étnico e cultural. Escreveu:

A humanidade começa este novo trecho da sua História com feridas ainda abertas, é vítima de conflitos ásperos e sangrentos em muitas regiões, sente o peso duma solidariedade mais difícil nas relações entre homens de diversas culturas e civilizações à medida que estas se cruzam e têm de conviver no mesmo território. Todos sabem como é difícil harmonizar as razões dos contendentes, quando os ânimos estão acesos e exasperados por causa de ódios antigos e de graves problemas que tardam a encontrar solução (João Paulo II, *Mensagem para a celebração do Dia mundial da Paz*, 1º de Janeiro de 2001, 2).

2. Nos nossos dias, sobretudo a partir do ataque às Torres Gêmeas de New York, em 11 de Setembro de 2001, estamos vivendo uma fase ativa de violência bélica e terrorista; de insegurança e de medo; de novos ódios e racismos; de medidas de segurança que limitam as liberdades pessoais de ir e vir, da privacidade, etc.; de conflitos que assumem uma dimensão geopolítica importante para o futuro, pois abrem feridas de difícil cicatrização.

Contudo, é necessário levar em conta que todas as culturas possuem um dinamismo interno que as abre às contaminações e aos intercâmbios. É claro que o diálogo favorece as contaminações, enquanto o conflito produz apego às identidades e fechamento sobre si mesmo. Uma postura mental aberta deveria levar em conta que cada “universo cultural” é uma estrutura complexa e pluralista. Pois, em cada universo cultural, convivem diferentes disposições mentais, redutíveis, para simplificar, a três:

1. posições tradicionalistas e fundamentalistas;
2. posições de abertura espontânea às contaminações e aos intercâmbios;
3. posições de tipo reformista, que atuam para uma reforma das tradições culturais com vistas a aceitar os valores que a modernidade e o processo de globalização propõem e oferecem.

Diante do quadro referencial, apenas esboçado, torna-se evidente a necessidade de encontrar marcos éticos compartilhados, com vista a promover uma convivência humana solidária e pacífica.

Nessa perspectiva, quero tratar os seguintes temas:

1. caracteres básicos de uma ética para o homem da Pós-modernidade;
2. se as religiões podem favorecer a partilha de uma ética mundial;
3. os valores de referência de uma possível e problemática ética mundial.

1 Uma ética para o homem na Pós-modernidade

Precisamos de uma ética mundial, com as seguintes características:

1. responsável;
2. compartilhada;
3. universalizável;
4. eficaz, mesmo que, não sempre, resolutiva.

1.1 Ética responsável

O termo “responsável” deriva do verbo latim “respondere”, que implica sempre uma **relação**: responder pelos seu atos a alguém, à sociedade ou a uma autoridade, ou ao poder público. Sob enfoque, é posta uma relação, não um princípio abstrato. Uma reciprocidade. O outro pode ser o meu familiar, o viandante que encontro na rua, o passageiro que caminha a pé na beira da estrada enquanto eu conduzo o meu carro em alta velocidade, ou o “terceiro”, que vive na África ou na Europa. Eu sou responsável... por todos os seres humanos e por toda a vida que se move na terra.

1.2 Ética compartilhada

A relação com outro é sempre dinâmica e aberta ao devir. Por isso não é sensato deduzir a “decisão ética” de princípios ou de silogismos. Esse procedimento determinaria uma ética desencarnada, onímoda e abstrata. Uma ética autoritária e perigosa para a convivência entre pessoas livres, religiosas e culturalmente diferentes. Quero dizer que a decisão ética deve amadurecer no interior das dinâmicas existências e culturais. Parece algo relativista, mas não é.

Nas sociedades monoculturais, o “etos” ou os “costumes” eram comuns a todos; hoje, ao contrário, vivemos em sociedades multiculturais, multirreligiosas, multiétnicas, etc... onde não existe mais um costume geral, ou uma cesta de valores acatados por todos os cidadãos. Então é necessário o diálogo e o consenso para definir con-

cretamente o que é bem e o que é mal, em tais e tais circunstâncias; o que justo e o que não o é, em determinadas situações.

1.3 Ética universal

Contudo, a ética, em tempos de globalização, deve ser, quanto mais possível, universal. Perguntamo-nos: é possível pensar uma ética universal? O projeto de uma ética universal – responsável, fundada no princípio da reciprocidade, compartilhada – deve constituir um objetivo comum, para todas as pessoas de bem e para todos os povos. Quero proceder a partir de um exemplo histórico.

Cícero -*Da República livro II, 1*- escreveu que o povo romano se encontrara numa situação particular em relação às leis e à ética, pois nenhuma divindade ou homem ilustre – como aconteceu com as cidades gregas, com Licurgo, Solão, Clístenes e muito outros - consignou a “lei” à cidade de Roma; por isso, os cidadãos romanos tiveram que elaborar, passo a passo, as suas leis para o bem da república. Desde os primórdios, os patrícios e os plebeus estabeleceram, entre si, uma relação “contratual” com a finalidade de elaborar e promulgar as leis da convivência. Aquelas leis compartilhadas, sancionadas pelos comícios públicos, constituíram a figura e a realidade jurídica da “humanitas” e da “universalidade” da ética e dos direitos do ecúmeno romano.

Acredito que, seguindo o mesmo método do pacto compartilhado, é possível chegar a universalizar os marcos referenciais da ética, como foi possível a universalização da cidadania ético-jurídica e da *humanitas* romanas.

Trata-se de um percurso possível e iterável. Basta citar alguns exemplos da nossa atualidade. Em primeiro lugar, a “Declaração dos Direitos Humanos”, promulgada pelas Nações Unidas, em dezembro de 1948. Apesar das resistências de ordem religiosa e cultural, localizadas em países de religião muçulmana e de cultura asiática, aquela declaração constitui um marco histórico da civilização humana.

Outro exemplo importante, na atualidade, pode ser a campanha contra a pena de morte e pela moratória imediata das execuções, promovida, em nível mundial, pelo governo italiano; o projeto, já acatado

pela União Européia no seu conjunto, será debatido na Assembléia Geral da ONU, no próximo outono.

Muito pertinente ao tema da universalização dos comportamentos éticos é também a nova sensibilidade mundial para com a ecologia, a economia sustentável, a proteção dos animais, das águas, da atmosfera, etc.. promovida pelas associações ecologistas. Em poucos anos, difundiu-se, no mundo todo, o “ethos” e a sensibilidade ética pela preservação da natureza na terra, nosso habitat e nossa mãe.

1.4 Ética eficaz

Os comportamentos éticos, aceitos como virtuosos, necessitam de um reforço jurídico, pois o homem pós-moderno não aceita “absolutos” na ordem metafísica, nem na ordem racional e ética. O individualismo ético, a irresponsabilidade, as várias formas de ganância e de auto-realização associal são obstáculos para o processo de universalização da ética. Por isso, as aquisições éticas “compartilhadas” devem obter uma sustentação legal, como do resto, em parte já acontece. Há uma área comum entre a ética e o direito, que deve ser ampliada, codificada e sancionada, pois esta sinergia fortifica, ao mesmo tempo, a ética e o direito.

A eficácia do direito tende a reduzir os espaços do relativismo ético. Isto acontece já, por exemplo, na esfera sexual, com a criminalização da pedofilia; na esfera social, com a proibição da exploração do trabalho das crianças; ou com as legislações referentes à discriminação racial ou à igualdade das oportunidades entre homens e mulheres.

2 As religiões podem favorecer a partilha de uma ética mundial?

2.1 Premissas

No mundo ocidental, o conflito entre a ética fundada na religião e a ética fundada na “razão” vem já de muito longe. Podemos começar com o nome bastante notório de Maquiavel, o qual desvincula a “práxis” política da ética religiosa. Estamos no começo do século XVI. Não

vou seguir todo o percurso, mas quero evidenciar que a crise e o conflito entre a visão religiosa do mundo e a visão racional-instrumental do mesmo vêm de tempos bastante remotos.

Os passos do processo são bastante conhecidos: a revolução antropológica do Renascimento italiano, a revolução científica, o iluminismo, as revoluções sociais e políticas dos séculos XIX e XX.

Os elementos culturais que moveram as várias revoluções modernas são análogos e recorrentes: a autonomia, a individualização, a afirmação da razão instrumental como elemento propulsor da vida humana, a ciência, a técnica; as ideologias: do progresso humano e social, do comunismo igualitário, do bem-estar humanitário, etc...

O mundo cultural e ideal do período histórico que costumamos chamar a modernidade foi também o primeiro cenário do conflito entre as éticas religiosas e as éticas seculares.

O aspecto distintivo desse período histórico foi a “contraposição” entre as instituições religiosas e o mundo que estava nascendo sob a égide da razão instrumental. As cosmovisões em conflito tinham uma caracterização homogênea, pois eram afirmativas, militantes, messiânicas. O projeto do homem contrapõe-se ao projeto das religiões, proclamado como projeto de Deus. Nascem as excomunicações recíprocas e o conflito torna-se, freqüentemente, violento e persecutório.

Tudo aconteceu no interior do mundo cristão, provocando um conflito secular que viu a Igreja Católica confrontar-se com o Estado nacional nascente, com a ciência moderna nascente – basta lembrar Galileu Galilei e Darwin-, com as reformas Religiosas protestantes, com os movimentos revolucionários burgueses (revolução francesa) e operários (revolução soviética, chinesa, cubana).

A Igreja Católica, no confronto, foi perdendo a sua força de instituição educadora, para tornar-se o pilar estável de uma cosmovisão tradicional de fundamentação religiosa. As Igrejas cristãs, na sua totalidade, não aprenderam a lidar com a modernidade, por falta de capacidade de “diálogo”. Em lugar de entender as razões do mundo novo que estava nascendo de forma tumultuada, insistiram em colher os aspectos negativos e condenáveis de todas as inovações. À denúncia dos males seguia a condenação dos inovadores e, quanto possível, o auto-da-fé e a “catarse” com as piras de lenha ardente.

2.2 O conflito nos nossos dias e as vias de saída

As causas do conflito cultural e ético, que provocam o conflito entre as cosmovisões religiosas e a cultura pós-moderna, são as mesmas de ontem. O fato novo é que, com a globalização, todas as grandes religiões e, frequentemente, também as pequenas, entraram no cenário mundial. Algumas com ímpeto e furor destruidor. O pensamento corre ao islã, mas também ao Hinduísmo e ao Sikhismo. As religiões parecem estar atrás de todos os conflitos que opõem, entre si, as diferentes etnias, em todos os lugares do mundo.

A partir da análise da irrupção das religiões na cena política mundial, em 1993, o então diretor do Institute of Strategic Studies, da Universidade de Harvard, Samuel Huntington, publicou um artigo que se tornou famoso, titulando-o de forma interrogativa: *The Clash of Civilizations?*.

A análise de Huntington parte da queda do império soviético, simbolizado pela derrubada do Muro de Berlim (1989), para afirmar que, terminada a guerra fria – que, durante mais de quarenta anos, dividira o mundo em duas esferas de influência e em duas áreas em conflito –, a origem dos novos conflitos não seria mais de fundamentação ideológica e econômica, mas antes religiosa, ou, mais extensivamente, de civilizações. “O choque entre as diferentes civilizações, escreveu, dominará a política global. As linhas de atrito entre as diferentes civilizações serão as linhas de conflito do futuro”.

Nessa compreensão, as religiões, longe de constituir um marco referencial de suporte para uma ética mundial, constituiriam a sua negação. Pois cada religião-civilização insistiria em defender a sua cosmovisão; e estaria pronta a entrar em conflito com os possíveis invasores ou corruptores das suas raízes éticas e da sua civilização.

Avaliando a análise de Huntington, o teólogo Hans Küng, um dos mais destacados intelectuais que buscam evidenciar os elementos de encontro entre as várias religiões, reconhece que, em dois pontos, a mesma é pertinente e recebível: 1. quando reconhece que às religiões deve ser atribuído um rol importante na construção de uma nova civilização mundial; e 2. quando afirma que as religiões, longe de caminhar para uma única religião, tendem a reproduzir, no caso melhor por mo-

tivo de afirmação da sua identidade, a diferenciação recíproca que está na base da conflitualidade que as vem caracterizando ao longo da história da humanidade.

Küng levanta também críticas à tese de Huntington. Duas são as mais incisivas: a) na análise de Huntington, as civilizações parecem “blocos monolíticos” justapostos, e não formações culturais e sociais sempre em movimento, abertas às contaminações e às fusões; b) Huntington destaca, apenas, os elementos de atrito entre as religiões, omitindo-se de considerar os elementos comuns ou afins, quer de ordem espiritual, quer de orientação ética e ascética.

Aceitando a afirmativa de que as religiões compartilham de elementos comuns e afins, é possível pensar em soluções alternativas ao conflito e à agressividade interreligiosa. Há caminhos, ou senderos percorriáveis, para vislumbrar um encontro colaborativo entre as várias religiões.

Voltando a considerar uma das raízes da nossa civilização, a cultura romana, encontramos nela uma metodologia de grande sucesso e atualidade. Para os antigos romanos, o recurso à guerra contra um povo residente nos limites do império, era o último passo de um longo processo, que começava sempre com a oferta de um “pacto de amizade e paz” com o povo romano. Eles ofereciam um verdadeiro tratado de amizade e paz, que comportava obrigações recíprocas. Claro que os pactos eram propostos pelo mais forte ao mais fraco; contudo não eram pactos iníquos ou fundamentalmente injustos, pois tendiam a estabelecer relações estáveis, colaborativas e pacíficas. O resultado foi, como acenei precedentemente, que os romanos universalizaram o direito e a ética, a língua, a religião, a organização social para todos os povos do grande império. Uma cosmovisão de tipo humanista e universalizante e uma metodologia, portanto, eficazes e de grande sucesso histórico.

É possível, nos nossos dias, construir uma cosmovisão ética, compartilhada pela grande maioria das pessoas que povoam o nosso mundo? E, pergunta na pergunta: qual contribuição podem oferecer as religiões?

Antes de encaminhar as respostas, torna-se importante refletir brevemente sobre a estrutura social das religiões. Em primeiro lugar,

quando falamos das religiões, não falamos de “entidades e identidades” unívocas e definidas. Escreveu A. Gramsci: “Com relação à religião é necessário distinguir criticamente. Toda religião (...) é, na realidade, uma multiplicidade de religiões distintas, freqüentemente contraditórias” (Q.II, 1396). Cada religião constitui uma realidade multiforme e *desagregada*, em que convivem diferentes compreensões das mesmas doutrinas e distintas consciências religiosas e éticas.

O Mahatma Gandhi dizia não ter nunca encontrado duas pessoas que tivessem, em tudo, o mesmo conceito de Deus. O antigo filósofo Heráclito deixou este texto memorável: “O deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome; passa por várias mudanças do mesmo modo que o fogo, quando misturado com especiarias, é designado segundo o aroma de cada uma delas” (Frag. 207). Talvez as religiões sejam as especiarias que nos dão um “aroma” particular do mesmo Deus. Com certeza, Deus é, e permanece sempre, para o homem e para todas as religiões, o Mistério insondável, inefável e indizível.

Contra essa afirmação elementar a respeito de Deus, as várias religiões pretendem dizer palavras definitivas. Pretendem “dizer” a verdade a respeito de Deus. O que é uma contradição em termos. O Mistério, o indizível não pode ser desvelado, pena a sua redução ao Nada do Ser.

O respeito ao Mistério inefável de Deus deveria ser o ponto de partida, metodológico e conceitual, para um verdadeiro e proveitoso diálogo entre as religiões. A aceitação do Mistério de Deus tiraria da sacola das religiões todas as certezas quanto às éticas que propõem, de modo absolutamente afirmativo e, muitas vezes, excludente.

Uma ética para todos não pode ser imposta por um centro de poder, religioso ou político que seja. Ao contrário, deve nascer do diálogo e do reconhecimento recíproco. Uma ética mundial poderá nascer só como uma ética compartilhada e aceita livremente por cada pessoa, gradativamente, em todos os lugares do mundo. As religiões terão um lugar importante, nesse processo, se forem capazes de dialogar de modo simétrico e não, como costumam fazer, de modo assimétrico! Este parece-me ser um aspecto importante a ser considerado atentamente.

Na cultura do homem pós-moderno, difusa mais ou menos intensamente em todos os estratos sociais, a religião tornou-se, mais que nunca, uma “oferta” de tipo, ao mesmo tempo, ideológico e comercial. É oferecida como um “produto” diferenciado e modelado às necessidades do adquirente. É oferecida, às vezes, com verdadeiras investidas de publicidade comercial. Nos Estados Unidos, algumas igrejas cristãs, em competição entre si, oferecem “gadget” aos fiéis para prendê-los à estrutura.

O fenômeno do “mercado da religião” tende a tornar-se universal, pois as religiões sofrem a pressão do relativismo cultural e da busca individual do sacro. Como nas prateleiras dos supermercados, os fiéis retiram das estantes de suas religiões de referência o que acham útil para a sua necessidade ou carecimento pessoal. E, quando não encontram o que satisfaz, passam a outro supermercado do sacro. Sempre em busca de quem mais oferece, para a satisfação de suas necessidades.

No mundo da cultura relativista e do mercado do sacro, nada pode ser imposto apelando a uma autoridade superior. Não teria efeito, nem teria aceitação convencida e duradora.

A metodologia do diálogo torna-se, portanto, necessária e iniludível. Um diálogo de natureza simétrica. Doutra forma, não seria um diálogo verdadeiro, nem possível. O diálogo pressupõe o reconhecimento integral do outro e das suas razões e convicções. O mestre do diálogo por excelência, no mundo ocidental, é Sócrates. O pressuposto, implícito na metodologia de Sócrates, é que não se trata de convencer o outro, quanto de libertá-lo da sua ignorância. Quem chega a reconhecer o seu erro liberta-se de um mal e adquire um bem. O diálogo não leva à vitória ou à derrota, mas à liberdade da ignorância e do mal.

Todas as religiões são, fundamentalmente, vias de liberação do mal. São vias de salvação para os homens, pois os levam a reconhecer o mal que está em seus corações e em suas ações. Jesus de Nazareth, o Libertador! Venceu em si a tentação do poder para apresentar-se aos homens como o “enviado” do Pai para a salvação e a reconciliação. No Evangelho, não há imposições, mas sempre e constantemente, convites e propostas. “Se queres...”, repetia frequentemente Jesus.

2.1.1 Religiões e autonomia da razão humana

Contudo, os ensinamentos éticos das religiões, mesmo harmonizados entre si, não dão e não podem dar respostas éticas exclusivas aos problemas do homem moderno e pós-moderno. Ou seja, a resposta religiosa não pode ser a única e exclusiva resposta aos problemas éticos dos nossos tempos. É necessário reconhecer também o valor das respostas éticas de raiz não religiosa. É necessário reconhecer a autonomia da razão em relação às instâncias religiosas.

O reconhecimento da autonomia da razão humana constitui um ponto muito delicado para a sensibilidade do homem moderno e pós-moderno. Lamentavelmente, as religiões tendem a desconhecer e a negar a autonomia da razão humana, em nome de uma autoridade superior, que lhes viria da revelação de Deus. Pessoalmente, fico bastante crítico em relação às tentativas da Igreja Católica, e de outras Igrejas cristãs, de se acreditar como exclusivas depositárias de um saber e de uma “verdade” que não restringe-se ao campo do “anúncio da salvação, ou do Reino de Deus”, mas quer avançar para o domínio das realidades terrestres e humanas. Entre estas a ética e a política. A ciência e a economia. As tecnologias e o avanço das ciências...

Nessa concepção omnicompreensiva, o “logos” e o “nomos”, isto é, o anúncio da Palavra e a compreensão da lei de natureza tendem a coincidir. É impressionante constatar como, nos documentos oficiais da Igreja Católica – dos discursos dos últimos dois Papas ao Documento Final de Aparecida, passando pelas Declarações de vários Episcopados nacionais ou regionais –, a utilização do argumento da “lei de natureza” é recorrente. A Igreja Católica teria a chave de leitura de qualquer forma revelada, da interpretação dessa mesma lei universal. E, portanto, estaria habilitada a dizer as palavras conclusivas sobre todas as temáticas que agitam o nosso mundo presente. Sobretudo quando o debate refere-se à vida humana: ao seu começo, à sua gestação, nascimento, e fim. Todas as problemáticas da bioética seriam reservadas à avaliação da única fonte de discernimento: a Igreja Católica. Outras religiões acampam os mesmos direitos em relação às vida dos seus fiéis, aos costumes, às diferenças de gênero, aos avanços das ciências etc...

As religiões devem aprender a reconhecer a autonomia da razão humana. E a dialogar com ela sem medo e sem arrogância. Trata-se de não pretender de possuir a verdade ética em relação aos grandes problemas que afligem o mundo moderno. É resolutivo apreender a aceitar o livre confronto das idéias, mesmo não esquecendo que os cristãos são sal e luz para o mundo (Mt 5, 13-14); mas com advertência do próprio Jesus de Nazareth: “Ora, se o sal se tornar insosso(...) para nada mais serve, senão para ser lançado fora e pisado pelos homens” (Mt 5,13).

3 Os valores de referência de uma possível ética mundial

Nos últimos decênios, tem havido um intercambio dinâmico, tanto entre os representantes oficiais das religiões, como entre grupos de minorias ativas no interior das mesmas religiões. Um grande evento tem sido a reunião do chamado “Parlamento das religiões mundiais”, que se reuniu em Chicago, no ano de 1993. Mais de duzentos representantes das grandes religiões procuraram, pela primeira vez na história, pontos de encontro em relação aos valores que poderiam constituir as bases de uma ética mundial. Como mensagem conclusiva do convênio, foi publicado um documento com o título: **Declaração de Ética Mundial**.

Nele podemos ler:

Todo ser humano, como ser dotado de razão e consciência moral, está obrigado a comportar-se de forma verdadeiramente humana(..); está obrigado a *fazer o bem e não fazer o mal!*

Perguntamos: em base a quais **critérios** é possível decidir o que é o bem ou o que é mal? Responde o documento:

Há um princípio, a **Regra de ouro**, presente e preservada há milênios em muitas tradições religiosas e éticas da humanidade: *não faças a outrem o que não queres que te façam a ti*. Ou, formulada de modo positivo: *faça aos outros o que queres que te façam também a ti!* Essa deveria ser a norma inamovível e incondicionada.

Da **Regra de ouro** decorrem quatro linhas mestras de orientação ética: muito antigas e presentes na maioria das grandes religiões do mundo:

1. compromisso com a cultura da não-violência e do respeito à vida;
2. compromisso com a cultura da solidariedade e de uma ordem econômica justa;
3. compromisso com a cultura da tolerância;
4. compromisso com a cultura da igualdade de direitos e da solidariedade entre homem e mulher.

Trata-se de orientações gerais que deixam, sempre, a cada indivíduo o ônus da escolha ética; mas dentro de um marco referencial de valor universal. Descer a um sistema preceptivo de ética seria absolutamente impróprio e impossível.

De resto, os delegados das grandes religiões deixaram bem claro que não estavam propondo a criação de uma nova superestrutura ético-religiosa global, quanto estavam convidando todos os homens, religiosos ou não, a compartilhar algumas linhas gerais de comportamento, orientadas a favorecer o respeito de todos os seres humanos, em primeiro lugar; mas também, dos animais e da terra, como mãe de todos os seres vivos.

Também o Papa João Paulo II, no Dia Mundial da Paz, de 1º de Janeiro de 2001, voltou a propor uma longa reflexão sobre o “diálogo entre as culturas” para uma civilização do amor e da paz. Escreveu no primeiro parágrafo do documento:

O valor da fraternidade é proclamado pelas grandes « cartas » dos direitos humanos, tem forma visível nas grandes instituições internacionais e, de modo particular, na Organização das Nações Unidas, e finalmente é exigido – como nunca o fora antes – pelo processo de globalização que está a unir progressivamente os destinos da economia, da cultura e da sociedade.

Também para João Paulo II o diálogo entre as culturas (...) assenta na consciência de que *há valores comuns a todas as culturas*,

(...) e que as várias religiões podem e devem dar um contributo decisivo para conseguir o diálogo” (l.c. 16).

Podemos lembrar, também, a lista dos valores, que submeteu à avaliação dos cristãos e de todas as pessoas de boa vontade:

À vista das desigualdades crescentes no mundo, *o primeiro valor* que necessita de uma maior consciencialização é certamente o da *solidariedade* (l.c.17).

(...) Um diálogo autêntico entre as culturas não pode deixar de incentivar, para além do sentimento de respeito mútuo, uma viva sensibilidade pelo *valor da vida* (l.c.19).

(...) O *diálogo entre as culturas* deve procurar remover todo o egoísmo etnocêntrico para conjugar o cuidado pela liberdade própria com a compreensão dos outros e o respeito da diversidade (l.c.20).

Quero concluir citando um texto de Raimundo Panikkar, teólogo e filósofo, há anos empenhado no diálogo interreligioso: “ a única forma de ética em que pode haver alguma força, nos nossos dias, deve ser uma ética intercultural. Essa exigência corresponde a um imperativo pragmático, pois não é, e não pode ser fundada na base de um “a priori” ou de um “princípio universal”, mas pura e simplesmente no fato de que, se não existisse uma ética alternativa ao mundo atual, caminharíamos ao encontro da destruição da humanidade e do desastre ecológico” (“*Dall’etica globale all’etica condivisa*”, em *Adista*, 26/02/1994).

Notas

¹ Italiano nascido em 46, foi religioso e já trabalhou no Nordeste brasileiro. Graduado em Filosofia e Doutorado em Teologia pela Universidade Urbaniana e Doutorado em Letras pela Università degli Studi di Roma. Foi professor de teologia, história da filosofia e filosofia da religião na UNICAP e no ITER. Autor de vários livros e muitos artigos.

Referências

- ALETTI, M. *et alii*. **La religione postmoderna**. Glossa: Milano, 2003.
- BAUMAN, Zigmunt. **La società dell'incertezza**. Bologna: Il Mulino, 1999
- _____. **Le sfide dell'etica**. Milano: Feltrinelli, 1996
- BAUMANN, Gerd. **L'enigma multiculturale: stati, etnie, religioni**. Bologna: Il Mulino, 2003, p. 181.
- BOFF, Leonardo. **Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos**. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.
- HUNTINGTON, Samuel P. **The clash of civilizations?** From *Foreign Affairs*, Summer 1993.
- KÜNG, H. **Perché un'etica mondiale?** religione ed etica in tempi di globalizzazione. Brescia: Queriniana, 2004.
- DE ROSA, Giuseppe. Il relativismo moderno. **La Civiltà Cattolica** n.3726, 17 settembre, 2005.
- PANIKKAR, Raimon. **Incontro delle religioni: l'indispensabile dialogo**. Milano: Jaca Book, 2001.
- VATTIMO, G. **Credere di credere**. Milano: Garzanti 1996. p. 112.

Endereço para contato:

E-mail: gstacco@gmail.com