

Estudo Temático:

“IDHI-Global: os fundamentos teóricos do desenvolvimento humano integral no contexto das relações internacionais”

**José Antonio Boareto¹
Camilla Marcondes Massaro²
Stela Cristina de Godoi³**

Introdução

Esse Estudo Temático visa apresentar o marco teórico, do ponto de vista da teologia e das ciências sociais, que tem orientado a formulação de indicadores de desenvolvimento humano integral da Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), com o objetivo de captar o fenômeno do desenvolvimento social, econômico e ambiental, de um modo articulado, interdisciplinar e em diálogo com a Doutrina Social da Igreja.

A formulação da Doutrina Social da Igreja (DSI) sistematiza-se no Pontificado de São João Paulo II (1978-2005), entretanto, a “Questão Social” é objeto da missão evangelizadora da Igreja desde Leão XIII. Os princípios da DSI podem ser considerados em seu espectro interrelacional como expressões do princípio do bem comum e ou/desenvolvimento humano integral. A temática do desenvolvimento humano integral foi abordada em particular por São Paulo VI (1963-1978), em sua Encíclica Social *“Populorum Progressio”*, considerada a “Magna Carta” da DSI no século XX. Entretanto, seus sucessores também abordaram esta temática, e hoje, atualmente no Pontificado do Papa Francisco o desenvolvimento humano integral deve ser compreendido enquanto sinônimo do bem comum mas reconhecendo a interação entre ecologia humana e ambiental - a ecologia integral - um desenvolvimento humano em perspectiva de sustentabilidade mas com ênfase na justiça social em favor dos mais empobrecidos.

Do ponto de vista metodológico, o Índice de Desenvolvimento Humano Integral (IDHI) da PUC-Campinas, produzido pelo Observatório PUC-Campinas

¹ Docente da Faculdade de Teologia. Extensionista do Observatório PUC-Campinas.

² Docente da Faculdade de Ciências Sociais. Pesquisadora do Observatório PUC-Campinas.

³ Docente da Faculdade de Ciências Sociais. Pesquisadora do Observatório PUC-Campinas.

(OPC) em 2022, se baseou em um olhar interdisciplinar acerca da afirmação do bem comum na relação entre os povos, incorporando a premissa da indissociabilidade dos planos econômico, político, cultural e moral da vida social, a qual não pode ser acolhida no interior da visão estreita de razão instrumental, que acendeu com o individualismo moderno da sociedade burguesa.

A primeira construção do IDHI do OPC, aqui denominado de IDHI-Global (IDHI-G), propôs uma perspectiva internacional para a mensuração do fenômeno do desenvolvimento humano integral. Ou seja, nessa perspectiva, o desenvolvimento humano de cada um e de suas sociedades está condicionado à redistribuição do bem comum em escala internacional. O Índice agregou vários indicadores econômicos, sociais e ambientais, em quatro dimensões, que se constituíram como *proxys* para mensurar as relações de solidariedade entre os países (Dimensão Solidariedade Universal DSU), seus compromissos com a justiça social (Dimensão Justiça Social – DJS), com a caridade com os grupos sociais em busca de abrigo (Dimensão Caridade Universal – DCU) e a responsabilidade com a ecologia integral (Dimensão Ecologia Ambiental – DEA).

Tendo em vista o desejo de dar continuidade a esse processo de construção teórico-metodológica de indicadores baseados no princípio do desenvolvimento humano integral, este Estudo Temático visa ampliar a divulgação do debate teórico construído no bojo da produção do IDHI-Global. Assim, na primeira parte deste escrito, discutiremos a compreensão de desenvolvimento humano integral como bem comum, o qual não pode ser alcançado sem que a sociedade e o Estado ofereçam as condições para o desenvolvimento de todos e de cada um, através de relações de solidariedade e formas subsidiárias de apoio institucional. Na segunda e terceira partes, discutiremos, por sua vez, em que medida o mundo polarizado e globalizado que emerge depois da Segunda Guerra Mundial e Guerra Fria, respectivamente, impôs sérios obstáculos para a efetivação desse princípio do bem comum e da garantia da dignidade da pessoa humana.

A construção histórica do conceito de desenvolvimento humano integral

A construção histórica do conceito de desenvolvimento humano integral está intrinsecamente relacionada com o nascimento da “Doutrina Social da

Igreja” no final do século XIX. Com a explosão da chamada “questão social” no Ocidente que se deu através da revolução industrial, levantou-se, então, de forma urgente, o problema de como apresentar o ensinamento social numa sociedade que tornava-se culturalmente pluralística e ideologicamente dividida.

Desta forma a DSI passou por fases diversas, renovando continuamente tanto o método de leitura das situações históricas como a resposta ético-teológica a dar aos problemas que emergiam. Ela foi se afirmando no plano histórico e plano teológico. As fases podem ser assim compreendidas:

- a) Fase da “Ideologia Católica” (1891-1931): no início, a “questão social” apresenta-se como conflito ideológico entre Socialismo e Liberalismo e sua manifestação mais aguda na luta de classes entre “proletários” e “patrões”. A *Rerum Novarum* (1891) de Leão XIII – a primeira grande Encíclica Social, preparada em parte pelo trabalho dos centros sociais católicos que atuavam em diversos países – toma posição diante dos dramas da classe proletária. Condena as duas “filosofias” do Liberalismo e do Socialismo e afirma o primado dos valores morais, propondo como solução a “Filosofia Perene” cristã, fundada na revelação e no direito natural (Sorge, 2018, p. 13-14).
- b) Fase da “Nova Cristandade” (1931-1958): é a fase de Pio XI e Pio XII. Depois da revolução de outubro de 1917, a “questão social” muda e se transforma em confronto filosófico e ideológico sobre a luta de classes, sobre dois modos de entender a democracia e sobre dois concretos sistemas socioeconômicos contrapostos: Capitalismo e Comunismo. A Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) reforça a condenação das duas ideologias opostas e propõe uma “terceira via” concreta – a “Civilização Cristã” -, como uma nova atualização do modo medieval, a qual traduz os princípios religiosos e éticos do Magistério Social num sistema (diferente tanto do Liberalismo como do Socialismo), numa forma de organização cristã da sociedade alternativa às outras duas. (Sorge, 2018, p. 14).
- c) Fase do “Diálogo” (1958-1978): é a fase de João XXIII, do Concílio Vaticano II e de Paulo VI. A “questão social” muda de novo e assume dimensões planetárias. Não se trata mais apenas de luta entre duas classes, nem de confronto entre dois modelos opostos de sistema

socioeconômico (liberal e socialista); agora está em discussão o próprio equilíbrio da Humanidade, entre Norte rico e Sul pobre do mundo. Impõe-se, por isso, a construção de uma nova ordem mundial. As ideologias começaram a entrar em crise, enquanto começam os processos de globalização mundial. A Igreja, por sua vez, renova-se com o Concílio Vaticano II (1962-1965). Da proposta de uma “terceira via” católica (Pio XI) e de uma “nova cristandade” (Pio XII), o Magistério passa agora a teorizar a necessidade do “diálogo”. Determinantes nesse direção são as intervenções de João XXIII (com as Encíclicas Sociais *Mater et Magistra* [1961] e *Pacem in Terris* [1963] e, sobretudo, do Concílio Vaticano II (especialmente com as Constituições *Lumen Gentium* [1964] e *Gaudium et Spes* [1965], além de Paulo VI (com a Encíclica *Populorum Progressio* [1967] e com a Carta Apostólica *Octagesima Adveniens* [1971]). (Sorge, 2018, p. 15).

- d) Fase de um novo “Humanismo Global” (1978-2013): é a fase de São João Paulo II (1978-2005) e de Bento XVI (2005-2013). Nas últimas décadas do século XX, a “questão social” transcende também as dimensões “quantitativas” planetárias e torna-se sobretudo, um problema de “qualidade” de vida. Os desequilíbrios e os problemas superam os limites geográficos e materiais do mundo e dizem respeito à vida humana em si mesma, nos seus valores e nos seus direitos também. O bem comum não é mais apenas o bem material, mas abrange também os bens relacionais. São João Paulo II, com as suas Encíclicas Sociais (*Laborem Exercens* [1981], *Sollicitudo Rei Socialis* [1987], *Centesimus Annus* [1991]) e com toda a sua obra, dirige-se a todos indistintamente, para além das diferenças culturais, acima dos diferentes sistemas políticos, pela crise das ideologias clássicas, o qual é preenchido pela nova ideologia “libertária” e “tecnocrática”, que se acaba tornando o “pensamento único” dominante no mundo globalizado. Bento XVI escreve exatamente para fazer frente aos muitos desafios que provém desse “pensamento único” e dos processos de globalização. A “questão social” muda em seguida. O verdadeiro desafio do século XXI: elaborar um novo modelo de desenvolvimento mundial baseado num Humanismo Novo que leve os

povos da Terra a viverem unidos no respeito pela diversidade. (Sorge, 2018, p. 16-17).

- e) A “revolução” do Papa Francisco: não se pode esquecer o clima de “Concílio inacabado” que se respirava nos últimos dois ou três anos do Pontificado do Papa Ratzinger. A eleição do Papa Francisco pôs fim à estação sombria de “normalização” realizada durante os dois pontificados precedentes. Desde o início, o Papa Bergoglio não fez mistério de querer reatar com o impulso profético do Papa Roncalli, com o Concílio e com Paulo VI. Em particular, sem negar o papel insubstituível da Doutrina no anúncio da Fé, Francisco mostrou que preferiu a força “renovadora” do Evangelho vivido, testemunhado com a vida. É preciso, portanto, “voltar ao Evangelho”. O novo Bispo de Roma, com esta sua surpreendente “opção evangélica”, não só mudou o clima dentro e fora da Igreja, mas também mostrou visivelmente à Humanidade o rosto renovado da Igreja, assim como o Concílio o tinha entrevisto, ou seja, o rosto de uma Igreja livre, pobre e serva, que procede unida ao seu interior em espírito sinodal. (Sorge, 2018, p.19-20).

Ao considerar esta contextualização necessária, à luz da Doutrina Social da Igreja, afirmamos que a referência ao plano histórico e plano teológico levam-nos ao entendimento que a “questão social” é antropológica. São João Paulo II e Bento XVI reconheceram isto ao afirmarem que a dignidade humana é o princípio fundamental sobre o qual se baseia toda a vida social. E também puderam constatar que a cultura dominante, o neoliberalismo, tornou-se o “pensamento único” que reduziu o conceito de pessoa ao conceito de indivíduo em seu caráter eminentemente imanente.

O Papa Francisco atualiza a perspectiva do humanismo integral e solidário com um olhar voltado para as desigualdades do mundo contemporâneo onde não dissocia a ecologia humana da ambiental e reconhece que as consequências de um antropocentrismo desordenado têm favorecido a crise socioambiental atual. O capítulo da Encíclica Social *Laudato Si* intitulado “A raiz da crise ecológica” afirma sobre a crise do antropocentrismo desordenado:

A crítica do antropocentrismo desordenado não deveria deixar em segundo plano também o valor das relações entre as pessoas. Se a crise ecológica é uma expressão ou uma manifestação externa da crise ética, cultural e espiritual da modernidade, não podemos iludir-nos de sanar a nossa relação com a natureza e o meio ambiente, sem curar todas as relações humanas fundamentais. Quando o pensamento cristão reivindica, para o ser humano, um valor peculiar acima das outras criaturas, suscita a valorização de cada pessoa humana, e, assim, estimula o reconhecimento do outro. (Francisco, 2015).

No atual momento histórico, para que o desenvolvimento humano integral ocorra, faz-se urgente reconhecer a necessidade de um verdadeiro pacto de corresponsabilidade afirmativa de uma ecologia humana e ambiental, ou seja, de uma ecologia integral. Nesse cenário, a diplomacia adquire uma importância inédita, chamada a promover estratégias internacionais para prevenir os problemas mais graves que acabam por afetar todos. Afirma o Papa Francisco:

Como afirmou Bento XVI, na linha desenvolvida até agora pela Doutrina Social da Igreja, “para o governo da economia mundial, para sanar as economias atingidas pela crise de modo a prevenir o agravamento da mesma e consequentes maiores desequilíbrios, para realizar um oportuno e integral desarmamento, a segurança alimentar e a paz, para garantir a salvaguarda do ambiente e para regulamentar os fluxos migratórios, urge a presença de uma verdadeira Autoridade política mundial, já delineada pelo meu predecessor, [São] João XXIII. (Francisco, 2015).

Neste sentido faz-se importante compreender que não se pode deixar de considerar que a “questão social” hoje é a crise socioambiental que exige de nós um “reconhecer que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social, que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres” (Francisco, 2015). E também que “a desigualdade não afeta apenas os indivíduos, mas países inteiros e obriga a pensar numa ética das relações internacionais”. (Francisco, 2015).

O IDHI-G considerando a dignidade humana inalienável e inviolável conforme os princípios da Doutrina Social da Igreja, compreende que o desenvolvimento humano integral é sinônimo de bem comum e só é possível alcançá-lo a cada pessoa considerado em sua dignidade única, pessoal, intrasferível, sujeito de direitos e deveres, donde reconhece-se a

responsabilidade de todos e conseqüentemente sua cooperação para que tal objetivo seja realizado. É pelos princípios de subsidiariedade e solidariedade que se perscruta o bem comum através de um compromisso com a justiça social em favor da paz. Desenvolvimento é o novo nome da paz e para que ocorra sua efetivação faz-se necessário um empenho de todas as nações numa cooperação internacional em prol ao direito do desenvolvimento dos povos.

O referencial teórico do IDHI-G tem seu fundamento no apelo feito por São Paulo VI na Encíclica Social *“Populorum Progressio”* (1967) por uma solidariedade universal, o qual reconhece que o desenvolvimento dos povos é possível através da corresponsabilidade dos países no empenho para realizar a solidariedade universal através da subsidiariedade financeira internacional dos países desenvolvidos à países em subdesenvolvimento. Numa maior transparência nas trocas comerciais para que haja justiça social e na efetivação de uma caridade universal que se demonstre como acolhida a migrantes e refugiados.

A esta perspectiva apreendida de São Paulo VI, o IDHI-G também se fundamenta na Encíclica Social *“Caritas in Veritate”* de Bento XVI (2009) donde reconhece aquilo que já afirmava São João Paulo II que o ser humano é o centro da ecologia. Entretanto, Bento XVI, entende que a ecologia humana e ambiental está em profunda interação, e aqui, portanto, há também um empenho político da comunidade internacional para que possam favorecer um desenvolvimento sustentável considerando a crise socioambiental que vive o planeta. Entendemos que o referencial teórico do IDHI-G está fundamentado no Magistério Católico, em consonância com os ensinamentos sociais da Encíclica Social *“Laudato Si”* (2015) do Papa Francisco e no diálogo interdisciplinar com os outros saberes.

A dignidade da pessoa humana e o enfraquecimento das relações solidárias

O final da Segunda Guerra mundial traz a compreensão de que a sobrevivência da humanidade só seria possível a partir da colaboração de todos os povos em um trabalho de trouxesse uma nova organização das relações

internacionais considerando, de forma incondicional, o respeito à dignidade humana, conforme nos ensina Comparato (2003).

Assim, vemos que há uma relação bastante fecunda entre a ideia de Humanismo Integral e o que vai se configurar como Direitos Humanos, principalmente a partir da segunda metade do século XX, com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1945 e seus desdobramentos advindos também do diálogo mediado pela noção de Humanismo Integral e pela Doutrina Social da Igreja (DSI) nas discussões que culminaram na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH).

Criada em 1946, a Comissão de Direitos Humanos da ONU, em consonância ao Artigo 55 da Carta de fundação dessa entidade, teve a missão de elaborar uma Declaração de Direitos Humanos, que foi cumprida em 10 de dezembro de 1948, com a aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH).

Para que fosse elaborado um documento que pudesse ser aceito de forma universal, foram convidadas personalidades representando diversas culturas, nações e religiões. Dentre essas personalidades, estava o filósofo católico Jacques Maritain, cuja contribuição foi essencial para a adoção de dois princípios balizadores da DUDH: o princípio da “dignidade da pessoa humana” e o princípio da “fraternidade”. (Marcílio, 2012).

Uma das contribuições mais importantes de Maritain foi a distinção entre “indivíduo” e “pessoa”. Segundo o Filósofo, nas sociedades modernas a pessoa é sacrificada em favor do indivíduo. (Azevedo, 2009). Foi essa distinção que levou a Comissão de Direitos Humanos da ONU a definir seu princípio de universalidade. Essa noção de pessoa do Humanismo Integral, como um “todo aberto”, também se encontra incorporada à Doutrina Social da Igreja.

Os Direitos Humanos são entendidos como os direitos relativos a todo e qualquer indivíduo da espécie humana. Esta definição se sobrepõe a quaisquer diferenças, sejam elas biológicas, culturais, de gênero, de classe, de raça, etnia, religião ou nação.

Aprendemos com Comparato (2003) que tal concepção precisou de mais de 20 séculos para se afirmar na perspectiva da garantia da dignidade da pessoa humana e na afirmação da dignidade humana no relacionamento entre os povos.

Composta por 30 artigos, a DUDH retoma os ideais expressos nas duas primeiras gerações de direitos: Direitos de Liberdade, aos quais pertencem os direitos civis e políticos que, por se caracterizarem enquanto direitos individuais, demarcam a separação entre poder do Estado e a esfera individual; e Direitos de Igualdade, relativos aos direitos econômicos, sociais e culturais, cuja garantia e efetivação demanda a atuação positiva do Estado; e inclui uma terceira geração de direitos humanos pautada nos Direitos de Fraternidade, correspondendo aos Direitos de Solidariedade, isto é, direitos de titularidade coletiva e difusa organizados a partir de uma perspectiva de incorporação global, como o direito à paz, ao meio ambiente, à autodeterminação dos povos e ao desenvolvimento, cuja efetivação só se realiza pela participação dos cidadãos, tanto de forma individual, quanto coletiva (Comparato, 2003; Nunes 2010).

Pautada no princípio da dignidade da pessoa humana a proclamação da DUDH poderia, enfim, auxiliar o mundo no combate ou, pelo menos, na minimização da desigualdade planetária.

O princípio da dignidade da pessoa humana encontra seu fundamento nos princípios da Doutrina Social, ou seja, do bem comum. Assim, considerado enquanto “O conjunto daquelas condições da vida social que permitem aos grupos e a cada um dos seus membros atingirem de maneira mais completa e desembaraçadamente a própria perfeição” (Pontifício Conselho Justiça e Paz, 2018, p. 101), o bem comum pode ser entendido, então, como a dimensão social e comunitária do bem moral, cuja responsabilidade inclui o empenho de indivíduo, estado e sociedade com vistas à promoção integral da pessoa e dos seus direitos fundamentais.

Deste modo, a possibilidade de alcance do bem comum demanda, necessariamente que as relações de sociabilidade humana estejam balizadas pelo princípio de solidariedade, em seus dois aspectos complementares: o de princípio social que deve guiar o ordenamento das instituições e o de virtude moral em prol do bem comum.

Todavia, o modo contraditório através do qual as sociedades humanas foram se (re)organizando na segunda metade do século XX em especial a partir da década de 1980 nos países centrais e na década de 1990 na periferia do capitalismo com a globalização, se por um lado aumenta as possibilidades da celebração da diversidade, e da convivência com o outro a partir dos princípios

da dignidade humana, por outro, com sua lógica pautada no individualismo exacerbado e na efemeridade das relações, se reflete em um esgarçamento do tecido social, numa crise que parece nos afastar cada vez mais do entendimento de nossa responsabilidade individual e social perante a construção coletiva do bem comum pautada no princípio de solidariedade.

Nessa perspectiva, enquanto humanidade, quanto mais avança o desenvolvimento científico e tecnológico, a produção de bens materiais e a economia, maior o abismo que se constrói entre grupos e pessoas, cada qual centrado na busca pelo crescimento individual, traduzido em enriquecimento material.

Conforme discute Bauman (2001), as perspectivas que orientam o planejamento e a organização dos espaços das sociedades da chamada modernidade líquida, com muros, grades, alarmes e câmeras, nos orientam a agir como se estivéssemos o tempo todo diante não de semelhantes, mas de estranhos dos quais devemos nos proteger, nos afastando cada vez mais do espaço público. O recado parece ser claro: devemos evitar o encontro com o outro, pelo perigo que representam. Não devemos falar com estranhos, mas se o encontro for inevitável, que seja com o menor contato possível: que os estranhos “[...] possam ser vistos mas não ouvidos, ou, se não se puder evitar ouvi-los, que ao menos não se escute o que dizem” (Bauman, 2001, p. 122).

Quanto mais evitamos o outro, mais pré-conceitos passamos a nutrir sobre ele, e mais desejamos nos afastar para nos proteger. Como exemplo, Bauman (2001) assinala a discussão que Richard Sennett (1996) faz acerca da segregação racial nos EUA: “Durante as últimas duas décadas, as cidades nos EUA cresceram de maneira que homogeneizou as áreas étnicas; não é por acaso, então, que o medo do estranho também cresceu à medida que essas comunidades étnicas foram isoladas” (Sennett, 1996, p.194 apud Bauman, 2001, p.123).

Por esse prisma, podemos pensar tanto as relações centro-periferia em nossas cidades, quanto o modo como se configuram os entendimentos acerca dos movimentos migratórios contemporâneos, principalmente quando se trata de grupos provenientes de países com maiores índices de vulnerabilidade, como países africanos, e centro e sul-americanos.

A rica possibilidade de conviver com a diferença trazida com a globalização e com a expansão dos meios técnicos, científicos e informacionais, é constantemente minada pela hierarquização e pela pressão por uma homogeneização cultural, abrindo espaço para o distanciamento e para a isenção em relação à responsabilidade de construção coletiva da vida social, condutas características das sociedades contemporâneas que indicam a crise nas relações sociais cuja consequência é o esgarçamento do tecido social.

Em uma conferência proferida no ano de 2004, Bauman (2009) nos estimula a pensar:

Desafio-os a encontrar alguém que seja exatamente igual a cada um de vocês. Somos feitos apenas de diferenças, todos nós; existem milhares de homens e mulheres no planeta, mas cada um deles é diverso dos outros. Não existem indivíduos totalmente idênticos, isso é impossível. Existimos porque somos diferentes, porque consistimos em diferenças. No entanto, algumas delas nos incomodam e nos impedem de interagir, de atuar amistosamente, de sentir interesse pelos outros, preocupação com os outros, vontade de ajudar os outros (Bauman, 2009, p.75-76).

Neste movimento, quanto mais demarcamos fronteiras entre nós, seres humanos, mais a efetivação dos direitos humanos se torna difícil tanto na esfera local – se pensarmos dentro dos países – quanto na esfera global – se pensarmos na relação entre países: condições indignas de existência, escravidão, tortura, racismo, xenofobia, feminicídio, altos índices de assassinatos, encarceramento em massa em condições desumanas, intolerância religiosa, tráfico de pessoas, guerras injustificadas, falta de colaboração entre os países, são alguns dos acontecimentos que nos indicam o afrouxamento e a degradação das relações sociais no tempo presente.

A desigualdade planetária e a cólera social no atual estágio da globalização

Como reconhecem inúmeros autores a sociedade moderna é marcada por uma regulação difícil de suas fronteiras geográfica, econômica, política, social e cultural. Somos, na mesma intensidade, extremamente abertos e fechados às relações de alteridade. Com a globalização, esses relacionamentos global-local tornaram-se ainda mais contraditórios e tensos.

Desde o início da globalização, no plano cultural prevaleceu o cosmopolitismo híbrido (Canclini, 1998; Ortiz, 2003; Bauman, 1998). Nos acostumamos a desejar o novo, o diferente e as diversidades. Todavia, essa abertura ao outro não elimina barreiras econômicas, políticas e étnicas que constringem a livre circulação desse presumido cidadão=global.

O IDHI-Global evidenciou que muitos Estados Nacionais, apesar de potencialmente serem grandes atratores de fluxos imigratórios, em função de seus níveis de desenvolvimento econômico e tecnológico, desempenham mal na dimensão da Caridade Universal (DCU) mensurada a partir do acolhimento dos países aos imigrantes, sobretudo aqueles vindos de regiões pobres do mundo, de 1990 a 2020 (Massaro et al, 2022).

No mesmo sentido, no plano econômico nunca fomos tão interdependentes uns dos outros, enredados numa trama cada vez mais complexa de produção, troca e consumo internacionalizados. Mas, essa enorme capilaridade de trocas, convive com estruturas de desigualdade altamente densas, definidas por uma Divisão Internacional do Trabalho (DSI) historicamente erigida sob o que Santos (2014) chamou de “fronteiras abissais” do colonialismo e do neocolonialismo.

De acordo com os dados do comércio internacional e da complexidade tecnológica os bens comercializados entre os Estados Nacionais, a Dimensão da Justiça Social (DJS) do IDHI-Global evidenciou uma grande assimetria comercial entre os países, em função dos hiatos tecnológicos que promovem um tipo de especialização produtiva perversa. Os dados mostram que os países mais ricos, dada as vantagens comparativas determinadas pelas vantagens tecnológicas, estão mais empenhados nos ganhos econômicos dessas “trocas defeituosas”, do que em promoverem projetos de cooperação que pudessem diminuir esses hiatos tecnológicos, por meio de política industrial e comercial comprometidas com a justiça social nas relações internacionais (Massaro et al, 2022).

Entretanto, além dessas relações comerciais defeituosas que permaneceram densamente desiguais, a despeito da intensificação das relações internacionais tipicamente globalizadas, é preciso considerar o agravamento dessa desigualdade planetárias pela financeirização da economia.

Harvey (2013), ao se debruçar sobre o fenômeno das relações internacionais de caráter imperialistas ajuda a compreender esse novo mapa do mundo, desde a segunda metade do século XX até a atualidade. O autor se questiona se após o declínio do poder britânico estruturou-se um novo império, afirmando que:

Tem havido muitos tipos diferentes de império (romano, otomano, chinês imperial, russo, soviético, austro-húngaro, napoleônico, britânico, francês etc.). A partir desse heterogêneo grupo, podemos concluir com facilidade que há considerável espaço de manobra quanto ao modo de conceber, administrar e implantar ativamente o império (Harvey, 2013, p. 15).

Se a Grã-Bretanha cedeu o poder global para os Estados Unidos, como compreender esse novo imperialismo? Para o autor, a novidade histórica desse tipo de imperialismo que ascendeu com o poder global conquistado pelos EUA é a:

(...) relação dialética entre as lógicas territorial e capitalista do poder. Essas duas lógicas se distinguem por inteiro, não podendo de modo algum reduzir-se uma à outra, mas se acham estreitamente entrelaçadas. Podem ser concebidas como relações internas uma da outra. Mas os resultados podem variar substancialmente no espaço e no tempo (Harvey, 2013, p. 149).

Nesse sentido, o autor sugere que a compreensão da forma distintivamente capitalista desse novo imperialismo, em contexto de globalização e financeirização, exige que se leve em consideração uma dupla dialética: das lógicas territorial e capitalista de poder; e das relações interiores e exteriores do Estado. Essa dupla dialética ajudará a entender a coexistência da modalidade neoliberal e neoconservadora do novo imperialismo.

Desde a crise dos anos 1970, os fluxos financeiros tornaram-se os meios básicos de articulação da lógica capitalista do poder. O capital financeiro pressionou por transformações adaptativas nos aparelhos do Estado. Formou-se uma espécie de classe capitalista transnacional, dispersa geograficamente. Todavia, a virada para a financeirização envolveu muitos custos internos, como a desindustrialização e o desemprego estrutural crônico (Harvey, 2013).

Neste sentido, o imperialismo neoliberal no exterior tendeu a produzir inseguranças crônicas no plano doméstico, o que explica o comportamento social cada vez mais fechado e o esgarçamento do tecido social descrito no item anterior. Muitos elementos das classes médias puseram-se a defender o

território, a nação e a tradição como forma de armar-se contra um capitalismo neoliberal predatório (Harvey, 2013). Ou seja, de acordo com autor, é sob a ótica da lógica territorial que devemos compreender o movimento antiglobalização, os tribalismos e outras ideias neoconservadoras.

O aumento dramático das desigualdades sociais, tanto no âmbito doméstico quanto no plano internacional, debilitou enormemente nosso “espírito cooperativo”. Segundo Richard Sennet (2013):

As desigualdades econômicas se traduzem na experiência cotidiana em termos de distância social (...) [que] justificadamente deixam indignadas as pessoas comuns; o pensamento e o comportamento do tipo nós-contra-eles são, nesse caso, uma consequência racional. (p. 18).

François Dubet (2020) acrescenta ainda à essa análise, o fato de que as desigualdades sociais e econômicas não só têm crescido como também tem ocorrido uma mudança qualitativa no regime de percepção das desigualdades, as quais têm sido percebidas de modo cada vez mais individualizado. Segundo Dubet (2020), isso se deve ao fato de que a: *“estrutura das desigualdades de classe se difrata numa quantidade de provações individuais e de sofrimentos íntimos que nos enchem de cólera e nos indignam, sem ter – por ora – outra expressão política senão o populismo”* (p. 8)

A precarização do trabalho e da vida, com formas de trabalho cada vez mais desregulamentadas, formas de gerenciamento e vigilância cada vez mais subordinadas à gestão algorítmica, relações sociais cada vez fantasmagóricas e desterritorializadas, além da precária regulação das redes sociais e da difusão de desinformação, têm produzido um mundo mais colérico e polarizado.

A cólera social, o sentimento de isolamento e a desesperança com as instituições políticas democráticas têm preocupado o Brasil e o mundo. Assim, nosso tempo histórico exige mais do que mudanças individuais de comportamento diante de nossos tribalismos microssociais ou de apelos populistas-nacionalistas. Ao contrário, o atual estágio avançado e distópico do processo de globalização exige uma retomada crítica do pacto social e da ética das relações internacionais.

As sociedades nacionais e seus relacionamentos internacionais estritamente técnico-econômicos, somados à forma financeirizada de

acumulação de capital, são insuficientes para fomentar o desenvolvimento humano “de todo o homem e do homem todo”. Neste sentido, o IDHI-Global partiu da hipótese de que a recuperação do debate em torno do conceito de desenvolvimento humano integral poderia ser uma ferramenta epistemológico-política para a utopia de um mundo reordenado pelo cuidado com o “corpo-indivíduo e o corpo-comunidade”⁴.

Assim, a partir dos fundamentos teóricos do desenvolvimento humano integral, o IDHI-Global buscou contribuir para denunciar as desigualdades planetárias, apontando também para a necessidade de produzir-se um novo tipo de *“interdependência politicamente organizada, desejada e construída”*⁵, que promova o desenvolvimento de todos os povos, de cada comunidade e de pessoa humana, refundando o bem comum.

Considerações Finais

Este Estudo Temático elaborado pelo grupo misto de pesquisadoras e extensionista que atuam especificamente sobre a temática do desenvolvimento humano integral, no âmbito do Observatório PUC-Campinas, visou apresentar à comunidade acadêmica interna e comunidades externas o processo de desenvolvimento de uma aplicação da Doutrina Social da Igreja para a produção de indicadores de desenvolvimento social, econômico e humano.

Na sessão “A construção histórica do conceito de desenvolvimento humano integral” buscou-se apresentar a fundamentação antropológico-teológica do conceito, no bojo da própria construção histórica da DSI. Na sessão “A dignidade da pessoa humana e o enfraquecimento das relações solidárias” discutiu-se os impasses da afirmação dos Direitos Humanos e do desenvolvimento humano integral diante do atual esgarçamento do tecido social. E, por fim, na sessão “A desigualdade planetária e a cólera social no atual estágio da globalização” o Estudo apresenta um panorama das desigualdades planetárias e dos obstáculos para a promoção da solidariedade entre os povos

⁴ Convidando-nos a refletir sobre o que importa e o valor da vida comum, o chamado de Papa Francisco para um novo pacto social e econômico, em busca da construção da Casa Comum, reconhece a centralidade do debate sobre a indissociabilidade do cuidado do corpo-indivíduo e do corpo-comunidade (Francisco, 2015).

⁵ Maritain, 1966, p.86 Apud Ferrara, 2020.

no contexto da financeirização da economia mundial e da globalização neoliberal.

Neste sentido, conforme apresentado ao longo do presente estudo, se na perspectiva do Humanismo Integral o bem comum é entendido enquanto a potencialidade do pleno desenvolvimento e, portanto, só se realiza nas relações com o outro, uma vez que estamos em uma sociedade na qual as relações sociais estão esgarçadas, tanto no âmbito local quanto global, nos afastamos cada vez mais da possibilidade de alcançar o bem comum. Quais seriam, então, as possibilidades de trilharmos novos caminhos que tenham como objetivo alcançar o bem comum?

Tendo em vista esse firme propósito de evidenciar o caráter profícuo do diálogo do conceito de desenvolvimento humano integral com a pesquisa aplicada e a intervenção social comunitária extensionista, esse Estudo Temático pretende ser o início de um processo de reflexão dialógica do Observatório PUC-Campinas sobre o desenvolvimento humano integral em uma nova perspectiva de observação, das grandes cadeias globais para o tecido social que sustenta a reprodução social de modo imediato, nas relações mais proximais, familiares e comunitárias.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Ferdinand. Jacques Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. 2009. Disponível em: < <http://maritain.org.br/jacques-maritain-e-a-declaracao-universal-dos-direitos-humanos/>>. Acesso em 26 nov. 2021.

BAUMAN, Zygmunt. Confiança e medo na cidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Zahar: 1998.

BENTO XVI. Carta Encíclica “Caritas in Veritate” (2009). Sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Coleção Documentos Pontifícios. n. 3. Edições CNBB: Brasília, 2015. 112p.

CANCLINI, Néstor García. Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

COMPARATO, Fábio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2003.

DUBET, François. O tempo das paixões tristes. São Paulo: Vestígio, 2020.

FERRARA, Ricardo Czepurnyj. Os fundamentos filosóficos no pensamento político de Jacques Maritain. 2020. Disponível em: <<http://maritain.org.br/os-fundamentos-filosoficos-no-pensamento-politico-de-jacques-maritain/>>. Acesso em 26 nov. 2021.

FRANCISCO, Papa. Carta Encíclica Laudato Si'. Sobre o cuidado da casa comum. 2015. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html/>. Acesso em 03 jun. 2024.

HARVEY, David. O novo imperialismo. 7 ed. São Paulo Edições Loyola, 2013. Igreja. 7. ed. Paulinas: São Paulo, 2018. 528p.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Declaração Universal dos Direitos Humanos. 2012. Disponível em: <<http://maritain.org.br/declaracao-universal-dos-direitos-humanos/>>. Acesso em 26 nov. 2021.

MASSARO, C.; SILVA, C. M. da; ROSANDISKI, E. N.; BOARETO, José A.; OLIVEIRA, P. R. da S.; GODOI, S. C.; PLACIDO, V. L. dos S.. Índice do Desenvolvimento Humano Integral (IDHI): Fundamentos teóricos e construção metodológica. Campinas: Ed. Splendet/PUCC, 2022.

NUNES, Dymaima Kyzzy. As gerações de direitos humanos e o estado democrático de direito. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XIII, n. 77, jun 2010. Disponível em: <<https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-constitucional/as-geracoes-de-direitos-humanos-e-o-estado-democratico-de-direito/>>. Acesso em 21 mai. 2024.

ONU. Carta da ONU. 1945. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/carta/>>. Acesso em: 26 nov. 2021.

ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos. 1948. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/91601-declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 26 nov. 2021.

ORTIZ, Renato. Mundialização e Cultura. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. Compêndio da Doutrina Social da Igreja. 7. ed. Paulinas: São Paulo, 2018. 528p.

ROTHSCHILD, Emma. Sentimentos Econômicos. Adam Smith, Condorcet e o Iluminismo. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Direitos humanos, democracia e desenvolvimento [livro eletrônico] / Boaventura de Sousa Santos, Marilena Chauí. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

SORGE, Bartolomeo. Breve curso de Doutrina Social. Coleção Fé e Justiça. São Paulo, Paulus: 2018.

SENNET, Richard. Juntos. Os rituais, os prazeres e a política da cooperação. Rio de Janeiro: Record, 2013.