



Editora Fundação Fênix

FRATELLI TUTTI:

Cenários Sombrios e Amizade Social

**Leomar Brustolin
Agemir Bavaresco
Orgs**

No Papa Francisco revela-se surpreendentemente fecundo o encontro do jesuíta disciplinado e intelectualizado, com o franciscano cordial e relacional. A encíclica *Fratelli Tutti* é um testemunho eloquente desta simbiose. Na esteira do também jesuíta Teilhard de Chardin, o horizonte contemporâneo da encíclica ressoa a afirmação do genial paleontólogo, transcrita em letras garrafais na entrada do Centro Intercultural da Universidade Georgetown de Washington: “A Era das Nações passou. Agora, se não quisermos perecer, é necessário deixar de lado os antigos preconceitos e construir a Terra”. Somos a primeira geração que, graças à ciência e à tecnologia, pode contemplar nossa pequena casa redonda e azul - o planeta em que habitamos, por nós chamado Terra - em vídeos enviados de milhares de quilômetros de distância, nosso olho externo impactado por uma epifania que leva inclusive ao embaraço: porque insistir em soberanias fragmentadas, que sentido ainda tem o cuidado obsoleto e teimoso de cada nação em defesa do seu próprio pedaço? O Papa Bergoglio assumiu inclusive pastoralmente a nova visão: “O todo é maior do que a soma das partes”; “A unidade prevalece sobre o conflito” (Cf. EG 217-237). Mas para nos sacudir ainda mais, não a visão maravilhosa do todo desde a distância, é, no desequilíbrio ecológico, o ressurgimento a galope dos quatro cavaleiros do apocalipse, capítulo seis: a guerra, a peste, a fome e a morte, que denominamos agora com novas palavras para tentar domar por nós mesmos – a crise sanitária, a crise política, a crise econômica e a crise final – o que agora torna as palavras de Teilhard de Chardin absolutamente urgentes: deixar de lado os antigos preconceitos e construir a Terra - se não quisermos perecer. A presente publicação conjunta é uma resposta e uma colaboração sinodal que quer afinar as vozes e os passos ressoando o refrão: sim, todos irmãos por um mundo de paz e cuidado com todas as criaturas.



Editora Fundação Fênix



**Fratelli Tutti:
Cenários sombrios e amizade social**

Série Religião e Teologia

Editor

Isidoro Mazzarolo (PUCRS)

Conselho Científico

Isidoro Mazzarolo (PUCRS)

João Luiz Correa Júnior (UNICAP)

Valmor da Silva (PUCGO)

Vicente Artuso (PUCPR)

Conselho Editorial

Bruno Godofredo Glaab (ESTEF)

Herculano Alves (Universidade Católica Portuguesa/Porto)

Rafael Fernandes (PUCRS)

Ludovico Garmus (Instituto Franciscano de Petrópolis)

Leomar A. Brustolin (PUCRS)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

**Fratelli Tutti:
Cenários sombrios e amizade social**

(Organizadores)

Leomar Bustolin

Agemir Bavaresco



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2020

Direção editorial: Isidoro Mazzarolo
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix
Imagens: Mariana Ferreira Tauchen

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)



Série Teologia – 07

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

BRUSTOLIN, Leomar; BAVARESCO, Agemir. (Orgs).

Fratelli Tutti: Cenários sombrios e amizade social. BRUSTOLIN, Leomar; BAVARESCO, Agemir. (Orgs.) Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020.

106p.

ISBN – 978-65-87424-43-9



<https://doi.org/10.36592/9786587424439>

Disponível em: <https://www.fundarfenix.com.br>

CDD-100

1. Fraternidade. 2. Amizade social. 3. Teologia. 4. Caridade.

Índice para catálogo sistemático – Filosofia e disciplinas relacionadas – 100

Sumário

Apresentação

Luiz Carlos Susin 11

1. O Bom Samaritano, Francisco de Assis e o Papa Francisco

Isidoro Mazzarolo 17

2. Um encontro no caminho: A Parábola do Bom Samaritano como chave de leitura escatológica na Encíclica *Fratelli Tutti*

Leomar Antônio Brustolin; Renato Ferreira Machado 39

3. A encíclica *Fratelli Tutti* e a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais Contemporâneas

Agemir Bavaresco; João H.S. Jung 61

4. "Povo de Deus Fraternal" em meio aos povos: *fratelli tutti* em perspectiva eclesiológica

Rafael Martins Fernandes 89

Apresentação



<https://doi.org/10.36592/9786587424439-0>

No Papa Francisco revela-se surpreendentemente fecundo o encontro do jesuíta disciplinado e intelectualizado, com o franciscano cordial e relacional. A encíclica *Fratelli Tutti* é um testemunho eloquente desta simbiose. Na esteira do também jesuíta Teilhard de Chardin, o horizonte contemporâneo da encíclica ressoa a afirmação do genial paleontólogo, transcrita em letras garrafais na entrada do Centro Intercultural da Universidade Georgetown de Washington: "A Era das Nações passou. Agora, se não quisermos perecer, é necessário deixar de lado os antigos preconceitos e construir a Terra". Somos a primeira geração que, graças à ciência e à tecnologia, pode contemplar nossa pequena casa redonda e azul - o planeta em que habitamos, por nós chamado Terra - em vídeos enviados de milhares de quilômetros de distância, nosso olho externo impactado por uma epifania que leva inclusive ao embaraço: porque insistir em soberanias fragmentadas, que sentido ainda tem o cuidado obsoleto e teimoso de cada nação em defesa do seu próprio pedaço? O Papa Bergoglio assumiu inclusive pastoralmente a nova visão: "O todo é maior do que a soma das partes"; "A unidade prevalece sobre o conflito" (Cf. EG 217-237). Mas para nos sacudir ainda mais, não a visão maravilhosa do todo desde a distância, é, no desequilíbrio ecológico, o ressurgimento a galope dos quatro cavaleiros do apocalipse, capítulo seis: a guerra, a peste, a fome e a morte, que denominamos agora com novas palavras para tentar domar por nós mesmos – a crise sanitária, a crise política, a crise econômica e a crise final – o que agora torna as palavras de Teilhard de Chardin absolutamente urgentes: deixar de lado os antigos preconceitos e construir a Terra - se não quisermos perecer.

Nesse contexto de extremos o jesuíta Bergoglio vai a Francisco do século XIII, de cujo nome se revestiu para inspiração de seu ministério de

pontífice, e abre sua encíclica lembrando a visita cordial do pobre de Assis ao sultão muçulmano do outro lado mar, considerado então perigoso inimigo da cristandade. Romantismo? Ousadia ineficaz? Não: uma transgressão divina na consciência possível, contextual e historicamente acomodada, e abertura profética da consciência, gesto que rompe o muro, palavra que constrói a ponte, abraça a fraternidade e a amizade que vai muito além dos dedos de uma mão, e universaliza o próprio coração a todo humano e mais, a toda criatura. Só assim é possível esperar que os quatro cavaleiros do apocalipse parem seu galope dando meia volta: somente se as nações, e até as religiões, se sentarem à mesa com seus dons. Antes da encíclica, o próprio Papa, em colóquio com o Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb de Abu Dhabi, firmou o compromisso da fraternidade e da paz, uma das marcas de seu pontificado desde a homilia da inauguração de seu ministério, com uma igreja “em saída” despojada de si e acolhedora do pobre e vulnerável, e o cuidado por toda a Criação. O Papa vem cumprindo suas promessas, fazendo a sua parte. A encíclica *Fratelli Tutti*, com sua linguagem pastoral, às vezes poética, sempre clara e incisiva, linguagem que o caracteriza, é mais um marco, e também um convite a nos juntarmos a este caminho “sinodal” evocado desde o balcão em que se apresentou pela primeira vez. A presente publicação conjunta é uma resposta e uma colaboração sinodal que quer afinar as vozes e os passos ressoando o refrão: sim, todos irmãos por um mundo de paz e cuidado com todas as criaturas.

O próprio Papa junta em sua carta encíclica muito dos seus ensinamentos ao logo destes anos, e lhes dá uma perspectiva de fraternidade universal. A Igreja Católica, no espaço ecumênico da grande tradição cristã, é convidada a abrir-se para uma sociedade em que a política e a economia, as culturas e as tradições religiosas, sejam realizações de um amor e de uma amizade que se resumam nesta aclamação: todos irmãos!

Neste esforço conjunto, Isidoro Mazzarolo, em “O bom samaritano, Francisco de Assis e o Papa Francisco”, mostra que o documento *Fratelli Tutti*

se reveste de uma espiritualidade bíblica fundamental, ainda que com poucas referências explícitas às Sagradas Escrituras, assim intencionalmente elaborado, para provocar com sua hermenêutica bíblica o mundo atual, no contexto da crise da Covid-19 e das ideologias que pretendem se impôr, a fim de despertar novas consciências alicerçadas na pedagogia de Jesus e exemplificadas na encíclica com uma detalhada evocação da parábola do Bom Samaritano. As grandes preocupações do Papa Francisco não se aninham em teses doutrinárias, mas desvelam a ausência de gestos de solidariedade, de hospitalidade e de amor concreto, superando preconceitos, fronteiras geográficas, culturais e econômicas. Sem solidariedade, o mundo se torna cada vez mais uma experiência de sofrimento, em lugar de uma experiência de *amizade social*.

Leomar Antônio Brustolin e Renato Ferreira Machado, em “Um encontro no caminho: a parábola do bom samaritano como chave de leitura escatológica na encíclica *Fratelli Tutti*”, apresentam a forma como as relações humanas se revelam e configuram diante da crise da pandemia. O Papa retoma a pergunta do doutor da Lei a Jesus pelo modo como conseguir a vida eterna, e afinal indica o modo da fraternidade samaritana: consegue-se a vida eterna fazendo o mesmo. Ele chega assim a uma profundidade escatológica que desvenda os sentidos buscados pela humanidade frente a uma existência cada vez mais ameaçada neste mundo. Assim, os cenários e personagens da parábola são desdobrados e interpretados à luz da escatologia, bem como as proposições da encíclica a respeito da fraternidade.

João H.S. Jung e Agemir Bavaresco, em “A encíclica *Fratelli Tutti* e a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais Contemporâneas”, analisam a encíclica para compreender a posição do Papado de Jorge Bergoglio e argumentar sobre a atual inserção do Vaticano nas Relações Internacionais contemporâneas. Percebe-se um novo ativismo da Santa Sé e sua diplomacia sob a chancela do Papa Francisco no que tange uma

universalização de princípios como os direitos humanos e o combate à miséria, aproximando a Igreja Católica das preocupações normativas institucionalizadas em organizações como as Nações Unidas. Nesse contexto, o Vaticano mostra maior disposição de diálogo com o Oriente e com atores até então não usualmente próximos, com ênfase ao Sul Global, horizontalizando o debate em uma conjuntura de conflito generalizado. A diplomacia eclesiástica demonstra um impulso da Igreja Católica em atuar enquanto uma potência moral nas relações internacionais, estando os núncios presentes em embaixadas e organizações internacionais pelo mundo para servir de arautos da fraternidade e amizade social proclamada pelo Sumo Pontífice.

Rafael Martins Fernandes, em “Povo de Deus fraterno” em meio aos povos: *Fratelli tutti* em perspectiva eclesiológica”, mostra que o apelo de fraternidade universal vem do próprio Deus. A fraternidade não é uma vocação que se pode reduzir ao interior da Igreja. Nesse sentido o autor recorre ao documento conciliar *Lumen Gentium* e ao desígnio de uma Igreja “sacramento” de paz, unidade e salvação de todo o gênero humano. Muitos homens e mulheres, como São Francisco de Assis, foram porta-vozes desse anseio de paz e de unidade universais. O Papa Francisco insere-se no coro dessas vozes bem-aventuradas, dirigindo-se, por meio da Encíclica *Fratelli tutti*, ao mundo marcado pelo novo contexto de comunicação global instantânea que, paradoxalmente, parece aumentar os muros do ódio e da indiferença. O objetivo deste estudo eclesiológico é compreender melhor o *locus* eclesial de onde Francisco profere seu apelo de fraternidade, o que possibilitará uma adequada interpretação da encíclica social, objeto de nosso estudo.

Luiz Carlos Susin
Teologia/PUCRS.



1. O Bom Samaritano, Francisco de Assis e o Papa Francisco



<https://doi.org/10.36592/9786587424439-1>

Isidoro Mazzarolo¹

Resumo

O documento *Fratelli Tutti* se reveste de uma espiritualidade bíblica fundamental, com poucas referências às Sagradas Escrituras e, intencionalmente trabalhado, para provocar o mundo atual, no contexto da crise da Covid-19 e da ideologia, quer capitalista, quer socialista, a fim de despertar novas consciências alicerçadas na pedagogia de Jesus e exemplificadas na parábola do Bom Samaritano. As grandes preocupações do Papa Francisco não estão em torno de teses doutrinárias, mas da ausência de gestos de solidariedade, de hospitalidade e de amor concreto, superando preconceitos, fronteiras geográficas, culturais e econômicas. Sem solidariedade, o mundo se torna cada vez mais uma experiência de sofrimento, em lugar de uma experiência de *amizade social*.

Palavras-chave: compaixão, superação, hospitalidade.

Introdução

A exortação apostólica *Fratelli tutti* utiliza uma metodologia tipicamente latino-americana, consagrada em três passos: ver, julgar e agir. No *ver*, o Papa Francisco se reporta a outros documentos, especialmente outra exortação intitulada *Laudato Si*. O olhar sobre a realidade é límpido, profético e despido

¹ PUCRS. E-mail: isidoro.mazzarolo@puccrs.br; mazzarolo.isidoro@gmail.com

de qualquer ideologia secundária. Ele se debruça sobre *a casa comum*, como um espaço que deve servir de abrigo a todos os povos, assim como a casa de Deus (Is 56,7). A análise toca em pontos cruciais da vida do mundo de hoje e a transformação dessa casa comum em uma espécie de covil de ladrões (Lc 19,46), através das justificativas de desenvolvimento econômico sem o desenvolvimento humano e cultural integral. O progresso das ciências não foi feito para servir a todos, mas tudo sempre favorece os mais abastados, seguindo os princípios excludentes: quem já tem, terá mais e quem não tem, vai tendo menos.

O *julgar*, dentro dos objetivos da carta, de ser uma mensagem de amizade e de fraternidade, os paradigmas estão alicerçados, principalmente, na parábola do *Bom Samaritano*. As outras referências bíblicas são tangenciais, não por terem menor valor, mas por servirem de auxílio à iluminação da parábola. O gesto do bom samaritano traduz os gestos de Jesus diante de tantas situações de encontro com caídos, doentes, marginalizados e necessitados.

O *agir* se constitui de propostas pedagógicas colocadas de modo paternal e afetivo no ensejo da construção de uma civilização do amor e uma terra com menos males. As soluções existem, mas faltam decisões concretas e olhares fraternos sobre a pessoa do outro. A era da globalização carece de distribuição, integração e fraternidade. As propostas mais contundentes apelam para uma nova *forma mentis*, novos olhares e novos compromissos com o ser humano e o universo, como um todo para todos.

O olhar sobre a realidade (ver)

O título da exortação *Fratelli tutti* tem por finalidade conclamar o mundo à *Fraternidade e Amizade Social*, como sonhava Francisco de Assis. A

explicitação do título é justificada pela forma como Francisco de Assis entendia o lexema *fratelli*, ou seja, era uma forma de dizer: *fratelli e sorelle*, ao mesmo tempo, utilizando uma linguagem evangélica (FRANCISCO, 2020, nº.1). Algumas correntes feministas sentiram-se excluídas ou não contempladas no título, mas o Papa teve o cuidado de justificá-lo, afirmando que, as irmãs estavam no coração da Encíclica do mesmo modo que os irmãos. No contexto bíblico do NT, o lexema irmãos aparece cerca de 250 vezes e sempre abarca os irmãos e as irmãs, por isso, quis repetir a forma de referência de Francisco de Assis, o qual tinha um amor para além das fronteiras da geografia e do espaço.

O Papa refere, nesse contexto, a visita que Francisco de Assis faz ao Sultão Malik-al-Kamil, no Egito, em busca da paz e da concórdia num mundo dilacerado pelas conquistas islâmicas na Palestina e a violência desenvolvida pelas Cruzadas cristãs. A viagem foi uma aventura carregada de esforços, perigos e imprevistos, mas repleta de amor e de fidelidade ao Senhor, que ele servia, "proporcional ao seu amor pelos irmãos e imãs" (FRANCISCO, 2020, nº. 3).

A pobreza de Francisco contrastava com a suntuosidade do Sultão, mesmo assim, a força do amor não o impediu de acreditar nos frutos do encontro, pois ele não se servia da apologética doutrinária, impondo conceitos e princípios, mas buscava partilhar o grande amor para com Deus e a igreja de Jesus Cristo. Nessa ótica, "as questões ligadas à fraternidade e à amizade social sempre estiveram entre as minhas preocupações" (FRANCISCO, 2020, nº. 5).

O mundo de Francisco estava abancado no feudalismo, numa religiosidade medíocre, revestida pela burguesia e pelos privilégios, com raros exemplos de amor evangélico. O próprio pai, Pietro Bernardone, tinha seu

coração no comércio de tecidos e nos negócios lucrativos, enquanto sua fortuna era produzida por regimes de escravos em condições sub-humanas.

O mundo atual, no olhar do Papa, está fechado num universo de sombras. As utopias, que levaram os pais fundadores da Comunidade Europeia a um grande passo na busca da fraternidade social e da superação das fronteiras econômicas e políticas, estão sendo demolidas pelo renascimento de resquícios arcaicos e retrógados (FRANCISCO, 2020, nº.10). Essas sombras sobre um mundo que se fecha ao diálogo, ao encontro, ao compromisso indicam o pecado dessa geração que esqueceu o passado, nega a história e se coloca de costas para o futuro. Assim como fez na *Laudado Si*, nesta Encíclica o Papa Francisco faz uma confissão profunda de sentimentos que não inspiram esperanças e luzes, mas sombras e certo pessimismo. Nas suas próprias palavras, diz que essa postura tenta negar a história, negar o passado e afirmar tudo a partir do olhar do presente, isto é, o que aconteceu não valeu nada, o que conta é o hoje, mesmo sem qualquer horizonte para o amanhã:

La fine della coscienza storica. Per questo stesso motivo si favorisce anche una perdita del senso della storia che provoca ulteriore disgregazione. Si avverte la penetrazione culturale di una sorta di "decostruzionismo", per cui la libertà umana pretende di costruire tutto a partire da zero (FRANCISCO, 2020, nº.13).

O *desconstrutivismo radical* é a cultura do negacionismo histórico e do imperialismo absoluto da *egolatria*. O culto a si próprio sempre foi símbolo da ruptura das relações familiares, fraternas e sociais, gerando sofrimento e dor desnecessários a todas as pessoas dos círculos de convivência. Nos conceitos de rede, da Física Quântica, o egoísmo é o comportamento de uma célula doente que gera sofrimento em todas as células da rede. A rede

representa o tecido cósmico que envolve todas as criaturas e, com isso, gera problemas para todo o cosmos.²

É nesse quadro que se descreve a experiência caótica da incapacidade da convivência fraterna, da solidariedade e da compaixão. O Papa afirma que a tragédia global, provocada pela Covid-19, expôs a comunidade mundial, a qual navega no mesmo barco, à tomada de consciência de que o mal de um resulta em dano para todos (FRANCISCO, 2020, nº. 32. O Papa está em perfeito acordo com a pedagogia de Jesus e com as teorias da Física Quântica: somos seres em relação e não há como fugir dessa realidade que conecta um ser ao outro como células em rede.

Há sempre quem negue a história e, assumindo atitudes agressivas, sem escrúpulos, fecham-se em si mesmas, isolam-se e ignoram os problemas que causam aos outros. É inescusável o contexto de pertença à rede cósmica e, ao mesmo tempo, é inaceitável a negação da responsabilidade e das consequências geradas pelo isolamento irracional ou neurótico de muitos que descarregam nos outros as consequências de suas atitudes.

É esse quadro geral que move o Papa Francisco a promover uma reflexão sobre o sofrimento do mundo, de modo especial, dos inocentes, dos pequenos e marginalizados. Sofrimento gerado, de modo irresponsável, por indivíduos ou instituições de alcance transnacional e que afetam a *casa comum*. Mais do que nunca, hoje, é tempo de assumir a consciência do próprio lugar e missão na construção da *fraternidade e da amizade social*.

² MAZZAROLO, Isidoro. **Jesus e a Física Quântica**, p. 95-96. Nestas páginas e em outras da mesma obra, discutimos os conceitos da Física Quântica e a pedagogia de Jesus. As teorias da célula na rede e do ser humano no universo se encontram e, aqui está a razão fundamental para compreender a pedagogia da restauração da rede cósmica, através do perdão, da cura e da conversão, a fim de que a rede celular cósmica sofra menos e conheça a verdadeira libertação em Cristo (Gl 5,1).

A atitude do Bom Samaritano (julgar)

Com o título *Um estranho no caminho*, o Papa Francisco abre o segundo capítulo e inicia, no seu método, o *julgar*. O confronto entre as atitudes egoísticas, o fechamento, as neuroses causadas pela Covid-19 e por outras faltas de exercício de convivência, tolerância e compaixão com a atitude do bom samaritano, o Papa propõe uma reflexão na base da amizade social, do olhar diferente e aberto, sem impor doutrinas ou princípios.

O samaritano deve ter inspirado Francisco de Assis a abraçar o leproso, a tirar seu casaco de burguês e dá-lo a um mendigo sem nada receber em troca. A *Carta Encíclica* ressalta o contraste entre o egoísmo do mundo moderno, pautado nas atitudes do sacerdote e do levita e, a atitude do samaritano, iniciando por uma breve referência ao texto do Gn 4,9, onde Deus pergunta a Caim: *Onde está o teu irmão?* Essa pergunta clama por respostas, ainda hoje.

A pergunta se repete, hoje, e Deus continua em busca de quem saiba dar a resposta correta, não pelo discurso, mas pela ação. Quando pessoas que professam uma religião determinada sabem tudo sobre a religião, dogmas, decretos, símbolos e ritos, mas constroem muros ao redor de si mesmos, não saberão nunca dar a resposta a essa pergunta. Não raro, os dogmas religiosos servem de argumentos para blindar a consciência e fechar o coração para não ver e não reconhecer o mais próximo como seu irmão ou sua irmã. As religiões, como carregam consigo memes familiares e culturais, podem servir de divisão em lugar de aproximação e conexão.³

Ao tomar o exemplo contrastante entre o sacerdote e o levita com o samaritano para elaborar seus princípios de construção da Fraternidade e da Amizade Social, o Papa Francisco afirma que esse fato se repete (FRANCISCO,

³ MAZZAROLO, I. *Jesus e a Física Quântica*, p. 33-35. As religiões, quando não impregnadas de espiritualidade, podem servir de ideologias de dominação, alienação e hipocrisias.

2020, nº. 69). A mediocridade religiosa, a frieza, o indiferentismo, mesmo por parte da hierarquia eclesiástica, é um mal que se repete. A falta de sensibilidade e a estagnação da solidariedade e da virtude se repetem. Os fatos estão ali: trata-se de uma opção de inclusão ou de exclusão daqueles que estão à beira dos caminhos e, essas decisões determinam todos os projetos políticos, econômicos, sociais e religiosos (FRANCISCO, 2020, nº. 69).

Exegese de Lc 10,29-36

O contexto da parábola do Bom Samaritano

O capítulo 10 de Lucas é uma pérola dentro do terceiro Evangelho. Lucas começa com a anexação dos outros setenta e [dois]⁴ discípulos ao grupo dos Doze. No imaginário do evangelista está clara a superação da numerologia Doze, pois $12 + 72 = 84$. Este número não tem mais um significado simbólico, apenas indicativo da superação e da expansão do discipulado, incluindo as mulheres, já referidas em 8,1-3.

A missão dos 84 discípulos, enviados do mesmo modo e com a mesma pedagogia de serem cordeiros no meio de lobos (Lc 10,3), produz efeitos extraordinários e, quando voltam para a revisão da missão, dizem a Jesus que até os demônios se submetiam às suas ordens. Jesus, no entanto, desloca a alegria dos discípulos da sensação de autoridade sobre os espíritos maus para sobre a simplicidade do serviço. Jesus não quer que seus discípulos assumam o ar de triunfalistas, poderosos e potentes, mas quer que a missão seja revestida de singeleza, humildade e profecia (Lc 10,21-24).

⁴ Há variações na referência ao número que Jesus adiciona aos Doze. Um bom grupo de manuscritos traz o número de 72, enquanto outros trazem o número de 70. Trata-se da associação com o número de membros do Sinédrio, que era de 70, mas para os que colocam 72 significa dizer que incluíam as duas cadeiras de direito, porém eram facultativas, isto é, o lugar do rei e do sumo sacerdote.

Contrastante com a pedagogia de Jesus era a pedagogia dos legistas e doutores da lei, os quais sentiam-se incomodados com a autoridade e a forma de Jesus ensinar e proceder. Assim, um deles aproximou-se para verificar os conhecimentos de Jesus e, quem sabe, poder denunciá-lo de falsário ou ignorante, perguntando-lhe: *Mestre, que devo fazer para herdar a vida eterna?* Jesus não respondeu de modo direto, mas com outra pergunta: *O que está escrito na Lei? Como lêis?* E, o doutor respondeu, citando o texto da lei, no Lv 19,18: *Amarás o Senhor, teu Deus, com todo o coração, com toda a alma, com toda a força e com todo o entendimento; e ao próximo, como a ti mesmo* (Lc 10,25-27).

Jesus, então, complementou: *Faze isso e viverás* (Lc 10,28). Mas o doutor da lei não ficou satisfeito e perguntou: *E quem é o meu próximo?* Para tornar claro o entendimento, em lugar de um longo discurso, Jesus utiliza uma parábola, a de um acontecimento no caminho que unia Jerusalém a Jericó, uma estrada preferencial para os judeus.

O lugar da parábola

Em Lc 9,51, Jesus inicia sua despedida da missão na Galileia.⁵ Diferentemente de Marcos e Mateus, os quais dividem a missão de Jesus em duas fases – Galileia e Jerusalém – Lucas distribui a missão de Jesus em três partes – Galileia, Samaria e Judeia.

Jesus, saindo da Galileia a caminho de Jerusalém, deveria seguir o percurso do rio Jordão até Jericó e de lá, subir para Jerusalém, como faziam as grandes caravanas. No entanto, decidiu fazer um *desvio* pela Samaria.

⁵ MAZZAROLO, I. **Lucas, a antropologia da Salvação**, p. 149, nota 92: a expressão *quando se completaram os dias da sua assunção, Jesus enrijeceu o rosto e tomou uma decisão firme* (Lc 9,51). Aqui podemos ver o começo do êxodo de Jesus em direção a Jerusalém, contudo, antes de ir para Jerusalém, Jesus entra em território dos samaritanos. A Samaria não era bem o caminho, por isso, entende-se como a missão da inclusão dos samaritanos no Evangelho da misericórdia e da Salvação.

Tomando a parábola no seu lugar da narrativa, precisamos afirmar que Jesus conta a mesma estando entre os samaritanos, e lá foi questionado por um legista. A parábola tem um sabor de revanche entre samaritanos e judeus. O legista que interroga Jesus é, sem dúvida, um judeu conservador e arrogante, pois queria desmoralizar a autoridade e o prestígio do Mestre. Portanto, estando entre os samaritanos, Jesus fala da Judeia, dos *opressores e arrogantes*.

Os antecedentes da parábola

Em 722 a. C., os assírios assaltaram o norte da Palestina até as proximidade de Jerusalém, mas o Reino de Judá, com a ajuda do Egito, conseguiu proteger seus habitantes. O rei da Assíria deportou parte dos samaritanos e colocou em seus lugares cinco povos oriundos de Babilônia, Cuta, Ava, Emat e Sefarvaim (2Rs 17,24).

A partir dessa data, o povo da Samaria ficou sendo um povo mais heterogêneo e com uma miscigenação religiosa mais acentuada. Em 589 a. C., aconteceu a invasão da Babilônia, envolvendo também Judá, e foi feita a primeira deportação da classe dominante de Jerusalém, seguindo-se outras duas 587 e 586 a. C.

Durante o período de exílio babilônico, o domínio estrangeiro era igual, quer sobre a Samaria, quer sobre Judá, por pouco mais de 50 anos. Com a ascensão do Império Persa, na figura do rei Ciro e depois de seus sucessores, todos os confinados na Babilônia recebem permissão para retornar a seus países de origem. Desta forma, muitos judeus também começaram retornar para Jerusalém e iniciaram a reconstrução da cidade, porém não queriam a participação daqueles que tinham ficado. Estabeleceu-se um conflito entre os que retornavam e os residentes, chamados de *povo da terra* (cf. Esd 4).

Terminados os trabalhos de reconstrução das muralhas da cidade e do templo, muitos sacerdotes e levitas, liderados por Esdras, decidiram purificar a raça e expulsar todas as mulheres estrangeiras com seus filhos, de Jerusalém (cf. Esd 9-10). As mulheres repudiadas e seus filhos não tinham outra alternativa a não ser ir para outros lugares e, em sua grande parte, foram para a Samaria. Esse fato transformou radicalmente as relações entre Judá e a Samaria, visto que os judeus tratavam os samaritanos como impuros, bastardos e idólatras (Esd 9,1). Na apologese sobre a autoridade de Jesus, em Jerusalém, os judeus acusam-No de ser samaritano e de possuir um demônio (Jo 8,48).

O contexto da parábola

A primeira observação, é que Jesus está contando essa parábola aos samaritanos, mas o ambiente que a parábola retrata é o caminho entre Jerusalém e Jericó (45 km, aproximadamente), um ambiente judaico e o episódio envolve alguns judeus (os assaltantes, o assaltado, um doutor da lei e um sacerdote) e um samaritano.

a. *O questionamento do doutor dos 613 mandamentos da lei.* Quem vai interrogar Jesus sobre a lei é um especialista (*nomikós*). A questão fundamental, proposta pela lei e pelo doutor na matéria a Jesus com o título de mestre (*didáskalos*), é sobre a vida eterna. *A vida eterna é uma herança*, mas como toda a herança pode ficar sem herdeiro, ele pergunta o que deve fazer para ser herdeiro. Lucas sublinha que a intenção desse especialista era testar ou colocar Jesus à prova de seus conhecimentos. A forma muito pedagógica de Jesus é perguntar ao mestre da tradição judaica o que estava escrito na Lei a respeito da vida eterna. Jesus utiliza um recurso da dialética antiga, a qual não dava respostas diretas, mas provocava o interlocutor a dar

a resposta desejada.⁶ O interlocutor de Jesus mostrou que conhecia bem as Escrituras e, tomando dois textos, apenas respondeu: "Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua mente e com todas as tuas energias" (Dt 6,5) e "ama a teu próximo como amas a ti próprio" (Lv 19,18). A referência ao Dt 6,5 compreendia um conceito teocentrista e, com frequência era esquecido o texto do Lv 19,18. O próximo (*plêsion*), na compreensão judaica, designava alguém que era vizinho, morava ao lado, um conhecido ou um parente, mas sempre dentro do âmbito de conhecidos.⁷ O doutor da lei questiona Jesus sobre aspectos étnicos, isto é, ele queria saber quem da parentela ou da vizinhança seria determinado como próximo.⁸

O doutor da lei encontrou em Jesus alguém que não apenas sabia a lei, mas sabia como interpretá-la, pois os legistas mascaravam a sua interpretação (Is 10,1-2). Jesus tira da própria lei a resposta que o investigador conhecia, mas talvez não quisesse assumir. A própria lei traça o caminho para a herança eterna, mas os doutores e mestres tentaram reduzir a sua compreensão original, incluindo muitos mandamentos e proibições. Por isso, o caminho da vida foi o ensinamento da Regra de Ouro: *Não faças aos outros aquilo que não queres que façam a ti* (Tb 4,15) e que o Rabi Hillel adaptou na seguinte redação: *Tudo o que te for desagradável, não queiras fazer ao teu próximo.*⁹

b. *O amor não é conhecimento, é prática.* Jesus elogiou a resposta, mas diz que a resposta no nível do conhecimento não é suficiente. Diz ao mestre da Lei: "Vai, procede assim e viverás" (10,28). Saber é apenas um detalhe. É preciso fazer aquilo que se sabe de tal forma que, entre o conhecimento e a

⁶ SPINETOLI, O. da. **Luca**, p. 378. O autor afirma que a regra não era aceitar uma resposta fundada numa opinião escolar, mas alicerçada no que estava na lei, visto que a interrogação era de tom legalista.

⁷ SPINETOLI, O. da. **Luca**, p. 379.

⁸ KNIGHT, J. **Luke's Gospel**, p. 107, afirma que Jesus, com a parábola, quer indicar ao legista (*nomikós*) a respeito da hostilidade entre judeus e samaritanos e, o objetivo era a superação dos conflitos.

⁹ STÖGER, A. **O Evangelho de Lucas, primeira parte (3.1)**, p. 314.

ação, possa haver coerência. Nas palavras de Jesus, não é quem diz Senhor, Senhor que entra no Reino dos céus, mas quem faz a vontade do Pai (Mt 7,21). Na interpretação de Lucas, a exigência de Jesus parece mais radical: *Por que me chamais Senhor, Senhor, se não fazeis o que vos digo?* (Lc 6,46). O amor é uma práxis total, que exige um envolvimento de todo o ser nas suas mais diversas relações, como uma unidade integradora entre corpo e espírito. E toda a forma de prática e de conhecimento é possível e está ao alcance de todos (cf. Dt 30,11-15).¹⁰

c. *Quem é o meu próximo?* O segundo mandamento da lei, apontado pelo especialista no assunto a Jesus, refere-se ao *Levítico* (19,18). O rabino sabia, *de acordo com aquilo que conhecia da lei*, quem era o próximo. Mas não satisfeito com a resposta de Jesus, queria saber dele quem era o próximo. Na verdade, na tradição rabínica, o próximo era outro judeu, puro pela raça, cumpridor dos mandamentos e com plenos direitos éticos, religiosos e políticos. Neste conceito, o próximo é um amigo, um parente, alguém como eu. A referência de Jesus é explícita: "Ouvistes o que foi dito aos antigos: *Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo*. Eu porém vos digo..."(Mt 5,43).

O próximo, na compreensão de Jesus, é totalmente outro.¹¹ Os discípulos já tinham ouvido de Jesus a resposta, só em tom diferente: *Amai os vossos inimigos..., se amais os que vos amam, o que fazeis de novo; desta forma também procedem os pagãos...* (6,27-35). Lucas revela certa tensão entre alguém que se julgava sabedor de tudo, o doutor da lei, e Jesus, ao qual ele duvidava ou desprezava.¹² O próximo é, primeiramente, o conhecido, o geograficamente próximo, aquele que eu encontro com mais frequência. Mas ele é igualmente aquele que se apresenta de surpresa, que não conheço, de que não gosto ou que não me agrada. O próximo é o que está em necessidade.

¹⁰ MAZZAROLO, I. *Lucas, a antropologia da Salvação*, p. 160.

¹¹ MAZZAROLO, I. *Evangelho de São Mateus*, p. 97. O inimigo também é um próximo a ser amado e transformado em amigo, não pela violência, mas pelo afeto e ruptura de paradigmas culturais.

¹² GREEN, J. B. *The Gospel of Luke*, p. 431.

d. *A ironia da parábola: a lei diante da compaixão.* A parábola tem uma finalidade pedagógica e não impõe uma opinião. Nela o ouvinte chega à própria conclusão. Sabendo qual era o critério de próximo na Lei, Jesus quer mostrar ao sábio que dialoga com ele que esse conceito estava equivocado. O ambiente da parábola é o caminho de Jerusalém para Jericó¹³ (um itinerário mais utilizado pelos judeus). Por esse caminho, descia um homem (possivelmente judeu). Ele foi assaltado e machucado por estranhos (10,30). Pelo mesmo caminho, descia também um sacerdote, o qual conhecia a lei e, em virtude da lei, passa de lado sem socorrê-lo. O sacerdote conhecia a restrição de tocar em cadáveres ou em corpos estranhos como vítimas (Lv 21,1). Se o sacerdote tocasse o homem ferido, tornar-se-ia impuro e, com isso, não poderia realizar suas funções religiosas naquele dia, pois ficaria impuro até o final da tarde. Passa, depois, um levita (professor de direito, mestre da lei) que conhece os mesmos preceitos, sabe que quem tocar um homem ferido incorre na lei da impureza (Lv 13,1 ss; Nm 5,1-4), e para não ter que interromper seus intentos para fazer os ritos de purificação, deixa o homem caído e segue seu itinerário. São dois casos de conhecedores da lei, e, *na observância da lei*, não podem praticar a caridade.

A lei para os sacerdotes dizia: “Nenhum deles tornar-se-á impuro aproximando-se do cadáver de algum do seu povo, a não ser que se trate de parente seu muito chegado: mãe, pai, filho, filha, irmão. Também por sua irmã virgem, que permanece sua parenta próxima, visto que não pertenceu a nenhum homem. Igualmente não se contaminará por uma mulher casada dentro o seu povo, pois se profanaria” (Lv 21,1b-4). “Iahweh falou a Moisés e disse: — “Ordena aos filhos de Israel que excluam do acampamento todo leproso, todas as pessoas enfermas de corrimento ou todo aquele que se tornou impuro devido ao contato com um morto: homem ou mulher, os

¹³ O caminho tem aproximadamente 45 km, e o declive entre Jerusalém a Jericó é de 1.200 metros. Foi a caminhada mais longa que eu fiz, em 7 horas e meia.

afastareis e os colocareis fora do acampamento. Assim não contaminarão o acampamento, no qual eu habito no meio deles" (Nm 5,1-2).

e. *O terceiro transeunte da compaixão e da hospitalidade era um samaritano* 10,33. O samaritano não tinha nos seus ombros os prejuízos da lei e da instituição. Ele tinha uma religião do bom-senso, do afeto e da solidariedade com todos (cf. Rm 12,1-9) e não tanto de ritos, proibições e subterfúgios. Assim, vendo o homem caído, não se pergunta por preceitos, por permissões ou proibições. O samaritano *sente suas entranhas se comoverem*. O verbo *splangnizomai* indica a comoção íntima, o sentimento forte por alguém, a emoção de compaixão.¹⁴ O samaritano, tratado por um judeu como impuro, bastardo ou pagão, demonstra que o amor não conhece divisas, limites ou fronteiras. Ele encontra dentro dele mesmo as razões para sua hospitalidade na direção do homem ferido. Ele compreende a amplitude e a perfeição da lei. Ele entende que a vida eterna consiste no amor concreto ao primeiro necessitado.¹⁵

O homem caído, sendo judeu, representava um opressor natural dos samaritanos (cf. Esd 4,1ss; 9-10; Jo 4,9; 8,48). No entanto, aproxima-se do homem ferido, sem recorrer à lei ou aos problemas de relacionamento entre judeus e samaritanos, unge-o com óleo, carrega-o em sua montaria e leva-o a um lugar onde possa ser tratado. Percebendo que era pobre e não tinha com que cobrir suas despesas, assume-as e, também, as despesas posteriores, ou seja, até sua recuperação total.

f. *O conhecimento da lei ou a prática do bem?, eis a questão!* Concluída a parábola, Jesus pergunta ao mestre em lei qual dos três tinha sido o próximo do homem caído. Ironicamente, ele vai ter que superar seu conceito de próximo. O sacerdote e o levita vão salvar a lei, o samaritano vai salvar a

¹⁴ BAUER, W. "splangnizomai". In: **Wörterbuch zum Neuen Testament**, p. 1511.

¹⁵ ERST, von Josef. **Das Evangelium nach Lukas**, p. 351.

pessoa. Jesus fecha a questão: a *dupla relação do amor* é indissociável entre o amor a Deus e o amor ao próximo (Dt 6,5; Lv 19,18).¹⁶

Só quem salva a pessoa torna-se próximo de alguém, seja quem for. Essa é a ironia da questão. A pragmaticidade da lei pode destruir a possibilidade da caridade. Falando aos samaritanos, Jesus não os quer longe da lei, mas próximos do bem, da misericórdia e do perdão.

A hospitalidade do Samaritano e a herança da vida eterna (agir)

Nem todo aquele que diz Senhor, Senhor, entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus (Mt 7,21). O Reino de Deus não consiste em palavras, discursos ou apologeses frívolas ou fábulas inúteis, mas em gestos concretos de solidariedade e amor.

Mente aberta e coração grande são o caminho para superar *populismos* e *liberalismos* que, em última análise, negam a identidade do outro (FRANCISCO, 2020, 147. 155). Não é possível esconder-se dos pobres camuflando ideologias socialistas ou justificativas capitalistas.

O sacerdote e o levita, na parábola de Jesus, justificam a sua omissão de socorro com princípios religiosos do puro e impuro. O samaritano segue a lógica da hospitalidade e do amor. Jesus mostrou de modo patente, em sua missão, a necessidade da aproximação, do contato com os impuros, tocando-os e deixando-se tocar por eles. Sem a quebra de paradigmas ultrapassados e arcaicos, seria impossível fazer a graça, exercer a compaixão e proporcionar a reinclusão. Jesus rompe com as estruturas religiosas e esquemas sociais para aproximar os doentes e os excluídos da nova convivência social.¹⁷

¹⁶ ERST, von Josef. **Das Evangelium nach Lukas**, p. 349.

¹⁷ MAZZAROLO, I. A misericórdia exige proximidade e aproximação: uma leitura da superação do puro e do impuro, p. 77. Mostramos nesse artigo a necessidade do contato físico como expressão do afeto que supera paradigmas caducos e prejudiciais à restauração das relações.

As religiões não podem servir de argumentos para a omissão da caridade e do amor, mas devem estar a serviço da fraternidade universal (FRANCISCO, 2020, capítulo oitavo). Da mesma forma, o amor político necessita reconhecer que qualquer ser humano é um irmão ou uma irmã que está dentro da amizade social e não apenas tratados como seres desconhecidos (cf. FRANCISCO, 2020, nº. 180).

No contraste das atitudes, o sacerdote e o levita tratam o homem assaltado e machucado como um entre outros, sem importância e sem valor humano. O samaritano tem outra compreensão da vida do outro e age como Deus age, quando o ventre e as entranhas se comovem com a situação do outro.

A compaixão move o samaritano ao encontro com o caído, desce do seu jumento, aproxima-se, unge as feridas. O homem ferido não é impuro e não foi assaltado por que tinha pecados, mas por causa do pecado dos assaltantes. Jesus toca no esquife do filho da viúva de Naim e devolve-lhe a vida (Lc 7,14).

O samaritano demonstra o agir de Deus. Deus é sempre rico em misericórdia e essa virtude não pode faltar aos seus filhos (Os 6,6; Mt 7,12). As características do agir de Deus são sempre a *éleos*, a *macrothymía*, a *oiktirmôn* (misericórdia, longanimidade, compaixão).¹⁸

O papa alerta o mundo (crentes ou não crentes) para o caminho da superação da indiferença no que tange às camadas mais pobres e vulneráveis, às fugas e aos desvios no fechamento e isolamento, para não assumirem as próprias responsabilidades diante de um mundo dilacerado pela violência e pelo despotismo. É mister assumir atitudes de delicadeza e hospitalidade gratuitas.

¹⁸ FERNANDES, L. A. A base veterotestamentária da imitação de Deus em Lc 6,36-38. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Traços da misericórdia de Deus segundo Lucas**, p. 33.

Na perícópe que segue a parábola do *Bom Samaritano* (Lc 10,29-37) está o relato da visita de Jesus à casa de Marta e Maria (Lc 10,38-42). Maria acolhe o visitante e fica “aos seus pés” ouvindo e dialogando; Marta se afasta, ocupa-se com os afazeres e, se não bastasse, retorna azedada, reclamando que a irmã a deixou sozinha para os trabalhos. É a antítese comportamental da acolhida ou da indiferença na relação com o outro.

Nesse contexto, o amor a Deus exige, paralelamente, um amor ao próximo e, nisso, está a síntese de todos os Mandamentos, ou de toda a Escritura: a Lei, os Sábios e os Profetas.

Conclusões

A Carta Encíclica *Fratelli Tutti* é um contraponto com a lógica e a ganância do mundo atual que justifica o progresso à custa da exclusão e da marginalização cada vez maiores. O desenvolvimento não segue os princípios antropológicos e éticos da *Fraternidade da Amizade*, mas os critérios de servir a grupos elitistas e sempre mais exclusivistas. O mundo produz mais, mas também descarta mais. A cultura do descarte dos bens supérfluos é proporcional ao descarte de pessoas e de valores humanos e sociais, indispensáveis para a vida de muitos, cujas condições de competir, já não existem.

Fratelli Tutti não é apenas mais um Documento Pontifício, mas é uma profecia para o mundo atual, para pessoas de todas as categorias, classes ou credos. A fome, a sede e a miséria não têm cor, nem raça, nem lugar, elas têm nomes e sobrenomes de homens, mulheres, crianças e anciãos que clamam aos céus por compaixão, solidariedade e hospitalidade de seus próximos, os quais podem estar perto ou estar longe; ser pessoas da Política, do Direito, da

Economia ou da Religião, mas que são sempre o próximo destes caídos à beira das estradas, das calçadas e dos caminhos de hoje.

O Papa Francisco consegue unir a disciplina de Inácio de Loyola e a espiritualidade de Francisco de Assis. Hoje, não só o mundo econômico, mas também o universo religioso, isto é, das pessoas que professam alguma religião, o apelo à radicalidade do Evangelho precisa soar de modo profético e sapiencial. O viver a missão *sine proprio* (Mc 6,8-11; Mt 10,9-15; Lc 9,1-16; 10,1-6) não foi espiritualizado e tão pouco camuflado por Francisco de Assis. A não propriedade¹⁹ é o despojamento de tudo, primeiro dos apegos materiais e, depois, dos apegos emocionais, dos vícios e do pecado.

Fratelli Tutti pode soar como uma utopia, mas quem não tem sonhos não vai longe.

Referências bibliográficas

BAUER, Walter. **Wörterbuch zum Neuen Testament**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1971.

BÓRMIDA, J. **A não propriedade; uma proposta dos franciscanos do século XIV**. Porto Alegre: EST, 1997.

ERST, von Josef. **Das Evangelium nach Lukas**. Regensburg: Friedrich Pustet, 1977.

¹⁹ BÓRMIDA, J. **A não propriedade; uma proposta dos franciscanos do século XIV**. Porto Alegre: EST, 1997. O autor faz uma releitura da conhecida e propagada *pobreza franciscana* afirmando que, no espírito de Francisco de Assis, não se tratava somente da pobreza como renúncia aos bens supérfluos ou ao apego a coisas terrenas, mas de não possuir nada, a exemplo do mandato de Jesus aos discípulos, inclusive, de não ter a posse das casas onde os frades moravam. Tudo deveria ser de outros, a fim de viver na absoluta confiança da Providência Divina.

FERNANDES, L. A. A base veterotestamentária da imitação de Deus em Lc 6,36-38. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Traços da misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André/Rio de Janeiro: Academia Cristã/Editora PUC-Rio,2016, p. 11-49.

FRANCISCO, Papa. **Fratelli Tutti**. Roma: 2020.

GREEN, Joel B. **The Gospel of Luke**. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

KNIGHT, Jonathan. **Luke's Gospel**. London/New York: Routledge, 1998.

MAZZAROLO, I. A misericórdia exige proximidade e aproximação: uma leitura da superação do puro e do impuro em Lc 7,11-17; 10,29-37; 15,11-32. In: FERNANDES, Leonardo Agostini (org.). **Traços da Misericórdia de Deus, segundo Lucas**. Santo André/Rio de Janeiro: Academia Cristã/Editora PUC-Rio,2016, p.73-91.

MAZZAROLO, I. **Evangelho de São Mateus: Ouvistes o que foi dito aos antigos...? Eu, porém, vos digo! Coisas velhas e coisas novas!** Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2. ed, 2016.

MAZZAROLO, I. **Jesus e a Física Quântica**. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 3. ed. 2019.

MAZZAROLO, I. **Lucas, a antropologia da Salvação**. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 3. ed. 2013.

SPINETOLI, Ortensio da. **Luca, il Vangelo dei poveri**. Assisi: Cittadella editrice, 1982.

STÖGER, Alois. **O Evangelho de Lucas, primeira parte (3.1)**. Petrópolis: Vozes, 2. ed. 1984.



2. Um encontro no caminho: A Parábola do Bom Samaritano como chave de leitura escatológica na Encíclica *Fratelli Tutti*



<https://doi.org/10.36592/9786587424439-2>

Leomar Antônio Brustolin¹

Renato Ferreira Machado²

Resumo

Ao lançar um olhar sobre a forma como as relações humanas se revelam e configuram diante da crise da pandemia, o Papa Francisco na encíclica *Fratelli Tutti* chega a uma profundidade escatológica que desvenda os sentidos buscados pela humanidade frente a uma existência cada vez mais ameaçada. O presente texto propõe uma leitura da *Fratelli Tutti* a partir da parábola do Bom Samaritano em uma chave de leitura escatológica. Para tanto os cenários e personagens da parábola são desdobrados e interpretados à luz da escatologia, bem como as proposições da encíclica a respeito da fraternidade.

Palavras-chave: Fratelli Tutti, Papa Francisco, Escatologia, Reino de Deus, Pandemia.

Introdução

A encíclica *Fratelli Tutti*, lançada pelo Papa Francisco em outubro de 2020 propõe uma reflexão do contexto vivido pela humanidade nos tempos atuais a partir do paradigma da fraternidade e amizade social. Tomando como ponto de partida a expressão que lhe dá título, *Fratelli Tutti*, a encíclica deseja

¹ Bispo Auxiliar de Porto Alegre. Doutor em Teologia. Professor na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Membro da Comissão de Doutrina da Fé da CNBB. E-mail: leomar.brustolin@pucrs.br

²Pós-Doutorando em Teologia nas Faculdades EST. Membro da Comissão de Educação e Cultura do Regional Sul III da CNBB. E-mail: renatoferreiramachado@gmail.com

provocar uma desacomodação das relações construídas sobre o individualismo propondo a retomada da fraternidade em sua radicalidade teológica, ou seja, o reconhecimento do outro como um irmão, de igual dignidade e diferente identidade.

A encíclica tem como questão central o apelo para que a humanidade construa um futuro alicerçado na fraternidade e na amizade social. O termo *Fratelli Tutti* vem da tradição franciscana: era a expressão empregada por São Francisco de Assis como convite para se viver uma vida com o sabor do Evangelho.³ A vida, segundo esse paradigma, subentende três pressupostos: a libertação do desejo de domínio sobre o outro; o propósito em tornar-se um dos “últimos”; e a busca por uma vida em harmonia com todos. Nisso também se compreende a possibilidade e o chamado para viver um amor que extrapola fronteiras geográficas, políticas e ideológicas e que ultrapassa espaços preestabelecidos de pertença ou poder. Um amor que leva a reconhecer no rosto do outro o rosto de um irmão, seja ele quem for, venha ele de onde vier. Nessas atitudes, segundo aquilo que se apresenta na encíclica, se encontram os alicerces da paz.

A redação da encíclica surge do desejo de fazer nascer um anseio mundial de fraternidade. Essa intenção se potencializa diante do quadro vivido pela humanidade no contexto da pandemia. A emergência da Covid-19 impactou a forma de ler a realidade, de viver o cotidiano e de esperar o amanhã. Esse “sinal do nosso tempo” precisa ser interpretado à luz do Evangelho, especialmente no que se refere à fé e à esperança cristãs. Isso implica compromisso do cristão com o presente histórico e atenção ao futuro “A fé em Cristo nunca se limitou a olhar só para trás nem só para o alto, mas olhou sempre também para a frente.”⁴ A pandemia revela também nossa

³ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n 1.

⁴ BENTO XVI. *Carta Encíclica Spes Salvi*, n.41.

incapacidade de agir em conjunto e, que toda a hiperconexão de nossos tempos tem levado a uma crescente fragmentação das relações.

Nesse sentido, a encíclica se expressa em tom profético ao revelar sua inspiração no encontro entre São Francisco e o Sultão Malik-al-Kamil, no Século XII, em pleno transcurso das cruzadas no Oriente Médio. A busca pelo diálogo com aquele que está distante ou até mesmo instituído como potencial inimigo pelos discursos culturais, políticos e sociais de cada tempo se constitui como sinal de esperança e transformação da realidade. A encíclica enfatiza que São Francisco não foi ao encontro do líder muçulmano para convertê-lo e que, ao mesmo tempo, não perdeu a sua própria identidade diante de seu interlocutor. O encontro histórico é atualizado no diálogo do Papa Francisco com o Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb, com quem assinou a declaração conjunta "A Fraternidade Humana. Em prol da paz mundial e da convivência comum", em 04 de fevereiro de 2019, na cidade de Abu Dhabi.

Nos atuais contextos, quando crescem os atos de xenofobia e de ódio e quando a humanidade é colocada de joelhos frente a uma crise sanitária e social sem precedentes, a terceira encíclica de Francisco se revela como um documento-chave para compreender nossos tempos e assumir o desafio de um futuro diferente do que as tendências anunciam. Há muitas abordagens e leituras possíveis para a *Fratelli Tutti*. Por isso, optamos em desenvolver neste texto algo bem específico: sua dimensão escatológica.

Ao propor uma visão de futuro baseada na fraternidade, Francisco vai muito além do estudo de tendências ou de alguma teoria abstrata. A contaminação pela Covid-19 ignora fronteiras, etnias, ideologias e tradições religiosas, ainda que, em alguns lugares, forças sociais e políticas agravem a situação da doença. Nesse sentido, uma abordagem sobre as possibilidades do futuro pós-pandemia deverá tanto contemplar o horizonte do Eterno, em que a vida não conhece fim, quanto convocar a responsabilidade sobre o

momento atual, revisando a relação que se estabelece com a fraternidade e a Criação. Tudo está interligado, pois a fé cristã supõe uma integralidade até o fim da história.

O Papa Francisco propõe como chave de leitura para um futuro fraterno a parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25-37). A encíclica propõe essa parábola como narrativa da grande encruzilhada existencial humana. Na estrada da história, onde todos transitamos, assumimos os papéis dos personagens da parábola e a partir deles erigimos a continuidade desta mesma história. Por vezes somos como o homem ferido, ansiando pela chegada de socorro. Por vezes somos os salteadores que, buscando oportunidades de enriquecimento, deixamos muitas vítimas para trás. Por vezes, somos o sacerdote ou o levita, que passam ao largo de quem se encontra ferido ou abandonado. E, por vezes, somos como o samaritano, que não apenas dispõe de seu tempo para cuidar do homem ferido, mas transforma o seu tempo em um ponto de encontro com o outro. Nisso se encontra o escatológico, pois neste encontro abre-se o horizonte de um sentido último para a existência, tanto pessoal quanto coletiva da humanidade.

Partindo dessa premissa, nosso texto busca construir um itinerário que apresente a parábola do Bom Samaritano como chave de leitura escatológica no contexto da encíclica *Fratelli Tutti*.

Um Mundo De Passos Apressados

A encíclica *Fratelli Tutti* inicia seu percurso lançando um olhar sobre a realidade atual, seus desdobramentos e consequências. Elaborando uma narrativa que remete aos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola, nos quais se reza imaginando como Deus enxerga o mundo, Papa Francisco

mapeia as grandes questões existenciais humanas da atualidade, estabelecendo relações e limites entre o pessoal e o coletivo. No centro desse quadro se encontra a grande ruptura ontológica denunciada pela encíclica: a ruptura entre o indivíduo e a comunidade.

Uma primeira constatação diz respeito à regressão na integração mundial, que parecia estar avançando faz pouco tempo. A *Fratelli Tutti* demonstra a regressão apontando o surgimento de conflitos anacrônicos e o ressurgimento de nacionalismos fechados. Nessa linha, a encíclica discute também alguns efeitos da cultura globalizada que se espalha por diversos territórios, afirmando-se que esta cultura tem tornado os povos e os seres humanos, em si, vizinhos, mas não irmãos. Em um mundo de consumidores e espectadores se dá o fenômeno da solidão na massificação e da dissolução de identidades.⁵

Ao encontro disso vai a problemática do fim da consciência histórica, que se dá através da colonização cultural, do esvaziamento e da manipulação de grandes ideais construídos pela humanidade ao longo do tempo. Nesse cenário acusa-se a inexistência de um projeto de humanidade para todos e que não exclua a ninguém, cada vez mais dificultado pela polarização política. Este último fator, aliás, alimenta a atitude de que, numa discussão a partir de pontos de vista diferentes se torna necessário derrotar e destruir o outro, ao invés de discutir e buscar consensos.⁶

Aponta-se ainda o problema do descarte mundial, que coloca alguns seres humanos como menos dignos até mesmo de continuarem vivos, de acordo com os projetos de progresso e economia vigentes. Assim, nascem novas pobreza, uma vez que a pobreza sempre precisa ser medida na realidade concreta e atual.⁷ Persistem também injustiças alimentadas por

⁵ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 10-12

⁶ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 13-14

⁷ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 18-21

visões antropológicas redutivas e por um sistema econômico que explora e mata o ser humano, trata de forma desigual homens e mulheres e ainda constrange muitas pessoas a situações análogas à escravidão.⁸

Nesse contexto reaparece a tentação de viver uma “cultura dos muros”, separando os “outros”, aqueles que não pertencem à nossa suposta “aldeia”, de nossa convivência e encarando-os como ameaças. A encíclica relaciona essa atitude aos medos ancestrais da humanidade, agora revividos e potencializados através das novas tecnologias. Assim, esmorecem os sentimentos de pertença a uma humanidade comum e abre-se espaço para uma indiferença acomodada, fria e globalizada, nascida de profundas desilusões. Acaba-se alimentando uma ruptura entre o indivíduo e a comunidade humana.⁹

O desastre da Covid-19 desmascarou nossa vulnerabilidade e deixou nossas falsas seguranças descobertas. De repente, um dado novo desconcerta tudo, e o mundo parou. Inesperadamente e, sem preparo, o humano passou a perceber a dimensão de sua vulnerabilidade e finitude. Albert Camus, em seu romance *A Peste*, destaca que “os flagelos, na verdade, são uma coisa comum, mas é difícil acreditar neles quando se abatem sobre nós. Houve no mundo tantas pestes quanto guerras. E, contudo, as pestes, como as guerras, encontram sempre as pessoas igualmente desprevenidas”.¹⁰

Repentinamente o ser humano foi novamente colocado no centro das preocupações mundiais e fomos levados a repensar o mais profundo sentido de nossa própria existência. Como se a própria realidade se rebelasse, a pandemia nos mostra as consequências de nosso jeito de encarar a realidade. Em face disso, a encíclica expressa o desejo de que a crise nos leve à compreensão de uma humanidade que seja “nós” e não mais “os outros”. Que

⁸ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 22-24

⁹ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n.. 25-28

¹⁰ CAMUS, Albert. *A Peste*, p. 18.

nos descobramos devedores uns dos outros e recuperemos a paixão de compartilhar e pertencer a uma comunidade e viver a solidariedade.

O vírus da Covid-19, com seu alto grau de propagação, abalou as relações das pessoas e afetou a economia, a política e a cultura. Provocou uma séria reflexão sobre o sentido de viver e conviver num mundo doente, cuja ameaça vem de um inimigo invisível e poderoso. A ocasião leva muitas pessoas a “um momento de preocupação pelo futuro que se apresenta incerto, pelo emprego que se corre o risco de perder e pelas outras consequências que acarreta a atual crise”.¹¹

Ao final do primeiro capítulo a encíclica lembra o quanto o advento da pandemia recuperou e valorizou a vida das pessoas que nos acompanham e daquelas que doam suas próprias vidas para que outros possam viver. Ao mesmo tempo, somos lembrados de que este é um momento de reconhecimento da fragilidade de nossas vidas, tecidas e sustentadas por pessoas comuns que, neste momento, estão escrevendo nossa história.¹²

É neste espírito que a *Fratelli Tutti* propõe a parábola do Bom Samaritano como chave de leitura.

O envio e a alegria do encontro

A parábola do Bom Samaritano se encontra na sequência narrativa em que Lucas descreve a ida de Jesus e seus discípulos para Jerusalém, onde se dará a paixão e a entrega total na cruz. Logo no início do capítulo acontece o envio dos setenta e dois às cidades próximas. Eles vão dois a dois para anunciar a chegada do Reino e, onde forem bem recebidos, devem curar os doentes. Jesus pede que não levem nada com eles e que, ao entrarem nas

¹¹ FRANCISCO. *Vida após a pandemia*, p. 31.

¹² FRANCISCO, *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 32-55

casas onde fossem acolhidos tivessem por primeiro ato desejar que a paz estivesse naquele lugar e dissessem que o Reino estava próximo. Ao mesmo tempo, Jesus orienta os mesmos discípulos a deixarem para trás as cidades que não os acolherem, sacudindo até a poeira de suas sandálias. Na sequência há o retorno de alguns desses discípulos, que manifestam a alegria pela experiência que estão realizando e, diante disso, o próprio Jesus vai dizer do quanto se alegra pelo Pai ter revelado essas coisas aos pequenos e não aos sábios. Logo após isso, segue a parábola do Bom Samaritano, provocada por um especialista em leis, que deseja saber o que precisa fazer para participar desta experiência.

E eis que um legista se levantou e disse para experimentá-lo: «Mestre, que farei para herdar a vida eterna?» Ele disse: «Que está escrito na Lei? Como lês?» Ele, então, respondeu: «Amarás o Senhor, seu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu próximo como a ti mesmo.» Jesus disse: «Respondeste corretamente; faze isso e viverás!» Ele, porém, querendo se justificar, disse a Jesus: «E quem é meu próximo?» Jesus retomou: «Um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia por esse caminho um sacerdote; viu-o e passou adiante. Igualmente um levita, atravessando esse lugar, viu-o e prosseguiu. Certo samaritano em viagem, porém, chegou junto dele, viu-o e moveu-se de compaixão. Aproximou-se, cuidou de suas chagas, derramando óleo e vinho, depois colocou-o em seu próprio animal, conduziu-o à hospedaria e dispensou-lhe cuidados. No dia seguinte, tirou dois denários e deu-os ao hospedeiro, dizendo: 'Cuida dele, e o que gastares a mais, em meu regresso eu te pagarei'.» «Qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?» Ele respondeu: «Aquele que usou de misericórdia para com ele.» Jesus então lhe disse: «Vai, e também tu, faze o mesmo.» (Lc 10,25-37)

Ao realizarmos uma leitura deste pequeno arco narrativo de Lucas

podemos intuir um elemento-chave que dá sentido a tudo isso: o encontro. O envio dos discípulos para anunciar o Reino é um envio para o encontro: eles devem ir em duplas e não solitariamente; devem se hospedar nas casas que os acolherem, inserindo-se na vida daquelas comunidades e não ficando apartados; nas cidades onde forem acolhidos, devem curar os doentes, tornando sua presença um dom para quem lhes abriu as portas; finalmente, em realidades fechadas ao encontro, devem se retirar.

A alegria dos discípulos pela experiência que estão vivendo certamente traduz muito do encontro efetivo que realizam com a comunidade. Da mesma forma, a exclamação de alegria de Jesus dá conta de que a revelação do Pai não depende daquilo que os sábios e poderosos possuem, mas do encontro com Ele. Mas que tipo de encontro é esse que se dá com Jesus? É disso que vai surgir a pergunta do legista a respeito do Reino e a própria parábola do Bom Samaritano.

QUEM É O MEU PRÓXIMO?

A parábola do Bom Samaritano pode ser caracterizada como uma das parábolas da misericórdia. Assim, ela pode ser compreendida no mesmo quadro de parábolas como a do "Pai Compassivo", do "Patrão Generoso", do "Fariseu e do Publicano", da "Ovelha Perdida" e da "Moeda Perdida". Elas são oferecidas por Jesus para responder a um anseio que surge entre seus discípulos quanto ao Reino:

De acordo com Jesus, o Reino de Deus é uma oportunidade que ninguém deverá deixar passar. É preciso arriscar tudo que for necessário, contanto que seja acolhido. Todo o resto é secundário, tudo precisa ficar subordinado. Terá razão Jesus? Onde se encontra esse "tesouro" que ele descobriu? Onde está germinando o "grão de mostarda"? Onde se pode apreciar a primavera? Em que

consiste essa força salvadora de Deus que já está transformando secretamente a vida? ¹³

Em seu ministério, Jesus educa o povo a acurar seu olhar e aprofundar sua sensibilidade quanto ao Reino. No contexto histórico em que Jesus viveu aguardava-se a manifestação de Deus de forma estrondosa, dando uma virada na realidade de uma hora para outra. O seguimento de Jesus naquele contexto possui uma lacuna com essa expectativa: ainda que acolhesse a cada dia sua legitimidade messiânica, o povo aguardava pelo momento em que ele mostraria sua força e transformaria tudo de uma vez por todas, a favor de seus seguidores. Diante disso, os evangelhos descrevem uma verdadeira pedagogia narrativa por parte de Jesus.

Aos poucos, contando histórias sobre o cotidiano, Jesus muda o eixo das expectativas e mostra como o Reino já está acontecendo. Pequenas coisas do dia a dia se somam secretamente, colocando em ação a salvação concreta desejada por Deus. O acesso a esses segredos, porém, não dependem de conhecimentos privilegiados ou de algum estudo esotérico: o que nos cabe é um olhar aberto para a vida, no esforço e na abertura para perceber as coisas além das aparências. É por isso que Jesus vai lançar mão de metáforas como o grão de mostarda ou o fermento na massa para mostrar como o Reino de Deus vai acontecendo: a semente germina no subterrâneo, brota e cresce, dando frutos e sombra; o fermento age silenciosamente na massa, provoca seu crescimento e abre canais para sua oxigenação, transformando-a em pão, dom e alimento que sacia nossa fome.¹⁴

Qual seria, então, a atitude para participar do Reino de Deus? O convite de Jesus para enxergar a realidade cotidiana com outros olhos não vai se dar com o aprendizado de uma teoria ou com a adesão a alguma ideia. O único

¹³ PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*. p. 158-159.

¹⁴ PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*, p. 151-158.

caminho é experiência concreta de ressignificação das relações cotidianas pelo paradigma da compaixão que move e comove ao encontro.

Sabemos como a imagem de um Deus intransigente e castigador lançou gerações numa paralisante angústia. E como subsiste ainda um mau entendimento do que é a justiça de Deus, com tantos fantasmas e medos a ela associados. De fato, é necessário anunciar que a justiça de Deus não é uma justiça punitiva, mas sim uma justiça iluminada (evangelicamente poderíamos dizer, revolucionada) pela misericórdia. E a misericórdia é reencontro, gratuidade, arte de curar e de reconstruir, experiência de perdão, desfatalização da história, surpreendente expressão de ternura, excesso de dom.¹⁵

A parábola do Bom Samaritano não é apresentada como uma história moralizante, no sentido de orientar as pessoas a adotarem este ou aquele comportamento. Jesus apresenta um cenário conhecido de todos: é um caminho realmente perigoso, mas ao mesmo tempo, muito frequentado. Rota obrigatória de sacerdotes e levitas que prestam serviço no templo de Jerusalém e por ele se deslocam para casa após concluírem seu ofício, também era o caminho de mercadores que se dirigiam a Jerusalém para vender suas mercadorias. O homem saqueado, portanto, poderia ser qualquer um dos interlocutores de Jesus.

Certamente, ao escutar o dramático início da história, muitos desses ouvintes tornam-se empáticos ao personagem. Por isso, o aparecimento do sacerdote e do levita naquele caminho gera uma expectativa salvadora para aquele personagem. Os representantes do templo certamente farão alguma coisa por aquele homem. Na história contada por Jesus, porém, não é isso que acontece: eles passam ao largo, para surpresa de todos. O terceiro personagem, ao ser anunciado na parábola, deve ter gerado alguma tensão: era um samaritano, alguém pertencente a um povo com quem os judeus

¹⁵ MENDONÇA, José Tolentino. *Elogio da Sede*, p. 124.

nutriam profunda inimizade. Provavelmente, alguns acabam imaginando que o samaritano poderia chegar até a matar aquele homem, consumando o mal cometido pelos saqueadores. Este personagem, porém, sente compaixão e se aproxima. Este aproximar-se é a salvação do homem ferido, que tem suas feridas tratadas pelo samaritano e por ele é levado a uma estalagem, onde permanece até ficar bem. Tudo isso por conta do samaritano, que paga as despesas da hospedagem e promete dar o restante do valor quando voltar.¹⁶

A parábola do Bom Samaritano é a resposta de Jesus a um especialista da lei, que pode ser entendido naquele contexto como função análoga a de um teólogo: quem é o meu próximo? Esta pergunta, por sua vez, parte de outra, anterior: o que devo fazer para herdar a vida eterna? A história de Jesus inverte a lógica da pergunta, pois ao querer saber quem é meu próximo, posso estar indiretamente querendo saber a quem devo amar e de quem devo me aproximar. A história do bom samaritano deixa outra pergunta ao seu ouvinte: "Quem tem necessidade de que eu me aproxime dele, me torne próximo e responda à sua necessidade? É o sofrimento de qualquer ser humano caído no caminho que nos deve ensinar como agir com amor compassivo."¹⁷

A Humanidade Ferida E Os Reinos Que Passam

Assumindo-se a parábola do Bom Samaritano como uma analogia do Reino, pode-se intuir nesta narrativa também uma dimensão escatológica. Assim sendo, pode-se realizar uma leitura desta história à luz do futuro esperado para a criação na perspectiva da História da Salvação. Na perspectiva da encíclica *Fratelli Tutti*, pode-se prospectar mais especificamente a situação da humanidade neste momento da história. Da mesma forma que o homem atacado por salteadores, também a humanidade

¹⁶ PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*, p. 173-174.

¹⁷ PAGOLA, José Antônio. *Jesus: aproximação histórica*, p. 175.

é atacada e deixada ferida à beira da estrada. Nesse estado, pode-se intuir que é chegado o fim de tudo ou podem ser mantidas as esperanças de que algo venha em socorro desta vítima.

Percebemos o futuro não só em nossas esperanças por tempo vindouros melhores, mas também – quando não predominantemente – em nossos temores e medos. A condição possível de tudo o que pode acontecer nos causa inquietação. Temor e medos são sistemas de alerta antecipados, vitais no caso de possíveis perigos. Sempre que esses perigos são identificáveis e designáveis, surgem temores concretos que nos compelem a agir a tempo e a fazer o necessário para evitar os perigos. Se, porém, as ameaças identificáveis aumentam e se convertem em perigos incompreensíveis, surgem medos difusos diante do nada ou da destruição total do mundo ou acerca da própria existência. Esses medos levam, em geral, à resignação desesperada e à inércia paralisante ou a reações exageradas que só aumentam os perigos.¹⁸

A humanidade atacada por um vírus invisível e desconhecido agoniza a beira da estrada. Multiplicam-se e agigantam-se os temores e os medos. Muitas promessas de salvação passam por essa estrada: o consumo, a conectividade, o entretenimento e até mesmo a atitude negacionista diante da pandemia. Todos esses peregrinos, ao surgirem, alimentam esperanças na humanidade caída. Vislumbrá-los se aproximando traz alento e a perspectiva de uma efetiva salvação. Essas realidades, em si, porém, não são nem salvação nem maldição, mas apenas expressões de busca por sentido do próprio ser humano. A situação se agrava pelo lugar onde estas realidades foram colocadas na cultura de individualismo e consumismo onde vivemos: em função de um sistema social e econômico que se sustenta através de uma crescente avidez consumista, estas formas de expressão acabam se tornando idolatrias nas quais a humanidade, em nível individual e coletivo, deposita sua esperança por sentido diante da realidade da finitude.

¹⁸ MOLTSMANN, Jürgen. *Ética da Esperança*, p. 16.

Tudo aquilo que preocupa o ser humano de “forma última” é endeusado. No apocalipse da Covid-19, porém, todos esses reinos vêm e passam, deixando apenas um vazio de ausência para quem anseia pela própria sobrevivência.

O fetiche do dinheiro invadiu todas as dimensões da vida social. A sociedade está anestesiada pelo consumismo. Não reage. Os indivíduos estão ocupados em alimentar seu egoísmo. Isso impede ações coletivas mais eficazes em favor da justiça social. Uma sociedade desolada. Angústia e conformismo dificultam uma atitude mais reativa diante das crises e um compromisso maior com o bem comum.¹⁹

Realizando uma leitura reversa também podemos dizer que muitos de nós passamos ao largo da humanidade ferida, absortos em nossos reinos de individualismo. Há injustiças cometidas, violências repetidas e urgências omitidas. Os sofrimentos e as mortes não são causados apenas pelo vírus ameaçador, mas também pela falta de informação, pelo descuido dos que ignoram a gravidade do momento, pelas políticas sanitárias equivocadas, pelas escolhas que priorizam o mercado, e pelo descaso com os pobres e vulneráveis.

Na encíclica *Fratelli Tutti*, o Papa Francisco enfatiza o quanto somos analfabetos no acompanhar, cuidar e sustentar os mais frágeis e vulneráveis, enquanto partícipes de uma sociedade que tem o desenvolvimento como paradigma. Essa realidade redimensiona a pergunta feita por Jesus ao especialista em leis ao final da parábola: quem foi o próximo do homem ferido? É possível, aqui, realizar uma releitura onde se pergunte: “com quem te identificas?” ou “a qual destes te assemelhas?”. Há muita dificuldade, em nosso atual contexto cultural e social em identificar-se com quem está caído. Muito facilmente, por outro lado, nos assemelhamos com quem passa ao

¹⁹ GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina Social: economia, trabalho e política*, p. 38.

largo. Ao nos concentrarmos exclusivamente em nossas necessidades, temos na presença de quem está mal um incômodo que nos leva a “perder tempo”. Isso revela uma sociedade enferma, erigida de costas para os mais frágeis.²⁰ De que forma, então, se revela e chega a salvação no contexto da pandemia, na visão da encíclica *Fratelli Tutti*?

O Reino de Deus e o encontro na estrada

O texto da encíclica *Fratelli Tutti*, citando a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nos lembra que todas as realidades humanas, principalmente as que atingem os mais pobres também são realidades para os discípulos de Cristo, que não podem ficar indiferentes a elas. Assim, se o Verbo Encarnado toma para si toda experiência humana e se torna fraterno nos mais profundos de nossos sofrimentos, não há espaço para a indiferença na dinâmica do Reino. Nesse espírito, a parábola do Bom Samaritano é colocada em diálogo com a pergunta feita por Deus a Caim, quando este havia assassinado seu irmão, Abel: “Onde está teu irmão?” Esta é a pergunta através da qual a Sagrada Escritura questiona os determinismos e fatalismos que utilizamos para justificar nossa passagem ao largo do caminho onde se encontra o irmão ferido.²¹ Nessa pergunta também ecoa o mais radical rompimento com Deus, que é aquele no qual se toma a vida do outro como algo sem valor, que pode ser simplesmente descartada. Essa atitude traduz o próprio anti-reino e a História da Salvação é escrita como o reverso dessa narrativa: nela sabemos onde está o irmão e vamos ao encontro dele. Na reflexão proposta pela *Fratelli Tutti*, não sensibilizar-se com a dor do outro nos torna como os saqueadores ou como os indiferentes que passaram pelo caminho.²² Nesse sentido, ao longo da história humana, todos somos ou

²⁰ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 64-65

²¹ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 57

²² FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 67

fomos esses personagens da parábola, assim como também somos a pessoa ferida.²³

A parábola narrada por Jesus nos leva a encontrar, já de início, um homem caído na estrada após ter sofrido violência por parte de saqueadores. Ele está ferido à semelhança de Abel, ferido pela mão de seu próprio irmão. Passam outras pessoas pela estrada e, a exemplo de Caim, agem como se não tivessem nada a ver com seu irmão. Até que surge um homem, descrito como um Samaritano, que para, desce de sua montaria e cuida das feridas daquele homem.

O outro que sofre deve provocar nossa indignação a ponto de sairmos de nossa suposta serenidade e alterar nossa relação com a vida.²⁴ Uma das questões que a narrativa levanta é a dissolução de papéis pré-estabelecidos que levariam a supor a tomada de atitude por parte dos personagens. Ao final existem apenas dois tipos de pessoas: as que se importam e as que não se importam com a presença do homem ferido na estrada. Assim, nas crises, aqueles que não são salteadores e não passam ao largo, ou estão feridos ou carregam algum ferido sobre os ombros.²⁵

Nessa questão se revela a dimensão escatológica da parábola para os tempos da pandemia: impossibilitados de contato físico, ansiamos por um encontro redentor. Uma a uma, as promessas de preenchimento do vazio passam ao largo do caminho, nos deixando na mesma situação ou agravando nosso abandono. É nesse ponto que precisamos prestar atenção em quem, voluntariamente ou não, tem abandonado seus espaços de segurança para proporcionar encontros reais a quem mais necessita. Aqui se encontram desde os profissionais de saúde que incansavelmente lutam pela recuperação de hospitalizados; os profissionais de serviços essenciais que se arriscam no

²³ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 69

²⁴ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 68

²⁵ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 70

atendimento ao público para prover aquilo que é mais necessário; os agentes de segurança que colocam sua vida em cheque para que a sociedade não caia no caos; entregadores e motoristas que proporcionam a circulação de alimentos e bens; professoras e professores que, mesmo virtualmente, não deixaram de se encontrar com seus alunos e alunas. A lista seria imensa, porém é importante enfatizar que não são as apenas as pessoas em si que fazem acontecer o episódio do Bom Samaritano em nossos tempos.

A parábola volta a ocorrer no encontro. É a atitude de sair do próprio caminho, de abandonar as próprias seguranças que faz o Reino irromper em meio à pandemia. O Covid-19 desmascara as presunções e “pega nossas sociedades despreparadas [...] em relação à nossa visão de mundo e existência. Do que julgamos distante, e do que é realmente próximo. Do que consideramos estritamente individual e do que é coletivo. Do que acreditamos poder nos proteger e do que isso nos expõe”.²⁶

O Reino é encontro no caminho. Sobretudo encontro entre aqueles que por diversos motivos se encontram afastados ou mesmo divididos nas sociedades humanas. Um encontro onde as identidades sejam preservadas, mas se abram em diálogo.

Já várias vezes convidei a fazer crescer uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro. É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque o todo é superior à parte. O poliedro representa uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças. Na realidade, de todos se pode aprender alguma coisa, ninguém é inútil, ninguém é supérfluo. Isto implica incluir as periferias. Quem vive nelas

²⁶ MENDONÇA, José Tolentino de. *Il potere della speranza*, p. 7-8.

tem outro ponto de vista, vê aspectos da realidade que não se descobrem a partir dos centros de poder onde se tomam as decisões mais determinantes.²⁷

O Reino, assim, é configurado ao encontro entre diferentes, num processo de fraternidade, que expande o tempo e lhe dá perspectiva de eternidade. Enquanto continuamos a caminhada, assumimos como missão a amizade social, que concretiza a comunidade poliédrica de muitas mãos, mentes e corações que constroem pontes à beira do apocalíptico abismo da pandemia.

Conclusão

A encíclica *Fratelli Tutti* se apresenta como um documento profético e escatológico para nossos tempos. Ao conduzir a barca da Igreja em meio à tempestade da pandemia, Francisco admoesta a todos os tripulantes que arrisquem descer ao oceano bravio com seus botes salva-vidas para recolher os naufragos que lutam para respirar em meio às ondas. Não se trata, no entanto, de uma salvação vertical, oferecida monoliticamente por uma instituição de maneira autoritária. Pelo contrário: *Fratelli Tutti* fornece o mapa para a Igreja em saída e a envia para o encontro e a prática da fraternidade com o diferente.

Guardando uma forte dimensão escatológica, a encíclica ensina que o Reino que vem, acontece no encontro, e assim expande o tempo para a eternidade. Nesse encontro, caminhos se cruzam e mudam mutuamente suas rotas em nome da vida. Na História da Salvação, nesse momento de pandemia, somos o homem ferido à beira do caminho e podemos acabar sendo também salteadores ou mesmo aqueles que passam ao largo, isolados em suas

²⁷ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli Tutti*, n. 215

pretensas seguranças. Mas podemos ser, igualmente, samaritanos dispostos a iniciar uma nova história a partir do encontro.

Referências

BENTO XVI. **Carta encíclica *Spes Salvi***, sobre a esperança cristã. São Paulo: Paulinas, 2007.

CAMUS, Albert. *A Peste*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

FRANCISCO, **Carta encíclica *Fratelli Tutti***. Vaticano, 2020. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO. **Vida após a pandemia**. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020.

GASDA, Élio Estanislau. **Doutrina Social: economia, trabalho e política**. Coleção Teologia do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2018.

PAGOLA, José Antônio. **Jesus: aproximação histórica**. trad.: Gentil Avelino Titon. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MENDONÇA, José Tolentino. **Elogio da Sede**. São Paulo: Paulinas, 2018.

MENDONÇA, José Tolentino de. ***Il potere della speranza***. Milano: Vita e Pensiero, 2020.

MOLTMANN, Jürgen. **Ética da Esperança**. Petrópolis: Vozes, 2012.



3. A encíclica *Fratelli Tutti* e a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais Contemporâneas



<https://doi.org/10.36592/9786587424439-3>

Agemir Bavaresco¹

João H.S. Jung²

Resumo

Este trabalho analisa a encíclica *Fratelli Tutti* em vias de compreender sua posição no papado de Jorge Bergoglio e de argumentar sobre a atual inserção do Vaticano nas Relações Internacionais contemporâneas. Percebe-se um ativismo da Santa Sé sob a chancela do Papa Francisco no que tange uma universalização de princípios como os direitos humanos e o combate à miséria, aproximando a Igreja Católica das preocupações normativas institucionalizadas em organizações como as Nações Unidas. Nesse contexto, o Vaticano mostra maior disposição de diálogo com o Oriente e com atores até então não usualmente próximos, com ênfase ao Sul Global, horizontalizando o debate em uma conjuntura de conflito generalizado. A diplomacia eclesiástica demonstra um impulso da Igreja Católica em atuar enquanto uma potência moral nas relações internacionais, estando os núncios presentes em embaixadas e organizações internacionais pelo mundo e servindo de arautos da fraternidade e amizade social proclamada pelo Sumo Pontífice em sua mais recente Carta.

Palavras-Chave: Encíclica *Fratelli Tutti*; Vaticano/Santa Sé; Relações Internacionais; Papa Francisco; Direitos Humanos.

¹ Professor no PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0002-7967-4109>. Email: abavaresco@pucrs.br

² Mestrando no PPG Filosofia PUCRS e Research Fellow do Instituto Sul-Americano de Política e Estratégia (ISAPE). <https://orcid.org/0000-0001-9234-6866>. Email: joaojung@outlook.com.

1. Introdução

No dia 3 de outubro de 2020 o Papa Francisco publicou a encíclica *Fratelli Tutti*, na qual, inspirado por São Francisco de Assis, conclama os povos a uma fraternidade global. A carta é dividida em oito capítulos e aborda uma série de temas que têm em comum o diagnóstico de uma conjuntura em crise, que demanda reflexões para o resgate de uma harmonia entre indivíduos e nações em desgaste. O objetivo da mesma pode ser compreendida através da seguinte passagem: "Entrego esta encíclica social como humilde contribuição para a reflexão, a fim de que, perante as várias formas atuais de eliminar ou ignorar os outros, sejamos capazes de reagir com um novo sonho de fraternidade e amizade social que não se limite a palavras" (nº 6)³.

Destarte, três questões se destacam na semântica da passagem supracitada: i) a reflexão enquanto método; ii) o viés social e; iii) a defesa de uma nova utopia que remeta à práxis. Refletir e reagir são verbos presentes nesse pequeno trecho que propõe o esforço dialético de produzir novas sínteses na atual desordem mundial, na crise generalizada que afeta as diversas manifestações de vida do tempo presente. Na análise desta encíclica e, ainda mais, envolto na consciência social e política do que está disposto nela, este artigo tem como objetivo a compreensão dos elementos subjacentes às relações internacionais nessa Carta, no que se argumenta sobre a relevância da Santa Sé à política internacional contemporânea.

Na obra de Andrew Linklater (1992) é possível vislumbrar os três níveis em que uma teoria crítica deve atuar nas relações internacionais: i) o normativo, ii) o da reconstrução sociológica e iii) a que propõe uma nova praxeologia⁴. A partir da *Fratelli Tutti* é possível agir nestes três níveis, pois o diagnóstico do tempo proposto por Francisco (2020) estabelece diretrizes

³ Usaremos para citar a *Carta encíclica Fratelli Tutti* a abreviação de número "nº", que corresponde ao parágrafo em que a passagem está presente no texto.

⁴ Linklater, "The question of next stage in International Relations theory", p.92.

normativas, apresenta um déficit da sociedade no nível internacional e, através do reagir após refletir, propõe ações globais que superem as contradições do presente.

Percebe-se a postura progressista do Papa Francisco no seu ativismo quanto a temas sociais, com ênfase na questão dos direitos humanos. Se em papados recentes, como o de João Paulo II, o maior diálogo entre sociedade e igreja era presente, o atual Sumo Pontífice amplia as bases desta relação e aborda temas que até hoje são tabus na cosmovisão cristã, como é o caso da homossexualidade. Outra inovação importante feita por Francisco é a aproximação com países até então não presentes no rol da Santa Sé, mostrando uma clivagem da preocupação do Vaticano com o Ocidente para uma inclinação mais global, conforme aponta o trabalho de Ana Beatriz Manguiera (2019) na sua análise sobre a evolução das relações sino-vaticanas⁵.

Este artigo se desenvolverá então através de duas partes, (i) uma primeira seção que analisará mais profundamente a *Fratelli Tutti* e a aproximará dentro de algumas percepções teóricas das Relações Internacionais⁶ para então (ii) colocar o conteúdo ali expresso dentro do panorama mais amplo das relações internacionais e da inserção do Vaticano na política internacional contemporânea.

⁵ Manguiera, "O olhar do Papa Francisco para o Sul Global", p.8.

⁶ Percebam que há uma diferenciação de grafia no que tange Relações Internacionais (com letras capitais) e relações internacionais. O primeiro caso se refere às Relações Internacionais enquanto teoria, campo de estudos; enquanto a segunda grafia, em letras minúsculas, dirige-se às relações internacionais enquanto prática da política internacional. Certamente as duas tipologias criam simbiose em alguns momentos.

2. *Fratelli Tutti*: Do Realismo ao Construtivismo nas Relações Internacionais

2.1 Um diagnóstico das relações internacionais: realismo sombrio

Francisco inicia sua Carta olhando a realidade mundial e percebe que ela está dominada pelas “sombras de um mundo fechado” (capítulo I). Os três ideais da revolução francesa em particular e da modernidade em geral eram a liberdade, a igualdade e a fraternidade, porém, este último foi, praticamente, esquecido ou excluído do ideário das agendas internacionais. Francisco propõe-se a recuperar a ideia de fraternidade como determinante em um novo ordenamento internacional: “A fraternidade não é resultado apenas de situações onde se respeitam as liberdades individuais, nem mesmo da prática duma certa equidade. Embora sejam condições que a tornam possível, não bastam para que surja como resultado necessário a fraternidade. Esta tem algo de positivo a oferecer à liberdade e à igualdade” (nº 103).

O objetivo da Carta é propor, diante dos nacionalismos montantes e fechamentos territoriais, um modelo que ultrapasse as barreiras geográficas e espaciais (ver nº 1), isto é, superar o modelo nacionalista moderno a partir do território fechado, garantido por exércitos e pactos entre “amigos e inimigos”, para um modelo de “fraternidade e amizade social” (nº 2). Enuncia-se um slogan provocativo para as relações internacionais: “Sem fronteiras” para construir a “fraternidade e a amizade social” (ver números 3 a 8).

A Carta constata que as relações entre os Estados são regidas, predominantemente, pela teoria realista e suas diversas subdivisões nas Relações Internacionais. Disso percebe-se a visão de que na ausência de um governo internacional os Estados vivem numa luta constante pelo poder, para garantir a própria sobrevivência, pela manutenção da integridade territorial; a guerra e a invasão são sempre possibilidades. Ao fazer menção ao famoso

trecho presente em Thomas Hobbes⁷, Francisco argumenta sobre uma luta de interesses de “todos contra todos” (nº 16); “o princípio «salve-se quem puder» traduzir-se-á rapidamente no lema «todos contra todos», e isso será pior que uma pandemia” (nº 36). A luta de todos contra todos toma nova figuração nas plataformas digitais: “Entretanto os movimentos digitais de ódio e destruição não constituem – como alguns pretendem fazer crer – uma ótima forma de mútua ajuda, mas meras associações contra um inimigo” (nº 43).

Cabe notar que Francisco menciona cinco vezes o interlocutor do mundo oriental em seu diagnóstico compartilhado sobre os cenários internacionais, de um lado, reconhecendo os avanços: “O Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb e eu não ignoramos os avanços positivos que se verificaram na ciência, na tecnologia, na medicina, na indústria e no bem-estar, sobretudo nos países desenvolvidos” (nº 29). De outro, as contradições tais como, “a liberdade do mercado não garante tudo” (nº 33); os “regimes políticos populistas” (nº 37) os quais com suas políticas evitam a dignidade humana nas fronteiras e ignoram que “as migrações constituirão uma pedra angular do futuro do mundo” (nº 40); a “perda progressiva de contato com a realidade concreta”, ou seja, “a conexão digital não basta para lançar pontes, não é capaz de unir a humanidade” (nº 43); coloca-se em questão a identidade nacional, a cultura, a autonomia e autodeterminação dos povos, “caindo num desprezo da própria identidade cultural como se fosse a causa de todos os seus males” (nº 51).

O diagnóstico de um realismo sombrio, fechado em suas fronteiras “sem dignidade”, é descrito em quatro níveis: a) histórico, com o “fim da consciência histórica”; b) dos “direitos humanos que não são suficientemente universais”; c) da globalização que não tem um projeto comum e não é capaz de enfrentar “as pandemias e os flagelos da história”; d) e da comunicação, que identifica

⁷ Hobbes, “Do cidadão”, p.15.

a ilusão das plataformas digitais, a “agressividade despudorada” e a “informação sem sabedoria”.

O capítulo inicial da *Fratelli Tutti* descreve com realismo os cenários de sujeição e desprezo do e ao ser humano, o que poderia justificar “todo o tipo de determinismo ou fatalismo” (nº 57). Porém, Francisco conclui o capítulo com a afirmação do construtivismo da esperança: “Apesar destas sombras densas que não se devem ignorar, nas próximas páginas desejo dar voz a tantos percursos de esperança” (nº 54).

2.2 O Modelo samaritano para a esfera pública internacional plural

O segundo capítulo, “um estranho no caminho” insere a cena do evangelho de Lucas sobre o bom samaritano (Lc 10, 25-37), para apresentar a ampliação das fronteiras do “próprio país e do mundo inteiro” (nº 66). A parábola do samaritano é uma “história que se repete” em todos os seus personagens (os salteadores, aqueles que passam ao lado indiferentemente, e o ferido): “Em alguns países ou em certos setores deles, verifica-se um desprezo dos pobres e da sua cultura, bem como um viver com o olhar voltado para fora, como se um projeto de país importado procurasse ocupar o seu lugar” (nº 73). Ou ainda, “fazer um povo precipitar no desânimo é o epílogo dum perfeito círculo vicioso: assim procede a ditadura invisível dos verdadeiros interesses ocultos, que se apoderaram dos recursos e da capacidade de ter opinião e pensamento próprios” (nº 75).

A prática do bom samaritano é traduzível às relações sociais e internacionais para superar o paternalismo dependente: “Não devemos esperar tudo daqueles que nos governam; seria infantil. Gozamos dum espaço de corresponsabilidade capaz de iniciar e gerar novos processos e transformações” (nº 77). Então, as práticas de solidariedade e aproximação

“sem fronteira” torna “possível começar por baixo e caso a caso, lutar pelo mais concreto e local, até ao último ângulo da pátria e do mundo, com o mesmo cuidado que o viandante da Samaria teve por cada chaga do ferido (nº 78).

O modelo do bom samaritano é uma crítica àqueles que se sentem “autorizados pela sua fé a defender várias formas de nacionalismo fechado e violento, atitudes xenófobas, desprezo e até maus-tratos àqueles que são diferentes” (nº 86). Alguns poderiam perguntar-se a legitimidade do uso de uma figura religiosa em uma esfera pública internacional plural. Trata-se do fato apontado por alguns autores de que determinadas concepções religiosas seriam incapazes de traduzir suas pretensões morais amplas para a linguagem do político, como: “Será que um argumento religioso, baseado na autoridade de um livro sagrado ou na figura exemplar de uma tradição religiosa, consegue articular numa linguagem política os valores determinantes da crença que sustenta o argumento?”⁸. Segundo John Rawls, “as visões católicas do bem comum e da solidariedade quando são expressas em termos de valores políticos”⁹, como por exemplo a parábola evangélica do bom samaritano, ilustra a “estratégia de tradução política de uma justificação fundada em razões não-políticas que pode ser aplicada apropriadamente na esfera pública secular”¹⁰.

2.3 Mediações cosmopolitas críticas e o construtivismo aberto

A Carta de Francisco faz aproximações implícitas com a a) teoria crítica e a b) construtivista para análise das relações internacionais. a) As teorias críticas descrevem de forma holística os fundamentos da ordem internacional,

⁸ Araújo, “Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate”, p.159.

⁹ Rawls, “The idea of public reason revisited”, pp.582-583.

¹⁰ Araújo, “Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate”, p.159.

numa lógica dialética e emergente, ou seja, o mundo presente não é imutável, mas é o resultado de um processo histórico dinâmico. As desigualdades e inseguranças são o produto de um processo histórico, socialmente construído, que evolui em permanente tensão transformativa para a criação de um novo multilateralismo¹¹. Propõe-se um projeto emancipatório cosmopolita, isto é, a necessidade de expandir as fronteiras morais das comunidades políticas atuais, através de uma ética cosmopolita que questione o valor moral das fronteiras nacionais, nomeadamente os seus "déficits morais". Enfim, as abordagens críticas defendem a dimensão crítico/normativo/política para transformar/mudar o mundo, numa perspectiva emancipatória e inclusiva.

b) A teoria construtivista argumenta que os fatos e a realidade são sempre uma construção intersubjetiva e social. Então, para o construtivismo os principais temas de análise das RI devem ser a cultura política e social, a identidade e as normas que influenciam e condicionam o comportamento dos atores nas relações internacionais, os problemas e as agendas no jogo da política internacional¹². O construtivismo tem um particular interesse pelo (a) impacto dos direitos humanos nas formas de institucionalização das normas internacionais; e (b) pela importância do papel da cultura, da identidade, das normas e das práticas na construção social das interrelações da sociedade internacional¹³.

Do capítulo terceiro ao oitavo, Francisco propõe seis mediações para implementar o "modelo samaritano" da fraternidade universal no contexto das relações internacionais:

1º) *Uma economia social*: O capítulo III – "Pensar e gerar um mundo aberto" – reafirma as teses do pensamento social da Igreja: a solidariedade

¹¹ Linklater, "The question of next stage in International Relations theory", p.78.

¹² Wendt, "Social Theory of International Politics", p.139.

¹³ Mendes, "As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina", pp.11-17.

(nº 114ss) e a função social da propriedade: “O direito à propriedade privada só pode ser considerado como um direito natural secundário e derivado do princípio do destino universal dos bens criados, e isto tem consequências muito concretas que se devem refletir no funcionamento da sociedade (nº 120). Por exemplo, garantir oportunidades iguais para as pessoas (nº 109); a superação de um mundo de sócios (nº 101), para que os três valores da modernidade – liberdade, igualdade e fraternidade – não sejam apenas um jogo do livre mercado: “O desenvolvimento não deve orientar-se para a acumulação sempre maior de poucos, mas há de assegurar os direitos humanos, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os direitos das nações e dos povos” (nº 122); defender os direitos dos povos: “O direito de alguns à liberdade de empresa ou de mercado não pode estar acima dos direitos dos povos e da dignidade dos pobres; nem acima do respeito pelo ambiente, pois quem possui uma parte é apenas para a administrar em benefício de todos” (nº 122). Enfim, trata-se de construir “uma nova rede nas relações internacionais” (nº 126) que garanta “direitos sem fronteiras”: “Ninguém pode ser excluído; não importa onde tenha nascido, e menos ainda contam os privilégios que outros possam ter porque nasceram em lugares com maiores possibilidades. Os confins e as fronteiras dos Estados não podem impedir que isto se cumpra” (nº 121). Como coloca Andrew Linklater¹⁴, as relações internacionais funcionam através de um sistema de exclusão-inclusão, e é justamente a esta realidade que o Papa Francisco se refere.

2º) *Articulação da esfera local e universal*: O capítulo IV – “um coração aberto ao mundo inteiro” – trata do território e do espaço geográfico que estabelecem fronteiras e limites aos migrantes: “Os nossos esforços a favor das pessoas migrantes que chegam podem resumir-se em quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar” (nº 129), em uma “cidadania plena e

¹⁴ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.81.

renunciar ao uso discriminatório do termo minorias, que traz consigo as sementes de se sentir isolado e da inferioridade" (nº 131).

Francisco pensa o mundo "numa perspectiva mais ampla, do relacionamento entre Ocidente e Oriente (nº 136); um novo ordenamento jurídico (nº138) que articule a esfera local e universal, ou seja, o "sabor local" e o "horizonte universal" tendo como ponto de partida a "própria região" (nº 142ss). Então, "a fraternidade universal e a amizade social dentro de cada sociedade são dois polos inseparáveis e ambos essenciais. Separá-los leva a uma deformação e a uma polarização nociva" (nº 142). Antes, é preciso "estimular uma sadia relação entre o amor à pátria e uma cordial inserção na humanidade inteira" (nº 149), e "a integração cultural, econômica e política com os povos vizinhos que promova o valor do amor ao vizinho, primeiro exercício indispensável para se conseguir uma sadia integração universal" (nº 151).

3º) *Amor político e as organizações internacionais*: para a teoria realista das Relações Internacionais os atores do jogo do poder são os Estados. Devido à ausência de um governo internacional, os estados vivem numa luta constante pelo poder, isto é, pela própria sobrevivência dos Estados, pela manutenção da segurança e independência territorial, para proteger-se da guerra e da invasão territorial¹⁵.

Ao invés disso o capítulo V – "a política melhor" – propõe o "desenvolvimento de uma comunidade mundial capaz de realizar a fraternidade a partir de povos e nações que vivam a amizade social" (nº 154). Francisco faz uma diferença entre popular e "formas populistas que, demagogicamente, se servem dos vulneráveis para os seus fins, ou em formas liberais ao serviço dos interesses econômicos dos poderosos" (nº155). Ele aponta os "limites das visões liberais" (nº 163), pois, "o mercado, por si só, não

¹⁵ Mendes, "As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina", p.2.

resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal' (nº 168).

Quanto à questão de uma "possível forma de autoridade mundial regulada pelo direito, não se deve necessariamente pensar numa autoridade pessoal", a carta sugere "a criação de organizações mundiais mais eficazes, dotadas de autoridade para assegurar o bem comum mundial, a erradicação da fome e da miséria e a justa defesa dos direitos humanos fundamentais" (nº 172). Por isso, afirma-se a necessidade de reformas "quer da Organização das Nações Unidas quer da arquitetura econômica e financeira internacional, para que seja possível uma real concretização do conceito de família de nações" (nº173). Nesse sentido, apoiar os instrumentos normativos, os acordos internacionais "que favoreçam os acordos multilaterais entre os Estados, porque garantem melhor do que os acordos bilaterais o cuidado dum bem comum realmente universal e a tutela dos Estados mais vulneráveis" (nº 174).

A aposta de Francisco é na "amizade social" nas relações internacionais, por isso ele afirma que "na política, há lugar também para amar com ternura" (nº 194) que se viabiliza através da "caridade social e política" (nº 176), no "amor eficaz" (nº 183), na "atividade do amor político" (nº 186) que implica "sacrifício e amor que integra e reúne" (nº 187 e 190). Por isso o amor político volta-se para a fecundidade dos processos e não apenas aos resultados (nº 193): "Os grandes objetivos, sonhados nas estratégias, só em parte se alcançam", porém, "quem ama e deixou de entender a política como uma mera busca de poder está seguro de que não se perde nenhuma das suas obras feitas com amor" (nº 195).

4º) *Cultura do diálogo, consenso e verdade, amabilidade internacional:* O capítulo VI – "diálogo e amizade social" – trata da mediação cultural na construção das relações internacionais, pois, face a "uma sociedade pluralista, o diálogo é o caminho mais adequado para se chegar a reconhecer aquilo que

sempre deve ser afirmado e respeitado e que ultrapassa o consenso ocasional" (nº 211)¹⁶. Francisco insiste na nova cultura nas relações internacionais tendo como base os consensos e a verdade (nº 206), o prazer do encontro e de reconhecer o outro, referindo-se ao poeta e compositor brasileiro Vinicius de Moraes, citando seu "Samba da Bênção": "A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida" (nº 215). Ou seja, o encontro é mais abrangente do que os desencontros, isso fica fundamentado no princípio em que "o todo é superior à parte" formando "uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças" (nº 215).

Conclui-se o capítulo fazendo um apelo para "recuperar a amabilidade", pois apesar de tudo, "ainda é possível optar pelo cultivo da amabilidade; há pessoas que o conseguem, tornando-se estrelas no meio da escuridão" (nº 222). A diplomacia internacional pode ser inspirada na "amabilidade no trato, cuidado para não magoar com as palavras ou os gestos, tentativa de aliviar o peso dos outros", isto é, "dizer palavras de incentivo, que reconfortam, consolam, fortalecem, estimulam», em vez de «palavras que humilham, angustiam, irritam, desprezam" (nº 223).

5º) *Arquitetura e artesãos da Paz: Superação dos conflitos*: O Capítulo VII – "Percurso de um novo encontro" – trata do tema das mediações para alcançar a paz nas relações internacionais. Francisco reconhece o realismo do poder ao constatar que "em qualquer grupo humano, há lutas de poder mais ou menos subtis entre vários setores" (nº 236). "A Igreja sabe bem que, ao longo da história, os conflitos de interesse entre diversos grupos sociais surgem inevitavelmente" (nº 240). Por isso, "somos chamados a amar a todos, sem exceção, mas amar um opressor não significa consentir que continue a

¹⁶ A Escola Inglesa das Relações Internacionais se preocupa fortemente com estas questões. Para maiores informações e uma ênfase no debate entre *solidarismo* e *pluralismo* nas Relações Internacionais, ver Hedley Bull (2002) e Martin Wight (1977).

ser tal; nem levá-lo a pensar que é aceitável o que faz", pois "perdoar não significa permitir que continuem a espezinhar a própria dignidade e a do outro, ou deixar que um criminoso continue a fazer mal" (nº 241). O Papa propõe o princípio de que "a unidade é superior ao conflito" (nº 245) para a "verdadeira superação" dos conflitos, na tensão das "lutas legítimas e o perdão" (nº 241) e a "memória sem esquecimento" (nº 250).

Enfim, a Carta toma posição contrária em relação a guerra e a pena de morte: São "duas situações extremas que podem chegar a apresentar-se como soluções em circunstâncias particularmente dramáticas", porém, "são respostas falsas, não resolvem os problemas que pretendem superar e nada mais fazem que acrescentar novos fatores de destruição no tecido da sociedade nacional e mundial" (nº 255). Sobre a guerra, a Carta avalia: "Facilmente se opta pela guerra valendo-se de todo o tipo de desculpas aparentemente humanitárias, defensivas ou preventivas, recorrendo-se mesmo à manipulação da informação", pretendendo ter uma "justificação" (nº 258). Sobre a pena de morte afirma-se, firmemente, que "é inadequada no plano moral e já não é necessária no plano penal" (nº 263).

6º) *As Religiões e a Fraternidade*: O último capítulo – "as religiões ao serviço da fraternidade no mundo" – identifica o serviço que as religiões podem oferecer para realizar a fraternidade. A "Igreja respeita a autonomia da política", porém, "isso não relega a sua missão para a esfera do privado. Pelo contrário, não pode nem deve ficar à margem na construção de um mundo melhor" (nº 276). Por isso "a Igreja tem um papel público que não se esgota nas suas atividades de assistência ou de educação, mas busca a promoção do homem e da fraternidade universal" (nº 276).

A paz entre as religiões é um caminho de paz (ver nº 281), pois, "às vezes, a violência fundamentalista desencadeia-se em alguns grupos de qualquer religião pela imprudência dos seus líderes" (nº 284). A partir disso, o

Papa Francisco conclui fazendo um apelo: “Que as religiões nunca incitem à guerra e não despertem sentimentos de ódio, hostilidade, extremismo nem convidem à violência ou ao derramamento de sangue” (nº 285).

Percebe-se, enfim, que o santo padre faz tanto um diagnóstico quanto um prognóstico das relações internacionais. Tomando a apreensão do mundo presente uma abordagem realista – que pode também ser lida enquanto pessimista –, no prognóstico ressalta-se o caráter otimista, idealista que *Fratelli Tutti* possui. Tendo em vista o conteúdo elaborado na Carta, explorado nesta seção, discutir-se-á agora a relevância que a *Fratelli Tutti* possui nas relações internacionais contemporâneas e, respectivamente, qual a articulação do Vaticano, através de sua inserção internacional, com os demais atores políticos globais.

3. O Vaticano e as Relações Internacionais no século XXI: a relevância da *Fratelli Tutti* enquanto princípio normativo

Ao desenhar a evolução da Sociedade Internacional, Adam Watson (2004) ressalta a centralidade que teve a igreja católica para a formulação da sociedade europeia. Duas matrizes são apontadas pelo autor enquanto principal legado cristão para evolução da Sociedade Internacional europeia e, respectivamente, da Sociedade Internacional contemporânea: i) a formação de uma identidade comum através da moralidade cristã; ii) a rica produção intelectual que tinha no clero seus principais pensadores¹⁷. Dentro do mesmo universo intelectual, Hedley Bull¹⁸ fala sobre a constituição de uma Sociedade Internacional Cristã que vigorou como organização política universal nos séculos XV, XVI, XVII, período de transição entre os tempos antigos e

¹⁷ Watson, “The Evolution of international Society”, pp.135-136.

¹⁸ Bull, “A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional”, p.36.

modernos¹⁹.

A Paz de Westphalia (1648) e a elaboração do direito internacional surgem enquanto um sistema de regras e princípios inclusivo, feito para congregar católicos e protestantes, reinos e repúblicas; ainda que alicerçadas na tradição dinástica europeia²⁰. Percebe-se destarte uma transição entre uma ordem internacional baseada na efetividade do poder eclesiástico para outro que suprassume a normatividade desta, ainda que a legitimidade política tenha tomado forma na figura da soberania²¹. O direito internacional torna-se a chave hermenêutica da legitimidade das relações entre os povos, e o respeito aos seus princípios as normas da boa convivência internacional.

Se por um lado a clivagem da ordem cristã à ordem westphaliana quebrou o poder universal da igreja no século XVII²², não se pode deixar de observar os elementos normativos que a cristandade legou - e ainda lega - às diferentes formatações de Sociedade Internacional até então. Não é acurado depreender disso uma atual irrelevância da religião nas Relações Internacionais, seja ela oriunda de qual inspiração for; o cristianismo, o judaísmo e o islamismo mantêm uma forte influência na atualidade da política internacional²³. Esse breve resgate serve como o plano de fundo para se pensar a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais contemporâneas.

Como visto, não é mais possível colocar a Igreja Católica como o centro ordenador das relações internacionais como assim foi na Idade Média; contudo, negligenciar a relevância contemporânea da Santa Sé na política internacional atual é cegar-se frente aos elementos normativos e simbólicos que caracterizam a Sociedade Internacional contemporânea. O direito internacional, pedra angular das relações internacionais no sistema das

¹⁹ Wight, "System of States", p.48.

²⁰ Wight, "System of States", p.158.

²¹ Bull, "A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional", p.13.

²² Watson, "The Evolution of international Society", p.182.

²³ Haynes, "Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa", p.227.

nações unidas, ainda é permeado de elementos fundados na cristandade, questão esta que vai afetar a própria formulação da Carta de São Francisco e a respectiva regulação do que é ou não legítimo nas relações internacionais.

A Igreja Católica enquanto membro da comunidade internacional data ainda do século IV, quando o Imperador Romano Teodósio reconheceu o catolicismo como religião de Roma e, respectivamente, enquanto agente político²⁴. Assim, é possível afirmar que o Vaticano é o mais antigo ator internacional das relações internacionais²⁵, sendo absorvido pela Sociedade Internacional tanto de forma consuetudinária quanto positivada, tendo sua personalidade internacional assegurada com o Tratado de Latrão (1929) e a respectiva criação do Estado da Cidade do Vaticano²⁶. Atualmente, é na figura da Santa Sé que se tem a Secretaria de Estado de Sua Santidade²⁷, sendo a instituição análoga a um Ministério das Relações Exteriores, de onde parte o agente plenipotenciário para a atuação internacional do Vaticano²⁸.

O Estado-nação reivindica sua soberania baseado em elementos territoriais, fruto da modernidade política²⁹; de modo oposto, a soberania da Santa Sé, ainda que territorialmente localizada no Vaticano, está alicerçada em uma espiritualidade universal³⁰, dimensão que transcende a territorialidade política moderna e eleva a política internacional ao campo da moral. Daí o conceito central com o qual Gilles Ferragu, inspirado no Papa

²⁴ Souza, "A Santa Sé e o Estado da cidade do Vaticano: distinção e complementaridade", p.291.

²⁵ Carletti, "O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias", p.55.

²⁶ Rezek, "Direito Internacional Público", p.285.

²⁷ Nouailhat, "Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II", p.95.

²⁸ O corpo diplomático da Santa Sé recebe formação especial na Pontifícia Academia Eclesiástica, instituição de ensino superior existente desde 1701 na *Piazza della Minerva*, em Roma. Interessante notar como isso demonstra a preocupação institucional do Vaticano com a diplomacia e as relações internacionais. Os diplomatas da Santa Sé, conhecidos individualmente como "núncio apostólico", ainda que exerçam a diplomacia de modo *sui generis* (CARLETTI, 2012, p.41) ocupam postos em embaixadas e organizações internacionais espalhadas pelo mundo.

²⁹ Ruggie, "Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations", p.1425.

³⁰ Ferragu, "Philosophie et diplomatie: le Saint-Siège et l'invention du concept de <puissance morale>", p.96.

Leão XIII, elabora seu trabalho, o de "*puissance morale*"³¹. Enfim, a soberania do Vaticano é basicamente uma antinomia da forma com a qual tal instituição política é usualmente compreendida; seu viés moral em contraste ao político e econômico dos demais atores soberanos suscitam uma dualidade nas relações internacionais que ainda precisa de muito esforço intelectual para ser bem compreendido.

De todo modo, o escopo deste artigo não é destrinchar as intrincadas questões jurídicas da personalidade do Vaticano³², mas sim, abordar como a encíclica *Fratelli Tutti* atua enquanto princípio normativo apontado pela Santa Sé à Sociedade Internacional contemporânea, abordando temas da mais alta importância atual. O plano de fundo tomado até então ajuda na compreensão da contínua relevância da Igreja Católica nas relações internacionais, seja no âmbito normativo, seja na sua própria presença política nos fóruns internacionais através da Santa Sé.

Em fins do século XX, após a queda do Muro de Berlim (1989), o então Papa João Paulo II protagonizou um ativismo internacional vislumbrando a unificação dos povos até então antagonizados entre os polos estadunidense/ocidental e soviético, tomando como centro do seu argumento a moral cristã enquanto ferramenta para se combater os extremos do comunismo e do neoliberalismo³³. O que Paulo Vizentini³⁴ colocou como *intensificação da história* em detrimento da noção de *fim da história*, presente no léxico acadêmico e político da década de 90, dirige as mesmas preocupações demonstradas por João Paulo II quanto a uma radicalização capitalista que teria no neoliberalismo sua forma superior.

³¹ Potência moral. Tradução própria.

³² Para isto, recomenda-se o livro de Anna Carletti (2012), disponibilizado pela Fundação Alexandre de Gusmão.

³³ Carletti, "O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias", p.171.

³⁴ Vizentini, "Da Guerra Fria à Crise (1945 a 1990)", p.111.

As constantes crises que se arrastam da última década do século XX até os dias de hoje compõem o objeto que o Papa Francisco usa para elaborar a *Fratelli Tutti*; se João Paulo II condenou os malefícios do neoliberalismo e da *doutrina Bush*³⁵, Francisco, de forma análoga, aponta “tendências do mundo atual que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal” (nº 9). No desenvolvimento dessas tendências, o Papa (nº 10) resgata alguns pontos já presentes nas considerações de João Paulo II, como a ideia de uma Europa unida, e expande para a integração latino-americana e à relativa prosperidade global no início do século XX que não mais condiz com o presente.

Os “sinais de regressão histórica” (nº 11) ganham expressão no recrudescimento do nacionalismo fechado, na perda do sentido social, no desinteresse pelo bem comum instrumentalizado pela economia global que “unifica o mundo, mas divide as pessoas e as nações” (nº 12). Percebe-se uma clara simbiose entre os problemas nacionais e internacionais nas preocupações apresentadas pelo Papa Francisco, o apontamento de uma transnacionalização do mundo da vida que homogeniza os povos dentro da esfera do capitalismo globalizado.

São muitas as passagens em que o Papa Francisco se refere à pobreza, mas é na correlação entre a desigualdade e o desperdício que o santo padre fala sobre o homem já não ser mais um fim em si mesmo, princípio moral da filosofia kantiana³⁶, realidade que fere os direitos humanos, que se mostram como não suficientemente universais, e que montam um cenário no qual: “Persistem hoje no mundo inúmeras formas de injustiça, alimentadas por visões antropológicas redutivas e por um modelo econômico fundado no lucro, que não hesita em explorar, descartar e até matar o homem” (nº 22). A crítica ao capitalismo contemporâneo pode em partes ser relacionada à crescente

³⁵ Carletti, “O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias”, p.178.

³⁶ Refere-se aqui ao princípio ordenador da Doutrina do Direito na *Metafísica dos Costumes* (KANT, 2004).

atenção que a Santa Sé dirige ao Sul Global na atualidade³⁷, a assimetria econômica e social entre as nações e os indivíduos deturpa o valor da liberdade pregada pela própria modernidade.

Nisso aparece como epicentro o próprio conceito de dignidade humana, princípio explicitamente deturpado em uma conjuntura que mostra “uma cultura dos muros, de erguer os muros, muros no coração, muros na terra, para impedir este encontro com outras culturas, outras pessoas” (nº 27). Como supracitado, as relações internacionais podem ser caracterizadas enquanto um sistema de inclusão-exclusão³⁸, condição histórica evidenciada desde a exclusão de determinados atores da Sociedade Internacional europeia do século XVII³⁹, que tem desdobramentos na atualidade entre os marginalizados e os marginalizantes.

Em um contexto no qual cresce exponencialmente o número de refugiados e apátridas, a construção de muros é apenas mais uma evidência simbólica e material da violência naturalizada na política internacional. Há uma relação entre a defesa da dignidade humana e dos direitos humanos realizada pela ONU e pela Igreja católica no que tange a formulação de princípios morais universais que visem a paz, a justiça e o progresso social⁴⁰. Novamente, retoma-se o conceito de *puissance morale* de Gilles Ferragu (2014) enquanto a forma central com a qual a Santa Sé evidencia seu poder na política internacional; força moral, e não material. Trazendo ao léxico comum das Relações Internacionais, pode-se aproximar tal manifestação de poder do conceito de *soft power* cunhado por Joseph Nye (1990), correlação feita por trabalhos como os de Anna Carletti, Philippe Chenaux, e Ana Manguera.

³⁷ Manguera, “O olhar do Papa Francisco para o Sul Global”, p.12.

³⁸ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.81.

³⁹ Watson, “The Evolution of international Society”, p.214.

⁴⁰ Nouailhat, “Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II”, p.107.

Desse argumento, Anna Carletti⁴¹ argumenta sobre “o *soft power* quase que hegemônico” que a Santa Sé possui. De fato, ainda que não dialoguem diretamente, o conceito de *puissance morale* e a colocação de Carletti⁴² se relacionam ao demonstrar o potencial moral que possui a figura do Papa ao dialogar com os demais atores das relações internacionais, colocando-o como um aliado normativo da ONU⁴³. O estudo de Philippe Chenaux⁴⁴ mostra que um dos dois fatores relevantes da diplomacia do Vaticano hoje é a capacidade que a igreja cristã tem de se articular globalmente enquanto um ator transnacional, fato impulsionado por uma política internacional cada vez mais transnacionalizada⁴⁵. Apesar de o Vaticano ter personalidade jurídica e a Santa Sé representar diplomaticamente a Igreja católica, de fato, uma realidade transnacional auxilia a penetração da igreja no debate internacional ao se ter em vista a condição anômala do Estado do Vaticano⁴⁶.

Tal panorama aqui construído desenha um cenário presente e futuro no qual a Santa Sé, apesar de nunca ter deixado de ser um importante ator, possuirá maior relevância no debate político internacional, impulsionado pela sua potência moral frente aos demais atores reconhecidos pelo direito internacional. A *Fratelli Tutti* evidencia a preocupação do papado de Jorge Bergoglio com as relações internacionais ao conclamar uma unidade global, um “anseio mundial de fraternidade” (nº 8); fundamental para os tempos atuais. Por não ser alvo das suspeitas que caracterizam as relações interestatais corriqueiras – como, por exemplo, o dilema de segurança e a disputa hegemônica – o Vaticano pode aparecer como uma das principais chaves de mediação em um mundo não harmonioso.

⁴¹ Carletti, “O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias”, p.200.

⁴² Ibid.

⁴³ Nouailhat, “Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II”, pp.97-98.

⁴⁴ Chenaux, “La diplomatie vaticane à l'époque contemporaine”, p.136.

⁴⁵ Ruggie, “Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations”, p.1420.

⁴⁶ Rezek, “Direito Internacional Público”, p.284.

4. Considerações Finais

Analisou-se ao longo deste artigo o texto da encíclica *Fratelli Tutti*, a mais recente carta publicada pelo Papa Francisco. O documento revela um forte conteúdo político e social, sendo dirigida a todos os povos em uma voz que conclama centralmente à fraternidade social em tempos sombrios.

Em um ímpeto interdisciplinar, relacionou-se aqui o conteúdo da Carta à algumas abordagens das Relações Internacionais, esboçando a possibilidade de apreender as palavras do Sumo Pontífice sob o prisma de determinadas teorias já estabelecidas. Disso pretendeu-se demonstrar a crítica que o Papa dirige ao realismo político que dirige a política internacional contemporânea, questão que o aproxima de correntes como a Teoria Crítica e o Construtivismo. De forma aberta, há tanto a preocupação de diagnóstico quanto prognóstico teórico dentro da abordagem de Jorge Bergoglio.

A partir daí discute-se a atual inserção do Vaticano nas relações internacionais, centrando a atenção na figura da Santa Sé, instituição responsável pela diplomacia da Igreja Católica romana. Em um resgate histórico rememora-se a grande importância que a igreja já possuiu enquanto ator das relações internacionais, fenômeno diminuído após a Paz de Westphalia e a ascensão do Estado enquanto modelo político universal a partir do século XVII. De todo modo, não se depreende disso o fim do Vaticano enquanto agente das relações internacionais, mas sim, seu diferente papel dentro desta esfera, principalmente a partir de seu reconhecimento enquanto Estado a partir de 1929.

A *realpolitik* - também conhecida como a política do poder - é majoritariamente absorvida enquanto o *modus operandi* das relações internacionais, leitura que, advinda da Escola Realista, contaminou a interpretação geral sobre o âmbito internacional. Nesse contexto, enquanto os

Estados disputam influência a partir das demonstrações de poder – seja ele *hard* ou *soft* segundo o léxico de Joseph Nye⁴⁷ – o Vaticano faz uso de um poder moral que demonstra sua função exclusiva na política internacional. A preocupação normativa que aproxima a Santa Sé de instituições como a Organização das Nações Unidas, aliada ao diálogo generalizado e ao estímulo a uma nova práxis, apresenta-se enquanto um importante fôlego na atual conjuntura.

Enfim, a inserção internacional do Vaticano é pautada hoje por uma relevante contribuição normativa que a Igreja Católica romana realiza a partir de sua potência moral, fato evidenciado na relevância da *Fratelli Tutti* ao atual debate político. O papel *sui generis* da Santa Sé nas relações internacionais contemporâneas, estas que ainda se encontram pautadas pela normalização da violência, auxilia na universalização de alguns princípios de paz e dignidade humana através de sua atuação diplomática que cada vez mais se globaliza.

Referências Bibliográficas

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate. *Ethic@*. Florianópolis v. 8, nº 3, pp. 155 – 173, maio, 2009.

BULL, Hedley. *A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional*. Brasília: Editora da UnB, 2002.

CARLETTI, Anna. *O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

⁴⁷ Nye, "Soft Power", p.154.

CHENAUX, Philippe. La diplomatie vaticane à l'époque contemporaine. *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 130-1, pp.135-145, 2018.

FERRAGU, Gilles. Philosophie et diplomatie: le Saint-Siège et l'invention du concept de <puissance morale>. *Histoire, Économie & Société*, v.33, nº2, pp.95-106, 2014.

FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Fratelli Tutti*. Vaticano, 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

FRANCISCO, Papa. Discurso aos professores e estudantes do Colégio São Carlos de Milão (6 de abril de 2019). *L' Osservatore Romano*, 08-09, IV, 2019.

HAYNES, Jeffrey (ed.). *Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa*. London: Routledge, 2010.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes: princípios metafísicos da Doutrina do Direito*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004.

LINKLATER, Andrew. The question of the next stage in International Relations Theory. *Millenium: Journal of International Studies*, v.21, nº1, pp.77-98, 1992.

MENDES, Emanuel. As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina. *Relações Internacionais*, nº 61, Lisboa, mar. 2019.

MANGUEIRA, Ana Beatriz. O olhar do Papa Francisco para o Sul Global: uma análise sobre o diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China. *Conjuntura Internacional*, v.16, nº3, pp.7-14, 2019.

NOUAILHAT, Yves-Henri. Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II. *Relations Internationales*, v. 127, nº 3, pp. 95-110, 2006.

NYE, Joseph. Soft Power. *Foreign Policy*, nº 80, pp. 153-171, 1990.

RAWLS, John. The idea of public reason revisited. S. FREEMAN (ed.). *Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press, pp. 573-615, 1999.

REZEK, Francisco. *Direito Internacional Público*. São Paulo: Saraiva, 2016.

RUGGIE, John. Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations. LINKLATER, Andrew. *International Relations: critical concepts in political science*. London: Routledge, pp. 1419-1457, 2000.

SOUZA, Salmo Caetano de. A Santa Sé e o Estado da cidade do Vaticano: distinção e complementaridade. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v.100, pp. 287-314, 2005.

VIZENTINI, Paulo. *Da Guerra Fria à Crise (1945 a 1990)*. Porto Alegre: EdUFRGS, 1990.

WATSON, Adam. *A evolução da Sociedade Internacional*. Brasília: UnB, 2004.

WENDT, Alexander. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: University Press, 1999.

WIGHT, Martin. *System of States*. Leicester: University Press, 1977.



4. “Povo de Deus Fraterno” em meio aos povos: *Fratelli tutti* em perspectiva eclesiológica



<https://doi.org/10.36592/9786587424439-4>

Rafael Martins Fernandes¹

Introdução

O apelo de fraternidade universal vem do próprio Deus². Muitos homens e mulheres, como São Francisco de Assis, foram porta-vozes desse anseio de paz e de unidade universais. O papa Francisco insere-se no coro dessas vozes bem-aventuradas, dirigindo-se, por meio da Encíclica *Fratelli tutti*, ao mundo marcado pelo novo contexto de comunicação global instantânea que parece ver aumentar os muros do ódio e da indiferença. O objetivo deste estudo é compreender melhor o *locus* eclesial de onde Francisco profere seu apelo de fraternidade, o que possibilitará uma adequada interpretação da encíclica social, objeto de nosso estudo.

Dificuldades interpretativas da *Fratelli tutti* são detectadas em meio à situação de medo provocada pelas novas ondas de migrações no mundo e pela crescente islamização da Europa. Basta fazer uma pesquisa sobre esta encíclica social em um motor de buscas da Internet – no setor de opinião de leitores – para perceber a polarização de opiniões. Entre os internautas que se manifestaram, há uma maioria que recebe positivamente o apelo de Francisco. Contudo, também há manifestações de desconfiança e mesmo de rejeição

¹ Bolsista do Programa Nacional de Pós-doutoramento (Capes) e professor colaborador no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil. E-mail: padrerafaelfernandes@gmail.com

² O apelo de fraternidade possui alguns lampejos de universalidade no Antigo Testamento (cf. Ecl 18,13; Tb 4,15). No Novo Testamento, ganha universalidade por meio da proclamação da misericórdia de Deus em Jesus Cristo (cf. Mt 5,45; Lc 6,36;10,25-37).

dessa encíclica³. O motivo principal da rejeição seria a desaprovação de uma compreensão de fraternidade ali apresentada, de conteúdo muito vasto e diluído que, conseqüentemente, fragilizaria as fronteiras do povo de Deus. Por acaso, Francisco estaria propondo, por meio da *Fratelli tutti*, uma eclesiologia “líquida” para a Igreja do século XXI?

Em vista desse problema, o presente estudo visa realizar um estudo eclesiológico sobre esta encíclica, apresentando a teologia do “povo de Deus” como um pressuposto importante para a compreensão do lugar de onde Francisco profere o seu apelo de fraternidade.

A seguir, analisar-se-á o significado histórico da noção de “povo de Deus” na teologia latino-americana, sobretudo a argentina, pois essas teologias contribuíram para a formação do pensamento eclesial do papa Bergoglio. Em um segundo momento, verificar-se-á o uso que ele tem dado a “povo de Deus” em sua ação pastoral. Por fim, estudar-se-á as implicações da teologia do povo de Deus na encíclica *Fratelli tutti*, com seus conseqüentes desafios para a evangelização.

1 A teologia do povo de Deus na América Latina

Redescoberta na Europa no final da década de 30, a categoria do “povo de Deus” proporcionou um salto de qualidade na reflexão eclesiológica que antecedeu o Concílio Vaticano II, influenciando diretamente o próprio Concílio⁴ e o modo de configuração das Igrejas particulares latino-americanas nas décadas que se seguiram.

³ Em 16 de novembro de 2020, 82% dos leitores que se manifestaram no setor de opiniões do motor de busca da Google disseram gostar da Encíclica. Cerca de 10% apresentaram uma opinião contrária, de rejeição a essa carta.

⁴ CONGAR, Y. La Iglesia como Pueblo de Dios, p. 11-16.

Nas Conferências do Episcopado Latino-americano de Medellín (1968) e de Puebla (1979), a noção de “povo de Deus” recebeu um lugar de primeira grandeza para a elaboração de uma teologia da Igreja de traços genuinamente regionais. Em Medellín, a Igreja é apresentada como o povo eleito, consagrado e enviado por Deus para ser sacramento do Reino no mundo⁵. A introdução do conceito de “libertação” nas Conclusões de Medellín estendeu o significado de salvação para além do plano espiritual, incluindo o mundo material e a dimensão comunitária⁶. Logo, a fraternidade e a solidariedade vivida ao interno da Igreja povo de Deus – incluindo os pobres – passava a ganhar uma nova força, assumindo uma dinâmica missionária capaz de transformar as estruturas sociais latino-americanas marcadas pela injustiça. Em breve, o que se operou a partir da inclusão da categoria do “povo de Deus” nos escritos do Episcopado latino-americano foi a mudança de lugar eclesial: de uma perspectiva demasiado interna da Igreja, ocupada quase que exclusivamente com a salvação espiritual das almas dos fiéis, para um olhar mais integral da pessoa e da sociedade, possibilitando a esse mesmo episcopado inserir-se nas problemáticas sociais que afetavam a grande maioria da população. O surgimento da “opção pelos pobres” demonstrou essa mudança de perspectiva eclesial.

Puebla consolida a imagem de Igreja como povo de Deus na América Latina, ampliando significativamente a reflexão para o aspecto cultural. Para isso, influenciaram a *Evangelii nuntiandi* de Paulo VI e os teólogos argentinos da libertação, em especial Lucio Gera. Esse último entendia que o acento

⁵ “Assim como Israel, o antigo Povo, sentia a presença salvífica de Deus quando da libertação do Egito, da passagem pelo Mar Vermelho e conquista da Terra Prometida, assim também nós, o Novo Povo de Deus, não podemos deixar de sentir seu passo que nos salva quando se dá o “verdadeiro desenvolvimento, que é, para todos e cada um, a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas” (MEDELLÍN, *Introdução às Conclusões*, 6).

⁶ O mundo já não fadado à destruição como supunha uma ótica dualista herdada da escatologia cristã dos manuais do século XVII, mas participante do processo de transfiguração operado por Cristo e, portanto, um mundo também destinado à glória de Deus. Sobre a superação dessa tendência dualista na Igreja por meio da eclesiologia do povo de Deus, observar: CONGAR, Y. *La Iglesia como Pueblo de Dios*, p. 17.

social dado à categoria “povo”, presente na teologia da libertação em países como Peru, Chile e Brasil, era insuficiente, devendo ser complementado pelos aspectos culturais e religiosos latino-americanos. Isso ajudava a evitar derivas socializantes. Para a redação do Documento de Puebla, as ideias de Gera acabaram sendo decisivas no capítulo sobre a *evangelização da cultura*⁷. Ali, há uma reflexão original sobre a missão da Igreja como um processo de encarnação do Evangelho nas culturas latino-americanas⁸. O conceito de “libertação” – fortemente interpretado na década de 70 à luz da categoria “conflito de classes” –, foi complementado pela lógica da unidade, com a qual se privilegiava o diálogo entre Evangelho e culturas. Nesse sentido, Puebla avançou na recepção do Vaticano II, valorizando e aprofundando o significado da catolicidade do povo de Deus afirmado em *Lumen gentium* 13.

Alguns anos mais tarde, Carlos María Galli, discípulo de Lucio Gera, aprofundou importantes aspectos da teologia do povo de Deus argentina em sua tese doutoral⁹. Ele ofereceu uma compreensão sistemática da catolicidade, da encarnação e da interrelação entre povo de Deus e povos do mundo. Para essa interrelação, ele utilizou as preposições “e”, “de”, “para”, “em”, “entre” e “a partir”. Chama-se, aqui, a atenção para a expressão “povo de Deus *para* os povos” que explicita a dinâmica universal e missionária da Igreja, bem como “povo de Deus *nos* e *entre* povos”, determinante para o entendimento da dinâmica encarnatória do povo de Deus. Já a expressão “povo de Deus *a partir* dos povos” serve para descrever uma “maravilhosa troca” cultural entre povo de Deus e povos, alcançando a uma formulação eclesiológica mais compreensiva: “povo de Deus: povo de povos”¹⁰. A Igreja não perde sua identidade ao entrar em contato com outros povos, acolhendo elementos culturais necessários para que a inculturação do Evangelho ocorra.

⁷ WHELAN, G. *Una Chiesa che discerne*, p. 142-148.

⁸ PUEBLA, n. 400.

⁹ GALLI, C. M. *El pueblo de Dios en los pueblos del mundo*, 1993, apud SCANNONE, J.C. *Quando il popolo diventa teologo*, p.30.

¹⁰ SCANNONE, J.C. *Quando il popolo diventa teologo*, p.30-35.

Com isso, Gallí afirma que o evangelizador deve partir de um profundo respeito ao projeto cultural de cada povo para então poder elaborar uma teologia que realmente diga algo de muito próprio para a cultura a qual a evangelização se destina. Tem-se, enfim, uma importante reinterpretação da relação Igreja-mundo segundo o princípio da encarnação formulado por Santo Irineu: "o que não é assumido, não é redimido"¹¹. Como se verá, a *Fratelli tutti* utiliza essa compreensão da encarnação da Igreja nos povos para elaborar a sua proposta de fraternidade.

Vale dizer que a teologia do povo argentina foi reconhecida por outros teólogos latino-americanos¹² como uma teologia verdadeira e própria, mas que não alcançou efetivo destaque no panorama eclesial americano e mundial. A própria Santa Sé e bispos reunidos no Sínodo de 1985 priorizaram uma outra categoria teológica de Igreja – mistério de comunhão –, deixando a expressão "povo de Deus" na penumbra, sobretudo pelos riscos de deriva socializantes que traziam várias interpretações dessa noção.

Passadas algumas décadas, a Conferência do Episcopado Latino-americano e Caribenho em Aparecida (2007) devolveu à categoria "povo de Deus" um papel de destaque, oferecendo, desta vez, uma supremacia à perspectiva teológica argentina frente a outros setores da teologia da libertação.¹³ O Cardeal Bergoglio, futuro papa, era o presidente da Comissão de Redação do Documento de Aparecida e contribuiu para que isso acontecesse. A ótica popular fica evidenciada no documento de Aparecida por meio da ênfase nos aspectos culturais latino-americanos, como a piedade popular, bem como verifica-se na aplicação do método ver-julgar-agir em perspectiva argentina, valorizando o olhar da fé sobre a realidade. Austen

¹¹ PUEBLA, n. 400.

¹² O primeiro a reconhecer essa nova teologia foi Juan Luis Segundo; cf. SEGUNDO, J.L. *The Liberation of Theology*, p. 196-200.

¹³ WHELAN, G. *Una Chiesa che discerne*, p. 188.

Ivereigh, biógrafo de Bergoglio, confirma em Aparecida um novo despontar da teologia do povo de Deus argentina no cenário latino-americano:

O documento de Aparecida foi fruto do fato de a Igreja argentina carregar a chama da teologia latino-americana ao longo de vinte anos, resguardando as intuições da teologia da libertação das armadilhas do pensamento liberal e marxista. Isso foi feito mantendo-se próximo dos pobres e de sua cultura – a hermenêutica do povo fiel de Deus – que a equipe argentina de Bergoglio garantiu que tivesse um lugar de destaque no documento¹⁴.

2 O retorno do povo de Deus em Francisco

A eleição de Bergoglio em 2013, como o primeiro papa latino-americano, propiciou um reflorescimento da teologia do povo de Deus também a nível da Igreja universal. Em seus pronunciamentos e cartas, ele ressalta uma imagem de Igreja profundamente inclusiva, centrada na misericórdia divina e encarnada na vida e nos valores dos povos. Em seu pensamento, a Igreja não é apresentada em separado dos povos.

Um olhar comparativo entre São João Paulo II e Francisco ajuda a perceber os diferentes pontos de vista desses pontificados. No que diz respeito aos sínodos, João Paulo II costumou convocar os bispos das diversas regiões do mundo para discutir questões relativas à identidade da própria Igreja, fragilizada frente às ondas da secularização e do relativismo moral. Assim, por exemplo, no sínodo extraordinário de 1985, destinado à hermenêutica conciliar, a reflexão concentrou-se sobre a compreensão de Igreja como “mistério de comunhão”; no Sínodo de 1987, debateu-se sobre o tema da identidade dos fiéis leigos; em 1990, o tema da formação sacerdotal; em 1994, a vida consagrada; em 2001, a missão dos bispos. Com Francisco,

¹⁴ IVEREIGH, Austen. *The Great Reformer*, p. 262.

os temas levados para o debate sinodal até o presente momento tiveram uma mudança substancial no enfoque, refletindo uma Igreja que se compreende a partir do *locus* popular: no Sínodo de 2015, refletiu-se sobre a família na Igreja e no mundo; em 2018, sobre os jovens; em 2019, um sínodo especial para os povos amazônicos. Como se percebe, Francisco tem observado a Igreja sempre dentro da sociedade com seus setores (família, juventude), não em modo separado. Uma clara evidência de sua compreensão teológica de matriz latino-americana e argentina.

A exortação programática do pontificado de Francisco, a *Evangelii gaudium*, confirma essa visão popular, levando em conta elementos do documento de Aparecida. Sob a ótica popular, destaca-se a atenção ao caráter comunitário evangelizador da Igreja (capítulo segundo e terceiro), o acento na dimensão social da evangelização (capítulo quarto) e o tema da identidade eclesial missionária que perpassa todo o documento. No capítulo primeiro, tal identidade missionária foi cunhada com a expressão “Igreja em saída” (EG 24): o sentido da Igreja só pode ser captado em profundidade quando esta vai ao encontro dos outros, deslocando-se do próprio centro em direção às periferias existenciais do mundo. O tema da “cultura do encontro” culmina essa compreensão de Igreja como povo de diferentes rostos culturais (EG 115-118, 220).

3 *Fratelli Tutti* e a articulação entre Povo de Deus e fraternidade universal

A publicação da *Fratelli tutti* vem corroborar e aprofundar a perspectiva latino-americana popular no pensamento de Francisco. Nessa encíclica, ele aprofunda a dimensão social da evangelização, apresentando a Igreja inserida no mundo como mediadora da construção da fraternidade e amizade social.

A fraternidade é o objetivo e o método da *Fratelli tutti*¹⁵. O papa quer inculcar uma cultura de fraternidade que vá além de ações solidárias. Fraternidade diz respeito a um vínculo muito profundo entre as pessoas, experienciado por quem possui o mesmo sangue e origem familiar. Um vínculo sagrado, como mostrado no episódio bíblico de Caim e Abel, cuja quebra dos laços conduz à autodestruição da humanidade (FT 57).

Francisco é consciente de que a noção de “fraternidade” pode assumir contornos elitistas e excludentes entre os povos, especialmente em tempos de maior insegurança, como a provocada atualmente pelo ritmo acelerado da globalização. Sentimentos tribais primitivos, como o medo e o ódio, costumam aflorar quando as fronteiras demarcatórias dos povos parecem ser ameaçadas. Nesses períodos, os pretensos laços de sangue de um povo podem justificar pretensões de superioridade e sentimentos de repulsa a migrantes. Francisco desmistifica noções de povo baseadas em tais imaginários elitistas. Utilizando a sociologia, explica que povo é uma noção “mítica” e nem sempre o uso da lógica pode explicar o seu sentido. “Não se pode explicar o sentido de pertença de um povo” (FT 158). Na verdade, povo tem caráter histórico e é uma noção aberta para futuros desenvolvimentos. Portanto, essa noção popular não pode ser usada para alavancar o fechamento de nações em “narcisismos, obcecados pelo particularismo local” (FT 146).

A compreensão de “povo de Deus” é implícita nessa encíclica e não possui o sentido sociológico de povo acima explicitado. É uma categoria análoga, de natureza teológica. Nesta seção, explicitar-se-á o significado de povo de Deus na *Fratelli tutti*, noção que faz emergir as condições necessárias para uma autêntica fraternidade universal.

¹⁵ PAROLIN, P. *Conferenza sulla Lettera Enciclica “Fratelli tutti” del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale* (04.10.2020).

3.1 Vocação universal do povo de Deus para a unidade

Quando o papa argentino se dirige diretamente para os católicos na encíclica em questão, salta aos olhos a vocação universal da Igreja para a edificação da unidade (FT 95, 276-278)¹⁶. A natureza dessa vocação é diferente de um pretenso projeto de unidade cultural e social, como houve na cristandade. Trata-se do salto de uma reflexão simplesmente cultural para a teológica, a fim de alcançar o fundamento último de toda e qualquer realidade, isto é, o da paternidade de Deus: todos somos vocacionados para a fraternidade, porque temos um único Deus a quem os cristãos chamam de Pai (Mt 23,8; FT 46, 95, 272-276)¹⁷.

A parábola do bom samaritano (Lc 10,25-37), que conduz a reflexão do segundo capítulo dessa encíclica, é um chamado radical à conversão do coração e da mente para perceber cada pessoa da face da terra, por mais diferente que seja em sua condição religiosa e cultural, como um irmão de dignidade inalienável:

ao amor não lhe interessa se o irmão ferido vem daqui ou dacolá. Com efeito, é o “amor que rompe as cadeias que nos isolam e separam, lançando pontes; amor que nos permite construir uma grande família onde todos podemos nos sentir em casa (...). Amor que sabe de compaixão e dignidade” (FT 62).

E isto é um dom da fé:

a fé cumula de motivações inauditas o reconhecimento do outro, pois quem acredita pode chegar a reconhecer que Deus ama cada ser humano com um amor infinito e que “assim lhe confere uma dignidade infinita”. Além disso, acreditamos

¹⁶ “Chamada a encarnar-se em todas as situações e presente através dos séculos em todo o lugar da terra – isto mesmo significa ‘católica’ –, a Igreja pode, a partir da sua experiência de graça e pecado, compreender a beleza do convite ao amor universal” (FT 278).

¹⁷ “Como crentes, pensamos que, sem uma abertura ao Pai de todos, não podem haver razões sólidas e estáveis para o apelo à fraternidade” (FT 272).

que Cristo derramou o seu sangue por todos e cada um, pelo que ninguém fica fora do seu amor universal. E, se formos à fonte suprema que é a vida íntima de Deus, encontramos-nos com uma comunidade de três Pessoas, origem e modelo perfeito de toda a vida em comum (FT 85).

O apelo de Francisco para a vivência da “fraternidade universal” expõe uma tensão existente na própria identidade cristã. Ratzinger ajuda a compreendê-la afirmando a existência de duas zonas de fraternidade. A primeira dá-se em um sentido próprio e é a fraternidade cristã que se concretiza ao redor da mesa eucarística. Mas esta primeira delimitação não visa criar um círculo exotérico que tem um fim em si mesmo, mas encontra-se a serviço de toda a humanidade. A fraternidade do povo de Deus não é contra, mas a favor do todo. A eleição divina é sempre eleição para o outro. A partir desta compreensão, pode-se falar então em uma segunda zona que é a fraternidade com o “outro irmão”, aquele para o qual a fraternidade cristã se direciona.¹⁸

A vocação para edificação da fraternidade a nível social supõe o enfrentamento dos conflitos (FT 245). Segundo Bergoglio, não basta alcançar um simples consenso baseado em relativismos, o que resulta na violação dos direitos humanos (FT 206, 209). Tal fraternidade deve ser construída a partir de uma escala de valores: a verdade, a dignidade humana, o diálogo, o perdão, a memória (FT 226-254). Aqui, os conflitos são aceitos, suportados e transformados em elos de um novo processo. É o que Francisco testemunha em sua visita ao Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb, em Abou-Dhabi, promovendo um acordo de princípios de fraternidade entre cristianismo e islamismo, em tempos de terrorismos em nome de Deus. Eles afirmam: “declaramos – firmemente – que as religiões nunca incitam à guerra e não solicitam

¹⁸ RATZINGER, J. *La fraternità cristiana*, p. 94-101.

sentimentos de ódio, hostilidade, extremismo nem convidam à violência ou ao derramamento de sangue" (FT 285)¹⁹.

A construção da unidade também supõe a conversão da mentalidade para perceber a beleza da pluralidade de culturas no mundo. Esse olhar enriquece a própria identidade da Igreja, abrindo novas e reais possibilidades de inculturação do Evangelho. Francisco valoriza as culturas locais (FT 134, 135, 151) e pede para que cada povo entre em uma dinâmica de amor, fazendo crescer a capacidade de abertura para a acolhida dos outros (FT 95). Ele acredita que é por meio do diálogo que os povos se renovam, enriquecem a própria identidade (FT 148), e evitam uma sacralização da própria cultura que, com efeito, é fator de fanatismos (FT 30). A imagem do poliedro reflete essa visão positiva da encíclica perante a diversidade eclesial e cultural. O "poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque 'o todo é superior à parte' (FT 215). Esta promoção da vocação do povo de Deus para a unidade, em meio à pluralidade cultural é uma clara recepção da teologia do povo argentina nesta encíclica.

3.2 Fraternidade a partir das periferias

O *locus* eclesial de Francisco que lhe permitiu enxergar melhor a diversidade das culturas locais, também lhe possibilitou escutar com mais força o clamor dos últimos da sociedade. Seguindo a tradição da teologia latino-americana, Francisco ofereceu destaque a vários rostos de excluídos que costumeiramente passam despercebidos na sociedade: primeiramente, os pobres; depois, os migrantes; em seguida, os idosos, os prisioneiros, os doentes, os escravos e as prostitutas. Esses são os primeiros irmãos da Igreja

¹⁹ FRANCISCO; AHMAD AL-TAYYEB. *Documento sobre a fraternidade humana em prol da paz mundial e da convivência comum*, 21.

sonhada por Francisco e a valorização deles é condição necessária para que se construa uma autêntica fraternidade no âmbito social.

Os pobres são citados 41 vezes na encíclica. A palavra “pobre” tem uma conotação ampla, tendendo a abarcar todos os excluídos da sociedade. A eles, o papa pede que se dê mais voz (FT 138), por meio de uma política de inclusão na qual possam ser sujeitos de transformação social (FT 169). Quanto aos migrantes, é sabido que o posicionamento do papa a favor da acolhida desses pelas nações desenvolvidas têm trazido muitas críticas, sobretudo na Europa. Na encíclica em questão, ele convida a ultrapassar reações primárias de medo, visto que a grande maioria dos migrantes saem de seus países por causa da guerra e da fome (FT 39-41). Aos migrantes, ele sugere a aplicação de quatro verbos: “acolher, proteger, promover e integrar” (FT 129). No que diz respeito aos idosos, vistos tantas vezes como um peso (FT 98), o papa pede que sejam observados pelos mais jovens como portadores da rica memória dos povos locais. Sua sabedoria evita que os jovens sejam manipulados por ideologias²⁰. Por fim, vale a pena destacar o apelo de Francisco contra a pena de morte. Seguindo os ensinamentos de João Paulo II, afirma-se que essa pena “é inadequada no plano moral e já não é necessária no plano penal” (FT 263).

A grande visibilidade conferida aos últimos nesta encíclica é manifestação da opção preferencial da Igreja pelos pobres, algo não exclusivo da teologia latino-americana. Nesse sentido, Francisco recorda exemplos da tradição cristã, como São Francisco de Assis e o Beato Carlos de Foucauld, bem como irmãos de outras religiões: Martin Luther King, Desmond Tutu,

²⁰ Segue um conselho do papa aos mais jovens: “Se uma pessoa vos fizer uma proposta dizendo para ignorardes a história, não aproveitardes da experiência dos mais velhos, desprezardes todo o passado olhando apenas para o futuro que essa pessoa vos oferece, não será uma forma fácil de vos atrair para a sua proposta a fim de fazerdes apenas o que ela diz? Aquela pessoa precisa de vós vazios, desenraizados, desconfiados de tudo, para vos fiardes apenas nas suas promessas e vos submeterdes aos seus planos. Assim procedem as ideologias de variadas cores, que destroem (ou desconstroem) tudo o que for diferente, podendo assim reinar sem oposições. Para isso, precisam de jovens que desprezem a história, rejeitem a riqueza espiritual e humana que se foi transmitindo através das gerações, ignorem tudo quanto os precedeu” (FT 13).

Mahatma Mohandas Gandhi e outros. O elogio feito a Carlos de Foucauld na conclusão da encíclica manifesta o núcleo cristão da fraternidade universal:

Refiro-me ao Beato Carlos de Foucauld. O seu ideal dum entrega total a Deus encaminhou-o para uma identificação com os últimos, os mais abandonados no interior do deserto africano. Naquele contexto, afloravam os seus desejos de sentir todo o ser humano como um irmão, e pedia a um amigo: 'Peça a Deus que eu seja realmente o irmão de todos'. Enfim queria ser 'o irmão universal'. Mas somente identificando-se com os últimos é que chegou a ser irmão de todos (FT 287).

Conclusão

Ao final deste estudo, tem-se suficientemente clara a motivação eclesiológica de fundo da *Fratelli tutti*: a fraternidade universal almejada por Francisco não ocorre a partir de uma ideia abstrata de comunhão, mas se realiza na resposta à vocação do povo de Deus para a edificação da unidade de todos os povos na Santíssima Trindade, começando pelos últimos. Francisco é o representante desse povo fraterno e, por isso, assume na *Fratelli tutti* a tarefa de ser mediador da paz entre os povos. A garantia do cumprimento dessa missão eclesial, que é irrenunciável, não está na força dos seus membros, mas reside na presença de Jesus Cristo em meio à sua Igreja, na condição de Senhor e de irmão.

Como se verificou, há importantes elementos da teologia latino-americana que sustentam na *Fratelli tutti* a compreensão de Igreja como povo de Deus, sacramento da unidade entre os povos. Cita-se, nesse sentido, a valorização das culturas locais, posta em uma dinâmica de encarnação e a opção preferencial pelos pobres. O *locus* eclesial é o da periferia que permite ver o mundo com um olhar mais próximo sobre o povo real. Assim, os povos dos recantos e do centro do mundo são visibilizados com seus projetos

culturais e convidados a serem protagonistas de uma revolução fundada na fraternidade evangélica.

No que se refere aos questionamentos e rejeições de leitores em relação à *Fratelli tutti*, pergunta-se: o lugar eclesial no qual esses leitores observam a encíclica não é um lugar diferente daquele *locus* de Francisco, o que lhes impede de enxergar com nitidez as realidades que o papa toca? Ou ainda: o incômodo que Francisco provoca com seus posicionamentos não é o mesmo incômodo causado pelos discursos e obras de Jesus, o nazareno da periferia de Israel? É claro que a complexidade das questões sociais levantadas nessa encíclica, como as migrações de muçulmanos para a Europa, deixa uma válida margem para discordâncias de pontos de vista e o debate sobre o modo de resolução de conflitos. Contudo, o que se defendeu neste estudo é que os posicionamentos de Francisco nos permitem identificar um núcleo eclesiológico bastante duro e salutar para a Igreja do século XXI. E isso nos desacomoda.

Referências

II CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1968, Medellín. *Conclusões: A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*. São Paulo: Paulinas, 2010.

III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 1979, Puebla. *Conclusões: Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1979.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Lumen gentium*. In: VIER, Frederico (Coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 37-117.

CONGAR, Y. La Iglesia como Pueblo de Dios. *Concilium*, n. 1, p. 9-33, ene. 1965.

FRANCISCO. Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Evangelii gaudium* (24.11.2013). Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>.

Acesso em 25 out. 2020.

FRANCISCO; AHMAD AL-TAYYEB. *Documento sobre a fraternidade humana em prol da paz mundial e da convivência comum*. Abu Dhabi (4.02.2019).

Disponível em:

<www.vatican.va/content/francesco/pt/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html>. Acesso em 5

nov. 2020.

FRANCISCO. Carta Encíclica *Fratelli tutti* sobre a fraternidade e amizade social (3.10.2020). Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>. Acesso em 15 out. 2020.

IVEREIGH, Austen. *The Great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*. London: Atlantic Books, 2017.

PAROLIN, P. *Conferenza sulla Lettera Enciclica "Fratelli tutti" del Santo Padre Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale* (04.10.2020). Disponível em:

<<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/10/04/0505/01161.html>>. Acesso em 20 nov. 2020.

RATZINGER, J. *La fraternità cristiana*. Brescia: Queriniana, 2015.

SCANNONE, J.C. *Quando il popolo diventa teologo*. Protagonisti e percorsi della teologia del pueblo. Bologna: EMI, 2016.

SEGUNDO, J.L. *The Liberation of Theology*. Maryknoll (NY): Orbis Books, 1976.

WHELAN, G. *Una Chiesa che discerne*. Papa Francesco, Lonergan e un metodo teologico per il futuro. Trad. Fabrizio Iodice. Bologna: Dehoniane, 2019.

