

Encontros Teológicos

V.38 | N.3 | Setembro-Dezembro | 2023

FRATERNIDADE E AMIZADE SOCIAL



FUNDAÇÃO DOM JAIME DE BARROS CÂMARA
INSTITUTO TEOLÓGICO DE SANTA CATARINA
FACULDADE CATÓLICA DE SANTA CATARINA



Fundação Dom Jaime de Barros Câmara
Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC
Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC
<http://www.facasc.edu.br>

Encontros Teológicos

ISSN 2525-846X

FUNDAÇÃO DOM JAIME DE BARROS CÂMARA
INSTITUTO TEOLÓGICO DE SANTA CATARINA – ITESC
FACULDADE CATÓLICA DE SANTA CATARINA – FACASC

[Catalogação na fonte por Daurecy Camilo (Beto)]
CRB-14/416

Encontros Teológicos. Revista da Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC e do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, Florianópolis, Volume 38, Número 3, Setembro-Dezembro, 2023, p. 835-1197.

Quadrimestral ISSN 2525-846X

I. Faculdade Católica de Santa Catarina II. Instituto Teológico de Santa Catarina

CDU 2 (05)

ENDEREÇO

Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC
Caixa Postal 5041
88040-970 Florianópolis, SC
Fone/Fax: (48) 3234-0400
Home Page: www.facasc.edu.br
E-mail: revista@facasc.edu.br

Editoração eletrônica: Atta

Projeto gráfico da capa: Domingos Volney Nandi

Printed in Brasil

Pede-se permuta
Exchange is Requested

Nota: O autor de cada artigo desta publicação assume a responsabilidade das opiniões que expressa.

Publicação dirigida aos agentes de pastoral das igrejas e aos professores universitários, pesquisadores e alunos nas áreas da Teologia, das Ciências da Religião e Ciências Humanas em geral, com o objetivo de favorecer a formação religiosa, social e humana, promover o debate e incentivar a troca de informações sobre temas teológicos, pastorais e sociais.

ENCONTROS TEOLÓGICOS

A revista ENCONTROS TEOLÓGICOS é um periódico quadrimestral da Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC) e do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), instituições de ensino superior que têm como mantenedora a Fundação Dom Jaime de Barros Câmara (FDJBC), de direito privado. A revista Encontros Teológicos foi fundada pelo Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC) em 1986 e assumida pela FACASC em 2012. É dirigida a pesquisadores, professores universitários, estudantes nas áreas de Teologia, das Ciências da Religião e das Ciências Humanas e Sociais em geral, bem como a agentes de pastoral das igrejas, a fim de ser espaço que favoreça a pesquisa e o conhecimento.

Missão: Divulgar o conhecimento teológico. Apresentar resultados de pesquisas na área da teologia e das ciências afins. Abordar temas relevantes da reflexão teológica atual. Favorecer a formação religiosa, social e humana. Incentivar a troca de informações sobre temas teológicos, pastorais e sociais, com abertura ao diálogo ecumênico e inter-religioso. Ser um instrumento de serviço ao esclarecimento da fé cristã frente aos problemas do mundo atual. Oferecer subsídios para fundamentar a fé e a esperança cristãs.

Nota: O autor de cada artigo desta publicação assume a responsabilidade das opiniões que expressa.

CORPO DIRETIVO DA FACASC:

Diretor Geral: Rafael Aléx Lima da Silva

Diretora Acadêmica: Michelly Silva Meira Rosa

Diretor Administrativo: Fernando Machado Wolf

CORPO ADMINISTRATIVO DA REVISTA:

Editor-Diretor: Vitor Galdino Feller

Secretário: Kelvin Borges Konz

COMISSÃO EDITORIAL:

- Domingos Volney Nandi – FACASC, Florianópolis, SC
- Edson Adolfo Deretti – FACASC, Florianópolis, SC
- Kelvin Borges Konz – FACASC, Florianópolis, SC
- Maria Teresinha de Resenes Marcon – FACASC, Florianópolis, SC
- Osmar Debatin – FACASC, Florianópolis, SC
- Sílvia Regina Nunes da Rosa Togneri – FACASC, Florianópolis, SC
- Vitor Galdino Feller – FACASC, Florianópolis, SC

CONSELHO EDITORIAL-CIENTÍFICO:

- Agenor Brighenti – PUC-PR, Curitiba, PR
- Antonio Luiz Catelan Ferreira – PUC-Rio, Rio de Janeiro, RJ
- Armando de Melo Lisboa – UFSC, Florianópolis, SC
- Elias Wolff – PUC-PR, Curitiba, PR
- Erico Hammes – PUC-RS, Porto Alegre, RS
- Evaristo Marcos – Faculdade Católica de Fortaleza, Fortaleza, CE
- Fabiano Castanha – UNIVALI, Itajaí, SC
- Fábio Régio Bento – UNIPAMPA, Santana do Livramento, RS
- Geraldo De Mori – FAJE, Belo Horizonte, MG
- Klaus da Silva Raupp – Boston College, Boston, MA, EUA
- Lilian Blanck de Oliveira – FURB, Blumenau, SC
- Luciano dos Santos – Católica de Santa Catarina, Joinville, SC
- Luiz Carlos Susin – PUC-RS, Porto Alegre, RS
- Márcio Fabri dos Anjos – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, SP
- Maria Clara Bingemer – PUC-Rio, Rio de Janeiro, RJ
- Roberto Iunskovski – UNISUL, Palhoça, SC
- Sérgio Rogério Junqueira Azevedo – UFPR, Curitiba, PR

Sumário

| | |
|---|------|
| Apresentação..... | 841 |
| DOSSIÊ | |
| Primazia da amizade social sobre a amizade de mercado <i>Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães</i> | 849 |
| “Fraternidade e amizade social” De um “mundo fechado” a um “mundo aberto” <i>Francisco de Aquino Júnior</i> | 883 |
| A amizade social na construção de uma sociedade aberta <i>Antonio Aparecido Alves</i> | 903 |
| Fraternidade e amizade social: a Campanha da Fraternidade de 2024 <i>Nilo Agostini</i> | 925 |
| Da pedagogia do egoísmo à pedagogia da fraternidade <i>Elvis Rezende Messias</i> | 937 |
| A ética da amizade cristã a partir da <i>Fratelli Tutti</i> : uma reflexão teológica diante dos desafios do contexto contemporâneo <i>André Luiz Boccato de Almeida, Júlio Cezar Nascimento Moraes e Karolayne Camargo</i> | 965 |
| A comunidade, um tema ainda necessário: ecos da Encíclica <i>Fratelli Tutti</i> do Papa Francisco <i>Rogério L. Zanini e Edivaldo José Bortoleto</i> | 985 |
| Campanha da Fraternidade 2024: Fraternidade e Amizade social – Fundamentos para a vida em comunidade <i>Robson Ribeiro de Oliveira Castro</i> | 1015 |
| ARTIGOS DIVERSOS | |
| Apóstolo Paulo: vocação, missão e vida espiritual a partir da 1Cor 9,15-18 e do Documento de Aparecida <i>Waldecir Gonzaga e Rodrigo Silva</i> | 1035 |
| A idolatria da hóstia consagrada: desdobramento de uma pastoral secularista <i>Tiago Cosmo da Silva Dias</i> | 1057 |
| O negacionismo científico como prisão teológica da colonialidade e propostas libertadoras na relação entre ciência e fé <i>Daniel Ruy Pereira</i> | 1073 |
| Perseguição da igreja no Império Romano durante os primeiros três séculos da era cristã <i>Wilhelm Wachholz e Wagner Fernando Kind Strelow</i> | 1089 |

| | |
|--|------|
| Como pesquisar a nova “geração” de padres no Brasil? Reflexões teórico- -metodológicas a partir da análise do perfil demográfico dos padres dioce- sanos de Santa Catarina <i>Carlos Eduardo Sell</i> | 1105 |
| O uso dos Salmos no Novo Testamento: perspectivas da oração sálmica na Bíblia, na tradição da Igreja e na vida de Jesus <i>Cristiano Mariella e Douglas Azevedo Pereira</i> | 1133 |
| Resenhas | 1157 |
| Resumos dos TCCs FACASC 2023 | 1163 |
| Diretrizes..... | 1191 |



Você tem em mãos, prezada leitora, caro leitor, o último número do ano de 2023 da revista Encontros Teológicos. Como é de nossa tradição, há décadas, o último número de cada ano apresenta um dossiê sobre o tema da Campanha da Fraternidade do ano seguinte. Desta vez, o tema é “Fraternidade e amizade social”, acompanhado do lema “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8).

Nosso Dossiê se inicia com o artigo de Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães intitulado PRIMAZIA DA AMIZADE SOCIAL SOBRE A AMIZADE DE MERCADO. A fraternidade e amizade social são tratadas neste artigo no campo da teologia pastoral, em diálogo com outros saberes, com o objetivo de aprofundar a sociedade fraticida e a inimizade social contemporâneas e, ao mesmo tempo, articuladamente, defender a primazia da amizade social sobre a pretendida amizade da economia de mercado, caracterizada por relações mediadas pelo dinheiro, lucro e interesses corporativistas de operadores do poder; como uma perspectiva de retomada das saudáveis relações interpessoais, comunitárias e sociais, como elemento indispensável à reumanização ou à construção de um novo humanismo, como propõe o Papa Francisco. São abordadas realidades como as desigualdades (principal definidor do injusto e perverso desarranjo mundial), o ódio, o fundamentalismo religioso como matriz do conservadorismo e do reacionarismo, a inspiração em Nazaré como condição de possibilidade para a fraternidade, o reconhecimento do outro, a destinação universal dos bens. Por último, uma declaração de que fraternidade (real) e amizade social são possíveis.

Segue-se o artigo “FRATERNIDADE E AMIZADE SOCIAL”. DE UM “MUNDO FECHADO” A UM “MUNDO ABERTO”, de Francisco De Aquino Júnior. Em sintonia com a Carta Encíclica Fratelli Tutti “sobre a fraternidade e amizade social” do Papa Francisco e em resposta ao contexto de polarização, ódio, violência e indiferença que marca nossa sociedade, o autor retoma a reflexão do Papa Francisco na Encíclica Fratelli Tutti a partir da contraposição que estrutura e constitui o cerne de sua reflexão: em meio às “sombras de um mundo fechado” (lógica do egoísmo) está a tarefa de “pensar e gestar um mundo aberto” (lógica da fraternidade). Isso se justifica pelo fato da encíclica ser a inspiração e a referência maiores dessa Campanha da Fraternidade e por oferecer uma abordagem da fraternidade que não se restringe ao âmbito das relações interpessoais e da cultura, como acontece no Texto-Base da Campanha





da Fraternidade, mas assume também o âmbito das macrorrelações sociopolíticas e econômicas. O propósito fundamental desse ensaio é mostrar como a fraternidade, tal como é compreendida e proposta na encíclica Fratelli Tutti, diz respeito tanto às relações interpessoais quanto às estruturas da sociedade e, assim, constitui-se como horizonte e dinamismo de enfrentamento dos grandes problemas e desafios de nosso tempo e de construção de uma nova sociedade.

Intitulado A AMIZADE SOCIAL NA CONSTRUÇÃO DE UMA SOCIEDADE ABERTA, o artigo de Antonio Aparecido Alves pretende apresentar o tema da amizade social, dentro de uma visão filosófica e sociológica, bem como da Doutrina Social da Igreja, expressa na Fratelli Tutti do Papa Francisco. Tanto a tradição grega quanto a cristã, entendem que a amizade social é resultado da sociabilidade humana e o fundamento para a convivência em uma sociedade aberta. No século XVII o filósofo Thomas Hobbes provocou uma reviravolta nesta compreensão, ao afirmar que cada homem é lobo do outro homem. Como um desdobramento desta situação de guerra de todos contra todos, apareceu no século XX uma racionalidade política que induz a ver quem pensa diferente como um inimigo a ser abatido. Esta lógica está na base das sociedades fechadas do século passado e presente ainda hoje, nas ideologias de extremistas. O artigo deseja, ainda, ressaltar as indicações expressas na encíclica Fratelli Tutti, onde o Papa aponta o diálogo, a cultura do encontro e a política, destacando o papel das religiões, para promoverem a amizade social e construir uma sociedade aberta. A polarização, hoje tão falada, não pode ser entendida como confronto, mas sim como os diferentes que oferecem o melhor de si, para o bem de todos. Isto representa a amizade social e significa construir uma sociedade aberta.

Vem, em seguida, o artigo de Nilo Agostini, intitulado FRATERNIDADE E AMIZADE SOCIAL: A CAMPANHA DA FRATERNIDADE DE 2024. O autor entende que, em meio a um contexto de divisões, ódios, guerras e indiferenças, a CF-24 aprofunda o tema da “Fraternidade” e propõe ir além das barreiras, numa fraternidade onde todos têm lugar e vez. Por isso, é hora de superar todas as formas de indiferença para cultivar o respeito, o diálogo e a amizade. Importa buscar bem comum, reconstruir a ordem política e social, bem como recompor o tecido das suas relações e o seu projeto humano. Nosso ser no mundo tem em seu ethos a qualidade de sermos próximos uns dos outros, criados para a relação, capazes de comunhão.



O próximo artigo do Dossiê é Elvis Rezende Messias e se intitula DA PEDAGOGIA DO EGOÍSMO À PEDAGOGIA DA FRATERNIDADE. O autor tem por objetivo questionar nossas bases formativas contemporâneas, fazendo frente à ideologia neoliberal e à naturalização que ela faz do egoísmo/individualismo como valor econômico-político-cultural intransponível. O texto se inspira no tema da Campanha da Fraternidade de 2024 (Fraternidade e amizade social) e no seu lema (Vós sois todos irmãos e irmãs), bem como nas exortações propostas pelo Papa Francisco, especialmente em sua Carta encíclica Fratelli tutti (FT), e nas provocações do pensamento complexo de Edgar Morin, deles extraindo os principais elementos argumentativos e perspectivas de ação social, evangelizadora e de formação educacional para nossos dias.

Com o artigo A ÉTICA DA AMIZADE CRISTÃ A PARTIR DA FRATELLI TUTTI. UMA REFLEXÃO TEOLÓGICA DIANTE DOS DESAFIOS DO CONTEXTO CONTEMPORÂNEO, os autores André Luiz Boccato de Almeida, Júlio Cezar Nascimento Morais e Karolayne Camargo, pretendem explicitar e analisar o tema da ética a partir da encíclica Fratelli Tutti (FT) do Papa Francisco, destacando a importância de lançar luzes sobre alguns desafios que emergem do contexto contemporâneo e que obstam uma verdadeira experiência de amizade. Sabe-se que o cristianismo está ancorado sobre a ideia da amizade, enquanto Deus que se comunica com a humanidade, em Jesus pelo Espírito Santo, tornando-se, assim, amigo de todos(as). A amizade é uma expressão do amor que enobrece o ser humano e eleva as relações a um nível de confiança muito profundo. O Papa Francisco fala em amizade em sua dimensão humana fundamental e na dimensão social. Na atual cultura, marcadamente individualista, a referência nas relações reduz-se às necessidades do próprio indivíduo que busca incessantemente satisfazê-las e obter prazer, em detrimento do outro. No cristianismo, o outro é a referência do eu. Emerge daí uma ética centrada na amizade enquanto expressão deste amor e felicidade. Nesta reflexão, pretende-se retomar, a partir da FT, uma ética da amizade que responda aos desafios que o contexto contemporâneo impõe. Tratar-se-á disso, aqui, em três partes: na primeira, serão abordados alguns desafios do momento atual para a amizade social, na segunda, se compreenderá como a tradição bíblica e eclesial lidou com o tema da amizade e na terceira, retomará a visão de esperança que brota da FT e seu desdobramento para a prática cristã. Assim, a análise contribuirá no destaque de uma ética da



amizade que nasce da própria revelação em Jesus Cristo, que traz luzes e esperanças para o contexto atual.

Os autores Rogério L. Zanini e Edivaldo José Bortoleto nos brindam com A COMUNIDADE, UM TEMA AINDA NECESSÁRIO. Ecos da Encíclica Fratelli Tutti do Papa Francisco. Eles têm por objetivo refletir o tema da comunidade tendo por base a Encíclica Fratelli Tutti do Papa Francisco. A questão que instiga se refere à pertinência da comunidade cristã, que por um lado, abraça o coração da experiência de fé cristã, mas, por outro lado, vem sendo corroída devido à força motriz proveniente de uma sociedade sem coração, com as marcas do individualismo e da cultura da indiferença. A nossa hipótese de trabalho é que a comunidade na ótica da amizade social, ou amor social, desenvolvida por Papa Francisco comporta um caminho histórico-salvífico para a humanidade. Esta hipótese está ancorada na FT, quando o Papa Francisco, afirma 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” (FT 6).

O Dossiê se conclui com CAMPANHA DA FRATERNIDADE 2024: FRATERNIDADE E AMIZADE SOCIAL. FUNDAMENTOS PARA A VIDA EM COMUNIDADE, de Robson Ribeiro de Oliveira Castro, que analisa a importância da amizade social como princípio fundamental para a construção de uma comunidade mais justa e unida. Propõe que a escuta ativa desempenha um papel crucial na promoção da amizade social, sugerindo que essa prática nos permite reconhecer os sinais dos tempos, adaptando-nos aos desafios e demandas de nossa sociedade em constante mudança. Busca apresentar condições de desenvolver algumas questões para uma sociedade mais humana e autêntica. Ao fazer isso, busca lançar luz sobre a Campanha da Fraternidade de 2024 e seus ensinamentos inspiradores para a vida em comunidade.

Iniciamos a seção Artigos Diversos com o artigo de Waldecir Gonzaga e Rodrigo Silva: APÓSTOLO PAULO: VOCAÇÃO, MISSÃO E VIDA ESPIRITUAL A PARTIR DA 1COR 9,15-18 E DO DOCUMENTO DE APARECIDA. Recordando que o 3º Ano Vocacional da Igreja no Brasil buscou favorecer a reflexão e despertar a consciência vocacional de todos os cristãos, o artigo oferece uma reflexão sobre a vocação, missão e vida espiritual do apóstolo Paulo à luz da perícopes da 1Cor 9,15-18 e do Documento de Aparecida. Paulo, ao encontrar-se com Jesus no caminho de Damasco e cair por terra, deixa-se transformar pela voz



que o chama. O despertar vocacional é fruto de um encontro amoroso, sendo que a iniciativa é sempre de Deus que nos ama. A vocação leva necessariamente à missão. A missão é o transbordamento do coração, ou seja, o compromisso com o “ide”, pedido feito por Jesus aos apóstolos no final dos Evangelhos de Mateus (28,19-20) e de Marcos (16,11-16). Perseverar na vocação e na missão exige a intimidade com Aquele que chama e envia, ou seja, o cultivo da espiritualidade. Três dimensões concêntricas e integrais que, quando alimentadas mutuamente, transformam-se em frutos para o bem das comunidades eclesiais.

Em seguida temos *A IDOLATRIA DA HÓSTIA CONSAGRADA: DESDOBRAMENTO DE UMA PASTORAL SECULARISTA*, de Tiago Cosmo da Silva Dias, que analisa o fenômeno de adorações eucarísticas midiáticas. No contexto de uma sociedade puramente imagética, em que os sinais se confundem com o que apontam, muitos setores da Igreja, apesar de tantos modelos pastorais possíveis, optam por uma pastoral secularista, cujo eixo é o corpo e, naturalmente, as sensações. Nesse cenário, a essência da prática da Eucaristia, que é a refeição, acaba por se prejudicar, uma vez que se incentiva mais a adoração. Não que, naturalmente, a Eucaristia não deva ser adorada; ao contrário, uma vez consagrados, Pão e Vinho também é digno da nossa adoração. Entretanto, desde o início a ordem de Jesus não foi para ver e adorar, mas para tomar e comer. Nessa inversão, esquece-se o elementar e se destaca não mais o aspecto comunitário da refeição eucarística, mas sim o individual: ver, adorar e sentir no próprio corpo o que Jesus, vivo na hóstia consagrada, causa em “mim”, individualmente. É aqui que se passa a uma espécie de idolatria, especialmente porque há um conjunto de “eus”, faltando o salto ao “nós”. Essa prática, por sua vez, leva a uma pastoral preocupada excessivamente com as massas e os números, pouco empenhada em formar comunidade, meio através do qual o cristianismo sempre existiu e cresceu.

O próximo artigo, *PERSEGUIÇÃO DA IGREJA NO IMPÉRIO ROMANO DURANTE OS PRIMEIROS TRÊS SÉCULOS DA ERA CRISTÃ*, de Wilhelm Wachholz e Wagner Fernando Kind Strelow, analisa a história da perseguição da igreja no Império Romano durante os primeiros três séculos da era cristã. Para isso, vale-se de testemunhos escriturísticos, nominalmente de relatos de perseguição no livro de Atos dos Apóstolos, e de fontes históricas concernentes a agentes da perseguição e a vítimas da mesma. Estuda-se a identidade das entidades promotoras de perseguição e as características da comunidade cristã perseguida



em um respectivo momento histórico, as alegadas ou aparentes razões da perseguição, as consequências da perseguição, quando possível, e a metodologia empregada pelo agente perseguidor. Após a verificação de diferentes momentos dos primeiros três séculos da era cristã e a caracterização da perseguição nestes momentos, considerações finais são apresentadas quanto às facetas que o cristianismo perseguido assumia ao passar dos anos e à natureza dos perpetradores de perseguição, bem como a algumas lições que a história da igreja perseguida pode oferecer à atualidade.

Com O NEGACIONISMO CIENTÍFICO COMO PRISÃO TEOLÓGICA DA COLONIALIDADE E PROPOSTAS LIBERTADORAS NA RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA E FÉ, Daniel Ruy Pereira argumenta que o negacionismo científico, visto antes da e durante a pandemia de Covid-19, pode ser compreendido como uma prisão teológica colonial, que destrói outros conhecimentos e visões de mundo, especialmente em certos grupos evangélicos. Inicia com perguntas acerca da natureza das ciências naturais em nosso mundo e época, para depois traçar uma breve história do negacionismo científico em relação à importação de modelos teológicos desconectados das realidades brasileiras, especialmente dentro do contexto de denominações neopentecostais aprendendo e reproduzindo o discurso do criacionismo de terra jovem, vindo dos Estados Unidos. Busca, então, convergir os conceitos de colonialidade, de ecologia dos saberes, dos modos de relação entre ciência e fé explorados por Ian Barbour, como o conflito, a independência, o diálogo e a integração, para oferecer uma perspectiva teórica de abordagem decolonial possível em sala de aula no ensino de ciências naturais, com o fim de mitigar conflitos com e entre os alunos, considerados em suas individualidades e contextos culturais e religiosos, bem como oferecer aos professores algumas possibilidades de diálogo e integração com o currículo de ciências da natureza no Brasil.

Em COMO PESQUISAR A NOVA “GERAÇÃO” DE PADRES NO BRASIL? REFLEXÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS A PARTIR DA ANÁLISE DO PERFIL DEMOGRÁFICO DOS PADRES DIOCESANOS DE SANTA CATARINA, o autor, Carlos Eduardo Sell, sistematiza e analisa descritivamente dados sobre o perfil etário, o tempo de exercício do ministério e a correlação entre ano de ordenação e papa, dos padres seculares que atuam nas dez dioceses de Santa Catarina (Brasil). Esses dados são interpretados à luz da Sociologia das Gerações. Em relação à dimensão etário-biográfica,



a pesquisa levanta conclusões diferentes. Considerando-se o ano de nascimento, a maioria dos padres de Santa Catarina encontra-se na meia idade, mas considerando o ano de ordenação, a maioria encontra-se nas primeiras décadas de exercício do ministério. Já em relação à dimensão histórico-cultural do conceito de gerações, utiliza-se o indicador ano de ordenação/papa reinante para constatar que a maioria dos padres de Santa Catarina em exercício foi ordenada durante ou depois do pontificado de João Paulo II (1978-2005). Com base nesses resultados, o artigo indica a importância de aprofundar os estudos sobre o perfil social e cultural do clero católico brasileiro sob a ótica da Sociologia das Gerações e a partir de indicadores que diferenciem os processos de socialização primária (família) e secundária (seminários e dioceses) dos sacerdotes.

Segue-se o artigo Cristiano Mariella e Douglas Azevedo Pereira: O USO DOS SALMOS NO NOVO TESTAMENTO. PERSPECTIVAS DA ORAÇÃO SÁLMICA NA BÍBLIA, NA TRADIÇÃO DA IGREJA E NA VIDA DE JESUS. Os autores consideram que os Salmos foram referenciados no Novo Testamento e estavam presentes no cotidiano do povo pela tradição, ajudando na conexão com o Pai por meio das orações e canções. Jesus citou os Salmos em momentos difíceis, evidenciando sua passagem por uma escola de tradição que primava pelo uso dos Salmos no cerne da vida cotidiana, nas dores e nas alegrias. O uso dos Salmos na tradição cristã obedecia a um triplice ritmo de oração: nas casas (ritmo diário, no ambiente familiar), nas sinagogas (ritmo semanal, no ambiente comunitário) e nas grandes festas (ritmo anual, no ano litúrgico). Dito isto, o artigo levanta a seguinte inquietação: como os Salmos foram usados no Novo Testamento, na tradição e na vida de Jesus? O artigo quer então compreender como a tradição influenciou o uso dos Salmos na vida de Jesus. Os resultados demonstram que Jesus viveu em uma cultura que favoreceu o contato permanente com os Salmos por meio da tradição e das vivências familiares e coletivas. Essas experiências foram tão impactantes na vida de Jesus que nos momentos mais conturbados da sua vida terrestre ele faz uso dos Salmos; como é o caso da agonia no Getsêmani e as dores da sua morte na cruz.

Por fim, segue uma resenha de Patrícia Carneiro de Paula sobre o livro “O Deus Escondido. A pertinência do cristianismo no mundo atual”, de França Miranda.



Com os votos de sucesso em seus empreendimentos acadêmicos e pastorais, desejamos a você, caro leitor e prezada leitora, muito empenho e bons resultados na busca da fraternidade e da amizade social.

Vitor Galdino Feller – Editor-Diretor



Primazia da amizade social sobre a amizade de mercado

The primacy of social friendship over market friendship

*Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães**

PUC-MG

Recebido em: 11/10/2023. Aceito em: 07/11/2023.

Resumo: *A fraternidade e amizade social são tratadas neste artigo no campo da teologia pastoral, em diálogo com outros saberes, com o objetivo de aprofundar a sociedade fraticida e a inimizade social contemporâneas e, ao mesmo tempo, articuladamente, defender a primazia da amizade social sobre a pretendida amizade da economia de mercado, caracterizada por relações mediadas pelo dinheiro, lucro e interesses corporativistas de operadores do poder, como uma perspectiva de retomada das saudáveis relações interpessoais, comunitárias e sociais, como elemento indispensável à reumanização ou à construção de um novo humanismo, como propõe o Papa Francisco.*

São abordadas realidades como as desigualdades (principal definidor do injusto e perverso desarranjo mundial), o ódio, o fundamentalismo religioso como matriz do conservadorismo e do reacionarismo, a inspiração em Nazaré como condição de possibilidade para a fraternidade, o reconhecimento do outro, a destinação universal dos bens. Por último, uma declaração de que fraternidade (real) e amizade social são possíveis.

Palavras-chave: *Fraternidade; amizade social; transformação sociopolítica; vivência da fé cristã.*

Abstract: *Fraternity and social friendship are addressed in this article within the field of pastoral theology, engaging in dialogue with other areas of knowledge, with the aim of deepening our understanding of contemporary fratricidal society*

* Mestre em Teologia (FAJE, Belo Horizonte, 1993). Licenciado em Filosofia (PUC Minas, Belo Horizonte, 1982). Docente e pesquisador na PUC Minas (1990-2022), no Instituto de Filosofia e Teologia Santo Tomás de Aquino, ISTA (1990-2005). Fundador e coordenador do Instituto Superior de Pastoral PUC Minas, ISPAL (1998-2011). Editor fundador da Revista HORIZONTE, de estudos de Teologia e Ciências da Religião da PUC Minas. Reitor da PUC Minas (2007-2022). Bispo auxiliar da Arquidiocese de Belo Horizonte (desde 2006).

E-mail: jmol@pucminas.br.





and social enmity. At the same time, it seeks to advocate for the primacy of social friendship over the purported friendship of the market economy, characterized by relationships mediated by money, profit, and the vested interests of power operators. This perspective aims to promote the restoration of healthy interpersonal, communal, and social relationships, seen as indispensable elements for rehumanization or the construction of a new humanism, as proposed by Pope Francis. The article explores various aspects, such as inequalities (the primary defining factor of the unjust and perverse global disorder), hatred, religious fundamentalism as a source of conservatism and reactionism, inspiration drawn from Nazareth as a condition for the possibility of fraternity, the recognition of the other, and the universal destination of goods. Finally, it concludes with the assertion that true fraternity and social friendship are attainable.

Keywords: *Fraternity; social friendship; sociopolitical transformation; living the Christian faith.*

Introdução

A Campanha da Fraternidade da Igreja católica no Brasil, realizada anualmente na mesma época do tempo litúrgico da quaresma, exatamente por se tratar de uma campanha em torno de realidades importantes e desafiadoras na vida do povo brasileiro, que implica a conversão dos cristãos e cristãs, celebrada na preparação para a solenidade da Páscoa do Senhor Jesus Cristo, no ano de 2024, apresentará a realidade da fraternidade (ou a falta dela) e a amizade social (ou a falta dela).

A amizade social entrou, recentemente, no vocabulário dos católicos, a partir da publicação da “Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e a amizade social”,¹ pelo Papa Francisco. Agora o esforço é fazê-la entrar no cotidiano das pessoas, comunidades eclesiais, decisões das autoridades e lutas dos movimentos populares.

Imagino estar concordado entre nós que tratar a fraternidade e a amizade social remete, imediatamente, à possibilidade de uma nova sociedade, justa, solidária, igualitária, fraterna, na qual os pobres, miseráveis, famintos e excluídos têm o seu lugar e nela são incluídos exatamente para deixarem a condição em que se encontram. A fraternidade e amizade social exigem reflexões e estudos aprofundados, para não se tornar risível por parte dos que, por interesses nem sempre confessáveis, não desejam abordar o tema, tanto quanto exigem práticas transformadoras, capilarizadas onde se transformam boas ideias em bons projetos,

¹ FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. Brasília: Edições CNBB, 2020.



bons projetos em pessoas incluídas. São duas margens de um mesmo caminho, em interações.

Não há pretensão, neste artigo, de retomar ou apresentar o texto-base da CF 2024, mas de contribuir com reflexões de outros ângulos, abrindo o espectro do entendimento desse binômio e propondo que sejamos ativistas da fraternidade e da amizade social.

Esse assunto é tão crucial que há muito tempo já foi transformado em oração eucarística, a que leva o nome de “Jesus que passa fazendo o bem”, particularmente bela. Em seu prefácio reza-se”:

Ele sempre se mostrou cheio de misericórdia para com os pequenos e os pobres, os doentes e os pecadores, e se fez próximo dos aflitos e oprimidos. Por sua palavra e ação anunciou ao mundo que sois Pai e cuidais de todos os vossos filhos e filhas.²

Os integrantes da comunidade dos seguidores de Jesus, são chamados, na alegria do Evangelho, a serem misericordiosos como Jesus, atentos e operantes em relação aos pobres, doentes, pecadores, aos que vivem na miséria e com fome, aos que esperam dos cristãos fraternidade e amizade social. O critério fundamental e aferidor da autenticidade do processo de conversão é a consciência crescente de que ou nos salvamos todos ou ninguém se salva.

Mais adiante, seguindo a oração eucarística, depois de pedir que o Espírito Santo una a comunidade num só corpo, o corpo eclesial, rezam-se, tocados profundamente, listando, na mesa da eucaristia, tanto vítimas de dessa sociedade fratricida como os compromissos da Igreja de Jesus Cristo por uma fraternidade real, contra a injustiça e aporofobia.

Abri nossos olhos para perceber as necessidades dos irmãos e irmãs; inspirei-nos palavras e ações para confortar os cansados e oprimidos; fazei que os sirvamos de coração sincero, seguindo o exemplo e o mandamento de Cristo. Vossa Igreja seja testemunha viva da verdade e da liberdade, da justiça e da paz, para que toda a humanidade se reanime com uma nova esperança.³

O tema será abordado em três capítulos, cada um com três seções, de modo a oferecer uma sistematização do assunto, que goza de grande

² CNBB. *Missal Romano*. 3. ed. Brasília: Edições CNBB, 2023.

³ *Ibidem*.



abrangência e implica em escolhas. O primeiro capítulo, intitulado “Fratricídio e inimizade social”, aborda três pontos-chave que dão a conhecer o quanto a sociedade está distante da fraternidade e da amizade social e, ao contrário, resiste a fazer transformações em favor delas: «as desigualdades», «o ódio», e o «fundamentalismo e sua prole».

No segundo capítulo, com tom de positividade, que leva o nome de “Fraternidade e amizade social”, como uma espécie de iluminação do tema, são percorridos nas seguintes seções: “como em Nazaré”, “o outro” e “a destinação universal dos bens”, para lembrar não só a possibilidade de uma sociedade humanizada e atenta à ecologia integral, mas também para dizer que existem fraternidade e amizade social.

Por fim, no terceiro capítulo, cujo título é inspirado em Francisco, “*Fratelli, sorelle e amici tutti*”, coloca sobre a mesa do debate “o novo humanismo”, “a comunitarização social e eclesial” e a “fraternidade real”, já que ele poderá esgotar-se nos repetitivos discursos pronunciados sem força de convocação, sem convicção e sem a coerência do testemunho. Na linha do horizonte estendemos a possibilidade de sermos irmão e irmãs e, quem sabe, amigos e amigas “no” Senhor, que nos ensinamentos de Jesus tem um valor teológico-pastoral e kenótico imensurável: “já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai vos dei a conhecer,”⁴ revelando alto grau de cumplicidade, na feitura da fraternidade e da amizade social.

1 Fratricídio e inimizade social

1.1 As desigualdades

Só podemos avançar na compreensão da fraternidade e da amizade social, além de pios conselhos, se levarmos esse binômio a um mergulho em seu próprio significado, em suas implicações para a vida prática e suas correlações com outros assuntos. Não é difícil concluir que, verificando a realidade, encontramos arraigado no *modus pensandi* e no *modus vivendi* de brasileiros que exercem poderes, enricados, de classe média e, também, do meio popular, o fraticídio e a inimizade social, exatamente o contrário do que aqui precisamos defender. Refiro-me à realidade de

⁴ Jo 15,15. In: BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. 2. impres. São Paulo: Paulus, 2003. Todas as citações serão retiradas dessa BJ.



modo global, mas principalmente de modo local, a realidade brasileira. Não é necessário afirmar que não é toda a realidade do povo brasileiro marcada pelo desamor e pela falta de fraternidade. Há experiências de vida fraterna, um pouco em cada lugar, o que é consolador e estimulante. Feita essa ressalva, destaco alguns dos mais graves problemas que assolam o povo pobre, impiedosamente.

A desigualdade social – mas também educacional, cultural, econômica, política e existencial, que mantêm entre si uma relação de retroalimentação e de interdependência – é a mais perversa das características desta época. Somos marcadamente desiguais. A desigualdade na sociedade brasileira é estruturante, histórica, porque,

de fato, o Brasil nasceu desigual pela escassez socialmente criada e institucionalizada da terra e pela escravidão da mão de obra indígena, nativa e negra, importada do continente africano. Assim criou-se o paradigma sociogeográfico da sociedade brasileira visível e presente até hoje, sob a forma de “casa-grande & senzala.”⁵

O espírito de “casa-grande & senzala”⁶ prevalece nas desigualdades regionais e nas desigualdades a que estão submetidos os povos tradicionais, que desde o início vêm perdendo seus territórios, e em meio aos povos pobres e miseráveis, concentrados nas vilas, favelas e cortiços urbanos. Para o mundo, o Brasil é a sétima potência no campo econômico, mas sabe-se bem que o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do Brasil, o coloca na octogésima posição.⁷ É uma colocação vexatória, normalizada, que revela a injustiça institucional brasileira, dada a contradição diante da riqueza econômica do país. O índice de GINI,⁸ que mede a concentração de renda, atribui ao Brasil a posição 0,489.

⁵ CNBB. *A desigualdade social no Brasil*. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 9.

⁶ *Casa-grande & Senzala* é a famosa obra de Gilberto Freyre, um dos maiores polímatas brasileiros: como escritor, dedicou-se à ensaística da interpretação do Brasil sob ângulos da sociologia, antropologia e história, mas também escreveu ficção, fez jornalismo, foi poeta e pintor. É considerado um dos mais importantes sociólogos do século XX. Sua leitura é indispensável a quem deseja compreender a cultura e a anticultura brasileiras. Sugiro a edição crítica: FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Coord. GIUCCI, Guillermo; LARRETA, Enrique Rodríguez; FONSECA, Edson Nery. Nanterre/França: Aubin Imprimeur-Ligugé, 2002.

⁷ CNBB, 2015, p. 10.

⁸ No índice de Gini, o zero corresponde à total igualdade e o 1, à total desigualdade. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/geografia/indice-gini.htm#%C3%8Dndice+de+Gini+no+Brasil>. Acesso em: 21 set. 2023.



O Brasil é recordista em desigualdades. Pode-se notar pelos mais de trinta por cento (30%) dos 211,8 milhões de brasileiros, residentes nos 5.570 municípios, que precisaram de socorro na etapa inicial do mísero auxílio de seiscentos reais (R\$ 600,00) – uma esmola aprovada pelo Congresso – durante a pandemia, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), divulgados em julho de 2020. São 68 milhões de brasileiros em situação de extrema pobreza, que coloca o Brasil entre os 10 países mais desiguais do mundo, além de ser o segundo maior em concentração de renda entre 180 países, abaixo apenas do Catar.⁹

Também a questão tributária é reveladora da desigualdade na medida em que se constata que pobres e ricos pagam a mesma alíquota para comprar eletrodomésticos, por exemplo, que para o pobre representa uma fração bem maior da sua renda. O imposto sobre patrimônio, que alcançaria os ricos, é desprezível. Não há imposto sobre fortunas e heranças, que representa um escândalo na gestão fiscal do Brasil. Quinze famílias mais ricas do Brasil detêm um patrimônio equivalente a 270 bilhões de reais, o dobro dos 137,3 bilhões aplicados no programa Bolsa Família. De 1995 a 2007, a dívida pública aumentou 20 vezes, alcançando o valor de 1.390 trilhão de reais e chegou a 52% do PIB, tendo sido pagos 651 bilhões de reais a título de juros. Enquanto isso a educação e a saúde foram subfinanciadas, perpetuando a falta de quantidade e qualidade,¹⁰ confirmando a realidade denunciada por Gilberto Freyre.

A realidade pode ser resumida assim: no âmbito cultural, há uma profunda e avassaladora crise de valores; no âmbito econômico, sobrepõe a hegemonia do mercado financeiro que atende aos interesses dos rentistas; no âmbito político, constata-se o enfraquecimento das instituições, agravado por milhões de brasileiros que hoje, atacam a democracia e preferem ditaduras; no âmbito religioso, há uma perigosíssima associação de igrejas e grupos fundamentalistas com poder autoritário; no âmbito social, há uma erosão de direitos sociais e de cidadania.

É preciso impor agendas transformadoras no campo da economia, com o suporte jurídico-político, para diminuir as desigualdades. Mas é preciso ficar atento porque

⁹ SASSE, Cintia. *Recordista em Desigualdades*. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2021/03/recordista-em-desigualdade-pais-estuda-alternativas-para-ajudar-os-mais-pobres>. Acesso em: 21 set. 2023.

¹⁰ CNBB. 2015, p. 12-13.



Nenhuma dessas receitas é à prova de idiotas; é provável que todas diminuam apenas um pouco o poder político dos 1% [mais ricos]. No entanto, em conjunto com a agenda de reformas econômicas [da seção anterior], dão boas perspectivas para uma nova era da nossa economia, da nossa política e da nossa sociedade.¹¹

A democracia precisa alcançar todos os âmbitos acima citados, o que justifica falar de democracia econômica, social e educacional, já que a democracia política é a que conhecemos, ainda muito restrita à sua modalidade representativa, uma vez que faltam canais de participação efetiva, para que seja praticada a democracia participativa. Há, contudo, esperanças se a sociedade conseguir argumentar que poderíamos ter uma economia real, mais dinâmica e eficiente e uma sociedade mais justa e se conseguirmos destruir o mito

de que os 99% mais pobres podem aperceber-se de que foram enganados pelo 1% mais ricos, que os interesses dos 1% não são os seus interesses. O 1% trabalhou muito para convencer os restantes de que um mundo alternativo não é possível; que fazer alguma coisa que os 1% não desejam irá inevitavelmente prejudicar os 99%.¹²

Na Encíclica *Caritas in veritate*¹³ há algumas ponderações sobre a economia de mercado e a globalização, de forma complacente, como se o desenvolvimento da confiança recíproca e generalizada no mercado o fizesse promotor da vida digna das pessoas, supostamente de todas as pessoas. É como se o mercado, por si, fosse neutro, em relação à geração da desigualdade social. Seguem as duas ponderações:

o mercado, se houver confiança recíproca e generalizada, é a instituição econômica que permite o encontro entre as pessoas;¹⁴

¹¹ STIGLITZ, Joseph E. *O preço da desigualdade*. Lisboa: Bertrand Editora, 2016. p. 377. Na capa desse livro está estampada a opinião do importante Jornal Britânico independente, De Guardian, sobre Stiglitz: “O Prêmio Nobel de Economia arrasa a ideologia neoliberal que tornou a sociedade intoleravelmente injusta.” Stiglitz é um dos economistas que gozam de simpatia de assessores do Papa Francisco no campo econômico.

¹² STIGLITZ, 2016, p. 377.

¹³ BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Brasília: Edições CNBB, 2009. p. 43-55.

¹⁴ BENTO XVI, 2009, n. 35, p. 43.



*a sociedade não tem que se proteger do mercado, como se o desenvolvimento deste implicasse ipso facto a morte das relações autenticamente humanas.*¹⁵

Por outro lado, nesse mesmo documento há algumas pontuações que podem facilitar o diálogo e o entendimento de que a Igreja continua crítica do atual sistema, assim como deve ser crítica de todo e qualquer sistema, em função da prática da justiça, da igualdade, da dignidade humana, da preservação da casa comum.

*A doutrina social da Igreja considera possível viver relações autenticamente humanas de amizade e camaradagem, de solidariedade e reciprocidade, mesmo no âmbito da atividade econômica e não apenas fora dela ou depois dela;*¹⁶

*a globalização a priori não é boa nem má. Será aquilo que as pessoas fizerem dela [...]. Adequadamente concebidos e geridos, os processos de globalização oferecem a possibilidade duma grande redistribuição da riqueza em nível mundial, como antes nunca tinha acontecido.*¹⁷

Fica na pauta do aprofundamento, com vistas a urgente resolução, da “corrosão do capital social”, a “justiça distributiva e a justiça social”, a “prossecação do bem comum”, a “progressiva abertura para formas de atividade econômica caracterizadas por quotas de gratuidade e de comunhão”.¹⁸

Essas cargas positivas a economia de mercado não pratica, nunca praticou e não há indícios de que algum dia, praticará, pois essa é a mesma economia de mercado “da exclusão e da desigualdade social, a economia que mata”,¹⁹ afirma categoricamente o Papa Francisco, ao enfatizar que

alguns defendem ainda as teorias da «recaída favorável» que pressupõe que todo crescimento econômico, favorecido pelo livre mercado, consegue por si mesmo produzir maior equidade e inclusão social no mundo. Essa opinião, que nunca foi confirmada pelos fatos, exprime uma

¹⁵ BENTO XVI, 2009, n. 36, p. 44.

¹⁶ BENTO XVI, 2009, n. 36, p. 45.

¹⁷ BENTO XVI, 2009, n. 42, p. 54.

¹⁸ BENTO XVI, 2009, n. 32.35.36.39, p. 37.43.44.49.

¹⁹ Cf. FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013. n. 53. p. 48.



*confiança vaga e ingênua na bondade daqueles que detêm o poder econômico e nos mecanismos sacralizados do sistema econômico reinante.*²⁰

1.2 O ódio

O ódio não é um mero sentimento passageiro. Na Bíblia, em seu Primeiro Testamento, o ódio é um termo bastante comum e bastante difuso nas relações entre as pessoas e grupos:

- a) Aparece um ódio de pessoa para com outra pessoa, como podemos notar em Gn 26,27: Isaac é odiado por causa das disputas por águas; Em Jz 11,7, Jefté é odiado pelos seus irmãos por ser filho ilegítimo; em 2Sm 13,22, Absalão odiava Aminon por causa do rapto de Tamar; em 1Rs 22,8, Acab odiava Miquéias, porque ele não profetizava segundo os desejos do rei.
- b) Havia também ódio entre irmãos de uma mesma família, como é o caso de José e seus irmãos em Gn 37, mas esse ódio era proibido por lei.

O ódio geralmente conduzia ao homicídio. Era forte. Curioso notar que, em caso de homicídio devia ser verificado se o homicida odiava a vítima: se não, o homicídio era um pressuposto acidental; se sim, presumia-se maldade atroz (Dn 4,42; 19,4.6.11). É também curioso observar que em algumas variáveis o vocábulo “odiar” aparece no lugar de “não matar”, como em Ml 1,3, em que Iahweh odeia Esaú, isto é, ele prefere Jacó. Os maus odeiam a Iahweh (Ex 20,3; Sl 68,2), pois opor-se à vontade de outro é demonstrar-lhe ódio, por isso o mal odeia o justo, mas também o justo odeia o mal (Sl 97,10; Is 33,15); por antropomorfismo Iahweh odeia a injustiça (Is 61,8) e o orgulho (Eclo 10,7).

Já, o Novo Testamento insiste na superação da aceitação casual do ódio, por isso Jesus ordena os seus discípulos a fazerem o bem aos que os odeiam (Lc 6,27), porque aquele que odeia o seu irmão ainda está nas trevas e, na verdade, ao odiar, ele se torna um homicida (1Jo 2,9.11.15), porque o ódio leva ao homicídio, ao extermínio do outro. Não custa lembrar, mais uma vez, que é mentira dizer que alguém ama a Deus quando odeia o irmão (1Jo 4,20). Mais além há uma consequência inesperada: É consenso nos Evangelhos que os discípulos serão odiados

²⁰ FRANCISCO, 2013, n. 54, p. 48-49.



pelo mundo (Mt 10,22; Mc 13,13; Lc 6,22.27), assim como o mundo odeia a Jesus (Jo 7,7; 15,18).

O discurso de ódio hoje presente no Brasil – e no mundo – é pura anticomunicação, é comunicação manipulada, adulterada. Nos discursos de ódio podemos identificar o DNA da anticomunicação, ou seja, a intolerância que invade territórios, o maniqueísmo que invade consciências e a violência que invade as relações interpessoais, comunitárias e coletivas. É nesse *habitat* do ódio, que se criam histórias quentes, envolventes, emocionantes para tornar críveis “sensações de verdade”, desenvolvê-las e disseminá-las, como organismos vivos e seus fatores bióticos. Assim se criam as chamadas verdades de opinião – não verdades do fato – como uma espécie de ódio rizomático, daquela violência que, como rizoma, cujo caule se expande sob a terra e vai gerando novas ervas daninhas, alastrando de forma descontrolada e desgovernada, para ganhar o mundo.²¹

Indo mais a fundo, podemos aproveitar os ensinamentos de um grande pensador contemporâneo, Moniz Sodré, que aborda, com propriedade, “o ódio como forma social”.²² *Odiu* é aversão radical, parte contrária do amor. Ele é um fato socialmente explícito nos comportamentos, está presente e arraigado nas redes sociais, que criou o fenômeno *haters*, que significa odiadores, amigos do ódio ao outro; presente em discursos políticos, em defesas do neoliberalismo e da economia que mata e também de agentes religiosos. O ódio é o substrato dos profascismos emergentes, na medida em que aprofundam o estado permanente de guerra. Apresenta-se como uma das principais figuras disruptivas da sociedade atual, entendendo bem que disruptivo é o processo de inversão de padrões instituídos, processo de reinvenção acelerada de formas de fazer e viver. O ódio, portanto, é disruptivo das relações amorosas, fraternas, civilizatórias da vida humana e da vida do planeta.

Giuliano Da Empoli, um pesquisador agudo, que coordena o grupo de pesquisa “Volta”, com sede em Milão, em seu livro *Os engenheiros do Caos*²³ – quase um clássico –, abre suas páginas lembrando um

²¹ HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 229-239, em discussão, com Gilles Deleuze e Félix Guatarri, sobre violência rizomática.

²² SODRÉ, Muniz. *A sociedade incivil: mídia, liberalismo e finanças*. Petrópolis: Vozes, 2021. p. 229-263, que uso livremente.

²³ EMPOLI, Giuliano Da. *Os engenheiros do caos: como as fake news, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar ódio, medo e influenciar eleições*. São Paulo: Vestígio, 2019.



pensamento de Woody Allen acerca do estado de coisas que vivemos hoje, que se aplica ao estado de fratricídios e inimizade social em implantação acelerada: “Os maus, sem dúvida, entenderam alguma coisa que os bons ignoram”. Ele mesmo, Giuliano, esclarece que:

Se o algoritmo das redes sociais é programado para oferecer ao usuário qualquer conteúdo capaz de atraí-lo, com maior frequência e por mais tempo à plataforma, o algoritmo dos engenheiros do caos os força a sustentar não importa que posição, razoável ou absurda, realista ou intergaláctica, desde que ela intercepte as aspirações e os medos – principalmente os medos – dos eleitores.²⁴

O algoritmo dos engenheiros do caos, continua ele, “dilui as antigas barreiras ideológicas e rearticula o conflito político tendo como base uma simples oposição entre «o povo» e «as elites», e conclui: “o escárnio vem sendo, desde então, a ferramenta mais eficiente para dissolver as hierarquias [...] e nada mais devastador para a autoridade que o impertinente, que a transforma em objeto de ridículo”.²⁵

Por fim, é preciso reconhecer um realismo brutal no que publicou, na última capa de *Os engenheiros do caos*, o escritor e humorista, estadunidense, crítico do racismo, defensor de imigrantes, indígenas, antissemitas e do sufrágio feminino contra políticos poderosos, Mark Twain, que viveu entre o fim do século XIX e início do século XX: “uma mentira pode dar a volta ao mundo enquanto a verdade leva o mesmo tempo para calçar os sapatos”. Tal lógica precisa ser quebrada!

Finalmente, é próprio da amizade de mercado, de forma dissimulada ou militante, que envolve questões políticas, estimular o autoritarismo em defesa de si mesma e de suas causas. Ela precisa ser desmascarada, porque ela tem alto poder sedutor e de cooptação e por isso mesmo é melhor defini-la como inimizade de mercado, já que, no mercado, as relações são sempre mediatizadas pelo dinheiro e pelo lucro, e nunca são verdadeiramente relações interpessoais de fraternidade.

1.3 O fundamentalismo e sua prole

A amizade social é favorecida pela visão crítica da realidade, porque ela desperta nas pessoas a sensibilidade que extrapola os laços

²⁴ EMPOLI, 2021, p. 20.

²⁵ EMPOLI, 2021, p. 21.



sanguíneos. Outras redes de relações de amizade social vão sendo tecidas processualmente. Uma visão superficial da realidade, até alienante, em certa medida, é o que explica o predomínio da razão assistencial, que gera também uma amizade assistencial, filantrópica, que facilmente resvala para o assistencialismo e o desencargo da consciência humano-cristã, que diz: já estou fazendo o que posso! Essa amizade assistencial, que se concretiza da doação de alimentos, atendimentos para melhorar a saúde, proteção contra o frio excessivo, mas que não avança no campo das transformações das estruturas geradoras das desigualdades, ou seja, a assistência não consegue transformar-se em serviço social com força transformadora.

O Papa Francisco, insistindo na amizade social, portanto na leitura crítica da realidade, ensina que é necessário “pensar e gerar um mundo novo,”²⁶ o que implica abrir o horizonte para ir além, ir ao amor; implica sociedades abertas que integram a todos; implica superar um mundo de sócios; implica articular liberdade, igualdade e fraternidade; implica promover o bem moral e a solidariedade; tudo isso apoiado no pilar da função social da propriedade, no pilar dos direitos; e no pilar das novas relações interpessoais, sociais nacionais e internacionais. A amizade social motivada pela fraternidade humano-cristã é um grande e vigoroso projeto de humanização.

Mas, ao avanço desse projeto corresponde o avanço contrário do fundamentalismo. O fundamentalismo é a raiz que desenvolve e conduz os nutrientes necessários ao conservadorismo e ao reacionarismo. De outra forma: o fundamentalismo tem uma prole, porque o conservadorismo e o reacionarismo são filhos dele, nascem dele, têm as suas características típicas, de modo que quando se olha um, encontra-se a semelhança com o outro.

A prole é grande, articulada, perversa, cada vez mais assumida e engajada em se impor à sociedade. Um ajuda a explicar o outro. É no contexto do conservadorismo que reconhecemos o racismo e a supremacia branca; o neofascismo, que teima em exterminar o diverso; as fobias todas, capitaneadas pela aporofobia; o feminicídio e tantos outros. É no contexto do reacionarismo que impera o neoliberalismo, o rentismo, o extremo direitismo, as disputas de narrativas religiosas conservadoras, recheadas de *fake news*, como a teologia do domínio e da prosperidade;

²⁶ FRANCISCO, 2020, p. 51-70.



a inoperância, incompetência e morosidade (dependendo da situação) dos poderes públicos, executivo, legislativo e judiciários em tomar providências, criar políticas públicas, aplicar a lei na defesa dos direitos humanos e sociais, legislar para o povo pobre e não para segmentos de poder econômico que exercem controles sobre o conjunto da sociedade.

Sob o ponto de vista religioso, além do grave e crescente fundamentalismo e conservadorismo, enfrentados pelo Papa Francisco por meio de muitos pronunciamentos e do seu testemunho de vida, há também dois outros “inimigos sutis” da fraternidade, da amizade social e da própria relação saudável com Deus, hoje presentes na Igreja.

O primeiro é o gnosticismo, cujos inícios remontam ao século V, mas resiste ao tempo e apresenta traços atuais. Ele se materializa, erroneamente, em

uma fé fechada no subjetivismo, onde apenas interessa uma determinada experiência ou uma série de raciocínios e conhecimentos que supostamente confortam e iluminam, mas, em última instância, a pessoa fica enclausurada na imanência da sua própria razão ou dos seus sentimentos.²⁷

A amizade social é rejeitada e ridicularizada por esse gnosticismo, já que os gnósticos se consideram os que tudo compreendem e explicam racionalmente. Vivem em um círculo fechado, como uma bolha, pretensamente elitizado, impondo doutrinações sobre as pessoas e tirando-as do esforçado empenho em construir um novo mundo, alicerçado na prática do amor, da fraternidade e da solidariedade, procurando incluir a todos e aprofundando suas relações de proximidade de Deus. Esse é um mal que se encontra na Igreja, quando se depara com pessoas, entronizadas no alto de seu narcisismo, que não consideram o outro na perspectiva salvífica, por não terem conhecimento; e do outro, especialmente do pobre, nem se aproximam. Sobre estes, ensina e alerta o Papa Francisco:

Os gnósticos concebem uma mente sem encarnação, incapaz de tocar a carne sofredora de Cristo nos outros, engessada em uma enciclopédia de abstrações [...] porque preferem um Deus sem Cristo, um Cristo sem Igreja, uma Igreja sem povo [...].

²⁷ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et exsultate*: sobre a chamada à santidade no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2018. n. 36. p. 23-25.



Isso pode acontecer dentro da Igreja, porque é típico do gnóstico crer que eles, com as suas explicações, podem tornar perfeitamente compreensível toda a fé e todo o Evangelho.²⁸

O segundo é o pelagianismo, a forma autoritária de agir dos autoritários de plantão, inchados de uma tarefa autoproclamada como sua: separar os bons dos maus, os santos dos pecadores, segundo eles próprios. Trata-se de um farisaísmo cínico. Está fortemente presente nas encruzilhadas da Igreja e da sociedade, quando estas enfrentam reformas para fazê-las participativas, envolventes, includentes, reconhecedoras da dignidade humana em todas as pessoas.

O poder que os gnósticos atribuem à inteligência, as pessoas de mentalidade pelagiana, atribuem ao esforço humano, à vontade de cada um, neutralizando a ação bondosa de Deus (Rm 9,16). A mentalidade pelagiana

embora fale da graça de Deus com discursos suaves, no fundo só confia em suas próprias forças, e sente-se superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a um certo estilo católico.²⁹

Ainda é preciso acrescentar jansenismo em sua versão atual e perigosa, lembrando aquele fundado por Cornelius Jansenius, do século XVIII e levado adiante pelo abade francês de Saint-Cyran, seguidor do primeiro. O jansenismo se define pelo seu alto fervor religioso diante de um Deus que não coincide com o Deus revelado por Jesus Cristo, por não se tratar de um Deus de todos, para todos, mas de um grupo, somente daqueles que afirmam acreditar nele e servi-lo. Uma espécie de Deus sem coração. Um bispo norte-americano, recentemente, declarou publicamente seu desacordo com o Papa Francisco e convocou os seus diocesanos a serem “descaradamente católicos,”³⁰ assim como outros procuram ser “terrivelmente evangélicos”, revelando a face atual do jansenismo.³¹

²⁸ FRANCISCO, 2018, n. 36-40, p. 28-29.

²⁹ FRANCISCO, 2018, n. 47-49, p. 28.

³⁰ FRAGA, Brian. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/631803-bispo-do-texas-domjoseph-strickland-diz-que-o-sinodo-de-roma-revelara-verdadeiros-cismaticos>. Acesso em: 23 set. 2023.

³¹ FAUS, Jose Ignacio González. *Ultradireita católica: são católicos ou jansenistas*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/632333-ultradireita-catolica->



O jansenismo, pelo seu rigorismo, é excludente e, portanto, não comporta a amizade social, tão somente a amizade entre iguais. A rigidez deles esconde seus muitos problemas de outras ordens, inclusive afetivo-sexual.

Por fim, fica referenciado o triunfalismo clerical, em tempos de clericalismo exacerbado e muito agressivo, de um lado, e o derrotismo laical, de outro. São categorias que, lembradas, desde o final do Vaticano II, devem ser superadas, para se introduzir e dar lugar ao horizonte de uma vida cristã como aceitação do amor de Deus, que se expressa na Igreja do Evangelho, pequeno rebanho.³² Vigora, contudo, ainda hoje o triunfalismo clericalista.

2 Fraternidade e amizade social

2.1 Como em Nazaré

Nazaré é a metáfora da fraternidade e da amizade social. Uma metáfora criada pelo irmão universal Charles de Foucauld. Uma metáfora inspiradora. Ele crê firmemente que a fraternidade é resultado da aproximação de Deus a nós. Deus distante gera distâncias; Deus próximo, gera fraternidade. Quando há proximidade humana, abrem-se portas de solidariedade, compaixão, alegria e fraternidade. Foucauld afirma que “Deus, para nos salvar, veio a nós, misturou-se a nós, viveu conosco no contato mais familiar e mais estreito, da Anunciação à Ascensão,”³³ para indicar que esse é o caminho da fraternidade, ou seja, para definir a fraternidade como elo entre os discípulos de Jesus e, também, como elo da espécie humana.

O irmão Charles tomou Nazaré como uma espécie de paradigma estatutário da fraternidade e da amizade social. É o seu estatuto existencial e de fé. É a sua escola de aprendizados com o “doutor” em vida Nazaré, Jesus. Ele ensina com a autoridade de quem encarna a “vida Nazaré”:

Toma como objetivo a vida de Nazaré, em tudo e por tudo, em sua simplicidade e em sua amplitude [...]. Nada de traje, como Jesus de

-sao-catolicos-ou-jansenistas-artigo-de-jose-ignacio-gonzalez-faus. Acesso em: 23 set. 2023.

³² RAHNER, Karl. *O cristão do futuro*. São Paulo: Fonte Editorial, [19--?].

³³ LAFON, Michel. *Quinze dias de oração com Charles de Foucauld*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 51.



Nazaré; nada de clausura, como Jesus em Nazaré; nada de habitação longe de todo lugar habitado, mas sim perto de uma cidade, como Jesus em Nazaré; não menos de oito horas de trabalho por dia (sempre que possível, manual), como Jesus em Nazaré, nada de grandes espaços, nem moradas espaçosas, nada de grandes despesas, nem mesmo grandes esmolas, mas sim extrema pobreza em tudo, como Jesus em Nazaré [...]. Em uma só palavra: como Jesus em Nazaré.³⁴

A inspiração de Nazaré vai além e traz o desafio da amizade em tempos de inimizades, da fraternidade em tempos de fratricídios. Charles de Foucauld sugere que este é o tempo de fazer a pregação em silêncio, como Jesus em Nazaré, em meio a infinitos ruídos agressivos. Pregiar o Evangelho em silêncio tem sido a prática de cristãos e cristãs em suas comunidades, onde vivem e pregam, pregam e vivem, sempre em silêncio, numa atitude profunda de escuta do Senhor e dos outros. Clérigos da Igreja é que, preparados e treinados para falar, pregam falando, sobre todos os assuntos, o que explica sua grande dificuldade da vida Nazaré. A vida Nazaré é a que dá autoridade à fala. Fala melhor quem silencia melhor, porque silenciado é que se escuta o Senhor e os outros. Tudo indica que esse é o mais profundo alicerce para a fraternidade e a amizade social.

É preciso que chegue, com pressa, o tempo de costurar relações entre humanos, construir amizade social, ir lá aonde estão as pessoas, como Jesus que, para salvar e demonstrar o amor de Deus, desceu, misturou-se à humanidade, viveu com as pessoas. Ele comunicava pelo silêncio, pela bondade, pela amizade. A amizade social deve ser oferecida, sem segundas intenções, a todos os que, na espiritualidade cristã, são colocados no caminho dos cristãos, para que sejam amados e servidos. Nesse sentido, a amizade de fé é a amizade social, inclusiva. A irmãzinha Madalena completa:

o grande desejo de amizade, que se deve ter em relação a todos os seres humanos, indo a eles simplesmente porque são amados e porque disso se quer dar-lhes testemunho gratuito, quer dizer, sem esperar nenhum reconhecimento nem resultado, mesmo de apostolado.³⁵

Os laços de amizade ultrapassam o que se imagina e o que se possa ver. A amizade social, essa desprestigiada amizade, recomendada

³⁴ LAFON, 2005, p. 51.

³⁵ LAFON, 2005, p. 56.



por Jesus no Evangelho, gera a ambiência para a fraternidade e torna-se a linguagem do Reino de Deus.

2.2 O outro

A alteridade está no centro do Evangelho, porque é pressuposto *sine qua non* do Reino de Deus, que por sua vez é o centro da mensagem e da pessoa de Jesus. A dinâmica do Reino de Deus já presente e ainda não realizado plenamente, revela cada “outro” e o grande “Outro”, por isso a alteridade é *dynamus*, o impulso do Espírito que movimenta as pessoas umas na direção das outras. Esse é o sabor teológico da alteridade. A teologia que dela fugir certamente fugirá de Jesus e do seu Reino.

Refletir sobre o outro, buscando caminhos de fraternidade e amizade social ou fundamentar a fraternidade e a amizade social reafirmando o lugar do outro, remete-nos a Emmanuel Lévinas, mestre da alteridade – um dos maiores pensadores sobre a alteridade na filosofia contemporânea – explica a alteridade pela relação ética do outro comigo, de modo a fazer-me responsável pelo cuidado do outro, desarticulando o egoísmo e não admitindo violência alguma, nem exclusão. Lévinas alça o outro à condição de epifânico, aquele que revela, que mostra o caminho, que chama à responsabilidade, à prática do cuidado, ao agir por ele, protegendo-o, sarando-o existencial e socialmente.

A amizade social constitui a linguagem da relação e da responsabilidade pelos outros, que não podem ser abandonados aos processos de coisificação das pessoas, de violentação da dignidade humana, de empobrecimento e miserabilidade de homens e mulheres injustiçados por instituições, empresas, Estados, governos, sistemas opressores e excludentes. Nisso está a condição de possibilidade da relação “alterocêntrica”.

*Só quem se coloca no lugar do outro, quem assume carregar o peso do sofrimento e do mal alheio, até assumir a responsabilidade da responsabilidade do outro, é verdadeiramente ele próprio, livre para acolher a transcendência dos Outros. Alguém só é um quando é um-pelo-outro.*³⁶

Lévinas afirma, categoricamente, que “a diferença entre mim e o outro é não-diferença, é o um-pelo-outro. Mas o um-pelo-outro é a

³⁶ FORTE, Bruno. *Um pelo outro: por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 150.



significância da significação”,³⁷ o que nos faz ficar, positivamente, uns refêns dos outros, reumanizando o que está desumanizado, edificando amizade social, no amor, valor supremo e operacional, que inspirou todos os projetos doutrinários e pastorais do Concílio Vaticano II.³⁸

Jesus revela que Deus é amor (1Jo 4,8) e ensina que a lei fundamental da perfeição humana, e portanto da transformação do mundo, é o mandamento novo do amor.³⁹ O amor é a maior força humana, a maior força transformadora da pessoa, da comunidade e do mundo, por isso ele é reconhecido como esperança fundada de um outro mundo possível, rearticulado pelas prática de justiça, pelo acolhimento dos diferentes e diversos, pela orquestração de instituições favoráveis à preservação da vida humana e do planeta Terra, onde tudo está interligado e convocado a instaurar a fraternidade universal.

O amor é elemento constitutivo do ser humano e o põe acompanhado, porque ele não é uma ilha; o põe em entendimento com o outro, porque ele não é solidão; o põe em relação com os outros, porque ele integra comunidades. Por sua própria natureza a pessoa humana vive na cidade, não apenas por dar conta de linguagem capaz de debater com seus pares o que é correto ou não, o que é justo ou injusto, mas por unir-se a outra pessoa por “familiaridade” e amizade definidas, não por consanguinidade familiar, mas por uma espécie de “consanguinidade” social.

É verdade que existem múltiplas formas de comunidades e amizades. Assim:

*Quando a união se faz por interesse ou prazer, não se busca a presença do outro por ela mesma; a amizade só é perfeita, entre seres virtuosos, porque preferindo amar a ser amados, querem bem a seus amigos por eles mesmos, sem nada esperar de retorno e assim encontram sua alegria na amizade apenas.*⁴⁰

³⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*. Milano: Jaca Book, 1983. p. 273.

³⁸ JOSAPHAT, Carlos. Amor/caridade. In: PASSOS, João Décio; SANCHES, Wagner Lopes (coord.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015. p. 16-20.

³⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 54. p. 42.

⁴⁰ HARDER, Ives-Jean. Amor. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p.111.



Indubitavelmente falamos de amizade social para incluir os pobres, a maior parte da humanidade, a maior parte dos brasileiros, a maior parte da população de quase todos os países. A escolha pela amizade social com os pobres, na esperança de ver sua dignidade recuperada, não é porque possam dar algo em troca, ou porque sejam mais santos do que outros. Essa escolha se dá por serem pobres, simplesmente por isso ou por isso tudo. Os pobres são o outro por evidência.

2.3 A destinação universal dos bens

Um dos elementos mais audaciosos e pertinentes da doutrina social da Igreja é fundamentar a propriedade privada sobre sua função social⁴¹, já que a propriedade privada é um dos eixos da acumulação de riqueza de uns em detrimento da maioria; o outro elemento é a insistência na destinação universal – e real – dos bens, porque é certo que o sistema econômico neoliberal, vigente como pensamento único, não produz igualdade, nunca produziu e nunca produzirá, porque ele é pensado a partir e para as desigualdade; ele produz desigualdades que grassam na sociedade.

Por isso o bem comum é necessário, porque ele prevalece sobre os interesses particulares e corporativistas. O homem só se realiza como pessoa humana inserido em sua comunidade, cujas normas legítimas ele deve respeitar, ressaltados os seus direitos fundamentais. O bem comum tem como cenário a ideia de que cada um deve considerar o próximo, sem exceções, classificando as pessoas, como “outro eu”. Mas, o que é mesmo bem comum? Como compreendê-lo? O que faz parte do bem comum?

Com maior interdependência estendida a todo o mundo,

*o bem comum é o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição. Ele se torne hoje cada vez mais universal e que esse motivo implique direitos e deveres, que dizem respeito a todo o gênero humano.*⁴²

⁴¹ JOÃO XXIII. *Mater et magistral*: sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã. N. 111 Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 25 set. 2023.

⁴² DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus, 1997. n. 66. p. 568.



Ao avançar na prática do bem comum, concretizamos a amizade social, tiramo-la do papel e, quem sabe, até de outras futuras campanhas de fraternidade, por se tornar uma vigorosa realidade. O bem das pessoas e dos grupos humanos definem o bem comum. A sociedade, por si, não tem consistência como realidade que independe das pessoas que a integram e compõem. Não convém pensar o bem comum apenas como o resultado da soma, do ajuntamento dos bens particulares; antes é preciso caracterizar o bem comum como o bem de todas as pessoas que constituem a sociedade, bem que todos gozam em comum e que possibilita a todos crescerem como seres humanos. A amizade social, por força da fraternidade cristã, poderá efetivar-se, como bem sonhado, se for efetivado tudo que implica o bem comum, como elencado abaixo:

O bem comum compreende os bens particulares, porém não se reduz aos mesmos; os recursos materiais, não somente públicos, mas também privados, porque todos têm um destino comum para todos: a) o desenvolvimento das intercomunicações; b) uma legislação justa, a cultura, as normas do viver e do conviver que formam a base da educação; c) a liberdade de consciência e a liberdade religiosa, são outros tantos elementos do bem comum; d) também as condições concretas para o desenvolvimento de cada um na sociedade são elementos do bem comum; e) O respeito aos direitos humanos; f) a adequada distribuição das funções e dos frutos do esforço comum, de vez que uma sociedade goza em comum do bem-estar material e moral de seus membros [...]. Em resumo, o bem comum e o bem integral da vida humana formam um todo. Velar pelo bem comum é dever de todos.⁴³

O bem comum tem como base e ao mesmo tempo como objetivo o bem viver, expressão muito utilizada hoje. O bem comum desmascara a idolatria da riqueza, porque ele põe em comum a riqueza de cada um; também a idolatria do poder, porque ele põe todos a serviço de todos. Um dos resultados da vivência do bem comum é a paz almejada, não na forma de irenismo, mas naquela forma integradora das reivindicações sociais, sobretudo as que têm a ver com a distribuição de renda, a inclusão social dos pobres e dos direitos humanos. Essas reivindicações sociais não podem ser sufocadas, desqualificadas, taxadas preconceituosamente de comunismo, com o pretexto de construir um consenso de escritório ou por meio de conversas entre autoridades, de acordos feitos ao redor de

⁴³ BIGO, Pierre; ÁVILA, Fernando Bastos de. *Fé cristã e compromisso social: elementos para uma reflexão sobre a América Latina à luz da doutrina social da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. p. 96-97.



uma mesa suculenta do café da tarde, como acontecem nos palácios; da mesma forma, assim não se pode construir uma paz efêmera para uma minoria feliz. “A dignidade da pessoa humana e o bem comum estão por cima da tranquilidade de alguns que não querem renunciar aos seus privilégios. Francisco afirma “que quando esses valores são afetados, é necessária uma voz profética.”⁴⁴

3 „Fratelli, sorelle e amici tutti“

3.1 O novo humanismo

Este é o ponto fulcral: concomitantemente desenvolver processos que pensam e elaboram uma nova concepção de humanismo e desenvolver processos de implementação desse novo humanismo, possível e realizável. Se observamos o que escreve um dos maiores e principais pensadores da atualidade, de corte decolonial, um camaronês, professor e pesquisador em história e ciência política, que aprecio muito, Achille Mbembe,⁴⁵ de que não há sinais de que o humanismo se imporá sobre as desigualdades, as violências, a necropolítica, as atrocidades como as guerras, o racismo, o feminicídio, o retorno abjeto do fascismo e da destruição do meio ambiente,⁴⁶ resta-nos e põe-nos à prova, ao extremo, a construção de um novo humanismo, que por sua vez encontra-se em forma de sementes em semeadura e brotos nascendo um pouco em cada canto.

A Igreja, que deve trabalhar muito, incansável e constantemente para ser fiel ao Reino de Deus, anunciado por Jesus e por ele implantado onde quer que haja a realidade do amor, justiça, paz, perdão, fraternidade, convivência, da fé e da esperança, para que seja, ela mesma, a melhor expressão desse Reino de Deus (e jamais de si própria), precisa, *ipso facto*, propor a todos

*um humanismo à altura do desígnio de amor de Deus sobre a história,
um humanismo integral e solidário, capaz de animar uma nova ordem*

⁴⁴ FRANCISCO, 2013, n. 218, p. 176.

⁴⁵ Autor, dentre outras obras importantes, de MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. 8. reimpres. São Paulo: N-1 Edições, 2020. Também *Crítica da razão negra*. 4. reimpres. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

⁴⁶ MBEMBE, Achille. *A era do humanismo está terminando*. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2662370&forceview=1>. Acesso em: 2 out. 2023.



*social, econômica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, e se realizar na paz, na justiça e na solidariedade.*⁴⁷

A perspectiva do Reino de Deus, quando se aborda o novo humanismo, incute, com sabedoria, que ele transcende uma organização social, econômica e política, que se quer definida ou definitiva. O humanismo do Reino incita a sermos mais humanos na família humana e na sua história, contra as constantes tentações dos totalitarismos, fazendo-nos luz do mundo e sal da terra, iluminação e saborização, com vistas a uma sociabilidade humana que faz a todos realizarem-se integralmente, praticarem a justiça e a solidariedade para que todos sejam irmãos e irmãs, mirando a transcendência e a vida em Deus.

Em visita à Pontifícia Universidade Católica do Chile, em Santiago, o Papa Francisco fez um pronunciamento com o intuito de inserir as universidades no esforço, que deve ser de todos, de criar processos iluminadores da cultura, propondo um novo humanismo, como um ato audacioso, exigente e necessário, mas também se constitui em um apelo da realidade contemporânea.

*Hoje a missão que tendes nas mãos é profética. Sois chamados a gerar processos que iluminem a cultura atual, propondo um humanismo renovado que evite cair em qualquer tipo de reducionismo. E esta profecia, que nos é solicitada, impele-nos a buscar eventuais espaços mais de diálogo que de conflito; espaços mais de encontro que de divisão; caminhos de amistosa discrepância, porque se diverge, com respeito, entre pessoas que caminham procurando lealmente progredir em comunidade para uma convivência nacional renovada.*⁴⁸

Ao mesmo tempo, a própria Igreja, ao fazer a proposta de um humanismo assim caracterizado, que nos dá asas para nomeá-lo, como o faz o Papa Francisco, como um novo humanismo, convoca a todos os homens e mulheres humanistas, de boa vontade, a se matricular na oficina de sua construção, como em um grande canteiro de obras, porque

um tal humanismo pode realizar-se se cada homem e cada mulher e suas comunidades souberem cultivar as virtudes morais e sociais em si

⁴⁷ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2005, n. 19, p. 24.

⁴⁸ FRANCISCO. Pronunciamento à Pontifícia Universidade Católica do Chile, em 17/01/2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180117_cile-santiago-pontuniversita.html. Acesso em: 2 out. 2023.



mesmos e difundi-las na sociedade, de forma que 'assim aparecerão, com o necessário auxílio da graça divina, homens realmente novos, construtores de uma humanidade nova'.⁴⁹

Reino de Deus e novo humanismo estão entrelaçados como corpo e alma, no amor, porque Deus é amor; pelo amor, porque a cada dia vamos vivendo o amor e humanizando pessoas e estruturas facilitadoras do humanismo, até que se possa ouvir, solenemente,

vinde, benditos de meu Pai, recebei por herança o Reino preparado para vós, desde a fundação do mundo. Pois, eu tive fome e me destes de comer. Tive sede e me deste de beber. Era peregrino e me acolhestes. Estive nu e me vestistes; doente e me visitastes; estava na prisão e viestes a mim [...]. Cada vez que fizestes isso a um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes (Mt 25,35-36.40).

O novo humanismo é prático, como prática é a vida cristã e o cristianismo, que renunciou ser apenas uma filosofia de vida ou um conjunto de reflexões teológicas ou ainda uma religião qualquer. O cristianismo é um projeto de vida, por isso ele inclui todos os aspectos palpáveis na vida humana e na vida do planeta; por isso ele, sendo circundado de um novo humanismo possível, desce à realidade para propor, por exemplo,

que agora é a hora de um novo projeto Neemias, um novo humanismo que possa canalizar essa irrupção de fraternidade e pôr fim à globalização da indiferença e à hiperinflação do indivíduo. Precisamos voltar a sentir que necessitamos uns dos outros, que somos responsáveis pelos outros, inclusive pelos que ainda não nasceram e pelos que ainda não são considerados cidadãos.⁵⁰

Nessa mesma perspectiva, ocupado em tornar real a fraternidade e amizade social, o Papa Francisco instiga a reflexão e aplicação da renda básica universal, nos seguintes termos:

acredito que seja a hora de explorar conceitos como o de renda básica universal: [...] um pagamento fixo incondicional a todos os cidadãos, que poderia ser distribuído através do sistema tributário. A renda básica universal poderia definir as relações no mercado laboral, garantindo às pessoas a dignidade de rejeitar condições de trabalho que as aprisionam

⁴⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2005, n. 19, p. 24.

⁵⁰ FRANCISCO. *Vamos sonhar juntos: o caminho para um futuro melhor*. São Paulo: Paulus, 2020. p. 55.



*na pobreza. [...] Políticas com essa também podem ajudar as pessoas a combinar tempo dedicado a trabalho remunerado com tempo para a comunidade.*⁵¹

A lei da renda básica universal, com o nome de renda de cidadania, já foi promulgada no Brasil,⁵² por incrível que pareça. Essa lei precisa ser regulamentada e implementada, por se tratar de um dispositivo importante para fazer valer a amizade social e uma melhor distribuição de renda, especificamente para os mais pobres.⁵³ O “ter tempo para a comunidade” é um cuidado proposto por Francisco, de muita sensibilidade e senso de realismo, porque no tempo da comunidade são potencializadas a proximidade, as reflexões em vista de novos projetos, o exercício da solidariedade, dando corpo à amizade social, à prática religiosa e às expressões de fé.

3.2 A comunitarização social e eclesial

Há uma primazia da comunidade sobre a sociedade. A sociedade é a grande comunidade, onde o ser humano nasce, vive e morre, tão grande que precisa expressar-se em comunidades menores e de todo o tipo, onde as relações interpessoais ganham proeminência, onde as pessoas se agrupam por interesses comuns, por traços identitários, por reconhecimento histórico, por causas agregadoras, por lutas a serem assumidas, por enfrentamentos a problemas.

A sociedade será tanto mais importante quanto mais importarem as comunidades. Todos esses processos se dão de maneira saudável nas realidades presenciais e, também, virtuais. Se é verdade que nas redes sociais há deformações comunitárias, fomento do individualismo exacerbado, disseminação do ódio, o notamos também na realidade concreta. Portanto, esse não deve ser o impeditivo para que o imperativo da comunidade se aplique ao presencial e ao virtual.

⁵¹ FRANCISCO, 2020, p. 143.

⁵² Trata-se da Lei 10.835, de 08 de janeiro de 2004, depois de longos estudos e trabalhos do então senador Eduardo Suplicy e especialistas, publicada no Diário Oficial da União, Ano CXLI, nº 6, dia 09 de janeiro de 2004, em uma emocionante e singela solenidade.

⁵³ Toda a história e os estudos sobre essa matéria encontram-se em SUPPLICY, Eduardo Matarazzo. *Renda de cidadania: a saída é pela porta*. 1. ed. São Paulo: Cortez Editora: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.



É urgente, contudo, retomar e impulsionar comunidades. No campo eclesial, há um enfraquecimento das comunidades da base da Igreja, tanto das Comunidades Eclesiais de Base, quanto das comunidades tradicionais ao redor das igrejas. Ao se promover o enfraquecimento das comunidades, promove-se certa desativação da Igreja, já que a comunidade é a célula *mater* da Igreja. Por isso, não retomar as comunidades como elemento prioritário das diretrizes da ação evangelizadora do Igreja no Brasil, das ações pastorais, dos projetos de evangelização, significa macular a Igreja e prejudica sua identidade fundamental.

Na realidade, em nome de necessárias mudanças da linguagem há os que propõem substituir a linguagem das comunidades, do compromisso com o Evangelho, das várias pastorais específicas, da espiritualidade bíblica e encarnada, do canto pastoral, da vida sacramental, dos sinais dos tempos e do Reino de Deus – todas atualíssimas – pela arcaica linguagem do devocionismo, sacramentalismo, do clericalismo e da misoginia, do esteticismo e da aporofobia, do espiritualismo e pentecostalismo, que expressam muito mais o retrocesso da Igreja do que sua contemporaneidade, sua renovação, sua reforma. A linguagem da Igreja precisa de mudanças para que ela volte a ser significativa e relevante aos que já a listam com outras instituições, que vivem incensando o passado e já não conseguem falar aos homens e mulheres de hoje.

“Por uma Igreja sinodal” é mais do que o nome ou o tema do sínodo mais atípico, participativo e instigante da história da Igreja; é um projeto para fazer sinodal a Igreja que não é sinodal, senão em experiências localizadas e específicas. “Por uma Igreja sinodal” corresponde, exatamente, a “por uma Igreja comunitária”. A sinodalidade da Igreja é a sua comunitariedade, já que a comunidade reúne e une a todos os seguidores de Jesus, no caminho do Reino de Deus, rumo ao Pai, na luz do Espírito, vivendo a fraternidade cristã e a amizade social, de forma participativa em todos os níveis.

Nesse sentido, é bom definir algumas palavras, ainda que de forma sucinta, que ganham espaço na linguagem atual, que expressam bem o desejo da campanha da fraternidade sobre a própria fraternidade, que se apresenta em forma de amizade social, aquela que alcança os pequeninos e os pobres e o desejo de destacar o lugar da comunidade em todos esses processos: Eclesialidade é o modo de a Igreja identificar-se. Sinodalidade é modo de a Igreja ser. Ministerialidade é o modo de a Igreja servir. Colegialidade é modo de a Igreja atuar. Comunitariedade é o modo de



a Igreja concretizar-se, organizar-se, fazer-se presente, incluir a todos, testemunhar, aprofundar a Palavra de Deus, celebrar o que ela crê, dar centralidade a Jesus, evangelizar, colaborar nas transformações da sociedade. Essas definições fotografam a Igreja sinodal.

As comunidades autenticamente eclesiais são aquelas que estão sempre atualizando o Concílio Vaticano II, com grande potencial evangelizador. Elas são o *habitat* para o cultivo da fraternidade e da prática da amizade social, estendida para o conjunto da sociedade. Quanto mais comunidades, mais fraternidade; quanto mais fraternidade, mais amizade social.

3.3 A fraternidade real

O cuidado a ser tomado, com máxima vigilância, é não transformar a fraternidade em um discurso vazio de conteúdo e de sentido. A linguagem estéril cria sensações de fraternidade, e não fraternidade efetiva e afetiva. O discurso generalista, tão fortemente presente em pessoas de Igreja, de leigos clericalizados e membros de grupos conservadores, de padres e bispos, não provoca uma disseminação de fraternidade, mas tão somente uma disseminação de falação discursiva, repetitiva, enfadonha, previsível, exibicionista e asséptica, abstrata, às vezes professoral, genérica, sem destinatário, sobre a fraternidade. O mais grave é quando as atitudes e o modo de viver de quem prega não se torna testemunho de vida, desautorizando, assim, até o discurso sobre a fraternidade.

Algumas orientações da Igreja são primorosas na apresentação de diversos elementos que tornam a fraternidade real. Tomo alguns para exemplificar ações que podem ser praticadas, com o cuidado de elencar aquelas consideradas mais relevantes e consequentes para a amizade social.

3.3.1 Respeitar a dignidade dos outros⁵⁴

Esse respeito decorre da concepção de que dignidade humana é inalienável e inviolável, em qualquer época ou circunstância. É algo intrínseco à condição humana e ao plano salvífico de Deus. É algo central na teologia cristã. Ninguém pode se sentir no direito de tocar a dignidade de quem quer que seja.

⁵⁴ FRANCISCO, 2020, n. 213, p. 111-112.



3.3.2 Exercitar constantemente a amabilidade⁵⁵

A realidade que vivemos tem alto grau de perversidade e de ódio. A amabilidade é uma arma potente para imobilizar e superar as relações definidas pela maldade e pela crueldade; a pressa que nos impede de considerar o outro; os vícios que impedem reconhecer o direito à alegria e felicidade do outro; o hedonismo machista; o narcisismo que atropela os outros. Amabilidade não é uma superficialidade nem mesmo um valor burguês, pois ela facilita a transformação do estilo de vida das pessoas e a criação da cultura do encontro até que o encontro se torne cultura.⁵⁶ O ágape é o amor não a si mesmos, mas ao outro, como outro, por ele mesmo e não por mim. A reunião de pessoas dispersas, no face-a-face da unidade, da comunhão é a comunidade, onde há o bem comum, baseado na fraternidade.⁵⁷

3.3.3 Cuidar da casa comum⁵⁸

A prática da ecologia integral ou do eco-humanismo, revolucionada pela *Laudato Si, mi Signore* (Louvado sejas, meu Senhor) e agora fortalecida pelo grito grandiloquente do Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Laudate Deum* (Louvai a Deus), sobre a crise climática,⁵⁹ dirigida a todas as pessoas de boa vontade, elucida, fartamente, a proposta do Papa Francisco para o mundo, denuncia a insuportabilidade do sistema econômico predominante no planeta, o capitalismo, insuportável para os camponeses, trabalhadores, comunidades, insuportável para os povos e para a Terra.⁶⁰ Zelar pela casa comum é zelar pela fraternidade e pela eco-fraternidade, com grandes ganhos para a amizade socioambiental.

⁵⁵ FRANCISCO, 2020, n. 224, p. 115-116.

⁵⁶ FRANCISCO, 2020, n. 216, p. 113.

⁵⁷ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 20-21.

⁵⁸ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Brasília: Edições CNBB, 2015.

⁵⁹ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Laudate Deum: sobre a crise climática*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html. Acesso em: 4 out. 2023.

⁶⁰ ABDALLA, Maurício. Eco-humanismo e anticapitalismo. In: GUIMARÃES, Joaquim Giovanni Mol; SOUZA, Robson Sávio Reis; ALVES, Claudemir Francisco; PENZIM, Adriana Brandão. *O novo humanismo: paradigmas civilizatórios para o século XXI, a partir do Papa Francisco*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 163-199.



3.3.4 *Incluir e mobilizar sempre os pobres pelas necessárias transformações*⁶¹

Não há transformações na sociedade e na mentalidade da sociedade sem os pobres, é como ser, metaforicamente, refém dos pobres, “o outro” por excelência: com eles, sim; sem eles, não é possível. Três vezes Francisco menciona esse imperativo: “nenhuma mudança autêntica, profunda e estável é possível, se não se realizar a partir das várias culturas, principalmente dos pobres.”⁶² “Quando se trata de recomeçar, sempre há de ser a partir dos últimos.”⁶³ É necessário e urgente, reclama Francisco no III Encontro Mundial dos Movimentos Populares, superar a ideia de políticas públicas concebidas *para* os pobres, mas nunca *com* os pobres e *dos* pobres.⁶⁴ A democracia carece de defesa e fortalecimento em muitos países e, claramente no Brasil. Ela será mais forte na medida em que se reconhece que sem os pobres a “democracia atrofia-se, torna-se um nominalismo, uma formalidade, perde representatividade, vai-se desencarnando, porque deixa fora o povo em luta diária pela dignidade, na construção de seu destino.”⁶⁵

3.3.5 *Tomar o Reino de Deus como o face-a-face absoluto*⁶⁶

O Reino de Deus é a realização plena, da forma que segue, segundo o caminho das bem-aventuranças (Mt 5,3): os que agora são pobres, deles é o Reino dos céus. Os que agora sofrem, serão consolados. Os que agora são oprimidos, herdarão da terra. Os que agora têm fome serão saciados. Os que agora servem, serão servidos. Os que têm o coração reto, estarão face-a-face com Deus. Diante das negatividades da sociedade desigual e injusta, o Reino é a realização total do ser humano, a positividade absoluta, irreversível e infinita.⁶⁷

⁶¹ FRANCISCO, 2020, n. 220, p. 114.

⁶² *Ibid.*

⁶³ FRANCISCO, 2020, n. 235, p. 122.

⁶⁴ FRANCISCO, 2020, n. 169, p. 90.

⁶⁵ FRANCISCO, 2020, n. 169, p. 91.

⁶⁶ FRANCISCO, 2013, n. 180-181, p. 148-150.

⁶⁷ DUSSEL, Enrique, 1986, p. 23-24.



3.3.6 Colocar a Igreja em constante transformação⁶⁸

A Igreja de Cristo, ensina o Papa Francisco, pode perder o entusiasmo por não escutar o Senhor chamando para o risco da fé. Os jovens, sensíveis à fraternidade, podem ajudá-la a se firmar, não cair na corrupção, não se acomodar, não ser orgulhosa, não de tornar uma seita, a ser pobre e dar testemunho, a estar próxima dos últimos e descartados, a lutar por justiça, a se deixar interpelar.⁶⁹ As mudanças na Igreja exigem conversão. Uma das conversões mais difíceis de se alcançar é a conversão pastoral e missionária, porque só ela impedirá que as coisas simplesmente continuem como estão. Por isso o papa, como que desenhando o que é necessário fazer, para ser bem compreendido, afirma, categoricamente que é preciso “transformar tudo” e cita exemplos: costumes, estilos, linguagem, horários e toda a estrutura eclesial”, saindo do conforto da autorreferencialidade e autopreservação.⁷⁰

3.3.7 Institucionalizar o bem viver

Francisco cita Paul Ricoeur para explicar que não há vida privada se não for protegida por uma ordem pública. Do mesmo modo não é possível assegurar um lar acolhedor doméstico com a necessária intimidade, como é desejável para todas as famílias, se não estiver sob a tutela da legalidade. É necessário um mínimo de bem-estar garantido pela divisão do trabalho, pelas trocas comerciais, pela justiça social e pela cidadania política. O bem-viver passa a ser uma regra universal, portanto, precisa ser garantido para todos, como expressão de dignidade e, também, de igualdade.⁷¹

3.3.8 Praticar o amor político e incentivar a que o pratiquem decisivamente⁷²

A fraternidade e a amizade social dependem do reconhecimento de que todos são irmãos e irmãs e isso tem consequências práticas na

⁶⁸ FRANCISCO, 2023, n. 25-27, p. 23-25.

⁶⁹ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Christus Vivit: para os jovens e para todo o povo de Deus*. 1. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019. n. 37. p.23.

⁷⁰ FRANCISCO, 2013, n. 25,27, p. 23.25.

⁷¹ RICOEUR, Paul. *Histoire et vérité*. Paris, 1967. p. 122, *apud* FRANCISCO, 2020. n. 164. p. 87.

⁷² FRANCISCO, 2020, n. 180-182, p. 95-96.



distribuição dos bens imateriais e materiais a todos, para que todos tenham iguais condições de se realizarem como pessoas, na comunidade e na sociedade, o que implica o “amor político”.

O início do amor político se dá quando uma pessoa ajuda a outra que se encontra em situação de carência; ele avança e alcança o seu topo quando as pessoas se unem para desencadear processos sociais de fraternidade e justiça para todos, por uma nova ordem social, econômica e política. A ação, fruto do amor político, beneficia o conjunto, a comunidade, algum segmento específico da população. Para isso o Papa Francisco convida a todos a revalorizarem a política, como sublime vocação, como uma das formas mais altas de caridade, porque busca o bem comum.⁷³

Conclusão

A fraternidade e a amizade social são características da linguagem e da realidade. Elas precisam ser apreendidas como construção permanente, porque são sempre inacabadas, o que lhes assevera o desafio de a cada tempo assimilar as necessidades das pessoas e dos povos e transformá-las em efetiva fraternidade.

O compromisso com a fraternidade e a amizade social é de todos e cada um. É um compromisso prioritário de governos e autoridades. É um compromisso de instituições que têm a sua razão de ser no serviço à comunidade. Esse compromisso é uma necessidade da Igreja, tanto em tempo de campanha da fraternidade quanto no cotidiano da vida de fé, do caminhar da comunidade eclesial. A edificação da fraternidade não é uma articulação de meras atividades assistenciais, porque a fraternidade está impressa na herança de Jesus Cristo, ao redor do qual os fiéis se encontram para dele se alimentarem e a partir dele agirem, darem testemunho. A fraternidade faz parte da natureza da comunidade eclesial, porque ela emana da fé em Jesus Cristo, que se fez pobre por nós e servidor da humanidade.

Para o cristão e a cristã, em Jesus encontra-se o fundamento para a sustentação da fraternidade e da amizade social, da solidariedade e da destinação universal dos bens, da defesa da dignidade e da liberdade, da justiça e da paz.

⁷³ FRANCISCO, 2020, n. 180, p. 95-96.



Papa Francisco, com a autoridade que lhe é conferida pelo cargo que ocupa, mas muito acima disso, pela autoridade que lhe confere a sua espiritualidade, seu testemunho de vida, seu serviço à humanidade, prega que

Às vezes sentimos a tentação de ser cristãos, mantendo uma prudente distância das chagas do Senhor. Mas Jesus quer que toquemos a miséria humana, que toquemos a carne sofredora dos outros. Espera que renunciemos a procurar aqueles abrigos pessoais ou comunitários que permitem manter-nos à distância do nó do drama humano, a fim de aceitarmos verdadeiramente entrar em contato com a vida concreta dos outros e conhecermos a força da ternura.⁷⁴

Quando se inicia a fraternidade e a amizade social tocando a carne dos pobres, essa fraternidade prorromperá em amizade social, com grande poder libertador de todas as amarras da vida.

É preciso começar tocando a carne dos pobres!

Referências

ARAÚJO, Manfredo. *Desafios éticos da globalização*. São Paulo: Paulinas, 2001.

BENTO XVI, Papa. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Brasília: Edições CNBB, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM: nova edição, revista e ampliada. 2. impres. São Paulo: Paulus, 2003.

BIGO, Pierre; Ávila, Fernando Bastos de. *Fé cristã e compromisso social*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

CNBB. *A desigualdade social no Brasil*. V. 2. Brasília: Edições CNBB, 2015.

CNBB. *Crises e superações*. V. 3. Brasília: Edições CNBB, 2016.

CNBB. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja: 2019-2023*. Brasília: Edições CNBB, 2019.

⁷⁴ FRANCISCO, 2020, n. 270, p. 212.



CNBB. *Evangelização e missão profética da Igreja: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2005.

CNBB. *Missal Romano*. 3. ed. Brasília: Edições CNBB, 2023.

DE MORI, Geraldo (org.). *Discernir a pastoral em tempos de crise: realidade, desafios, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2022.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulus, 1997.

DUSSEL. Enrique. *Ética comunitária*. Petrópolis: Vozes, 1986.

EMPOLI, Giuliano Da. *Os engenheiros do caos: como os fake news, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar ódio, medo e influenciar eleições*. São Paulo: Vestígio, 2019.

FAUS, Jose Ignacio González. *Ultradireita católica: são católicos ou jansenistas*. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/632333-ultradireita-catolica-sao-catolicos-ou-jansenistas-artigo-de-jose-ignacio-gonzalez-faus>. Acesso em: 23 set. 2023.

FORTE, Bruno. *Um pelo outro: por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. Brasília: Edições CNBB, 2020.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Brasília: Edições CNBB, 2015.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Christus Vivit: para os jovens e para todo o povo de Deus*. Brasília: Edições CNBB, 2019.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate: sobre a chamada à santidade no mundo atual*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

FRANCISCO. *Vamos sonhar juntos: o caminho para um futuro melhor*. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Laudate Deum: sobre a crise climática*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html. Acesso em: 4 out. 2023.



FRANCISCO. Pronunciamento à Pontifícia Universidade Católica do Chile, em 17/01/2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180117_cile-santiago-pontuniversita.html. Acesso em: 2 out. 2023.

FRAGA, Brian. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/631803-bispo-do-texas-domjoseph-strickland-diz-que-o-sinodo-de-roma-revelara-verdadeiros-cismaticos>. Acesso em: 23 set. 2023.

MOL GUIMARÃES, Joaquim Giovanni; SOUZA, Robson Sávio Reis; ALVES, Claudemir Francisco; PENZIM, Adriana Maria Brandão. *O novo humanismo: paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 163-199.

HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Petrópolis: Vozes, 2017.

HARDER, Ives-Jean. Amor. In: LACOSTE, Jean-Yves (dir.). *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2004. p. 111.

JOÃO XXIII. *Mater et magistra: sobre a evolução da questão social à luz da doutrina cristã*. N. 111. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 25 set. 2023.

LACOSTE, Jean Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004.

LAFON, Michel. *15 dias de oração com Charles de Foucauld*. São Paulo: Paulinas, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*. Milano: Jaca Book, 1983. p. 273.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

MBEMBE, Achille. *A era do humanismo está terminando*. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2662370&forceview=1>. Acesso em: 2 out. 2023.

NODARI, Paulo César. *Fraternidade e amizade social: uma introdução à leitura da Encíclica Fratelli Tutti do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2022.



PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (org.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2015.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

RHANER, Karl. *O cristão do futuro*. São Paulo: Fonte Editorial, [19--?].

SASSE, Cintia. *Recordista em Desigualdades*. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2021/03/recordista-em-desigualdade-pais-estuda-alternativas-para-ajudar-os-mais-pobres>. Acesso em: 21 set. 2023.

SODRÉ, Muniz. *A sociedade incivil: mídia, iliberalismo e finanças*. Petrópolis: Vozes, 2021.

SORGE, Bartolomeo. *Breve curso de doutrina social*. São Paulo: Paulinas, 2018.

SUPLICY, Eduardo Matarazzo. *Renda de cidadania: a saída é pela porta*. 1. ed. São Paulo: Cortez Editora: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

STIGLITZ, Joseph E. *O preço da desigualdade*. Lisboa: Bertrand Editora, 2016.

TRIGO, Pedro. *Papa Francisco: expressão atualizada do concílio vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2019.



“Fraternidade e amizade social” De um “mundo fechado” a um “mundo aberto”

“Brotherhood and social friendship”
From a “closed world” to an “open world”

*Francisco de Aquino Júnior**

UNICAP e FCF

Recebido em: 19/10/2023. Aceito em: 07/11/2023.

Resumo: *Em sintonia com a Carta Encíclica Fratelli Tutti “sobre a fraternidade e amizade social” do Papa Francisco e em resposta ao contexto de polarização, ódio, violência e indiferença que marca nossa sociedade, a Campanha da Fraternidade 2024 tem como tema “Fraternidade e amizade social” e como lema “vós sois todos irmãos” (Mt 23,8). Para ajudar no aprofundamento desse tema, o presente artigo, em forma de ensaio, retoma a reflexão do Papa Francisco na Encíclica Fratelli Tutti a partir da contraposição que estrutura e constitui o cerne de sua reflexão: em meio às “sombrias de um mundo fechado” (lógica do egoísmo) está a tarefa de “pensar e gerar um mundo aberto” (lógica da fraternidade). Isso se justifica pelo fato da encíclica ser a inspiração e a referência maiores dessa Campanha da Fraternidade e por oferecer uma abordagem da fraternidade que não se restringe ao âmbito das relações interpessoais e da cultura, como acontece no Texto Base da Campanha da Fraternidade, mas assume também o âmbito das macrorrelações sociopolíticas e econômicas. O propósito fundamental desse ensaio é mostrar como a fraternidade, tal como é compreendida e proposta na encíclica Fratelli Tutti, diz respeito tanto às relações interpessoais quanto às estruturas da sociedade e, assim, constitui-se como horizonte e dinamismo de enfrentamento dos grandes problemas e desafios de nosso tempo e de construção de uma nova sociedade.*

Palavras-chave: *Campanha da Fraternidade; Fratelli Tutti; mundo fechado; mundo aberto; egoísmo; fraternidade.*

* Doutor em Teologia (Westfälische Wilhelms-Universität Münster – Alemanha, 2009). Professor de Teologia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e do PPG-TEO da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). Presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte, CE.

E-mail: axejun@yahoo.com.br.





Abstract: *In line with Pope Francis' Encyclical Letter Fratelli Tutti “on fraternity and social friendship” and in response to the context of polarization, hatred, violence and indifference that marks our society, the Fraternity Campaign 2024 has as its theme “Fraternity and social friendship” and as a motto “you are all brothers” (Mt 23,8). To help deepen this topic, this article, in the form of an essay, takes up Pope Francis' reflection in the Encyclical Fratelli Tutti based on the contrast that structures and constitutes the core of his reflection: amidst the “shadows of a closed world” (logic of selfishness) is the task of “thinking and creating an open world” (logic of fraternity). This is justified by the fact that the encyclical is the main inspiration and reference of this Fraternity Campaign and because it offers an approach to fraternity that is not restricted to the scope of interpersonal relationships and culture, as happens in the Basic Text of the Fraternity Campaign, but assumes also the scope of socio-political and economic macro-relations. The fundamental purpose of this essay is to show how fraternity, as understood and proposed in the encyclical Fratelli Tutti, concerns both interpersonal relationships and the structures of society and, thus, constitutes a horizon and dynamism for facing major problems and challenges of our time and the construction of a new society.*

Keywords: *Fraternity Campaign; Fratelli Tutti; closed world; open world; selfishness; fraternity.*

Introdução

A Igreja no Brasil promove anualmente a Campanha da Fraternidade (CF)¹. Nascida como uma das muitas iniciativas e experiências de renovação eclesial da Igreja de Natal nas décadas de 1950-1960 ou do que se convencionou chamar “Movimento de Natal”², foi assumida como projeto pastoral em nível nacional no contexto da renovação conciliar da Igreja³. De fato, a primeira CF aconteceu em 1962 na Arquidiocese de Natal. No ano seguinte, a iniciativa é assumida por outras dioceses na região Nordeste. E, a partir de 1964, foi assumida pela CNBB como projeto comum da Igreja no Brasil.

A CF acontece sempre durante a quaresma e no espírito quaresmal de chamado à conversão. Não é um desvio da espiritualidade quaresmal, mas sua concretização no campo social. É que a conversão a que somos

¹ PRATES, Lisaneos. *Fraternidade libertadora: Uma leitura histórico-teológica das Campanhas da Fraternidade da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2007.

² TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das ceb's no Brasil*: Elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 60-72; FREITAS, Maria Carmelita. *Uma opção renovadora: A Igreja no Brasil e o Planejamento Pastoral*. Estudo genético-interpretativo. São Paulo: Loyola, 1997. p. 50-58.

³ CNBB. *Eras Tu, Senhor?* Texto Base: Campanha da Fraternidade 1995. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1994. p. 87-89; PRATES, 2007, p. 22-35.



chamados: “Convertei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1, 15) não se restringe ao âmbito pessoal (conversão do coração), mas tem também uma dimensão social (transformação da sociedade). Toda a nossa vida (pessoal e social) deve ser transformada e configurada segundo os desígnios de Deus para a humanidade. O Evangelho tem uma dimensão social fundamental que não pode ser negada nem banalizada⁴. Daí que o chamado à conversão social que se dá mediante transformação das relações interpessoais e das estruturas da sociedade seja uma dimensão fundamental da fé cristã e da missão da Igreja. Daí que a CF não seja um desvio da espiritualidade e da liturgia quaresmais, mas sua expressão e concretização no campo social. Existe pecado pessoal, como existe pecado social. Por essa razão, deve haver conversão social, como deve haver conversão pessoal.

Ao longo desses anos todos, a CF tem se constituído como um caminho espiritual muito fecundo de tomada de consciência e de denúncia do *pecado social*, de chamado à *conversão social* da Igreja e da sociedade e de compromisso evangélico com a *construção de uma sociedade mais justa e fraterna*. Ela tem despertado a comunidade eclesial para a dimensão social da fé e da evangelização. Tem se constituído como exercício da missão profética da Igreja na sociedade. E tem desencadeado uma série de iniciativas na Igreja e na sociedade de afirmação da dignidade humana, de conquistas de direitos sociais e de cuidado da casa comum que são autênticos sinais e mediações do reinado de fraternidade, justiça e paz anunciado e inaugurado por Jesus de Nazaré.

A cada ano, a CF aborda um tema ou problema que compromete e ameaça a fraternidade eclesial e socioambiental e clama por conversão/transformação. O Texto Base da CF de 1995 (Fraternidade e os Excluídos) distingue três grandes fases na história da CF: uma fase voltada para a “busca da renovação interna da Igreja” (1964-1972); uma fase marcada por uma “preocupação com a realidade social do povo, denunciando o pecado e promovendo a justiça” (1973-1984); e uma fase voltada para as “situações existenciais do povo brasileiro” (a partir de 1985)⁵. Merece destacar nessa terceira fase, a realização ecumênica de cinco campanhas da fraternidade: 2000 (Dignidade humana e paz), 2005 (Solidariedade e paz), 2010 (Economia e vida), 2016 (Casa comum, nossa responsabilidade) e 2021 (Fraternidade e diálogo, compromisso de amor).

⁴ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013. n. 176-258.

⁵ CNBB. *Eras Tu, Senhor?*, p. 90-92; PRATES, 2007, p. 54-68.



A CF 2024 acontece num contexto de crise e destruição sociopolítica, econômica, cultural e até religioso da fraternidade humana e do cuidado da casa comum, aprofundado pela ascensão da extrema direita com sua política neoliberal, seu ataque aos direitos humanos e a disseminação de um espírito de polarização, ódio e guerra. Em sintonia com a Carta Encíclica do Papa Francisco *Fratelli Tutti*: “Sobre a fraternidade e a amizade social” (FT)⁶, a CF de 2024 tem como tema: “fraternidade e amizade social” e como lema: “vós sois todos irmãos” (Mt 23,8)⁷.

O tema é amplo e complexo e pode ser abordado sob diversos aspectos. Mas há uma questão de fundo que constitui uma chave de leitura privilegiada tanto da Encíclica *Fratelli Tutti* quanto do Texto Base da CF. Trata-se do diagnóstico da situação atual e da resposta a essa situação. De fato, a *Fratelli Tutti* está estruturada a partir do contraste entre as “sombras de um mundo fechado” (individualismo) e o desafio e a tarefa de “pensar e gerar um mundo aberto” (fraternidade)⁸. Também o Texto Base da CF 2024 pode ser lido a partir do “diagnóstico” da situação atual (“alterofobia” ou “síndrome de Caim”) e do “remédio” para o tratamento e cura dessa doença (“amizade social”)⁹.

Mas, não obstante a profunda sintonia do Texto Base da CF 2024 com a Encíclica *Fratelli Tutti*, seu enfoque ou abordagem está centrado nas relações interpessoais e no âmbito da cultura, em detrimento das macrorrelações sociopolíticas e econômicas, nunca negadas e até afirmadas, mas não suficientemente consideradas e desenvolvidas. Basta ver quantas vezes e em que sentido aparecem as expressões pobre/pobreza, economia, mercado, política, opressão, injustiça etc. É a tendência mais culturalista que tem caracterizado os documentos da CNBB nos últimos tempos¹⁰. Nesse sentido, tem uma abordagem mais reduzida tanto do diagnóstico de ruptura da fraternidade quanto dos caminhos de construção da fraternidade no mundo atual.

⁶ FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti: Sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Paulinas, 2020. A partir de agora, os números entre parêntesis, sem outra indicação, remetem a esse documento.

⁷ CNBB. *Campanha da Fraternidade 2024: Texto Base*. Brasília: CNBB, 2023.

⁸ CAMACHO, Ildefonso. Leyendo *Fratelli Tutti* desde Europa. *Revista Iberoamericana de Teología*. Vol. XVIII, N. 34 (2022), p. 84.

⁹ CNBB. *Campanha da Fraternidade 2024*, n. 76.

¹⁰ AQUINO JÚNIOR, Francisco. “Novas” Diretrizes da Ação Evangelizadora: “Ajuste pastoral”!?. *Revista Eclesiástica Brasileira* 284 (2011), p. 926-931; AQUINO JÚNIOR, Francisco. Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023. *Perspectiva Teológica* 51 (2019), p. 539-554.



Por essa razão, abordaremos a problemática da “fraternidade e amizade social” a partir da Encíclica *Fratelli Tutti*¹¹. E o faremos a partir do contraste entre a situação de um “mundo fechado” (individualismo) e o desafio de pensar e construir um “mundo aberto” (fraternidade). Ao mesmo tempo em que isso constitui o pano de fundo do Texto Base da CF 2024, alarga bastante seus horizontes por tomar em sério a dimensão socioestrutural do individualismo (diagnóstico) e da fraternidade (alternativa). Trata-se de uma leitura analítico-sistemática da *Fratelli Tutti*, cujo propósito fundamental é mostrar como a fraternidade, tal como é compreendida e proposta por Francisco, diz respeito tanto às relações interpessoais quanto às estruturas da sociedade e, assim, constitui-se como horizonte e dinamismo fundamentais de enfrentamento dos grandes problemas e desafios de nosso tempo e de construção de uma nova sociedade.

1 “As sombras de um mundo fechado”

O primeiro capítulo da Encíclica *Fratelli Tutti* chama atenção para “as sombras de um mundo fechado”. Francisco não tem a pretensão de “efetuar uma análise exaustiva nem levar em consideração todos os aspectos da realidade em que vivemos”, mas apenas destacar “algumas tendências do mundo atual que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal” (FT 9). E faz isso sempre a partir os pobres e marginalizados que são as primeiras e maiores vítimas da ruptura da fraternidade ou da “opção preferencial pelos pobres” que está no coração do Evangelho de Jesus Cristo.

O ponto de partida é a constatação de que os esforços de integração desenvolvidos nas últimas décadas em várias regiões parecem “*sonhos desfeitos em pedaços*” (10-14): “Reaparecem conflitos anacrônicos que se consideravam superados, ressurgem nacionalismos fechados, exacerbados, ressentidos e agressivos”(11); “abrir-se ao mundo” tornou-se sinônimo de “abertura aos interesses estrangeiros ou à liberdade dos poderes econômicos investir sem entraves nem complicações em todos os países”, criando uma cultura que “unifica o mundo, mas divide as

¹¹ PASSOS, João Décio. *Fratelli Tutti*: Uma encíclica renovadora sobre as coisas novas e urgentes. *Horizonte* 59 (2021), p. 782-801; CAMACHO, Ildefonso. Encíclica sobre la fraternidade: Guía para la lectura. *Proyección* LXVIII (2021), p. 9-29; CAMACHO, 2022, p. 81-1022; NODARI, Paulo César. *Fraternidade e amizade social*: Uma introdução à leitura da Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2022; AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Encíclicas sociais*: Um guia de leitura. São Paulo: Paulinas, 2023. p. 335-368.



peças e os povos” e na qual “a política torna-se cada vez mais frágil perante os poderes econômicos transnacionais” (12). Isso “favorece também uma perda do sentido histórico que provoca uma desagregação ainda maior” (13) e constitui terreno fecundo para “novas formas de colonização cultural”, na qual se perdem, “juntamente com a própria fisionomia espiritual, a sua consistência moral e, por fim, a independência ideológica, econômica e política” (14).

Fato é que nos encontramos “*sem um projeto para todos*” (15-28): A estratégia do globalismo econômico é “semear desânimo e despertar uma desconfiança constante”, lançando mão do “mecanismo político de exasperar, exacerbar e polarizar” e fazendo com que a política deixe de ser “um debate saudável sobre projetos a longo prazo para o desenvolvimento de todos, limitando-se a receitas efêmeras de *marketing* cujo recurso mais eficaz está na destruição do outro” (15); “partes da humanidade parecem sacrificáveis em benefício de uma seleção que favorece um setor humano digno de viver sem limites” (18); “os direitos humanos não são iguais para todos”: “inúmeras formas de injustiça” (22), “mulheres que padecem situações de exclusão, maus-tratos e violência” (23), “condições semelhantes às da escravidão” (24); guerras/atentados/perseguições – “terceira guerra mundial em pedaços” (25); “a solidão, os medos e a insegurança de tantas pessoas [...] terreno fértil para o crime organizado” (28).

É o grande paradoxo do nosso tempo: “*Globalização e progresso sem um rumo comum*” (30-31). Certamente, há “avanços positivos [...] na ciência, na tecnologia, na medicina, na indústria e no bem-estar, sobretudo nos países desenvolvidos” (30). Mas também “se verifica uma deterioração ética que condiciona a atividade internacional e um enfraquecimento dos valores espirituais e do sentido de responsabilidade”, bem como “as graves crises políticas, a injustiça e a falta de distribuição equitativa dos recursos naturais” (29). Com isso, “esmorecem os sentimentos de pertença à mesma humanidade”, “o sonho de construirmos juntos a justiça e a paz parecem uma utopia de outros tempos”, “reina uma indiferença acomodada, fria e globalizada” que nos faz esquecer que “nos encontramos todos no mesmo barco” (30). Vivemos juntos, mas não próximos. “Como seria bom se, enquanto descobrirmos novos planetas longínquos, também descobríssemos as necessidades do irmão e da irmã que orbitam ao nosso redor” (31).

A tudo isso (como consequência e/ou agravante) se acrescentam “*as pandemias e outros flagelos da história*” (32-36). O que poderia ser



uma chance de mudança de rumo, não raramente se torna ocasião de radicalização do egoísmo e da exclusão social. Uma “tragédia global” como a pandemia da Covid-19 “despertou, por algum tempo, a consciência de sermos uma comunidade mundial que viaja no mesmo barco, em que o mal de um prejudica a todos” (32). E, “se tudo está interligado, é difícil pensar que esse desastre mundial não tenha a ver como nossa maneira de encarar a realidade” – “é a própria realidade que geme e se rebela” (34). No entanto, “rapidamente esquecemos as lições da história, ‘mestra da vida’” e, aqui, “passada a crise sanitária, a pior reação seria cair ainda mais em um consumismo febril e em novas formas de autoproteção egoísta” (35). Não se deve ignorar que “o princípio do ‘salve-se quem puder’ traduzir-se-á rapidamente no lema ‘todos contra todos’, e isso será pior que uma pandemia” (36).

Particularmente dramática é a situação de quem vive “*sem dignidade humana nas fronteiras*” (37-41). É triste constatar como, “tanto na propaganda de alguns regimes populistas como na leitura de abordagens econômico-liberais, defende-se que é preciso evitar, a todo custo, a chegada de pessoas migrantes” e “limitar a ajuda aos países pobres para que cheguem ao ‘fundo do poço’ e decidam adotar medidas de austeridade”, esquecendo-se que “por trás dessas afirmações abstratas e difíceis de sustentar, há muitas vidas dilaceradas” (37): pessoas que “fogem da guerra, de perseguições, de catástrofes naturais” ou que “buscam oportunidades para elas e suas famílias” (37); que se tornam vítimas de “traficantes inescrupulosos, frequentemente vinculados a cartéis de drogas e armas” (38) e de mentalidade e sentimento xenófobos nos países de chegada, “muitas vezes fomentados e explorados para fins políticos” e, o que é mais grave, com o apoio de “cristãos” que sobrepoem “preferências políticas” às “convicções da fé” (39).

Um fator decisivo em todos esses processos é a “*ilusão da comunicação*” digital (42-50): Ao mesmo tempo em que “crescem as atitudes fechadas e intolerantes que [...] nos fecham em nós mesmo [...] reduzem-se ou desaparecem as distâncias, a ponto de deixar de existir o direito à intimidade” (42); “os movimentos digitais de ódio e destruição [...] não constituem [...] uma ótima forma de mútua ajuda, mas meras associações contra um inimigo”, sem falar no “risco de dependência, isolamento e perda agressiva de contato com a realidade concreta” (43); “a agressividade social encontra um espaço de ampliação incomparável nos dispositivos móveis e nos computadores” (44). “Não se pode ignorar que ‘no mundo digital estão em jogo enormes interesses econômicos,



capazes de realizar formas de controle tão sutis como invasivas, criando mecanismos de manipulação das consciências e do processo democrático” (45). A verdadeira sabedoria pressupõe “encontro com a realidade” (47) e “capacidade de sentar-se para escutar o outro” (48).

Por fim, é importante insistir no perigo de “*sujeições e autodepreciação*” (51-53). Frente à tentação de tomar “países economicamente bem-sucedidos” como “modelos culturais para os países pouco desenvolvidos”, Francisco adverte que “essa nostalgia superficial e triste, que induz a copiar e comprar, em vez de criar, gera uma baixa estima nacional” (51). Não se deve jamais esquecer que “uma maneira fácil de dominar alguém é destruir sua autoestima”; que “por trás dessas tendências que visam uniformizar o mundo, afloram interesses de poder que se aproveitam da baixa autoestima, ao mesmo tempo que [...] procuram criar uma nova cultura a serviço dos mais poderosos”; que “ignorar a cultura de um povo faz com que muitos líderes políticos não sejam capazes de promover um projeto eficaz que possa ser livremente assumido e sustentado ao longo do tempo” (52); e, enfim, que “não há alienação pior do que experimentar que não se tem raízes, não se pertence a ninguém” (53).

Ao longo da encíclica, essas “tendências do mundo atual que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal” (9) vão sendo retomadas e concretizadas em diferentes contextos e em referência a diferentes problemas e desafios. Mas as indicações feitas no primeiro capítulo são suficientes para percebermos que não se trata de uma questão pontual fácil de se entender e menos ainda de se resolver. Está em jogo uma forma de conceber e configurar a vida humana em todas as suas dimensões, dinamizada pela lógica do “individualismo” (egoísmo, consumo, concorrência, sucesso, mérito, mercado), que não se reduz a uma questão pessoal nem às relações interpessoais, mas se materializa também nas relações e instituições sociopolíticas e econômicas.

Não podemos nos iludir nem simplificar a questão. O problema é o modelo ou padrão de civilização e de sociedade que se impôs no mundo: “um *modelo econômico* fundado no lucro que não hesita em explorar, descartar e até matar o homem” (22); uma “*política* cada vez mais frágil perante os poderes econômicos transnacionais” (12); uma *cultura*, na qual “esmorecem os sentimentos de pertença à mesma humanidade” e “reina uma indiferença acomodada, fria e globalizada” (30). Tudo isso leva a um *mundo* em que “partes da humanidade parecem sacrificáveis em benefício de uma seleção que favorece um setor humano digno de



viver sem limites” (18). É esse modelo de vida que destrói a fraternidade, reduz a natureza a mero recurso econômico, subordina o bem comum aos interesses do capital, torna as pessoas frias e insensíveis ao sofrimento dos outros, produz vítimas e descarta pessoas: pobres, negros, migrantes, mulheres, idosos etc.

Isso explica a crítica radical de Francisco a esse modelo de sociedade que tem no atual sistema capitalista, em sua versão globalizada, dinamizada pela lógica do mercado absoluto, sua expressão mais emblemática e trágica: 1) “O mercado, *per se*, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer nesse dogma de fé neoliberal”; 2) “o neoliberalismo reproduz-se sempre igual a si mesmo, recorrendo à mágica teoria do ‘derrame’ ou do ‘gotejamento’ como única via para resolver os problemas sociais”, sem se dar conta de que “a suposta redistribuição não resolve a desigualdade, sendo, esta, fonte de novas formas de violência que ameaçam o tecido social” (168); 3) “o individualismo radical é o vírus mais difícil de vencer”, fazendo-nos crer que “tudo se reduz a deixar a rédea solta às próprias ambições, como se, acumulando ambições e seguranças individuais, pudéssemos construir o bem comum” (105). Francisco “ataca diretamente as quatro pilastras que sustentam o atual sistema mundial: o *mercado*, em termos de economia; o *neoliberalismo*, em termos de política; o *individualismo*, em termos de cultura; a *devastação da natureza*, em termos de ecologia”¹².

E as razões dessa crítica radical também são muito claras no texto: “Essa cultura unifica o mundo, mas divide as pessoas e as nações [...] torna-nos mais vizinhos, mas não nos faz irmãos” (12); “aumentou a riqueza, mas não a equidade” (21); “o princípio do ‘salve-se quem puder’ traduzir-se-á rapidamente no lema ‘todos contra todos’, e isso será pior que uma pandemia” (36); “se a sociedade se reger primariamente pelos critérios da liberdade de mercado e da eficiência, não haverá lugar para [as pessoas com alguma deficiência] e a fraternidade não passará de uma palavra romântica” (109); “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’” (122); “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” (122); “o

¹² BOFF, Leonardo. *Habitar a terra: Qual o caminho para a fraternidade universal?* Petrópolis: Vozes, 2022. p. 33.



direito de propriedade privada é sempre acompanhado do princípio mais importante e antecedente da subordinação de toda propriedade privada ao destino universal dos bens da terra e, conseqüentemente, ao direito de todos ao seu uso” (123).

Está em jogo, portanto, o padrão civilizatório ou o modelo de sociedade, dinamizado pela lógica do individualismo que tem no mercado, em sua fase global e em sua transformação em critério determinante da sociabilidade, sua expressão e mediação mais emblemáticas e eficazes. Não se trata aqui de uma negação sem mais do mercado, enquanto mecanismo de troca, fundamental em sociedades e economias complexas como as nossas, mas de sua absolutização ou de sua transformação em critério e medida absolutos da economia, da política, da cultura e até mesmo das relações interpessoais e das religiões¹³: “Alguns pretendiam fazer-nos crer que era suficiente a liberdade de mercado para garantir tudo” (33); mas “o mercado, *per si*, não resolve tudo, embora as vezes nos queiram fazer crer nesse dogma de fé neoliberal” (168).

Na verdade, esse modo de conceber, dinamizar e organizar a vida, como indica Francisco no primeiro capítulo da encíclica, além de transformar os esforços de pacificação, integração e desenvolvimento econômico-social pós Segunda Guerra Mundial em “sonhos desfeitos em pedaços”, criou um mundo “sem um projeto para todos”, desenvolveu “globalização e progresso sem um rumo comum”, produziu a “ilusão da comunicação”, gerou “sujeições e autodepreciação” e deixou muita gente “sem dignidade humana nas fronteiras”. Ele atenta contra a fraternidade socioambiental e gera um “mundo fechado” que produz muitas vítimas. Daí seu fracasso ecossocial que se constitui, ao mesmo tempo, como exigência ético-espiritual de construção de um “mundo aberto”, segundo a lógica da fraternidade e a partir das vítimas do atual sistema.

2 “Pensar e gerar um mundo aberto”

Frente a um “mundo fechado”, dinamizado pela lógica do *individualismo* (diagnóstico), impõe-se o desafio e a tarefa de construir um “mundo aberto”, dinamizado pela lógica da *fraternidade* (alternativa). Camacho insiste com razão que, “possivelmente, nessa contraposição *fraternidade versus individualismo* está a chave última de toda a

¹³ FRANCISCO. *Vamos sonhar juntos*: O caminhar para um futuro melhor. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020. p. 119-121.



encíclica”¹⁴. Mas nunca é demais recordar que essas expressões são tomadas na encíclica num sentido amplo de configuração e dinamismo das relações pessoais e institucionais. Não se referem simplesmente às relações interpessoais, mas dizem respeito também às macrorrelações sociopolíticas, econômicas, culturais e religiosas.

Tendo destacado “algumas tendências do mundo atual que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal” e geram um “mundo fechado” (9), queremos abordar agora o desafio e a tarefa de “pensar e gerar um mundo aberto”, mediante processos pessoais e sociais de vivência e construção da fraternidade. E faremos isso, destacando a densidade teológica ou salvífico-espiritual da fraternidade, bem como alguns desafios no processo de reconstrução da fraternidade no mundo atual.

2.1 Densidade salvífico-espiritual da fraternidade

Antes de tudo, é preciso destacar a densidade salvífico-espiritual da fraternidade. Ela está no coração do Evangelho de Jesus Cristo. É que a filiação divina se vive na fraternidade com as pessoas e com o conjunto da criação. O amor a Deus se vive no amor ao próximo. Não há comunhão com Deus sem comunhão com os irmãos. Por isso mesmo, Francisco fala da fraternidade – *Fratelli Tutti* – como uma “forma de vida com o sabor do evangelho” (1). Não é um desvio da fé e da missão da Igreja, mas uma volta ao Evangelho que nos chama à vida fraterna, constitui-nos como comunidade de irmãos e nos envia como fermento, sal e luz de fraternidade, justiça e paz no mundo.

Certamente, a fraternidade é um valor, uma prática, um anseio e uma busca comum a todos os povos e religiões e, por essa razão, constitui-se como lugar privilegiado de encontro, diálogo e cooperação entre as pessoas e os povos. Mas Francisco fala sempre a partir de suas “convicções cristãs”, embora procure fazê-lo “de tal maneira que a reflexão se abra ao diálogo com todas as pessoas de boa vontade” (6)¹⁵. Não por acaso, toma como referência ou luz a parábola do “bom samaritano” (Lc 10, 25-37), embora procure apresentá-la “de tal maneira que qualquer um de nós pode deixar-se interpelar por ela” (56). Ao mesmo tempo que “revela-nos uma característica essencial do ser humano, frequentemente

¹⁴ CAMACHO, 2021, p. 28.

¹⁵ FRANÇA MIRANDA, Mario de. Fraternidade: Uma noção universal?. *REB* 319 (2021), p. 264-279.



esquecida: fomos criados para a plenitude, que só se alcança no amor” (68), essa parábola põe-nos diante uma “opção fundamental”: “diante de tanta dor, à vista de tantas feridas, a única via de saída é ser como o bom samaritano. Qualquer outra opção nos deixa ou com os salteadores ou com os que passam ao largo, sem se compadecer com o sofrimento do ferido” (67). E o texto vai tirando as consequências e vai concretizando essa “opção fundamental” nos vários níveis e âmbitos da vida humana: das relações interpessoais às macrorrelações institucionais. Universaliza a compreensão de próximo/proximidade (fraternidade aberta a todas as pessoas). Alarga a compreensão e prática do amor fraterno (caridade social e política)¹⁶.

Formado na escola/tradição espiritual de Inácio de Loyola e retomando pontos fundamentais da reflexão filosófico-teológica de Tomás de Aquino e Karol Wojtila, Francisco afirma que “o ser humano se faz de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude ‘a não ser por um sincero dom de si mesmo’ aos outros” (87). Enquanto ser de relação, só existe na relação e só se realiza no encontro com os outros: “Feitos para o amor, existe em nós ‘uma espécie de lei de ‘êxtase’: sair de si mesmo para encontrar nos outros um acréscimo de ser’” (88). Quando esse dinamismo antropológico de “êxtase” é assumido/vivido de modo saudável e consequente, não nos fecha em determinados círculos de relação nem muito menos nos fecha a outros grupos e pessoas, mas, pelo contrário, abre-nos e capacita-nos a “sair de nós mesmos até acolher a todos” (89).

No fundo, esse “dinamismo de abertura e união para com as outras pessoas” não é outra coisa senão “a caridade infundida por Deus” em nós (91). É Deus mesmo agindo/amando em nós: Deus que é Amor amando-nos e amando em nós ou através de nós (1Jo 4,7-21). Daí seu caráter espiritual no sentido mais estrito, radical e pleno da palavra. A tal ponto, diz Francisco, que “a estatura espiritual de uma vida humana é medida pelo amor” – “o maior perigo é não amar” (92)!

Procurando explicar melhor em que consiste essa “experiência do amor”, que “Deus torna possível com sua graça”, Francisco fala com Tomás de Aquino de “um movimento que centra sua atenção no outro, ‘considerando-o como um só comigo mesmo’” (93), e que “impele-nos a procurar o melhor para sua vida” (94). Esse movimento “coloca-nos

¹⁶ CAMACHO, 2021, p. 16-17; PASSOS, 2021, p. 793-795.



em tensão para a comunhão universal”, uma vez que, “por sua própria dinâmica, o amor exige uma progressiva abertura, uma maior capacidade de acolher os outros, em uma aventura sem fim, que faz convergir todas as periferias rumo a um sentido pleno da mútua pertença [...]: ‘Todos vós sois irmãos’” (95). Ele “promove as pessoas” (106-111) e o “bem moral” (112-117) e reconhece a “função social da propriedade” (118-127), assegurando “os direitos humanos, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os direitos das nações e dos povos” (122). E tem nos caídos à beira do caminho (pobres, marginalizados, sofredores) seu critério e sua medida ético-escatológicos, como bem indica a parábola do bom samaritano (67, 70, 235).

Tudo isso nos ajuda compreender que a fraternidade, mais que uma atitude moral, é algo profundamente espiritual. Constitui o cerne ou coração da espiritualidade cristã. É o modo mesmo de viver a fé, uma vez que o amor a Deus se vive e se mede no amor aos irmãos. É o caráter e o dinamismo prático-fraternal da fé. A tal ponto, vale repetir, que “a estatura espiritual de uma vida humana é medida pelo amor” – “o maior perigo é não amar” (92). Nesse sentido, ao falar da fraternidade e amizade social, o que Francisco faz é “propor uma forma de vida com sabor do Evangelho” (1).

2.2 Reconstrução da fraternidade no mundo atual

O desafio e a tarefa de “pensar e gerar um mundo aberto” é algo bastante complexo: envolve todas as pessoas e forças sociais; necessita de todos os saberes e ciências; abrange todos os âmbitos e dimensões da vida; não se dá de uma vez por todas, mas é uma construção processual e permanente; exige diálogo e cooperação, ousadia e realismo, estratégias e mediações, perseverança e humildade. Não existe receita nem caminho único. O que Francisco faz na Encíclica *Fratelli Tutti* é um convite a sonhar e lutar por um mundo mais justo e fraterno. Faz isso chamando atenção para alguns valores, dinamismos e processos de fraternidade e amizade social presentes em nosso mundo, ainda que de forma muito marginal e normalmente vividos nas margens da sociedade. Reconhecer, assumir, dinamizar e potencializar esses valores, dinamismos e processos é um caminho fecundo e eficaz para viver e configurar o mundo com essa “forma de vida com o sabor do Evangelho” que é a fraternidade (1). Alguns pontos ou aspectos abordados na encíclica parecem-nos, aqui, particularmente relevantes e urgentes:



1. Mais que um problema pontual dentro de um sistema saudável, está em jogo o sistema enquanto tal, isto é, o modo mesmo de conceber, dinamizar e organizar a vida como um todo. É o sistema ou o modo de vida dominante que precisa ser mudado. Nesse sentido, a postura de Francisco é radical (vai na raiz do problema) e sistêmica (percebe a inter-relação de todos os âmbitos e dimensões da vida)¹⁷: “Se alguém pensa que se trata apenas de fazer funcionar melhor o que já fazíamos, ou que a única lição a aprender [com a pandemia da Covid-19] é que devemos melhorar os sistemas e regras já existentes, está negando a realidade” (7). A verdadeira alternativa a um mundo dinamizado e configurado pela *lógica do individualismo* (egoísmo, lucro, concorrência, consumo, sucesso, mérito) é a construção de um mundo dinamizado pela *lógica da fraternidade* (abertura, amor, compaixão, diálogo, solidariedade, justiça). E não há aqui nenhum tipo de ingenuidade ou idealismo simplista. Assim como a lógica do mercado não se restringe às macrorrelações econômicas e políticas, mas perpassa e configura todos os âmbitos da vida, tampouco a lógica da fraternidade se restringe às relações interpessoais: “o amor expressa-se não só nas relações íntimas e próximas, mas também nas macrorrelações como relacionamentos sociais, econômicos e políticos” (181).

2. Por se tratar de um problema sistêmico, a construção de um mundo fraterno passa tanto pelas relações cotidianas entre as pessoas (micro/local), quanto pelas estruturas econômicas, políticas e culturais da sociedade e do mundo (macro/global). Não nos iludamos: Não há mundo fraterno sem pessoas fraternas, mas ninguém está imune ao poder das estruturas e instituições da sociedade. A insistência de Francisco, aqui, é dupla: a) o ser humano é um ser de relação e só se realiza no amor: “a vida subsiste onde há vínculo, comunhão, fraternidade” (87), “feitos para amar, existe em cada um de nós ‘uma espécie de lei de êxtase’: sair de si mesmo para encontrar nos outros um acréscimo de ser” (88), “a nossa relação, se é sadia, abre-nos aos outros, que nos fazer crescer e enriquecem” (89); b) esse dinamismo relacional-amoroso vale também para a organização das sociedades e do planeta: criar “sociedades abertas que integrem a todos” (97-98), desenvolver o valor e a prática da solidariedade (114-117), garantir a “função social da propriedade” (118-126), assegurando “os direitos humanos, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os direitos das nações e dos povos” (122). Tudo isso numa

¹⁷ BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo: Papa Francisco e a Doutrina Social da Igreja. *Perspectiva Teológica* 50 (2018), p. 509-523.



tensão criativa entre o “sabor local” (143-145) e o “horizonte universal” (146-150) a partir de “baixo” (77-78) e da “própria região” (151-153).

3. Francisco tem insistido muito na urgência de uma “cultura do encontro” (30, 215, 216, 217, 232) que “supere as dialéticas que colocam um contra o outro” em função de “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’” (215) e que “exige que, no centro de toda ação política, social e econômica, se coloque a pessoa humana, a sublime dignidade e o respeito pelo bem comum” (232). Frente a uma “cultura individualista e ingênua diante de interesses econômicos desenfreios e da organização das sociedades a serviço daqueles que já têm demasiado poder” (166) que conduz inexoravelmente à “cultura do descarté” (18-21, 188), é preciso recuperar o “valor da solidariedade” (114-117): “como virtude moral e comportamento social, fruto da conversão pessoal, exige empenho por parte de uma multiplicidade de sujeitos que detêm responsabilidades de caráter educativo e formativo” (114); “manifesta-se concretamente no serviço, que pode assumir formas muito variadas de cuidar dos outros” (115); implica “pensar e agir em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns”, “lutar contra as causas estruturais da pobreza” e “fazer face aos efeitos destrutivos do império do dinheiro” (116).

4. Falando da “caridade social e política” (176-185) e da “atividade do amor político” (186-192), Francisco insiste que a política “não deve submeter-se à economia e esta não deve submeter-se aos ditames e ao paradigma eficientista da tecnocracia” (177), mas deve ser regida “com base em grandes princípios e pensando no bem comum a longo prazo” (178); que a política é “uma sublime vocação, é uma das formas mais preciosas de caridade, porque busca o bem comum” (180); que é “uma força capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e renovar profundamente, a partir do interior, as estruturas, organizações sociais, ordenamentos jurídicos” (183); que “é caridade acompanhar uma pessoa que sofre, mas é caridade também tudo que se realiza [...] para modificar as condições sociais que provocam o seu sofrimento” (186); que “essa caridade, coração do espírito da política, é sempre um amor preferencial pelos menos favorecidos” (187); que é urgente “encontrar uma solução para tudo o que atenta contra os direitos humanos fundamentais” (188); que “a política mundial não pode deixar de colocar entre seus objetivos principais e irrenunciáveis o de eliminar



efetivamente a fome”, a “sede”, a falta de “teto” e de “serviços de saúde”, o “tráfico de pessoas”, isto é, aquele “mínimo que não se pode mais adiar” (189).

5. O “amor político” tem uma dupla dimensão: “é sempre um amor preferencial pelos menos favorecidos” (187), mas “expressa-se também na abertura a todos” (190). É a tensão permanente entre universalidade (todos) e parcialidade (pobres) que deve caracterizar tanto as relações interpessoais, quanto as relações estruturais. Não se pode ser ingênuo ou cínico nesse ponto. Toda autêntica universalidade (fraternidade universal) é mediada e medida pela parcialidade (opção pelos pobres): “enquanto nosso sistema econômico-social ainda produzir uma só vítima que seja e enquanto houver uma pessoa descartada, não poderá haver a festa da fraternidade universal” (110); “a inclusão ou exclusão da pessoa que sofre na margem da estrada define todos os projetos econômicos, políticos, sociais e religiosos” (69). E isso tem muitas consequências: “quando se trata de recomeçar, sempre há de se partir dos últimos” (235); há um “mínimo que não se pode adiar mais” (189); “os planos de assistência [...] deveriam considerar-se apenas como respostas provisórias” (161) – “a grande questão é o trabalho” (162); é preciso redescobrir a força e o potencial de fraternidade daquela “solidariedade tão especial que existe entre os que sofrem, entre os pobres” (116) e dos “movimentos populares” – verdadeiros “poetas sociais” que “trabalham, propõem, promovem e libertam” (169).

6. O processo de globalização econômica do mundo levou a uma “perda de poder dos Estados nacionais, sobretudo porque a dimensão econômico-financeira, de caráter internacional, tende a prevalecer sobre a política” (172). Neste contexto, é necessário “reabilitar uma política saudável que não esteja sujeita aos ditames das finanças”, mas que esteja centrada e fundada na “dignidade humana” (168), que esteja “a serviço do verdadeiro bem comum” (154) e que tenha como preocupação primeira e maior “o fenômeno da exclusão social e econômica” (188). É fundamental desenvolver um ordenamento político mundial eficaz pautado nos direitos humanos e a serviço do bem comum mundial: “precisamos que um ordenamento jurídico, político e econômico mundial ‘incremente e guie a colaboração internacional para o desenvolvimento solidário de todos os povos’ (138); “torna-se indispensável a maturação de instituições internacionais mais fortes e eficazmente organizadas, com autoridades designadas de maneira imparcial [...] regulada pelo direito” (172); “requer-se coragem e generosidade para estabelecer livremente



certos objetivos comuns e assegurar o cumprimento em todo o mundo de algumas normas essenciais” (174). Trata-se de um ponto recorrente nas últimas encíclicas sociais, mas que se tornou cada vez mais urgente e impostergável.

7. Por fim, Francisco fala da importância e da contribuição das religiões e do diálogo entre as religiões para a “construção da fraternidade e para a defesa da justiça na sociedade” (271)¹⁸. Não se trata de mera “diplomacia, amabilidade ou tolerância”, mas de “estabelecer amizade, paz, harmonia e partilhar valores e experiências morais e espirituais em espírito de verdade e amor” (271). Para os crentes, o “fundamento último” da fraternidade universal é a filiação divina (272-274). E para os cristãos, a referência fundamental é sempre o Evangelho de Jesus Cristo: “Outros bebem de outras fontes. Para nós, essa fonte de dignidade humana e fraternidade está no Evangelho de Jesus Cristo” (277). Os crentes das mais diversas religiões precisam “encontrar espaços para dialogar e atuar juntos pelo bem comum e pela promoção dos mais pobres” e são desafiados a retornar às “fontes” da fé e se concentrarem no “essencial” que é “a adoração a Deus e o amor ao próximo”, evitando que alguns aspectos da sua doutrina “acabem por alimentar formas de desprezo, ódio, xenofobia, negação do outro” (282). Francisco insiste que “o culto sincero e humilde a Deus ‘não leva à discriminação, ao ódio e à violência, mas ao respeito pela sacralidade da vida, ao respeito pela dignidade e pela liberdade dos outros e a um solícito compromisso em prol do bem-estar de todos” (283).

Em um “mundo fechado” (lógica do egoísmo), importa iniciar, dinamizar, potencializar e articular processos de fraternidade em todos os níveis e âmbitos da vida e, com isso, ir gestando um “mundo aberto” (lógica da fraternidade).

Conclusão

Ao mesmo tempo em que constitui a inspiração e a referência fundamentais da CF 2024, a Encíclica *Fratelli Tutti* alarga os horizontes de sua abordagem no Texto Base, tanto no que se refere ao diagnóstico da realidade atual, quanto no que se refere aos caminhos de superação dessa realidade. É que “egoísmo” e “fraternidade” dizem respeito não

¹⁸ SANCHEZ, Wagner Lopes. A Encíclica *Fratelli Tutti* e o diálogo inter-religioso. *Revista Eclesiástica Brasileira* 319 (2021), p. 280-294.



apenas às relações interpessoais e aos valores e dinamismos culturais, mas também às macrorrelações sociopolíticas e econômicas. Importa articular bem esses dois aspectos em sua irredutibilidade e mútua implicação: relações interpessoais e relações estruturais. Não nos iludamos: Sem pessoas fraternas não há nem haverá sociedade fraterna. Mas a recíproca também é verdadeira: Uma sociedade regida pela lógica do egoísmo, que se materializa também nas macrorreações políticas e econômicas, além de negar a fraternidade a muita gente (índices de pobreza e miséria, política econômica, estrutura fundiária, política tributária etc.) e ser um grande obstáculo à vivência da fraternidade, facilmente seduz e corrompe as pessoas, por mais bem intencionadas que sejam.

Na verdade, a construção da fraternidade passa tanto pelas relações interpessoais, quanto pelas relações sociopolíticas, econômicas e culturais. Conseqüentemente, o chamado à conversão que caracteriza a espiritualidade e a liturgia quaresmais tem uma dimensão pessoal (conversão do coração) e uma dimensão social (transformação da sociedade). E é aqui, precisamente, que se insere a CF, denunciando o pecado social, chamando à conversão social e recordando e insistindo na dimensão social da fé e da missão evangelizadora da Igreja. Mas o social precisa ser tomado no seu sentido amplo e complexo, como aparece na Encíclica *Fratelli Tutti*, abrangendo não só as relações interpessoais e culturais, mas também as macrorrelações políticas e econômicas.

Referências

AQUINO JÚNIOR, Francisco. “Novas” Diretrizes da Ação Evangelizadora: “Ajuste pastoral”!?!?. *Revista Eclesiástica Brasileira* 284 (2011), p. 926-931.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023. *Perspectiva Teológica* 51 (2019), p. 539-554.

AQUINO JÚNIOR, Francisco. *Encíclicas sociais: Um guia de leitura*. São Paulo: Paulinas, 2023.

BENTO, Fábio Régio. Adeus reformismo – Papa Francisco e a Doutrina Social da Igreja. *Perspectiva Teológica* 50 (2018), p. 509-523.

BOFF, Leonardo. *Habitar a terra: Qual o caminho para a fraternidade universal?* Petrópolis: Vozes, 2022.



CAMACHO, Ildefonso. Encíclica sobre la fraternidade: Guía para la lectura. *Proyección LXVIII* (2021), p. 9-29.

CAMACHO, Ildefonso. Leyendo Fratelli Tutti desde Europa. *Revista Iberoamericana de Teología*. Vol. XVIII, N. 34 (2022), p. 81-103.

CNBB. *Eras Tu, Senhor?* Texto Base: Campanha da Fraternidade 1995. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1994. p. 87-89.

CNBB. *Campanha da Fraternidade 2024*: Texto Base. Brasília: CNBB, 2023.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO. *Vamos sonhar juntos*: O caminhar para um futuro melhor. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

FRANÇA MIRANDA, Mario de. Fraternidade: Uma noção universal?. *Revista Eclesiástica Brasileira* 319 (2021), p. 264-279.

FREITAS, Maria Carmelita. *Uma opção renovadora*: A Igreja no Brasil e o planejamento pastoral – Estudo genético-interpretativo. São Paulo: Loyola, 1997.

NODARI, Paulo César. *Fraternidade e amizade social*: Uma introdução à leitura da Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2022.

PASSOS, João Décio. *Fratelli Tutti*: Uma encíclica renovadora sobre as coisas novas e urgentes. *Horizonte* 59 (2021), p. 782-801.

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

SANCHEZ, Wagner Lopes. A Encíclica *Fratelli Tutti* e o diálogo inter-religioso. *Revista Eclesiástica Brasileira* 319 (2021), p. 280-294.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das ceb's no Brasil*: Elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988.



A amizade social na construção de uma sociedade aberta

The social friendship in the construction of an open society

*Antonio Aparecido Alves**

CEFEP

Recebido em: 31/08/2023. Aceito em: 22/11/2023.

Resumo: *Este artigo pretende apresentar o tema da amizade social, dentro de uma visão filosófica e sociológica, bem como da Doutrina Social da Igreja, expressa na Fratelli Tutti do Papa Francisco. Tanto a tradição grega quanto a cristã, entendem que a amizade social é resultado da sociabilidade humana e o fundamento para a convivência em uma sociedade aberta. No século XVII o filósofo Thomas Hobbes provocou uma reviravolta nesta compreensão, ao afirmar que cada homem é lobo do outro homem. Como um desdobramento desta situação de guerra de todos contra todos, apareceu no século XX uma racionalidade política que induz a ver quem pensa diferente como um inimigo a ser abatido. Esta lógica está na base das sociedades fechadas do século passado e presente ainda hoje, nas ideologias de extremistas. Este artigo deseja, ainda, ressaltar as indicações expressas na encíclica Fratelli Tutti, onde o Papa aponta o diálogo, a cultura do encontro e a política, destacando o papel das Religiões, para promoverem a amizade social e construir uma sociedade aberta. A polarização, hoje tão falada, não pode ser entendida como confronto, mas sim como os diferentes que oferecem o melhor de si, para o bem de todos. Isto representa a amizade social e significa construir uma sociedade aberta.*

Palavras-chave: *amizade social; caridade política; sociedade aberta.*

Abstract: *This article intends to present the theme of social friendship, within a philosophical and sociological view, as well as the Social Doctrine of the Church, expressed in the encyclical Fratelli Tutti of Pope Francisco. Both the Greek and the Christian traditions understand that social friendship is the result of human sociability and the foundation for coexistence in an open society. In the seventeenth century, the philosopher Thomas Hobbes came through with a*

* Doutor em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ, 2010). Mestre em Ciências Sociais (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1998). Presbítero na Diocese de São José dos Campos, SP.

E-mail: pe.toninho@diocesescj.org.br.





big turnaround in this understanding, when he stated that each man is a wolf of another man. As a consequence of this situation of war of all against all, a political rationality appeared in the 20th century, that induces to see those who think differently as an enemy to be slaughtered. This logic is sat the base of the closed societies of the last century and is still present today, in the ideologies of extremists. This article also wishes to highlight the indications in the encyclical Fratelli Tutti, where the Pope points the dialogue, the culture of encounter and the politics, highlight the role of Religions, to promote social friendship and to build an open society. The polarization, being such a popular topic today, cannot be understood as confrontation, but rather as diferent people who offer the best of themselves, for the good of all. This represent social friendship and means to build an open society.

Keywords: Social friendship; political Charity; open society.

Introdução

O Concílio Ecumênico Vaticano II acentuou, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a multiplicação das relações na comunidade humana, favorecida pelo progresso das comunicações. Evidenciou, no entanto, que o diálogo entre as pessoas não se fundamenta neste nível técnico, mas na própria natureza do ser humano, feito para viver em comunhão, à semelhança de seu Criador. Dentre outras coisas, afirmou que a índole comunitária da pessoa exige o respeito aos adversários “que pensam ou atuam diferentemente de nós em matéria social, política ou até religiosa”, pois essa compreensão abre caminhos para o diálogo.¹

O que constatamos em nosso tempo, no entanto, parece ser um retrocesso dos padrões civilizatórios acentuados no Concílio, pois assistimos manifestações xenofóbicas, intolerâncias diversas, crescimento de grupos políticos extremistas, do fundamentalismo religioso, as *fake news* para destruir grupos e pessoas, os *games* que fazem da matança uma diversão, dentre outras coisas. Em sua encíclica *Fratelli Tutti* (FT) o Papa Francisco aponta outros sinais de regressão, tais como os conflitos entre nações, que se consideravam superados, o renascimento de nacionalismos fechados e outros.² Dentro deste quadro do crescimento de uma sociedade fechada, o Pontífice resgata uma dimensão importante

¹ VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: *Vaticano II*. Mensagens, discursos e documentos. Tradução de Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. n. 23; 28.

² FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020. n. 11-12.



da ética social cristã, a *amizade social*, que junto com a *fraternidade*, está no subtítulo da *Fratelli Tutti*.

Essa dimensão da amizade social tem um percurso. Em sua *Suma Teológica*, Santo Tomás de Aquino afirmou que existe um *amor universal*³, pelo qual todos se comportam uns com os outros como amigos, como encontramos no pensamento aristotélico. A partir disto, a Doutrina social da Igreja (DSI) acentua a *caridade (ou o amor) social*.⁴ Em sua encíclica, o Pontífice procura atualizar esses ensinamentos, relacionando-os com as questões de nosso tempo, com o objetivo de contribuir para uma reflexão sobre a vida em sociedade, a fim de que “o sonho da fraternidade e amizade social não se limite a palavras.”⁵

Neste artigo iremos inicialmente situar a amizade social como fundamento de uma convivência humana aberta, a partir do pensamento aristotélico-tomista. Depois, em um segundo momento, iremos contrastar esse ensinamento com a lógica política do amigo-inimigo, que engendra uma sociedade fechada. Por fim, buscaremos as indicações do Papa Francisco na FT, para construir uma sociedade aberta, a partir da amizade social e da fraternidade.

1 A amizade social como fundamento da comunidade humana

O ser humano é social por natureza. Mas em que se fundamenta essa sociabilidade? Em outras palavras, pode se perguntar: O que é que une as pessoas em sociedade? Qual é o fator que faz a coesão social? Esta é uma questão chave para a ética social, à qual foram dadas algumas respostas.

1.1 A tradição grega: Platão e Aristóteles

Platão em sua obra *A República* faz com que Sócrates procure convencer seus interlocutores de que existe uma necessidade mínima

³ TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Tradução de Gabriel C. Galache e Fidel Garcia Rodrigues. V. 2, parte 2, questão 114, art. 2. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 645.

⁴ PIO XI. *Quadragesimo Anno*. Sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 136-139; n. 88.

⁵ FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, 2020, n. 6.



de justiça na cidade⁶, e o fará propondo fundar uma cidade, baseada não sobre um ideal, mas naquilo que é o mais urgente, quais sejam as necessidades de cada um. Deste modo, tem-se uma concepção organicista, que ajuda a compreender como a cidade se organiza.

Dentro deste pensamento, a sociedade se forma porque o homem não basta a si mesmo, e tem necessidade do que outros produzam o que ele mesmo não poderia produzir. Partindo das exigências biológicas de cada cidadão, a cidade se fundamenta, portanto, sobre a divisão do trabalho e da interdependência entre as várias atividades, que produzem o necessário à coletividade.⁷

Aristóteles, de outra parte, embora reconheça a interdependência como um fator da coesão social, afirma que somente essa não basta para fundamentar a sociedade. Para o estagirita, a *polis* (cidade) se forma a partir da união de famílias e, como união destas, as tribos. Por fim, como círculos excêntricos, chega-se à *polis*, como a reunião dessas tribos. Assim, cada cidade existe *por natureza*, se existe a primeira comunidade a família. O homem é um *zoon politikon* (animal político) e atinge a sua perfeição somente enquanto *cidadão* dentro de uma cidade bem governada. Fora dela, ele é uma besta ou é um deus.⁸

Aristóteles afirma que a cidade é, de certa forma, uma comunidade estabelecida com alguma boa finalidade.⁹ O homem se associa com vista ao bem recíproco, e aqui está a natureza da cidade, que deve capacitar todos os cidadãos a viverem bem. Neste ponto, ele introduz o conceito de *amor cívico*, ao afirmar que “é nosso amor pelos demais que nos leva a preferir a vida em sociedade”¹⁰ e isso contribui para uma vida digna, que é a finalidade da *polis*.

A esta altura podemos cruzar esta assertiva do amor cívico, com o Livro VIII da *Ética a Nicômaco*, onde o filósofo discorre sobre a *amizade*, que, segundo ele, é absolutamente necessária para o Estado, uma vez

⁶ PLATÃO. *A República*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. p. 53.

⁷ D'ADDIO, Mário. *Storia delle Dottrine Politiche*. 3. ed. V. I. Genova: Edizioni Culturali Internazionali Genova, 1996. p. 51.

⁸ ARISTOTELES. *Política*. In: *Os Pensadores*. Livro I 1, 2. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. p. 143-147.

⁹ ARISTOTELES, 1999, p. 143-147.

¹⁰ ARISTOTELES, 1999, p. 228.



que é ela quem o mantém unido. E assim entramos na órbita do tema ao qual estamos nos dedicando neste trabalho, que é o da *amizade social*.¹¹

Segundo Aristóteles, a concórdia é semelhante à amizade e é disto que se ocupam os legisladores, enquanto procuram afastar a discórdia, que é uma espécie de inimizade. A amizade é a virtude mais excelente, pois quando se é amigo, não há nenhuma necessidade de justiça, ao passo que quando se é justo, existe sim a necessidade da amizade, e o nível mais alto de justiça é o comportamento de amizade.¹²

Para o estagirita, este impulso à amizade é tipicamente natural, pois em sociedade cada um é amigo do outro. Ela é desejável como um bem máximo, inclusive para os que têm abundância de bens. É precisamente com base nisto que ele não vê a interdependência como fundamento do Estado, uma vez que a amizade tem suas raízes no conhecimento pessoal e na busca dos mesmos ideais.¹³

A amizade à qual se refere Aristóteles no Livro VIII da *Ética a Nicômaco*, é aquela que ele entende como superior, isto é, na qual se busca reciprocamente o bem do outro, marcada pela *convivência*, uma escolha deliberada, o que já é um bem, e não somente o prazer ou a utilidade, que seriam as suas outras duas formas. Há os que buscam a convivência com os outros porque lhes é prazerosa, ou então porque esta lhes traz algum benefício. No entanto, aqueles que vivem a virtude da amizade, reconhecem que o outro busca o seu bem e, por isso, querem conviver na reciprocidade.¹⁴

A essa amizade que faz a ligação na *polis*, o filósofo chama de *concórdia*, que não é simplesmente a mesma opinião ou estarem de acordo sobre algum assunto, mas é um tipo de *amizade política*, já que diz respeito aos interesses e a tudo o que é necessário para viver bem.¹⁵

¹¹ Para um estudo mais pormenorizado ver: ZANUZZI, Inara. A amizade em Aristóteles: Política, III, 9 e *Ética Nicomaqueia*, VIII. *Revista Dois Pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 7, n. 2, p. 11-28, outubro, 2010. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doisPontos/article/viewFile/24085/16112>. Acessado em: 26 jul. 2023.

¹² ARISTOTELE. *Ética Nicomachea*. Livro VIII, 1155a, 1. A cura di Claudio Mazzarelli. Milano: Rusconi Libri, 1994. p. 299.

¹³ UTZ, Arthur Fridolin. *Ética Social. Principios de la Doctrina social*. Tomo I. Barcelona: Editorial Herder, 1964. p. 141.

¹⁴ ARISTOTELE, 1994, Livro VIII, 1157b, 5, p. 309.

¹⁵ ARISTOTELE, 1994, Livro IX, 1167a, 6, p. 351.



1.2 A tradição cristã: Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino

A tradição clássica grega colocava a supremacia da *polis* sobre o homem, fazendo dessa forma de associação algo objetivo e inexorável. O pensamento cristão agregou novos elementos, na busca de um fundamento humano para a convivência em sociedade, baseado na subjetividade da pessoa.

Santo Agostinho viu na unidade de intenções o fundamento da vida em sociedade. Assim, o amor a Deus fundamenta a *cidade de Deus*, representada pela Igreja, mas que não se identifica com esta, porque ela, enquanto instituição, está sujeita aos condicionamentos do mundo. Por isso, essa cidade é como um ideal que a ultrapassa e que deve ser sempre buscado.

De outra parte, o amor a si fundamenta a *cidade terrena*, na qual se busca a satisfação de todas as necessidades humanas, de modo que a pessoa não se sinta perturbada por nada e viva em *paz* consigo mesma, sendo essa a finalidade da vida em sociedade. Deste modo, a *paz* é o princípio para o qual deve ser reportado tudo o que se refere à comunidade política.¹⁶

Santo Tomás de Aquino, por sua vez, entende o homem como um *ser social*. O pensamento tomista quebra a supremacia da *polis* pois, para ele, alcançar o bem é algo que diz respeito ao indivíduo e, por isso, a cidade não é somente um instrumento para atingir a perfeição racional, mas é feita pelo homem, para nela realizar a sua natureza social. É o homem quem faz a cidade, e não vice-versa, como dizia Aristóteles. A *civitas* tem, portanto, suas raízes na sociabilidade humana, nos princípios e valores que a constituem.¹⁷

O aquinate entende o homem como naturalmente sociável, porém, não com a mesma compreensão que o “naturalmente” tem em Aristóteles, pois aqui entra a compreensão da graça divina que interage com a natureza humana, de modo que mesmo um religioso ermitão possui esta propensão social, que é complementada pela intervenção de Deus.¹⁸

¹⁶ D'ADDIO, 1996, p. 141.

¹⁷ D'ADDIO, 1996, p. 173.

¹⁸ TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Questão 188, art. 8 p. 2878. Disponível em: <https://www.baixelivros.com.br/religiao/suma-teologica-pdf>. Acesso em: 20 jul. 2023. [ebook].



Ainda nos passos do estagirita, Santo Tomás retoma a questão da *amizade*, entendendo-a como uma virtude, porque na convivência devemos nos “ordenar convenientemente para os outros, tanto pelas nossas obras como pelas nossas palavras, comportando-nos para com cada um conforme ele o exige”.¹⁹ Ele chama esse tipo de amizade também de *afabilidade*, porque é como que por um amor universal que nos comportamos em sociedade uns com os outros como amigos.

Santo Tomás afirma que temos o *amor de amizade* e o *amor de concupiscência*. O primeiro é de benevolência, pelo qual buscamos o bem de quem amamos. O segundo, por sua vez, busca o bem que há nas coisas, por exemplo, o sabor do vinho. Neste caso, ninguém dirá que tem amizade com um bom vinho, embora ame um vinho de boa qualidade.²⁰ A partir destes ensinamentos tomistas, foi-se formando na Doutrina Social da Igreja o ensinamento de um amor social ou de caridade social, que veremos em seguida.

1.3 A Doutrina Social da Igreja e a caridade social

Este princípio fundamental da DSI é importante para o tema deste trabalho, porque versa sobre a *amizade social* e encontra respaldo na tradição aristotélico-tomista e aparece na FT com o nome de *caridade política*.

Referindo-se a Aristóteles, Tomás fala dos três tipos de amizade que unem os cidadãos: útil, prazerosa e perfeita. No entanto, pela diversidade de comunicação dos sujeitos nas quais ela se fundamenta, ele afirma que se pode falar de uma amizade para com os consanguíneos (amizade natural), e outra para com os concidadãos e os estrangeiros (amizade civil).²¹ É da união da amizade natural e civil que nasce o conceito de um *amor social*, que o difere da caridade, enquanto virtude teologal.

No magistério posterior este conceito foi assumindo expressões novas, sem, no entanto, modificar o que está em sua origem. A partir de

¹⁹ TOMAS DE AQUINO, 2005, questão 114, art. 1, p. 645.

²⁰ COUTO, Antonio A. C. *Amor amicitiae e Amor concupiscentiae*. Um estudo sobre as noções de amor, desejo e amizade na Suma Teologia de Tomás de Aquino. *Dissertatio*, n. 40, p. 49-72, 2014, p. 60. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/dissertatio/article/view/8528>. Acesso em: 25 jul. 2023.

²¹ TOMAS DE AQUINO, 2005, questão 23, art. 5, p. 1877.



Pio XII²², passando por São João XXIII²³ e pela *Gaudium et Spes*²⁴ e se consolidando com João Paulo II²⁵, temos o princípio ético da *solidariedade*, que com o Papa Francisco assume contornos teológicos, chamado de *caridade política*.

Esta dimensão política da caridade quer evitar que essa fique somente nas relações íntimas e próximas, mas que tenha uma abrangência maior, incidindo nas macrorrelações sociais, econômicas e políticas.²⁶ O Pontífice utiliza, no tocante à caridade política, os conceitos tomistas de amor *elicito* e amor *imperado*. O primeiro se refere ao amor que brota da caridade, dirigido a toda a humanidade. O segundo, por sua vez, nos impele a criar estruturas sociais mais sadias, justas e solidárias.²⁷ Esta dimensão da caridade política, que visa as estruturas sociais, é fundamental. Utilizando uma metáfora, pode-se afirmar que os cristãos são excelentes enfermeiros, isto é, socorrem com competência as consequências da injustiça social, mas são péssimos médicos, porque não curam a sociedade, atacando as causas dos males sociais.²⁸

Toda esta dimensão da amizade social como fundamento da comunidade humana, bem como do amor social, vistos nesta seção, pode ser eclipsada por uma lógica perversa, crescente em nossos dias. Esta racionalidade entende o outro, não como *amigo*, mas como um *inimigo*, o que leva ao confronto e a uma sociedade fechada. É o que veremos em seguida.

2 A lógica do amigo-inimigo como fundamento de uma sociedade fechada

A compreensão aristotélico-tomista da sociabilidade humana fundamentada na amizade social, onde se busca o bem do outro, dentro

²² Pio XII. Dal radiomessaggio natalizio sulla spersonalizzazione dell'uomo (24/12/1952), n. 13-16. In: *I Documenti sociale dela Chiesa*. A cura di P. Raimondo Spiazzi. Da Pio IX a Giovanni Paolo II (Vol. I: dal 1864 al 1965). Milano: Massimo, 1987. p. 582-584.

²³ JOÃO XXIII. Encíclica *Mater et Magistra*, n. 23; 157. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 151; 191; (Documentos da Igreja, 2).

²⁴ VATICANO II, 2007, p. 470; 488-489; 493-494.

²⁵ JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 38-40. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de João Paulo II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006. p. 521-527.

²⁶ FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, 2020, n. 180-197.

²⁷ FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, 2020, n. 186.

²⁸ MARDONES, José Maria. *Fe y Política: el compromiso de los cristianos en tiempos de desencanto*. Santander: Sal Terrae, 1993. p. 64-67.



de um amor de benevolência, para se construir o bem viver, que é a finalidade da vida em sociedade, foi paulatinamente desmontada pela mentalidade moderna, a partir de uma nova compreensão do *social*. Na tradição clássica, esse era um todo indiviso, compreendendo a religião, a política e a economia que, na modernidade, foi dividido em compartimentos estanques e irreduzíveis entre si.²⁹

Contribuiu, também, para este desmonte, a perda da dimensão teleológica da política. Começou-se a entender que esta já não é mais a arte de governar bem a cidade, em vista da perfeição dos cidadãos. Desse modo, ela foi separada de uma ordem transcendente e moral, e passou a ser entendida como exercício do poder, para garantir o sucesso a qualquer custo.

Nesta seção iremos abordar dois aspectos que cremos ser relevantes para o tema deste trabalho: o contratualismo, que marcou a Filosofia Política nos séculos XVII e XVIII, e a lógica política do amigo-inimigo e da sociedade fechada, do início do século XX.

2.1 A tradição contratualista

O século XVII foi palco do nascimento de um pensamento político relevante para o nosso tema. Essa corrente foi chamada de *contratualismo*, pois o fundamento da vida em sociedade não era mais a amizade social, como entendia a tradição grega e cristã, mas sim um *contrato social*. Na compreensão do ser humano, esta doutrina contratualista fala de um *estado natural*, que é substituído por uma segunda natureza, o *estado civil*, seja por um pacto de associação, que dá origem ao Estado liberal, ou por um pacto de submissão, quando se abre mão da liberdade e direitos naturais para um poder mais forte, que é o Estado absoluto. Não queremos aqui fazer uma resenha dos pensadores desta tradição, mas destacar alguns pontos do primeiro desses, o inglês Tomas Hobbes, que está na linha desse pacto de submissão.

Tomas Hobbes (1588-1679) provocou uma reviravolta na maneira clássica de entender a sociabilidade do ser humano. Ao fazer a dedicatória de sua obra *O cidadão*, ao Conde William de Devonshire, ele fez uma releitura de uma expressão do dramaturgo romano Plauto (187 a.C.), e

²⁹ BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Tradução de Carmen C. Varriale et al. 11. ed. V. 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 960.



popularizou a expressão *homo homini lupus*, isto é, o homem é um lobo para o outro homem.³⁰ Assim, ele entendeu que a pessoa não é social por natureza, como afirmou Aristóteles, mas egoísta, pois, em seu estado natural, vive em uma guerra de todos contra todos³¹, porque têm nesta situação a liberdade e direitos absolutos, de modo que todos almejam as mesmas coisas e, daí, nasce a guerra.³²

Ele argumenta que as abelhas e as formigas vivem em sociedade umas com as outras, mas apresenta diversos motivos para dizer que isso não é possível ao homem em seu estado natural. Para solucionar esse impasse, é necessário transferir o direito de governar a um homem ou assembleia de homens, conferindo-lhes todo o poder, renunciando a liberdade e a todos os direitos. A razão humana leva a aceitar o controle do Estado absoluto e a vida em sociedade como males necessários, para evitar outros maiores, os quais têm a sua origem no medo. A única função do poder político, por conseguinte, é proporcionar a segurança pela espada, mantendo a paz.³³

Ele se afasta, portanto, da afirmação clássica de que o ser humano é social por natureza, pois entende que o *estado civil* é uma segunda natureza, algo acrescentado ao homem. A passagem do *estado natural* para o *estado civil* se dá, não por necessidade recíproca, como afirmava Platão na *República*, menos ainda pelo homem ser um animal político, como dizia Aristóteles na *Política*, mas por um pacto de submissão, uma convenção, um *contrato*, movido pelo *medo*. É sobre essa questão que queremos nos debruçar agora, e que contrasta com a *melhor política* apontada pelo Papa Francisco.³⁴

2.2 O medo como potencial político: a lógica do amigo-inimigo

Diversamente da concepção aristotélico-tomista, que colocava a política no patamar da amizade social, junto com a busca do bem comum,

³⁰ HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 3. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/do-cidadc3a3o.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2023.

³¹ HOBBS, 2002, Prefácio, p. 16.

³² HOBBS, 2002, I, 6, p. 30.

³³ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. XVII. p. 41-44.

³⁴ FRANCISCO, 2020, p. 83-104.



essa lógica do amigo-inimigo se baseia no confronto. O pensador proeminente desta linha é Carl Schmitt (1888-1985), considerado o jurista do nazismo, cuja concepção de Estado, democracia, política, soberania e outros, deu suporte a Hitler e ao III Reich, sendo ele próprio filiado ao partido nazista. A sua visão política continua viva, como um manual dos adeptos da extrema direita no mundo todo.

Contrariamente ao pensamento clássico, onde o Estado surge a partir da dimensão política do indivíduo, Carl Schmitt afirma, no início de sua obra mais importante, que o conceito de Estado pressupõe o político³⁵, isto é, existe uma anterioridade deste (Estado) em relação ao cidadão. Esta compreensão já havia aparecido na sua obra sobre a Soberania, onde ele afirmou que o soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção, o qual é como um milagre, isto é, uma suspensão da ordem natural das coisas (no caso, do Estado de Direito), operado por alguém que tem como que poderes divinos.³⁶ Esse político todo-poderoso aniquila o Estado de Direito, o qual se transforma em um direito de Estado, voltado para os interesses dos grupos dominantes, que opera sem limitações preestabelecidas, mas unicamente a partir da vontade do soberano.³⁷

Embora essa questão do Estado seja importante, até mesmo pelo surgimento de uma extrema direita combativa em nosso país e em vários lugares do mundo, queremos nos deter em um outro aspecto do pensamento schmittiano, relevante para o propósito deste trabalho, que versa sobre a questão da política como uma lógica de relação *amigo e inimigo*.

Carl Schmitt afirma que existe uma categoria pela qual se pode pensar a política, e esta pode ser encontrada nas *contraposições*. Assim como na moral existe o bem e o mal, ou na estética o feio e o bonito, e assim por diante, na política existe o amigo e o inimigo. Ele é direto ao afirmar que isto não pode ser entendido como uma metáfora ou algo simbólico, mas como algo concreto e existencial. É exatamente esse pressuposto real de luta e de guerra que vai determinar, de modo particular,

³⁵ SCHMITT, Carl. *Le categorie del politico*. Saggi di teoria política. A cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera. Bologna: Società Editrice Il Mulino, 1972. p. 101.

³⁶ SCHMITT, 1972, p. 33.

³⁷ ROSENFELD, Denis Lerrer. A política do inimigo. *Enemy politics*. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, n. 12, v. 1, 23-51, jan.-abr. 2020, p. 29. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2020.121.02>. Acesso em: 28 jul. 2023.



o pensamento e a ação humana, provocando, assim, um específico comportamento político.³⁸

O que vemos nessa corrente de pensamento é que o outro não é um adversário, mas um inimigo a ser abatido. Aliás, existe a necessidade de se destacar um inimigo, que una as pessoas em uma batalha comum. Esse será aquele apontado pelo soberano, mesmo sem provas ou evidências, uma vez que o chefe do Estado se torna uma constituição viva e a sua palavra é a lei.³⁹

Esta lógica, infelizmente, está mais presente hoje, do que poderíamos imaginar. Na FT o Papa Francisco afirma que, em nossos dias, se entende que a melhor maneira de governar é semear desânimo e despertar a desconfiança, baseado na suposta defesa de alguns valores. Mas essa lógica perversa não se detém nisso. Segundo o Pontífice, utiliza-se hoje em muitos países o “mecanismo político de *exasperar, exacerbar e polarizar*”. Como consequência, “nega-se a outros o direito de existir e pensar e, para isso, recorre-se à estratégia de ridicularizá-los, insinuar suspeitas sobre eles e reprimi-los”. Desta forma, segundo o Papa, a Política, ao invés de ser um ambiente de debate saudável, em torno de projetos e visando o bem comum, se torna um espaço para destruir o outro, mantendo um estado constante de controvérsia e de confronto.⁴⁰

A partir deste quadro, percebe-se a relevância da FT em resgatar a dimensão da amizade social, e tudo o que se relaciona a ela, isto é, a fraternidade, a caridade política, um mundo aberto, a melhor política e outros temas. Urge desenvolver tudo isto porque, como afirmou Juliana Fonseca Pontes, “Carl Schmitt está de volta, e não se pode subestimá-lo”.⁴¹

Outro elemento de reflexão relevante para o nosso tema se refere aos conceitos de *sociedade aberta* e *sociedade fechada*. Essas expressões têm origem no pensamento de Henri Bergson⁴² e foram popularizadas por

³⁸ SCHMITT, 1972, p. 108; 110; 117.

³⁹ ROSENFELD, 2020, p. 24; 31.

⁴⁰ FRANCISCO, 2020, n. 14-15.

⁴¹ PONTES, Juliana Fonseca. A serpente no ovo. Carl Schmitt e as democracias do século XXI. *Estado da Arte: Revista de Cultura, Arte e Ideias*. 3 de fevereiro de 2021. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/carl-schmitt-jfp/#_ftnref14. Acesso em: 28 jul. 2023.

⁴² BERGSON, Henri. *As duas fontes da moral e da religião*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 221-262.



Karl Popper, em virtude de sua obra *A sociedade aberta e seus inimigos*, de 1945. A expressão *sociedade aberta* é normalmente utilizada nas ciências políticas para significar uma sociedade em que nenhuma ideologia ou religião gozam do monopólio, na qual existe um interesse por novas ideias e onde tudo está aberto ao exame e à crítica pública, com liberdade para educar, sem nenhum tipo de sectarismo. Por sua vez, a *sociedade fechada* caracteriza-se por ser uma coletividade centralizada, estática, não-progressista, com uma religião autoritária. Ademais, a guerra com as sociedades vizinhas é considerada um meio para promover a lealdade tribal e garantir a unidade coletiva. Esse modelo de sociedades fechadas têm uma prioridade temporal, pois são características das sociedades primitivas.⁴³ No entanto, algumas dessas características podem ser observadas nos Estados totalitários do século XX, tanto de direita, quanto de esquerda, e continuam presentes no *vade mecum* dos extremistas de ambos os lados até hoje.

Na FT o Papa Francisco fala das *sombras de um mundo fechado*, e nos desafia a pensar e a gerar um *mundo aberto* e a construir *a melhor política*, que será aquela que transcenda todos esses percalços apresentados nesta seção. Em seguida, vamos ver algumas indicações que podem ajudar a promover a fraternidade e a amizade social.

3 Para uma sociedade aberta: construir pontes, e não muros

É realista reconhecer que vivemos em uma sociedade marcada pelo conflito. O Papa Francisco afirma que o conflito não deve ser ignorado ou dissimulado, mas aceitado. No entanto, não se deve lavar as mãos diante dele ou se tornar seu prisioneiro, mas sim resolvê-lo e transformá-lo, no que for possível, desencadeando processos.⁴⁴

O conflito não pode se tornar um *confronto*, seja por causa de opiniões, de posturas ou outras coisas. Vivenciamos diversos tipos de conflitos, começando pelos pessoais, passando pelos familiares e chegando aos conflitos sociais, esses últimos causados pela intolerância e

⁴³ DICIONÁRIO DO PENSAMENTO SOCIAL DO SÉCULO XX. Editado por William Outhwaite & Tom Bottomore. Tradução de Eduardo Francisco Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. p. 715.

⁴⁴ FRANCISCO, 2013, n. 226-227.



ausência de diálogo.⁴⁵ É, sobretudo, deste último que se ocupa a FT, na qual o Pontífice busca encontrar caminhos para vivenciar a fraternidade e a amizade social. Essa tarefa é urgente, e se faz a partir da promoção do *diálogo*, de uma *cultura do encontro*, que possibilite a construção de *pontes* entre as pessoas, não de *muros*.

Existem diversas possibilidades para a resolução de conflitos, de forma pacífica, tais como o diálogo, as mediações, a busca de um consenso, entre outros.⁴⁶ Na FT o Papa aponta caminhos, como a Política, o Diálogo, o Encontro, ressaltando o papel das Religiões para construir a fraternidade.⁴⁷

3.1 A melhor política

Na FT o Santo Padre salienta que devemos buscar *a melhor política*, pois existem modelos que não permitem construir um mundo aberto onde reina a amizade social, tais como o *populismo* e as *visões liberais*. O primeiro instrumentaliza politicamente o povo, atraindo-o por algum sinal supostamente fruto da “cultura popular”, mas na realidade, colocado a serviço de um projeto pessoal de poder. Além disso, o populista busca satisfazer aspirações imediatas, unicamente em vista da obtenção de votos, mas não dentro de um projeto político de construção a longo prazo. De outra parte, a *visão liberal* acusa de populismo tudo o que é feito de políticas públicas em favor da população mais vulnerável, e entendem o bem comum como sendo a soma dos interesses individuais. Aliás, esse grupo liberal está a serviço do mercado e dos poderosos e, por isso, não tem sintonia com as parcelas mais pobres da população.⁴⁸

A Doutrina Social da Igreja sempre enfatizou a prática da melhor política, seja no sentido mais amplo, em vista do bem comum, seja a ação político-partidária, no exercício do poder político, como ensina o documento de Puebla⁴⁹. Tanto em um, quanto em outro, o ensino social

⁴⁵ CNBB. *Fraternidade e Segurança Pública*. Campanha da Fraternidade de 1999. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/wp-content/uploads/2015/03/textobase.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

⁴⁶ CNBB, 1999, n. 58.

⁴⁷ FRANCISCO, 2020, n. 154-284.

⁴⁸ FRANCISCO, 2020, n. 156-169.

⁴⁹ CELAM. *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Documento de Puebla. São Paulo: Loyola, 1979. n. 521-524.



cristão ressalta que a política é uma maneira exigente, se bem que não seja a única, de se viver o compromisso cristão a serviço dos outros.⁵⁰

O Papa Francisco na FT recupera elementos destacados pela DSI, para explicitar qual é a melhor política. Acentua o Santo Padre que, enquanto proliferam fanatismos e lógicas fechadas, o bom político deverá fazer com que as diferentes vozes sejam ouvidas. “É verdade que as diferenças geram conflitos, mas a uniformidade gera asfixia e neutraliza-nos culturalmente. Não nos acostumemos a viver fechados em um fragmento da realidade”.⁵¹

Por fim, dentro da melhor política, o melhor político é aquele que consegue viver o amor em suas relações interpessoais, deixando-se enternecer pelos mais vulneráveis. Há espaço para a ternura, no mundo cinzento da política? Sim, enfatiza o Papa Francisco. Por isso, na construção da fraternidade universal, é necessário estar mais atento à fecundidade dos relacionamentos, do que aos resultados imediatos, procurando desencadear processos, cujos frutos virão mais tarde.⁵²

3.2 O diálogo

Outro caminho indicado pelo Papa Francisco na FT para a construção de um mundo aberto, a partir da fraternidade e da amizade social, é o do *diálogo*. Esse é compreendido pelo Pontífice como “aproximar-se, expressar-se, ouvir-se, olhar-se, conhecer-se, esforçar por entender-se, procurar pontos de contato”. O Pontífice salienta, no entanto, que ele pode ser mal compreendido como “troca de opiniões exaltadas nas redes sociais”, o que não passa de “monólogos que avançam em paralelo, talvez chamando a atenção dos outros pelo tom agressivo”.⁵³

Visitando o magistério pontifício, vemos que no ensinamento de São Paulo VI, o diálogo ocupa um lugar importante, tanto que a esse tema é dedicado o capítulo maior da encíclica programática de seu Pontificado *Ecclesiam Suam*.⁵⁴ No âmbito da DSI, o diálogo é compreendido dentro

⁵⁰ PAULO VI. *Octogesima Adveniens*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, n. 46. Documentos da Igreja, 3.

⁵¹ FRANCISCO, 2020, n. 190-191.

⁵² FRANCISCO, 2020, n. 194, p. 102.

⁵³ FRANCISCO, 2020, n. 198-200.

⁵⁴ PAULO VI. *Ecclesiam Suam*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997. n. 34-67. Documentos da Igreja, 3.



da dimensão relacional do ser humano, sempre em relação a um tu e a uma transcendência. Citando o Concílio, afirma-se que devemos respeitar “quem pensa diferente de nós em assuntos sociais, políticos e religiosos, pois quando mais o fizermos, tanto mais estaremos em condições de dialogar com eles”.⁵⁵

Na FT o Papa Francisco ressalta que na realidade ainda permanecem formas grosseiras de debate, como difamar o adversário com adjetivos humilhantes, ao invés de buscar um diálogo sincero e respeitoso. Isso ocorre porque o argumento é manipulado em vista de interesses dos detentores de poder, que não estão preocupados com o bem comum, mas em auferir maiores vantagens pessoais, impondo o seu modo de pensar. Para o Pontífice, “os heróis do futuro serão aqueles que saberão romper com essa mentalidade doentia, decidindo sustentar palavras cheias de verdade, para além das conveniências pessoais”.⁵⁶

Por fim, salienta o Papa Francisco que um verdadeiro diálogo social “inclui a capacidade de respeitar o ponto de vista do outro, admitindo a possibilidade de que nele contenha convicções ou interesses legítimos”. Isto não é relativismo, nem mesmo um consenso ocasional, mas sim um debate que é enriquecido com argumentos racionais, contribuições e perspectivas diversas, para que se chegue a algumas verdades fundamentais. Com certeza esse é um caminho salutar, para se gerar uma sociedade aberta.

3.3 Uma cultura do encontro, para construir pontes e não muros

Os dois pontífices que precederam o Papa Francisco se preocuparam com a questão da cultura, nos quadros da pós-modernidade. Dentro disto, eles promoveram uma grande cruzada de evangelização, contra o que foi chamado de *cultura de morte* (João Paulo II) e *cultura do relativismo* (Bento XVI). O Papa Francisco anuncia e quer promover o que ele chama de *cultura do encontro*. Além disso, ele utiliza sempre a metáfora da ponte e do muro, para designar exatamente esta realidade.

Na *Evangelii Gaudium*, sua encíclica programática, ele afirma que a ação pastoral da Igreja deve demonstrar que a relação com Deus

⁵⁵ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 43; 110; 130.

⁵⁶ FRANCISCO, 2020, n. 201-202.



exige e incentiva a comunhão com todos. Enquanto se promove uma cultura individualista, onde cada um vai se tornando uma mônada na sociedade, a fé deveria fazer-nos reconhecer os outros e construir pontes, estreitando os laços sociais, para não submergir nesta cultura e, assim, gerar um mundo aberto.⁵⁷

De outra parte, ensina que a dimensão social do ser humano se configura como um cidadão, isto é, alguém que participa da vida política de sua nação, deixando de ser *massa*, para se tornar *povo*. No entanto, essa é uma tarefa lenta, árdua e comprometida, para a qual se deve ser educado, até chegar a vivenciar uma cultura do encontro. É necessário descobrir o prazer espiritual de ser povo, e isso ocorre quando “derrubamos os muros e o coração se enche de rostos e de nomes!”⁵⁸

Na FT ele ensina que a cultura do encontro significa que, “como povo, somos apaixonados por querer encontrar-nos, procurar pontos de contato, construir pontes, planejar algo que envolva a vida”.⁵⁹ Esse estilo de viver traz a exigência de se reconhecer ao outro o direito de ser ele próprio e de ser diferente. Sem isso, quebra-se a paz social, pois desencadeiam-se formas de violência, por vezes sutis, de intolerância e desprezo, gerando um mundo fechado.

Para construir uma sociedade aberta, é necessário um verdadeiro *pacto social*, onde as pessoas tenham a coragem de ceder algo, em vista do bem de todos. Além disso, deve se partir para um realismo dialogante, reconhecendo ao outro o direito de ser fiel aos seus princípios, que nem sempre coincidem com os nossos. É preciso, ainda, colocar-se em seu lugar, para assim poder entendê-lo em sua diversidade.⁶⁰

A compreensão hobbesiana do ser humano afirma que “a nossa natureza, portanto, não nos leva a procurar amigos, mas a obter, por meio desses, honras e vantagens; essa é a primeira coisa que procuramos: os amigos só o são em maneira subordinada”⁶¹. O desafio lançado pelo Papa Francisco, de destruir muros, construir pontes, criar uma cultura do encontro, para gerar uma sociedade aberta, é exatamente o contrário disto. Segundo o Pontífice, “aqueles que constroem pontes, vão muito

⁵⁷ FRANCISCO, 2013, n. 67.

⁵⁸ FRANCISCO, 2013, n. 220; 274.

⁵⁹ FRANCISCO, 2013, n. 218.

⁶⁰ FRANCISCO, 2013, n. 221.

⁶¹ HOBBS, 2002, I, 2, p. 28.



avante. [...] A ponte é para a comunicação humana. [...] Em vez disso, os muros são contra a comunicação, são a favor do isolamento e aqueles que os constroem tornar-se-ão prisioneiros”.⁶²

3.4 As religiões e a fraternidade universal

Desde as revoluções da modernidade no século XVIII (americana e francesa), a Religião se afastou da Política, pois deixou de ser necessária para a legitimação do Estado, engendrando, assim, a sua laicidade. No entanto, temos visto pessoas com a tentação de politizar a Religião, bem como os mandatários do poder procurando “religiosizar” o Estado, conforme os seus interesses⁶³, inclusive recentemente no Brasil.

Do ponto de vista subjetivo, a Religião tem uma dimensão funcional, pois o ser humano precisa de algo que o proteja do desconhecido. Em situações-limites, tem-se que ter a tranquilidade de buscar explicações. Ele não consegue viver numa multidão de sentidos parciais, sem ter algo que explique o sentido total. Em última análise, a Religião tem Deus como ponto de partida, pois é Ele quem toma a iniciativa de vir ao encontro do ser humano.⁶⁴

A DSI vê como um sinal de esperança a disposição das religiões ao diálogo e à compreensão da urgência de unir os próprios esforços, para favorecer a justiça, a fraternidade, a paz e o crescimento da pessoa humana.⁶⁵ Da mesma forma, na FT, se enfatiza a relevância social das religiões, como promotoras do diálogo, da paz e da fraternidade, a partir do reconhecimento da eminente dignidade do ser humano e de sua relação com Deus. A razão pode reconhecer a necessidade da convivência pacífica, mas não pode fundamentar a fraternidade, que se baseia na experiência de um ser transcendente.⁶⁶

É a partir desta premissa que o Pontífice apresenta a importância das religiões, também para dar um sentido para a convivência social. É

⁶² FRANCISCO. *Quem constrói muros, permanece prisioneiro deles. Quem constrói pontes, vai avante*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-03/quem-constrói-muros-permanece-prisioneiro-papmar.html>. Acesso em: 19 ago. 2023.

⁶³ MARDONES, 1993, p. 223.

⁶⁴ MIRANDA, Mario de França. *Inculturação da Fé*. Uma abordagem teológica. São Paulo: Loyola, 2001. p. 50;51.

⁶⁵ PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ, 2005, n. 12.

⁶⁶ FRANCISCO, 2020, n. 273.



sempre bom salientar que o Estado é laico, mas não é ateu. Isso implica o reconhecimento da importância de todas as crenças, dentro do espírito de subsidiariedade. Quando se deixa de lado os valores religiosos e se exclui Deus da vida social por causa de uma ideologia, vem a brutalidade e os direitos humanos são abandonados. O mesmo ocorre quando se ideologiza a Religião e se a utiliza para justificar o poder.

As religiões existem, não para provocar o ódio, a violência ou a intolerância, embora uma compreensão fundamentalista possa levar a estas insanidades. Por isso, os líderes religiosos devem atuar na construção da paz, não como intermediários, mas como mediadores. Os primeiros tentam agradar todas as partes, para auferir lucros e vantagens, enquanto os segundos nada reservam para si, mas se dedicam unicamente à paz. “Cada um de nós é chamado a ser um artífice da paz, unindo e não dividindo, extinguindo o ódio, em vez de conservá-lo, abrindo caminhos de diálogo, em vez de erguer muros”.⁶⁷

Conclusão

Hoje fala-se muito na *polarização* da sociedade, especialmente a brasileira, a partir das democráticas posições políticas de direita e de esquerda. Na realidade, não temos em nosso país uma polarização nesse sentido, mas sim entre aqueles que são a favor da democracia, tanto os de direita quanto os de esquerda e de centro, e aqueles que pretendiam derrubá-la com um golpe de Estado.

Ora, na realidade, a polarização é positiva, pois implica um dar e um receber, aceitar humildemente que existe o diferente, o que leva a dialogar com ele e auferir tudo o que possa enriquecer o todo, o qual chamamos de *bem comum*.⁶⁸ A polarização não pode ser entendida como contraposição, confronto e guerra, mas sim como sendo os diferentes (um polo) que oferecem o melhor de si, para o bem de todos (o outro polo). Isto representa a amizade social e significa construir uma sociedade aberta.

Na origem da palavra *sociedade* está a expressão *socii* (sócios). O desafio lançado pelo Papa Francisco, ao resgatar a dimensão da *amizade social*, é o de superar um mundo de sócios, para construir um mundo de irmãos, pois a sociedade não pode ser um ringue de combate, onde o

⁶⁷ FRANCISCO, 2020, n. 284.

⁶⁸ UTZ, 1964, p. 74.



outro é um inimigo a ser vencido, mas um lugar de bem-estar, onde se codivide a existência e as experiências de forma fraterna e respeitosa.

Se São Francisco de Assis inspirou o Papa Francisco a escrever a *Laudato Si*, manifestando a sua preocupação com a criação e a defesa do meio ambiente, não menos o motivou a escrever sobre a amizade e a fraternidade, um tema também fundamental ao pobrezinho de Assis, externando algo que lhe é muito caro, para promover uma convivência humana sadia.⁶⁹

É possível pensar e gerar um mundo aberto? Para além dos retrocessos que se observam em nosso tempo, o Papa Francisco acredita que sim, exatamente pela dimensão relacional do ser humano, expressa na amizade social. Essa é a utopia à qual ele nos provoca.

Referências

ARISTOTELES. *Ética Nicomachea*. A cura di Claudio Mazzarelli. Milano: Rusconi Libri, 1994.

ARISTOTELES. Política. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

BERGSON, Henri. *As duas fontes da Moral e da Religião*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. 11. ed. v. 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CELAM. A Evangelização no presente e no futuro da América latina. *Documento de Puebla*. São Paulo: Loyola, 1979.

CNBB. *Fraternidade e Segurança Pública*. Campanha da Fraternidade de 1999. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/wp-content/uploads/2015/03/textobase.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2023.

COUTO, Antonio A. C. *Amor amicitiae e Amor concupiscentiae*. Um estudo sobre as noções de amor, desejo e amizade na Suma Teologia de Tomás de Aquino. *Dissertatio* [40] 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/dissertatio/article/view/8528>. Acesso em: 25 jul. 2023.

⁶⁹ FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, 2020, n. 2.



D'ADDIO, Mário. *Storia delle Dottrine Politiche*. Volume I. 3. ed. Genova: Edizioni Culturali Internazionali Genova, 1996.

DICIONÁRIO DO PENSAMENTO SOCIAL DO SÉCULO XX. Editado por William Outhwaite & Tom Bottomore; com a consultoria de Ernest Gellner, Robert Nisbet, Alain Torraine; editoria da versão brasileira Renato Lessa, Wanderley Guilherme dos Santos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. A alegria do Evangelho. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus: Edições Loyola, 2013. (Documentos do Magistério).

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. Sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO. *Quem constrói muros, permanece prisioneiro deles. Quem constrói pontes, vai avante*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-03/quem-constroi-muros-permanece-prisioneiro-papamar.html>. Acesso em: 19 ago. 2023.

JOÃO PAULO II. *Sollicitudo Rei Socialis*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Encíclicas de João Paulo II (1978-1995)*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006. (Documentos da Igreja, 4).

JOÃO XXIII. Encíclica *Mater et Magistra*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998. (Documentos da Igreja, 2).

MARDONES, José Maria. *Fe y Política: el compromiso de los cristianos en tiempos de desencanto*. Santander: Sal Terrae, 1993.

MIRANDA, Mario de França. *Inculturação da Fé: Uma abordagem teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.

Pio XII. Dal radiomessaggio natalizio sulla spersonalizzazione dell'uomo (24/12/1952). In: *I Documenti sociale dela Chiesa*. A cura di P. Raimondo Spiazzi. Da Pio IX a Giovanni Paolo II (Vol. I: dal 1864 al 1965). Milano: Massimo, 1987.

PAULO VI. *Ecclesiam suam*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997. (Documentos da Igreja, 3).

PAULO VI. *Octogesima adveniens*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997.



PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio de Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

PLATÃO. A República. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

PONTES, Juliana Fonseca. A serpente no ovo. Carl Schmitt e as democracias do século XXI. *Estado da Arte: revista de cultura, arte e ideias* – 03/02/2021. Disponível em: https://estadodaarte.estadao.com.br/carl-schmitt-jfp/#_ftnref14. Acesso em: 28 jul. 2023.

ROSENFELD, Denis Lerrer. A política do inimigo. Enemy politics. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)* 12 (1), p. 23-51, jan.-abr. 2020 Unisinos. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/view/rechtd.2020.121.02>. Acesso em: 20 jul. 2023.

SCHMITT, Carl. *Le categorie del 'politico'*. Saggi di teoria politica. A cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera. Bologna: Società Editrice Il Mulino, 1972.

TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Justiça – Religião – Virtudes sociais. II-II, questões 57-122. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TOMAS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Disponível em: <https://www.baixelivros.com.br/religiao/suma-teologica-pdf>. Acesso em: 20 jul. 2023.

UTZ, Arthur Fridolin. *Ética Social*. Tomo I. Principios de la Doctrina social. Barcelona: Editorial Herder, 1964.

VATICANO II. *Gaudium et Spes*. In: *Vaticano II*. Mensagens. Discursos. Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas: 2007.

ZANUZZI, Inara. A amizade em Aristóteles: Política, III, 9 e Ética Nicomacheia, VIII. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 7, n. 2, p. 11-28, out. 2010. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/viewFile/24085/16112>. Acesso em: 26 jul. 2023.



Fraternidade e amizade social: a Campanha da Fraternidade de 2024

Fraternity and social friendship: the 2024
Fraternity Campaign

*Nilo Agostini**

FACASC

Recebido em: 23/11/2023. Aceito em 30/11/2023.

Resumo: *A Campanha da Fraternidade de 2024 trata do tema “Fraternidade e Amizade Social”, assumindo como lema “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8). Inspira-se na Encíclica do Papa Francisco Fratelli Tutti. Em meio a um contexto de divisões, ódios, guerras e indiferenças, aprofunda o tema da “Fraternidade” e propõe ir além das barreiras, numa fraternidade onde todos têm lugar e vez. É hora de superar todas as formas de indiferença para cultivar o respeito, o diálogo e a amizade. Importa buscar bem comum, reconstruir a ordem política e social, bem como recompor o tecido das suas relações e o seu projeto humano. Nosso ser no mundo tem em seu ethos a qualidade de sermos próximos uns dos outros, criados para a relação, capazes de comunhão.*

Palavras-chave: *Fraternidade; amizade; diálogo.*

Abstract: *The 2024 Fraternity Campaign deals with the theme “Fraternity and Social Friendship”, taking as its motto “You are all brothers and sisters” (Mt 23,8). It is inspired by Pope Francis’ Encyclical Fratelli Tutti. In the midst of a context of division, hatred, wars and indifference, it delves into the theme of “Fraternity” and proposes going beyond barriers, in a fraternity where everyone has a place and time. It is time to overcome all forms of indifference to cultivate respect, dialogue and friendship. It is important to seek the common good, rebuild the political and*

* Pós-doutor em Educação (Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), com estágio na Escola de Altos Estudos de Paris, 2018). Doutor em Teologia (Universidade de Ciências Humanas de Strasbourg, França, 1989). Mestre em Teologia (Universidade de Ciências Humanas de Strasbourg II, França, 1986). Bacharel em Teologia (Faculdade Dehoniana, Taubaté, SP, 2008, por aproveitamento do curso livre de Teologia do Instituto Filosófico-Teológico Franciscano, Petrópolis, RJ, 1983). Foi professor, entre outras, em instituições como o Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, a PUC-Rio, a USF com sede em Bragança Paulista. Frade franciscano (OFM).
E-mail: nilo.agostini@gmail.com.





social order, as well as recompose the fabric of its relationships and its human project. Our being-in-the world has in its ethos the quality of being close to each other, created for relationships, capable of communion.

Keywords: *Fraternity; friendship; dialogue.*

Introdução

Com o lema “Vós sois todos irmãos e irmãs”, a Campanha da Fraternidade de 2024 (CF 2024) aborda o tema “Fraternidade e Amizade Social”¹. Inspira-se na Encíclica do Papa Francisco *Fratelli Tutti* (FT). Aprofunda o tema da Fraternidade em meio a um contexto de divisões, ódios, guerras e indiferenças que vem marcando o mundo de hoje e atingindo igualmente a sociedade brasileira. Trata-se de um itinerário que privilegia o tempo da quaresma, por ser um momento penitencial, como enfatizava já a CF 2022, “um dos modos de viver a espiritualidade quaresmal”² e de “despertar a solidariedade dos fiéis em relação a um problema concreto que envolve a sociedade brasileira, buscando caminhos de solução à luz do Evangelho.”³

Diante do convite de Jesus “Arrependei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15), a Campanha da Fraternidade nos leva ao arrependimento, num movimento pessoal, comunitário, eclesial e social de conversão, para que na comunhão e solidariedade, possamos compartilhar os sofrimentos de irmãs e irmãos. É uma proposta de responsabilidade coletiva, de fraternidade e amizade social para fazer frente aos males que ameaçam a paz no mundo. Não o fazemos de forma isolada, mas como comunidade e como sociedade nos lançamos firmes contra todas as formas de pecado que se manifestam.

Na introdução do texto-base da CF 2024, tendo claro que a “verdade e o amor são os caminhos do Senhor” (Sl 24), aponta-se o itinerário traçado para desenvolver o tema e o lema desta Campanha. Trata-se de um caminho quaresmal em três perspectivas:

Primeiro, VER as situações de inimizade que geram divisões, violência e destroem a dignidade dos filhos e filhas de Deus. Segundo, deixar-nos

¹ CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *CF 2024 – Texto-base*. Brasília: CNBB, 2023.

² CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *CF 2022 – Texto-base*. Brasília: CNBB: Kindle, 2021. p. 11.

³ CNBB, 2021, p. 11.



ILUMINAR pelo Evangelho que nos une como família e resgata o sentido das relações humanas baseadas no respeito e na reciprocidade do bem comum. Terceiro, AGIR conforme a proposta quaresmal, em que nos esforçamos para uma mudança, não só pessoal, mas ‘alargando a tenda’ (cf. Is 54,2), para transformações comunitárias e sociais, em busca de uma sociedade amiga, justa, fraterna e solidária.⁴

1 A encíclica *Fratelli Tutti*: a inspiração

Publicada no dia 3 de outubro do ano 2020, oitavo aniversário do pontificado do Papa Francisco, a Carta Encíclica *Fratelli Tutti* é como que uma bússola para sonharmos um futuro juntos, sem tirar os olhos das sombras dos diversos conflitos, das sombras de um mundo fechado. Cabe-nos alimentarmos o sonho de uma só humanidade, pois todos fomos feitos da mesma carne humana e somos filhos da mesma Terra. É hora de nos comprometermos com um novo sonho de fraternidade e amizade social, sem os limites de origem, nacionalidade, cor ou religião.

Inspirada nesta Encíclica, a CF 2024 sublinha “o convite a um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço,”⁵ fundado em Deus que “criou todos os seres humanos iguais nos direitos, nos deveres e na dignidade, e os chamou a conviver entre si como irmãos.”⁶ A partir desta inspiração de base, é traçado o objetivo geral da Campanha, assim expresso: “Despertar para o valor e a beleza da fraternidade humana, promovendo e fortalecendo os vínculos da amizade social, para que, em Jesus Cristo, a paz seja realidade entre todas as pessoas e povos.”⁷

Construir a amizade social é o apelo que o Papa nos faz, indispensável para uma boa convivência, para “uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente

⁴ CNBB, 2023, p. 6.

⁵ FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. 2020. N. 1. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 13 nov. 2023.

⁶ PAPA FRANCISCO; AHMAD AL-TAYYEB. *Documento sobre a fraternidade humana em prol da paz mundial e da convivência humana*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html. Acesso em: 13 nov. 2023.

⁷ CNBB, 2023, p. 7.



da sua proximidade física.”⁸ Neste desejo de “abraçar a todos,”⁹ nos cabe o empenho em “comunicar com a vida o amor de Deus,”¹⁰ sem impor doutrinas, sem domínio sobre os outros, no único desejo de viver “o amor que se estende para além das fronteiras.”¹¹ É assim que seremos realmente “uma comunidade feita de irmãos que se acolhem mutuamente e que cuidam uns dos outros.”¹²

As relações sociais permeadas pelo amor tornam-se a base de uma cultura do encontro, superando um mundo fechado que sacrifica em especial os vulneráveis e “improdutivos”. Importa acolher a todos, incluindo os pobres, os abandonados, os doentes e os últimos da sociedade. A lógica é a do amor que se traduz, então, em atos de caridade, em um mundo com estruturas solidárias. Faz da política a expressão deste amor, sendo esta o “mais alto grau da caridade”, pois cuida de todos, organiza o espaço que nos é comum, sem esquecer dos últimos da sociedade, sempre alimentada pelo senso de justiça, do cuidado do bem comum e da construção de uma cultura do diálogo, da reconciliação e da paz.

2 “Onde está o teu irmão?” (Gn 4,9)

Com este título, o texto-base da CF 2024 encabeça a leitura do VER, deixando-se guiar pela afirmação: “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8). Traz igualmente a afirmação de São Paulo: “Com efeito, vós todos sois filhos de Deus pela fé no Cristo Jesus. Vós todos que fostes batizados em Cristo vos revestistes de Cristo. Não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,26-28).

Conscientes da imagem de Deus presente em cada pessoa, a leitura é crítica frente ao feminicídio, à xenofobia, ao racismo, à pobreza econômica, à violência social e psicológica, à naturalização da tortura, à desigualdade social, ao subemprego, ao tráfico de pessoas, à exploração de classe, à corrupção, à falta de segurança pública entre outras.¹³ A

⁸ FRANCISCO, 2020; N. 1.

⁹ FRANCISCO, 2020; N. 3.

¹⁰ FRANCISCO, 2020; N. 4.

¹¹ FRANCISCO, 2020; N. 99.

¹² FRANCISCO, 2020; N. 96.

¹³ Cf. CNBB, 2023, p. 28.



dignidade integral da pessoa humana é uma referência central, soando como um grito contra todo tipo de injustiça.

Acrescenta-se a este quadro situações como o assédio moral e sexual, a defesa do aborto, a devastação ambiental, a intolerância religiosa, o tráfico de pessoas, a apologia ao armamentismo, as situações análogas à escravidão, o discurso de ódio, a fome.¹⁴ Esta realidade escancara diante de nós um contexto marcado pela “cultura do cancelamento”, fruto de divisões, separações, conflitos, afastamento de pessoas, rancor, inimizade, rejeição. Grupos fechados se organizam, fortemente etnorraciais, ligados à “cultura das armas” como se esta fosse a solução para a insegurança social. Neste viés, a CF 2024 constata que “as pessoas já não são vistas como um valor primário a se respeitar e tutelar”,¹⁵ alimentando, com isso, uma sociedade dividida, desigual e excludente. Acresce a isto, o fato da presença das mídias com tecnologia altamente veloz, com forte impacto sobre os indivíduos, causando uma crise de dupla face, ou seja, da identidade e do pertencimento. Vicejam, por causa disso, o sectarismo, a intolerância e a violência, numa “globalização da indiferença”,¹⁶ fomentando atitudes de afastamento, combate, destruição e morte.

Em meio a este contexto, alimenta-se um hiperindividualismo, num fechamento de uns frente aos outros, de inimizade, com o paradoxo de vivermos “fisicamente próximos, mas existencialmente distantes”, como constata a CF 2024¹⁷. O processo de subjetivação faz com que conte de fato o “mundinho” individual, alimentando uma “alterofobia”, ou seja a síndrome de Caim, “numa aversão a tudo aquilo que é outro” ou de outra pessoa, numa cultura dos muros, sem horizontes. Feitas estas constatações, lemos no texto-base da CF 2024:

Há muito por fazer no mundo. Há muito por transformar no Brasil. São desafios sociais. São causas ambientais. E, tanto em um aspecto quanto em outro, são seres humanos sofrendo situações profundamente interligadas, que pedem de nós um esforço único. Foi isso que o Papa Francisco indicou, ao nos alertar de que ‘estas situações provocam

¹⁴ Cf. CNBB, 2023, p. 28.

¹⁵ CNBB, 2023, p. 31.

¹⁶ FRANCISCO. *Exortação apostólica Evangelii gaudium*. 2013. N. 54. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 13 nov. 2023.

¹⁷ CNBB, 2023, p. 39.



gemidos da irmã terra, que se unem aos gemidos dos abandonados do mundo, com um lamento que reclama de nós outro rumo' (LS, n. 53)¹⁸.

3 “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8)

O capítulo 23 do Evangelho de Mateus faz parte de um conjunto de orientações de Jesus aos seus discípulos sobre a reta e a má conduta, um ensinamento que diz respeito à pessoa e, em especial, à comunidade. Trata-se de uma orientação eclesial à luz da Lei do Senhor a respeito da vida fraterna.¹⁹ No horizonte desta fala está, por um lado, o grupo dos discípulos, a quem Jesus quer conduzir ao verdadeiro discipulado, e, por outro lado, encontram-se os fariseus e os escribas, cuja reflexão pode ser seguida, mas não a sua ação.

Jesus é claro frente à instrumentação da fé, dos falsos pastores e profetas que se aproveitam da fé do povo. “Os fariseus e escribas sobrepõem suas próprias prerrogativas ao que Moisés anunciava, à Lei do Senhor”.²⁰ Isso é indicador de morte. Cuidam das borlas de seus mantos, mas não alargam o espaço de suas tendas. A Lei do Senhor não está inscrita nos seus corações. Faz-se necessário transformar a Lei em lógica da Graça, gerando vida fraterna. Portanto, o caminho a ser percorrido é o da fraternidade, tecido pelos vínculos do amor, no coração da comunidade na qual todos são irmãos.

Este itinerário tem Jesus como o único Mestre, do qual emana o único ensinamento que suscita em nós compaixão, serviço, misericórdia, benevolência, fraternidade aberta a todos. Tendo os mesmos sentimentos de Cristo (cf. Fl 2,5), faremos parte da Nova Aliança em Cristo Jesus, em cuja comunhão vislumbramos a centralidade do Pai Celeste e o Espírito Santo como único guia. Consequentemente, todos somos iguais, irmãos e irmãs uns dos outros. Não há espaço para o domínio e a superioridade de uns sobre os outros. A quebra das relações fraternas é que dá origem a toda sorte de males, pois resvala no desejo de ocupar o lugar do próprio Deus. São frutos disso a indiferença e o assassinato, como em Caim e Abel, pois as diferenças são entendidas como ameaças, os irmãos são transformados em adversários. Dissemina-se a experiência da morte.

¹⁸ CNBB, 2023, p. 39.

¹⁹ CNBB, 2023, p. 45.

²⁰ CNBB, 2023, p. 46.



“Procuro meus irmãos” (Gn 37,15-16), afirmava José, mesmo que seus irmãos não o procurassem. É hora de reconciliação! É hora de reafirmar a fraternidade! Somos todos irmãos e irmãs, sem hierarquia de dignidade, pois todos fomos revestidos com a mesma veste em Cristo Jesus. A escolha é pelo amor que vai além das barreiras, numa fraternidade onde todos têm lugar e vez, “alargando a tenda” (cf. Is 54,2). É hora de insistir no diálogo, que faz das diferenças oportunidade de encontro e enriquecimento. O cultivo de uma espiritualidade de comunhão faz do mistério da Trindade a fonte do Amor por excelência. E criados à imagem e semelhança deste Deus-Amor, expulsamos de nós a opacidade da indiferença para cultivar o respeito, o diálogo e a amizade. “Já não vos chamo servos [...]. Eu vos chamo amigos” (Jo 15,15).

Na imitação do Mestre, buscaremos ser seu sinal no mundo. Seu anúncio inscreve-se no coração e torna-se prática cotidiana. “Ninguém tem amor maior do que aquele que dá a própria vida por seus amigos” (Jo 15,13). Alarguemos a corda da tenda, alimentados pela esperança, finquemos as estacas da fé, que nos dão firmeza e estabilidade. Invistamos na cultura do encontro para que, provados pela compaixão e alimentados pela esperança, tornemo-nos sinal e antecipação da salvação.

4 “Alarga o espaço da tua tenda” (Is 54,2)

A CF 2024 nos convida a agir juntos. É tempo de travessia. O deserto no qual nos encontramos nos coloca diante de situações que nos pedem para alargar o espaço da tenda, equilibrar a tensão, assegurar a solidez com a robustez das estacas que garantem dar abrigo à vida com estabilidade. Lemos no texto-base:

É assim que muitos imaginam a Igreja: uma morada ampla, mas não homogênea, capaz de dar abrigo a todos, mas aberta, que deixa entrar e sair (cf. Jo 10,9), e em movimento para o abraço com o Pai e com todos os outros membros da humanidade. Alargar a tenda exige acolher outros no seu interior, dando espaço à diversidade.²¹

Como primeiro passo, é necessário

ser ainda mais uma Igreja que escuta: escuta do Espírito por meio da escuta da Palavra, da escuta dos acontecimentos da história e da escuta

²¹ CNBB, 2023, p. 68.



*mútua como indivíduos e entre as comunidades eclesiais, desde o nível local até os níveis continental e universal.*²²

Em seguida, a partir da experiência da fraternidade, da amizade e da comunhão, é preciso ser uma Igreja que dá testemunho pelas suas ações, irradiando o valor da amizade, com atitudes concretas, apesar das tensões em meio aos conflitos. É hora de resistir e fomentar a unidade, a comunhão e a fraternidade, fazendo com que estas se tornem um valor indispensável na sociedade atual e impregnem as culturas.

O texto-base da CF 2024 apresenta uma série muito diversificada de ações em três âmbitos da ação evangelizadora: pessoa, comunidade e sociedade. Vale a pena percorrer o texto. Importa não ficar parados. Iluminados pela Palavra de Deus e pela palavra da Igreja, cabe-nos empreender “esforços concretos na superação do hiperindividualismo e da alterofobia, por meio do remédio da amizade social”²³. É tempo de discernimento a respeito do que temos que fazer. Muitas são as sugestões de ação na minha “tenda pessoal”, na nossa “tenda comunitário-eclesial” e na nossa “tenda social”.

Citando a *Fratelli Tutti* do Papa Francisco, o texto-base da CF 2024 afirma que:

*Embora esteja inscrito como lei fundamental do nosso ser, é um apelo sempre novo: que a sociedade se oriente para a busca bem comum e, a partir desse objetivo, reconstrua incessantemente a sua ordem política e social, o tecido das suas relações, o seu projeto humano.*²⁴

5 À escuta do/a outro/a

O individualismo de nossos dias, que leva a um isolamento angustiante, precisa ser superado pelo encontro com os outros, numa cultura que seja do encontro. Nosso *ser no mundo* tem em seu *ethos* a qualidade de sermos *próximos* uns dos outros, criados para a *relação*, capazes de *comunhão*. Isto nos leva a nos reunirmos em grupos e/ou comunidades, numa integração e participação de muitos, associando-nos e participando por aquilo que somos, não por aquilo que temos. Isto se

²² CNBB, 2023, p. 68.

²³ CNBB, 2023, p. 69.

²⁴ FRANCISCO, 2020; N. 66.



alarga, em seguida, no âmbito da sociedade, igualmente indispensável para o ser humano.

A partilha com os outros realiza-se de forma consistente na comunidade, lugar privilegiado da interação e da partilha da vida cotidiana. É nela que se vive o face a face, “a mais importante experiência dos outros”, segundo Berger & Luckmann, que apresentam este face a face como “o caso prototípico da interação social”.²⁵ O passo seguinte é participarmos de grupos e/ou sermos participantes de comunidades. Estes são indispensáveis para a vida das pessoas. Vejamos:

*Sabe-se que é nos grupos que o indivíduo emerge como pessoa. Nada substitui o encontro, o contato direto que os grupos propiciam para o crescimento de uma pessoa livre e participativa. A comunidade é um lugar particular onde se torna possível a descoberta, a criação, a conscientização e a conversão. E, assim, o grupo oferece, aos processos de massa, pessoas de olhos abertos e não autômatos.*²⁶

*O grupo forma o indivíduo, colocando-o na presença do outro, incitando-o a se colocar no lugar do outro, levando-o a interiorizar o outro em geral, bem como seus valores.*²⁷

Em nossos estudos sobre esta rica realidade, “damo-nos conta de que a pessoa só existe e vive de verdade quando se torna uma presença aberta ao mundo e às outras pessoas”.²⁸ Assim sendo, “os outros não são uma limitação; são a possibilidade de ser e crescer”.²⁹ Emmanuel Mounier, de forma lapidar, afirma que “a pessoa só existe voltada para o outro, ela só se conhece por meio do outro, ela só se encontra no outro”.³⁰ Bruno Forte, por sua vez, capta a pertinência deste fato ao afirmar: “O dinamismo da vida pessoal, consiste, então, em um permanente sair de si em direção ao outro, para compreendê-lo e assumir as suas dificuldades, para dar e dar-se ao outro”.³¹

²⁵ BERGER, Tomas; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. 5. ed. São Paulo: Vozes, 1983. p. 47.

²⁶ BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com a massa*. Petrópolis: Vozes: Ceris, 1995. p. 17.

²⁷ STOETZEL, Jean. *La psychologie sociale*. Paris: Flammarion, 1978. p. 236.

²⁸ AGOSTINI, Nilo. *Moral fundamental*. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 153.

²⁹ AGOSTINI, 2019, p. 153.

³⁰ MOUNIER, Emmanuel. *L'engagement de la foi*. Textes choisis. Paris: Seuil, 1968. p. 44.

³¹ FORTE, Bruno. *À escuta do outro*. Filosofia e Revelação. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 86.



O “ser face aos outros” é a experiência fundamental que nos faz entrar de fato na comunidade; esta não dilui a pessoa nem a elimina, mas a qualifica. A comunidade, por sua vez, protege as pessoas e garante o reconhecimento e o respeito de sua dignidade. Esta expansão de vida nos faz lembrar Deus que, na interpenetração e na intercomunidade das pessoas divinas, torna-se fonte e expressão da mais vívida comunidade.³² As três Pessoas divinas convergem uma para a outra na força do amor que as atravessa, gerando comunhão em relações sempre ternárias, sem se anularem. Há uma forte expansão de vida, base para a comunhão, a reciprocidade e a mútua revelação, num ser Pessoa com as outras Pessoas e nas outras Pessoas, sem se reduzirem umas às outras.

O ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, sente-se chamado a viver esta comunhão na grandeza do amor, abraçando a todos, no “dever de amar o outro e cuidar dele.”³³ O Papa Francisco nos convida a vivermos este amor para além das fronteiras e a criarmos uma amizade social sem cair num universalismo autoritário e abstrato”, sem “homogeneizar, dominar e saquear.”³⁴ O futuro deverá ser contemplado “na variedade e na diversidade das contribuições que cada um pode dar.”³⁵ “Como seres humanos, somos irmãos e irmãs.”³⁶ Esta afirmação deve se tonar uma “verdade encarnada e concreta.”³⁷ A partir daí, os verbos a serem vividos são estes: “acolher, proteger, promover e integrar, abertos às diferenças... em nome da fraternidade humana.”³⁸

6 À guisa de conclusão

Estamos celebrando os 60 anos da Campanha da Fraternidade. Tudo se iniciou com Dom Eugênio de Araújo Sales, na Arquidiocese de Natal, RN. Já se fazia expressão da “caridade e da solidariedade em favor da dignidade da pessoa humana, dos filhos e filhas de Deus.”³⁹

³² Cf. MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 83; Nota 3.

³³ FRANCISCO, 2020; N. 59.

³⁴ FRANCISCO, 2020; N. 100.

³⁵ FRANCISCO, 2020; N. 100.

³⁶ FRANCISCO, 2020; N. 128.

³⁷ FRANCISCO, 2020; N. 128.

³⁸ FRANCISCO, 2020; N. 129.

³⁹ CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade>. Acesso em: 14 nov. 2023.



Em seguida, foi assumida em todo o Brasil pelas Igrejas particulares, expressão de comunhão, conversão e partilha.

Comunhão na busca de construir uma verdadeira fraternidade; conversão na tentativa de deixar-se transformar pela vida fecundada pelo Evangelho; partilha como visibilização do Reino de Deus que recorda a ação da fé, o esforço do amor; a constância na esperança em Cristo Jesus (Cf. 1Ts 1,3).⁴⁰

Com a CF 2024, cujo tema é “Fraternidade e amizade social”, fomos convidados a perfazer uma caminhada juntos, assumindo nossas responsabilidades diante da situação de divisão existente em nosso País. Com o lema “Vós sois todos irmãos e irmãs” (cf. Mt 23, 8), firma-se a consciência de que Deus nos fez a todos seus filhos e filhas e, portando, irmãos e irmãs uns dos outros. Não fomos criados para nos dividirmos e nos separarmos. Assumindo o caminho da amizade social, nossas diferenças revelam-se verdadeiras riquezas, oportunidades que nos fazem crescer, possibilidade de comunhão.

Seja esta CF 2024 “um instrumento de comunhão eclesial, de formação das consciências e do comportamento cristão e de edificação de uma verdadeira fraternidade cristã e amizade social entre os brasileiros.”⁴¹ Desperta-se, assim,

“o espírito comunitário e cristão no povo de Deus, educa-se para a vida em fraternidade, a partir da justiça e do amor; exigência central do Evangelho e renova-se a consciência da responsabilidade de todos pela ação da Igreja na evangelização, na promoção humana, em vista de uma sociedade justa e solidária.”⁴²

Referências

AGOSTINI, Nilo. *Moral fundamental*. Petrópolis: Vozes, 2019.

BERGER, Tomas; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. 5. ed. São Paulo: Vozes, 1983.

⁴⁰ CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade>. Acesso em: 14 nov. 2023.

⁴¹ CNBB, 2023, p. 74.

⁴² CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade>. Acesso em: 14 nov. 2023.



BOFF, Clodovis. *Como trabalhar com a massa*. Petrópolis: Vozes: Ceris, 1995.

CAMPANHA DA FRATERNIDADE. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade>. Acesso em: 14 nov. 2023.

CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *CF 2024 – Texto-base*. Brasília: CNBB, 2023.

CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *CF 2022 – Texto-base*. Brasília: CNBB: Kindle, 2021.

FORTE, Bruno. *À escuta do outro*. Filosofia e Revelação. São Paulo: Paulinas, 2003.

MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MOUNIER, Emmanuel. *L'engagement de la foi*. Textes choisis. Paris: Seuil, 1968.

PAPA FRANCISCO. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2013. n. 54. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 13 nov. 2023.

PAPA FRANCISCO; AHMAD AL-TAYYEB. *Documento sobre a fraternidade humana em prol da paz mundial e da convivência humana*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html. Acesso em: 13 nov. 2023.

STOETZEL, Jean. *La psychologie sociale*. Paris: Flammarion, 1978.



Da pedagogia do egoísmo à pedagogia da fraternidade

From pedagogy of selfishness to the pedagogy of fraternity

*Elvis Rezende Messias**

UEMG

Recebido em: 14/10/2023. Aceito em: 11/11/2023.

Resumo: *Este ensaio reflexivo, de abordagem metodológica bibliográfica-documental e qualitativa, objetiva questionar nossas bases formativas contemporâneas, fazendo frente à ideologia neoliberal e à naturalização que ela faz do egoísmo/individualismo como valor econômico-político-cultural intransponível. O texto se inspira no tema da Campanha da Fraternidade de 2024 (Fraternidade e amizade social) e no seu lema (Vós sois todos irmãos e irmãs), bem como nas exortações propostas pelo Papa Francisco, especialmente em sua Carta encíclica Fratelli tutti (FT), e nas provocações do pensamento complexo de Edgar Morin, deles extraindo os principais elementos argumentativos e perspectivas de ação social, evangelizadora e de formação educacional para nossos dias.*

Palavras-chave: *Amizade social; fraternidade; egoísmo; individualismo; educação.*

Abstract: *This essay has a bibliographic-documentary and qualitative methodological approach, and aims to question our contemporary training bases. In this way, it is a work that seeks to confront neoliberal ideology and its naturalization of selfishness/individualism as an insurmountable economic-political-cultural value. The text is inspired by the theme of the 2024 Fraternity Campaign (Fraternity and social friendship) and its motto (You are all brothers and sisters), as*

* Departamento de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas da Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG Campanha, MG. Doutor em Educação (Universidade Nove de Julho – UNINOVE, São Paulo, SP, 2023, com bolsa CAPES). Mestre em Educação (Universidade Federal de Alfenas – UNIFAL, Alfenas, MG, 2016). Especialista em Filosofia e Ensino de Filosofia (Centro Universitário Claretiano – CEUCLAR, Batatais, SP, 2014). Especialista em Doutrina Social da Igreja (Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-GO, Goiânia, GO, 2022). Licenciado em Filosofia (Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Campanha, MG, 2012). Bacharel em Teologia (Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, Campo Grande, MS, 2022). Membro do Grupo de Pesquisa e Estudos em Filosofia da Educação (GRUPEFE, CNPq).

E-mail: elvismessias.prof@gmail.com.





well as the exhortations proposed by Pope Francis, especially in his Encyclical Letter Fratelli tutti (FT). It is also based on the provocations of Edgar Morin's complex thought, extracting from them the main argumentative elements and perspectives of socio-evangelizing action and educational training for our days.

Keywords: Social friendship; fraternity; selfishness; individualism; education.

Primeiras palavras

*Vós sois todos irmãos e irmãs.
(Mt 23,8)*

A amizade se aprende. A inimizade também. Nunca é demais revisar sobre quais valores e para quais perspectivas temos sido educados através dos ambientes culturais nos quais estamos inseridos. A vivência da conversão constante passa por essa exigência diária de autoexame e de olhar crítico sobre o nosso entorno e suas forças formativas. O pecado pessoal também tem dimensão social, numa relação inter-retroativa, já que uma estrutura social de pecado, isto é, incrustada de injustiça e de visões de mundo rasas, também contribui para que as lógicas de pecado pessoal se reproduzam. Recursivamente, uma (re)produz a outra.

Assim sendo, ampliar nossa consciência, revisar nossos costumes, questionar nossas prerrogativas de conduta, conhecer com profundidade nosso entorno social, cultural, político, econômico, formativo, reler nossas histórias locais e globais, religar saberes, complexificar nossas interpretações dos fatos, são exercícios inadiáveis para nossos dias, com profundas implicações na forma como rezamos, vivemos, rezamos o que vivemos e vivemos o que rezamos.

Temos que nos educar para a amizade social, à luz de uma pedagogia da fraternidade. Se as coisas vão bem para nós, não podemos nos esquecer que, para muitas pessoas, a vida não vai nada bem. E isso também nos diz respeito. Não haverá paz no mundo enquanto justiça e paz não se abraçarem e se beijarem (cf. Sl 85(84), 11b). A fome de um é também a fome de todos; quem não tem fome de pão precisa ter fome de justiça. O bem-estar de uma pessoa precisa ser instrumento para a dignidade de outras; sobre os bens que usufruímos existe uma função social, pesa sobre eles uma hipoteca social¹. É preciso “repropor a função

¹ Cf. JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Sollicitudo rei socialis*: pelo vigésimo aniversário da Encíclica *Populorum progressio*. 30 dez. 1987, n. 42. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_solli-



social da propriedade”², compreendendo que “o mundo existe para todos, porque todos nós, seres humanos, nascemos nesta terra com a mesma dignidade”³. É necessário, assim, que nos eduquemos para o bem comum, para o bem viver fraterno. Como alerta Francisco:

[...] reconhecendo a dignidade de cada pessoa humana, possamos fazer renascer, entre todos, um anseio mundial de fraternidade. [...] Sonhe-mos como uma única humanidade, como caminhantes da mesma carne humana, como filhos dessa mesma terra que nos abriga a todos, cada qual com a riqueza da sua fé ou das suas convicções, cada qual com a própria voz, mas todos irmãos. (FT, 8).

Resistir à pedagogia do egoísmo que impera entre nós é uma urgência inadiável, uma necessária revolução cultural para os nossos dias, um imperativo para a evangelização cristã da atualidade. Somos irmãos e irmãs.

O presente texto é um ensaio reflexivo, elaborado a partir de orientação metodológica bibliográfica-documental e de abordagem qualitativa, que objetiva problematizar nossas bases formativas contemporâneas, fazendo frente à ideologia neoliberal e à naturalização que ela faz do egoísmo/individualismo como valor econômico-político-cultural intransponível. O ensaio se inspira no tema da Campanha da Fraternidade de 2024 (*Fraternidade e amizade social*) e no seu lema (*Vós sois todos irmãos e irmãs*), bem como nas exortações propostas pelo Papa Francisco em sua encíclica social *Fratelli tutti* e no pensamento complexo de Edgar Morin, deles extraindo os principais elementos argumentativos e perspectivas de ação social, evangelizadora e de formação educacional. É hora de mudarmos de via.⁴

citudo-rei-socialis.html. Acesso em: 10 out. 2023. A partir de agora = SRS, citada direto no corpo do texto.

² Esse é o título da seção que abre o número 118 da Carta encíclica *Fratelli tutti* (FT).

³ FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. 03 out. 2020, n. 118. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 10 out. 2023. A partir de agora = FT, citada direto no corpo do texto.

⁴ Essa é uma expressão que dá nome a uma obra do pensador francês Edgar Morin (cf. MORIN, Edgar. *É hora de mudarmos de via: as lições do coronavírus*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021a). Nela há uma contundente crítica ao modelo neoliberal enquanto ideologia dominante entre nós. Assim diz: “O dogma pretensamente científico do neoliberalismo reinava em 2019 na maioria dos países do planeta; ele reduz toda a política à economia e toda a economia à doutrina da livre concorrência como solução para todos os problemas sociais. Na



1 Existe uma *pedagogia do egoísmo*

Parto da premissa de que vivemos num contexto histórico, social, econômico, político e cultural que, difusamente, nos forma para princípios de conduta marcadamente egoístas/individualistas. Existe e circula entre nós uma *pedagogia do egoísmo*.

Quando falo, aqui, de *pedagogia*, não estou me referindo especificamente à Pedagogia enquanto ciência da educação, mas atribuo ao termo um sentido mais genérico, me referindo a um processo formativo ideológico mais difuso, que perpassa todas as esferas de nossa vida nos impregnando de certos valores, visões de mundo, inspirações, princípios e objetivos que nos guiam. Utilizo esse termo para tensionar o sentido de educação para além do âmbito escolar/formal, bem como para instigar à reflexão de que a educação não é uma realidade boa por si só, uma vez que podemos passar por processos educativos que nos formam, seja para o bem ou seja para o mal, conforme os múltiplos sentidos que esses termos (bem e mal) adquirem em culturas variadas.

Desse modo, compreendo e reitero que existe e atua, entre nós, uma *pedagogia do egoísmo*, uma formação que nos educa para o individualismo, de tal modo que precisamos nos atentar para isso, a fim de que possamos, conscientemente, desenvolver outro processo formativo que, ao mesmo tempo, nos des-eduque do egoísmo/individualismo e nos eduque à fraternidade e à amizade social.

Segundo o pensamento complexo de Edgar Morin⁵, trazemos em nossa condição de sujeitos humanos o princípio de autoafirmação de nossa existência. O núcleo de nossa subjetividade constitui-se de uma

verdade, o dogma neoliberal agrava terrivelmente as desigualdades sociais e dá um poder gigantesco às potências financeiras. Ora, as soluções imediatas para a súbita paralisia do isolamento mundial foram contrárias ao dogma que guiava a economia: elas aumentaram os gastos nos setores em que estavam sendo reduzidos, introduziram o controle do Estado onde ele estava sendo suprimido, prepararam as proteções para uma autonomia econômica básica onde se preconizava o livre comércio. Essa inversão justifica já de saída as críticas de fundo feitas ao neoliberalismo e estimula as propostas para uma mudança radical de Via [...]” (MORIN, 2021a, p. 37-38).

⁵ MORIN, Edgar. *O enigma do homem*. Para uma nova antropologia. Tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. MORIN, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2012. MORIN, Edgar. *Fraternidade*. Para resistir à crueldade do mundo. Tradução de Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Palas Athena, 2019. MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. Repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 26. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021b.



centralidade de nosso próprio eu, intransferível, inalienável, egocentrado. É daí que podemos, de fato, dizer “eu”, da mesma forma que ninguém jamais poderá ser capaz de dizer “eu” em “meu lugar”: “o ‘Eu’ é único para cada um”⁶. Temos, então, em nossa constituição subjetiva um “princípio de exclusão”, que nos individualiza de modo singular em relação aos demais seres, sujeitos e objetos. Todavia, a hiperconcentração desse princípio leva o sujeito ao fechamento egoísta, à exacerbação egolátrica.

Nesse sentido, a pretensão de absoluta autonomia, que seria um irrealizável isolamento em si e dos próprios interesses, levaria a individualidade humana a um autoaniquilamento, dado que “é, ela própria, o que existe de mais emancipado e de mais dependente em relação à sociedade”.⁷ E, não somente, em relação ao contexto social, mas também no que se refere à realidade ecossistêmica: “A autonomia de que falo não é mais uma liberdade absoluta, emancipada de qualquer dependência, mas uma autonomia que depende de seu meio ambiente, seja ele biológico, cultural ou social”.⁸

Daí, então, que, segundo Morin:

*O desenvolvimento e a conservação de sua autonomia estão ligados a um grande número de dependências educativas (longa escolaridade, longa socialização), culturais e técnicas. Isto é o mesmo que dizer que a dependência/independência ecológica do homem se reencontra em dois graus sobrepostos, eles mesmos interdependentes, o do ecossistema social e o do ecossistema natural, o que ainda mal começou a ser descoberto [...] O homem não é uma entidade estanque em relação a essa totalidade complexa: é um sistema aberto, em relação de autonomia/dependência organizadora no seio de um ecossistema.*⁹

Isso nos leva a compreender que, juntamente com o princípio de “exclusão”, a constituição subjetiva do ser humano também possui um “princípio de inclusão”. Morin explica que esse princípio complementa e

⁶ MORIN, 2021b, p. 122.

⁷ MORIN, 1975, p. 31.

⁸ MORIN, 2021b, p. 118.

⁹ MORIN, 1975, p. 31. Como bem sintetiza o Papa Francisco: “Tudo está estreitamente interligado no mundo” (*Laudato si'* = LS, 16). Para um aprofundamento do diálogo entre o pensamento de Edgar Morin e o pensamento do Papa Francisco, ver MESSIAS, Elvis Rezende. “Tudo está interligado”: algumas dialógicas entre a ecologia integral do Papa Francisco e o pensamento complexo de Morin. In: SEVERINO, Antônio Joaquim; MESSIAS, Elvis Rezende (org.). *Formação humana em debate: contribuições da filosofia (e) da educação*. São Paulo: Cartago, 2023.



antagoniza simultaneamente o outro, inter-retroativamente, significando que “posso inscrever um ‘nós’ em meu ‘Eu’, como eu posso incluir meu ‘Eu’ em um ‘nós’”.¹⁰ A dimensão comunicativa, relacional, sociopolítica, é, dessa forma, também inerente ao sujeito humano.

Mas, assim como a dimensão da individualidade pode tender a exacerbar-se em individualismo, em “egocentrismo absoluto”¹¹, o princípio da inclusão também pode extremar-se em coletivismo, massificação, em “devoção absoluta”¹² a um determinado “nós”, seja uma “figura pessoal de autoridade”, a “nação”, a “pátria”, o “partido” ou a ideologia que for, não importando a vertente sócio-político-econômica, religiosa, cultural que assuma. De qualquer forma, acontece aí “a tomada de posse do sujeito por um ‘superego’”.¹³

Nessa mesma perspectiva, Morin chama a atenção, ainda, para o fato de que é preciso considerar o fenômeno da fraternidade de forma complexa.¹⁴ Segundo explica, “existe a fraternidade fechada e a fraternidade aberta”.¹⁵ O termo *fraternidade*, então, da mesma forma que a ideia de *educação*, não deve ser considerado de maneira unívoca, como se fosse uma “coisa boa” por si só. Isso porque o princípio da inclusão, se exacerbado, pode levar o sujeito à adesão a pequenos grupos, cujos membros alimentam certo contato fraterno entre si, mas se fecham àqueles que podem ser, inclusive, considerados como “inimigos”. Diz Morin que “a fraternidade fechada se limita no ‘nós’ e exclui tudo que seja estranho”.¹⁶

Fica evidente, portanto, que esse “nós” da fraternidade fechada não diz respeito a todas as pessoas com as variadas formas de expressão de sua própria humanidade e cosmovisões. Isso nos leva a pensar em agrupamentos restritos numericamente, mas também a considerar que “essa fraternidade se fecha hermética e inumanamente no nacionalismo, que considera sua nação como superior a qualquer outra”.¹⁷

¹⁰ MORIN, 2021b, p. 122.

¹¹ MORIN, 2021b, p. 122.

¹² MORIN, 2021b, p. 122.

¹³ MORIN, 2021b, p. 122. Edgar Morin faz menção aqui a um termo consagrado nas teorias de Freud, para quem, segundo interpreta o próprio Morin, o superego “é a autoridade paterna, mas que pode transformar-se em um ‘superego’ mais amplo, o da pátria, da sociedade” (MORIN, 2021b, p. 124).

¹⁴ MORIN, 2019.

¹⁵ MORIN, 2019, p. 14.

¹⁶ MORIN, 2019, p. 14.

¹⁷ MORIN, 2019, p. 14-15.



Em contraponto, deve-se levar em conta que existe, na perspectiva moriniana, a fraternidade aberta que, por sua vez, “reconhece plena humanidade ao estrangeiro, ao refugiado, ao migrante”.¹⁸ Daí que Morin distingue, também, nacionalismo e patriotismo. Enquanto o primeiro é fechado e não aceita o que é estranho ao seu “nós” reduzido, o pensador da complexidade compreende que “o patriotismo pode conter o sentimento de inclusão da pátria na comunidade humana que, nos dias atuais, é a comunidade de destino de todos os seres humanos do planeta”.¹⁹

O Papa Francisco parece comungar de compreensão similar. Ele mesmo afirma a complexidade da fraternidade quando nos leva a refletir que a expressão “somos irmãos e irmãs” (cf. FT, 128) não deve cair na abstração e nos impõe intensos desafios. No número seguinte o Papa diz claramente: “Quando o próximo é uma pessoa migrante, sobrevêm *desafios complexos*” (FT, 129, *italicos meus*). E, na mesma perspectiva, questiona o espírito nacionalista, afirmando que:

A verdadeira qualidade dos diferentes países do mundo mede-se por esta capacidade de pensar não só como país, mas também como família humana; e isto comprova-se sobretudo nos períodos críticos. Os nacionalismos fechados manifestam, em última análise, esta incapacidade de gratuidade, a errada persuasão de que podem desenvolver-se à margem da ruína dos outros e que, fechando-se aos demais, estarão mais protegidos. O migrante é visto como um usurpador, que nada oferece. Assim, chega-se a pensar ingenuamente que os pobres são perigosos ou inúteis; e os poderosos, generosos benfeitores. Só poderá ter futuro uma cultura sociopolítica que inclua o acolhimento gratuito. (FT, 141).

Nota-se, contudo, que em nossa contemporaneidade tornou-se especialmente forte a presença atuante de uma pedagogia do egoísmo/individualismo. Por conta do medo da emergência de coletivismos e de nacionalismos autoritários, que supostamente imporiam uma igualdade forçada, nos armamos contra a exacerbação do “princípio de inclusão”, que, à primeira vista, pode parecer mais destrutivo à subjetividade humana, e não nos demos conta de que uma guerra cultural em nome de uma pretensa “liberdade individual” parece se reproduzir difusamente hoje em nossos mais diversos círculos formativos.²⁰

¹⁸ MORIN, 2019, p. 15.

¹⁹ MORIN, 2019, p. 15.

²⁰ Em *O método 6*, Morin articula mais a complexidade da fraternidade, relacionando-a com os ideais de liberdade e de igualdade (cf. MORIN, 2017). Ali diz “que uma



A título de breve ilustração, termos e expressões tão caros à Doutrina Social da Igreja e a diversos setores da sociedade civil organizada, como “fraternidade”, “coletividade”, “comunidade”, “sociabilidade”, “bem comum”, “função social da propriedade privada”, “destinação universal dos bens”, “caridade sociotransformadora”, “incidência social do Evangelho”, “sinodalidade”, “articulação fé e vida”, “desenvolvimento integral”, “amizade social”, dentre outros, têm encontrado significativa resistência em comunidades eclesiais, bem como na realidade social em geral.

Temos sido cotidianamente “educados” à incompreensão dessas palavras-ações, ao seu esvaziamento de sentido, e é importante tomarmos consciência disso, a fim de que a prática pedagógica egoísta/individualista não se difunda e se naturalize ainda mais entre nós, manipulando, conseqüentemente, nossas próprias condutas pessoais, nossas relações sociais mais amplas e também nossas experiências educativas formais, grupais, religiosas e afins.

2 Redescobrir a verdade da pessoa humana

Contraponto fundamental à pedagogia do egoísmo é redescobrir a verdade sobre a pessoa humana, um conceito fundamental da teologia cristã que corresponde à noção basilar que orienta a doutrina

finalidade ético-política complexa como a formulada na tríade Liberdade-Igualdade-Fraternidade comporta as próprias contradições: esses três termos são, ao mesmo tempo, complementares e antagônicos; a liberdade sozinha destrói a igualdade e corrompe a fraternidade; a igualdade imposta destrói a liberdade sem reavaliar a fraternidade; somente a fraternidade por si mesma pode contribuir para a liberdade e para a igualdade” (MORIN, 2017, p. 81). Em *Fraternidade*, o autor afirma no início da obra: “Liberdade, igualdade, fraternidade são três termos complementares que, contudo, não se integram automaticamente entre si. Por quê? Porque a liberdade, sobretudo a econômica, tende a destruir a igualdade, o que nos dias atuais pode ser constatado com o crescimento do liberalismo econômico que provoca imensas desigualdades. Em contrapartida, impor a igualdade atenta contra a liberdade. O problema é saber como combiná-las” (MORIN, 2019, p. 11). Também o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (CDSI) recorda uma importante afirmação de João Paulo II sobre essa tríade: “‘Liberdade, igualdade, fraternidade’ foi o moto da Revolução Francesa. ‘Na realidade, estão aqui ideais cristãos’” (PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. Tradução da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 390, nota 793). E, nesse mesmo número, que trata da *convivência baseada na amizade civil*, o CDSI ensina que “Tal convivência só adquire todo o seu significado se for baseada na amizade civil e na fraternidade”, de modo que “A amizade civil [...] é a atuação mais autêntica do princípio de fraternidade, que é inseparável do de liberdade e de igualdade” (CDSI, 2005, 390).



antropológica e social católica. O ser humano, criado à imagem e semelhança do Deus (“*imago Dei*”), é pessoa porque o seu próprio Criador é uma comunhão de Pessoas. O Deus cristão é uma Trindade de Pessoas Divinas, e, como somos criados segundo Sua imagem, também possuímos o dom da pessoalidade, ele nos é intrínseco, característico, identificador, irrenunciável.

Daí que não é possível compreender o conceito de pessoa sem passar pela teologia do conceito. Sua aplicação antropológica é tardia.²¹ Ou seja, primeiro temos sua compreensão no âmbito das discussões teológicas, donde pessoa é um termo primeiramente utilizado para se referir à própria condição divina: definida como um só Deus, três Pessoas. Posteriormente, o conceito é aplicado às discussões cristológicas, especialmente para se referir à realidade de Jesus: Ele é compreendido como uma Pessoa (a segunda pessoa da Santíssima Trindade: o Filho), tendo duas naturezas (a divina e a humana). Só mais tarde aplica-se o conceito de pessoa também à condição humana: entendida não como uma coisa, mas como alguém, uma criatura singular de Deus, porque a única criada à imagem e semelhança do Seu próprio Criador.²² Portanto, também essa criatura humana é pessoa, como o Deus que a criou é Pessoa.

E um elemento fundamental da condição de “pessoa” é a relacionabilidade, conforme já fora acenado. Assim como Deus é Pessoa, uma comunhão de Pessoas intimamente voltadas umas às outras²³, também a pessoa humana é singularmente relacional, transcendente, aberta aos outros e ao Outro, Deus Trino. Como bem expressa o Concílio Vaticano II na Constituição dogmática *Dei Verbum*²⁴, Deus, em sua bondade e sabedoria, nos chama de “amigos” e nos convida à comunhão com Ele, revelando-Se de modo íntimo e singular, especialmente por meio do Verbo Encarnado, Jesus Cristo, o Filho, Pessoa Trinitária. E, ensina o mesmo Concílio, agora através da Constituição pastoral *Gaudium et*

²¹ Cf. MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Tradução de Vinícius Eduardo Alves. São Paulo: Centauro, 2004. Cf. ZILLES, Urbano. *Antropologia Teológica*. São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção Estudos Antropológicos). Cf. ZILLES, Urbano. *Pessoa e dignidade humana*. Curitiba: CRV, 2012.

²² Cf. SANTA Sé. *Catecismo da Igreja Católica*. Edição Típica Vaticana. 5. ed. Brasília: Edições CNBB, 2022. n. 357. A partir de agora = ClgC, citado direto no corpo do texto.

²³ RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*. Tradução de Pe. Antônio Steffen, SJ. São Paulo: Loyola, 2007a.

²⁴ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática *Dei Verbum*: sobre a revelação divina, n. 2. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2007.



*spes*²⁵, que é justamente no mistério do Verbo Encarnado que se revela também, de modo pleno, o mistério da pessoa humana.

Temos, assim, que a Trindade, além de intimamente voltada entre Si, na profunda relacionabilidade das Pessoas Trinitárias, também é singularmente voltada à Sua criação, em especial ao ser humano, *imago Dei*. Aí vemos a que ponto chega o amor de Deus por nós.

Também a pessoa humana, reconhecendo a verdade revelada, conhece a si mesma, descobrindo que sua condição existencial só se realiza plenamente numa profunda e complementar relação de amizade consigo mesma, com o Criador, com as irmãs e os irmãos humanos e com toda a criação.

Daí que “existir” é transcender-se, é ser “para fora” (“ex-sistere”). Segundo expressa Rodrigues²⁶:

*Rigorosamente, existir – ex-sistere – é sair de uma situação para novas situações, progressivamente mais densas de humanidade [...] Transcendência (de transcendere, ultrapassar) é a abertura do ser, aqui da pessoa, ao exterior. O homem não se confina dentro dos seus limites; projecta-se (sic), por inclinação natural, para fora de si, entrando em diálogo com outros seres.*²⁷

E, em diálogo com o que Morin estabeleceu como princípios fundamentais da subjetividade humana (exclusão e inclusão), Rodrigues completa o raciocínio anterior e estabelece uma dupla dimensão intimamente complementar na constituição da ideia de “pessoa”. Conforme diz, por um lado,

*[...] pessoa designa subsistência, singularidade, autonomia: de qualquer modo, realidade voltada para dentro. Temos agora de a considerar também como realidade que não termina em si mesma, que está aberta a outros seres na relação com os quais se aperfeiçoa.*²⁸

²⁵ Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje, n. 22. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II: mensagens, discursos e documentos*. 2. ed. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2007. A partir de agora = GS, citada direto no texto.

²⁶ RODRIGUES, Antônio dos Reis. *Pessoa, sociedade e estado*. Estoril: Príncipia, 2008.

²⁷ RODRIGUES, 2008, p. 33.35, grifos do original.

²⁸ RODRIGUES, 2008, p. 35.



E, com as palavras de Francisco, o que se quer dizer aqui elucidada-se ainda mais: “A pessoa humana, com seus direitos inalienáveis, está naturalmente aberta a criar vínculos. Habita nela, radicalmente, o apelo a transcender a si mesma no encontro com os outros” (FT, 111).

A amizade social é, então, um imperativo irrenunciável para nossa humanização, e, como tal, não admite extremos desumanizadores, que se expressam seja em fechamentos “egolátricos”, seja em massificações “sociolátricas”.

3 Nem individualismo nem coletivismo: vida/ amizade social e pessoa humana

O Concílio Vaticano II também afirma claramente que “a vida social não é algo acrescentado ao homem” (GS, 25). Isso é um importante indicativo das variadas expressões da transcendência humana. De nossa transcendentalidade depende-se nossa perfectibilidade e nossa sociabilidade. Ou seja, não nos fazemos sozinhos e somos vocacionados a nos aperfeiçoarmos enquanto pessoas cotidianamente na relação com outras pessoas, culturas e demais seres que habitam o planeta: “O conceito de pessoa é dinâmico, pois já nascemos como pessoa e durante toda a vida nos tornamos pessoa”²⁹.

Desse modo, o ser humano é inimaginável fora do contexto social: por “exigência profunda de nossa natureza”, ele “é um ser sociável, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros” (GS, 25). Segue-se, então, que a vida em sociedade não se trata de um mero contrato social:

*Este facto (sic) decorre da própria natureza das coisas e não, como querem alguns, na esteira de Hobbes e Rousseau, de qualquer livre consenso ou pacto, implícito ou explícito. Segundo estes autores, como se sabe, a condição do homem seria, de si, antinatural, talvez com mais rigor, associal. Originariamente, o homem conceber-se-ia como ser isolado, e seria do seu isolamento que partiria para a vida em sociedade, para reconhecer nela uma vantagem. A sociedade ser-lhe-ia, por isso, algo de acrescentado. A Igreja ensina, porém, o oposto: a sociedade é conatural ao homem.*³⁰

²⁹ ZILLES, 2011, p. 110.

³⁰ RODRIGUES, 2008, p. 51.



Note-se que é a comunidade política que procede da natureza da pessoa humana, não o contrário, pois o ser humano é superior a qualquer forma de sociedade. Somos, por isso, um povo, mas jamais uma massa; somos um “conjunto de pessoas”, e não um mero aglomerado de substâncias individuais formatáveis; somos, sim, chamados à comunhão e ao bem comum, mas mantendo insuprimível um importante grau de autonomia, ainda que limitado a certas dependências³¹ no âmbito da existência subjetiva pessoal.³²

O Catecismo da Igreja Católica assim se expressa sobre isso:

A vocação da humanidade consiste em manifestar a imagem de Deus e ser transformada à imagem do Filho único do Pai. Esta vocação implica uma dimensão pessoal, pois cada um é chamado a entrar na bem-aventurança divina, mas concerne também ao conjunto da comunidade humana.

A pessoa humana tem necessidade de vida social. Esta não constitui para ela algo acrescentado, mas é uma exigência de sua natureza. Mediante o intercâmbio com os outros, a reciprocidade dos serviços e o diálogo com seus irmãos, o homem desenvolve as próprias virtualidades; responde, assim à sua vocação.

A sociedade é indispensável à realização da vocação humana. Para alcançar este objetivo, é necessário que seja respeitada a justa hierarquia dos valores que “subordina as necessidades materiais e instintivas aos interiores e espirituais”.

A pessoa humana é e deve ser o princípio, sujeito e fim de todas as instituições sociais. (CIgC, 1877.1879.1886.1892).

É nesse sentido que João Paulo II claramente afirmou que a Doutrina Social da Igreja não é uma terceira via entre individualismo capitalista e coletivismo marxista (cf. SRS, 41). Como bem explicita Rodrigues, “a Igreja repudia ambos os excessos, cada qual nefasto à sua maneira”³³. Na mesma linha, os bispos latino-americanos reunidos em Puebla também foram contundentes: “Ambas as ideologias – liberalismo capitalista e marxismo – se inspiram em humanismos fechados a qualquer perspectiva transcendente. Uma, devido a seu ateísmo prático; a outra, por causa da profissão sistemática de um ateísmo militante”.³⁴ E João

³¹ Cf. MORIN, 1975. Cf. MORIN, 2012.

³² PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”, 2005, n. 385-386.

³³ RODRIGUES, 2008, p. 17.

³⁴ CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO [CELAM]. *Documento de Puebla. A evangelização no presente e no futuro da América Latina. III*



XXIII, por sua vez, afirmou na Carta encíclica *Mater et magistra*³⁵ que “tanto a concorrência de tipo liberal como a luta de classes no sentido marxista são contrárias à natureza e à concepção cristã da vida” (MM, 22).

Assim, pode-se visualizar em que medida tanto *individualismo* quanto *coletivismo* afrontam, cada um a seu modo, a dignidade central da pessoa humana. Vale a pena uma ilustração didática constante do Quadro 1:

Quadro 1: A pessoa humana em relação ao individualismo e ao coletivismo

| <i>Para o individualismo</i> | <i>Para o coletivismo</i> |
|---|--|
| <ol style="list-style-type: none">1) As pessoas não são por si mesmas sociáveis.2) A sociabilidade humana é consensual ou meramente voluntarista.3) Não tem por natureza nada que as torne próximas, nega-se a abertura intrínseca da pessoa e idolatra-se a propriedade privada.4) As pessoas seguem apenas justapostas, e não reunidas, buscando interesses privados. <p><i>Nega-se o que verdadeiramente se entende por pessoa.</i></p> | <ol style="list-style-type: none">1) As pessoas só são o que são por causa da sociedade e não valem por si.2) A sociabilidade humana deve ser submetida aos interesses do Estado.3) Idolatra-se o Estado, a nação, a raça ou a classe (o coletivismo assume facetas tanto na “esquerda” quanto na “direita” extremadas).4) Nega-se o primado da pessoa em relação à sociedade e suas instituições. <p><i>Nega-se o que verdadeiramente se entende por pessoa.</i></p> |

Fonte: Elaboração própria, a partir de RODRIGUES, 2008, p. 17-18.

Dessa forma, por um lado, a sociedade tem seu fim não em si mesma, mas na pessoa, tal como a pessoa se finaliza não em si mesma, mas unicamente em Deus. Defender o contrário seria cair no erro do *coletivismo* e de sua expressão mais acabada, que é o totalitarismo. É preciso, então, que se reconheça e seja defendida a dignidade integral da pessoa e o seu direito/dever de se autodeterminar.³⁶

Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. n. 546. A partir de agora = DPu, citado direto no corpo do texto.

³⁵ JOÃO XXIII. *Carta encíclica Mater et magistra*: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. 15 maio 1961. São Paulo: Paulinas, 2010. (Voz do Papa). A partir de agora = MM, citada direto no corpo do texto.

³⁶ RODRIGUES, 2008, p. 59.



Por outro lado, não se deve pensar que o respeito devido à autonomia relativa da pessoa e à sua dignidade transcendente justifica que se faça da pessoa um ídolo, pois seria cair no outro erro, o do *individualismo*. É preciso, então, que se reconheça e se defenda que a pessoa humana é intrinsecamente relacional, de tal forma que o direito/dever de se autodeterminar não permite ao ser humano considerar-se isento de responder ao bem comum.³⁷

4 Urgências pedagógicas para a promoção da fraternidade e da amizade social

À vista do exposto, parece ficar elucidado que a fraternidade e a amizade social não se consolidam concretamente na história humana sem que seja desenvolvido um profundo processo educativo sobre elas e para elas. Tudo passa pela educação. Nossas mais variadas crises atuais possuem raízes humanas³⁸, de modo que a formação da pessoa humana necessita de profundo, consciente e compromissado processo de efetivação e de promoção.

O Papa Francisco tem insistido na necessidade de que promovamos uma verdadeira “revolução cultural” entre nós, a fim de superarmos as lógicas fechadas, excludentes, tecnocratas, produtivistas, predatórias do meio ambiente, exploratórias, reducionistas, que são, em síntese, lógicas de indiferença individualista à sacralidade e à dignidade de tudo o que vive no planeta. Na *Laudato si'*, expressa que “o que está acontecendo põe-nos perante a urgência de avançar em uma corajosa revolução cultural” (LS, 114), e, na *Laudate Deum*, diz que “não há mudanças duradouras sem mudanças culturais, sem uma maturação do modo de viver e das convicções da sociedade; não há mudanças culturais sem mudança nas pessoas” (LD, 70). Ainda que alguém possa dizer que essas afirmativas de Francisco se refiram a uma discussão exclusivamente ecológica, elas podem e devem ser lidas de maneira ampliada, uma vez que a perspectiva do Papa é a de uma ecologia integral amplamente consciente de que tudo está interligado.

³⁷ RODRIGUES, 2008, p. 60.

³⁸ Cf. FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato si'*: sobre o cuidado da Casa Comum. 24 maio 2015. São Paulo: Loyola, 2015. Cf. FRANCISCO. *Exortação Apostólica Laudate Deum*: sobre a crise climática. 4 out. 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html. Acesso em: 10 out. 2023. A partir de agora = LD, citado no próprio corpo do texto.



Também Morin dialoga com essa perspectiva de Francisco, com singular preocupação sobre a formação da pessoa humana, já que, para o pensador francês, não é possível que a fraternidade se desenvolva sozinha ou por imposição de leis e decretos governamentais. Segundo diz:

Mesmo que sejam promulgadas leis que assegurem a liberdade e imponham a igualdade, não se pode impor a fraternidade por meio de lei. A fraternidade não pode ser imposta por uma instância estatal superior, mas deve fazer parte integrante de nós mesmos. [...] só pode originar-se das pessoas humanas. A fonte da fraternidade reside em nós.³⁹

Mas como a pessoa humana também não se forma sozinha, e sim na relacionabilidade e transcendentalidade, a fraternidade depende, necessariamente, de relações intersubjetivas conscientes e vivenciadas por pessoas bem formadas. Morin, uma vez mais, nos diz:

Os seres humanos precisam do florescimento do seu “eu”, mas este não pode produzir-se plenamente a não ser no “nós”. O “eu” sem o “nós” se atrofia no egoísmo e sucumbe na solidão. O “eu” precisa pelo menos do “tu”, de uma relação de pessoa a pessoa afetiva e afetuosas. As fontes do sentimento que nos impulsionam na direção do outro, de modo coletivo (nós) ou pessoal (tu) constituem, portanto, as fontes da fraternidade.⁴⁰

E Francisco, novamente, confirma a perspectiva:

Quando o pensamento cristão reivindica, para o ser humano, um valor peculiar acima das outras criaturas, suscita a valorização de cada pessoa humana e, assim, estimula o reconhecimento do outro. A abertura a um “tu” capaz de conhecer, amar e dialogar continua a ser a grande nobreza da pessoa humana. (LS, 119).

Daí que se impõem algumas urgências pedagógicas para a promoção da fraternidade e da amizade social, singularmente na esteira de uma postura crítica em relação à ideologia neoliberal que tem se reproduzido entre nós. Aqui elenco objetivamente 16 urgências pedagógicas para uma educação para a fraternidade (cf. FT, 103). Entendo que elas demandam uma profunda formação das consciências das pessoas, e expressam a necessidade de:

³⁹ MORIN, 2019, p. 11-12.

⁴⁰ MORIN, 2019, p. 13.



- 1) uma formação integral, e não somente um adestramento tecnicista que visa à inserção de um indivíduo em um determinado mercado de trabalho;
- 2) uma educação para uma nova relação com o dinheiro, que deve servir à promoção da dignidade integral de todas e cada uma das pessoas, e não reinar como um soberano absolutista;
- 3) uma educação para uma nova relação com os projetos de futuro, ajudando-nos a nos questionar sobre aquilo que idealizamos como padrão de vida bem-sucedida;
- 4) uma educação para um olhar profundamente crítico e complexo à sociedade contemporânea, para os modelos econômicos e culturais que herdamos do ocidente capitalista moderno/colonial;
- 5) uma educação para uma nova relação intersubjetiva, para além dos parâmetros de custo-benefício, redescobrimo a potência humanizadora que há na solidariedade, na integração, no acompanhamento fraterno das pessoas, na gratuidade que acolhe, pois, como diz Francisco: “Quem não vive a gratuidade fraterna, transforma a sua existência num comércio cheio de ansiedade” (FT, 140);
- 6) uma educação para uma nova relação com a natureza, que precisa ser vista mais como ambiente e menos como meio;
- 7) uma educação para uma nova relação produtiva, tendo coragem, inclusive, de descobrir a força vital que há na ideia de decrescer economicamente (cf. LS, 193)⁴¹;
- 8) uma educação para a dialógica⁴², por meio da qual tenhamos condições de compreender e lidar com antagonismos,

⁴¹ Edgar Morin também compartilha dessa perspectiva. Para ele, é “necessário deixar de opor crescimento a decrescimento, mas apontar o que deveria crescer (economia social e solidária; agroecologia e agricultura rural; economia do indispensável para todos; produção de objeto de obsolescência não programada e não descartáveis; manufatura de reparação; comércios de proximidade, etc.) e o que seria preciso decrescer (economia inútil; falsas verdades de rejuvenescimento e embelezamento; alimentação industrializada; produção de energias poluentes; vendas de armas a potências belicosas, etc.)” (MORIN, 2019, p. 48-49).

⁴² Esse é um termo bastante caro ao pensamento complexo, e deve ser compreendido de modo distinto da noção de dialética. Para Morin, em síntese, dialógica é a “unidade entre duas lógicas, entidades ou instâncias complementares, concorrentes e antagônicas que se alimentam uma da outra, se completam, mas também se opõem e combatem. Distingue-se da dialética hegeliana. Em Hegel, as contradições encontram uma solução, superam-se e suprimem-se numa unidade superior. Na dialógica, os antagonismos persistem e são constitutivos das entidades ou dos fenômenos com-



discordâncias, paradoxos e ambivalências da relacionabilidade histórica que nos compete, já que esses elementos são características inerentes à realidade complexa na qual vivemos. Como diz Francisco: “Integrar as realidades diferentes é muito mais difícil e lento, embora seja a garantia duma paz real e sólida. [...] Armemos os nossos filhos com as armas do diálogo! Ensinemos-lhes a boa batalha do encontro!” (FT, 217);

- 9) uma educação que combata e desconstrua, pouco a pouco, a cultura das armas, não somente as nucleares, químicas e de grandes proporções bélicas, mas especialmente as de pequeno calibre para posse e porte individual, que acabam disseminando uma nova forma de luta de classes e de “guerra total”,⁴³ já que vê “inimigos” por toda a parte e naturaliza uma cultura de morte, “educando” as pessoas a “apertarem o gatilho” contra seus semelhantes com maior facilidade e “tranquilidade”. Como diz João Paulo II: “Luta de classes em sentido marxista e militarismo têm, portanto, a mesma raiz: o ateísmo e o desprezo da pessoa humana, que fazem prevalecer o princípio da força sobre o da razão e do direito” (CA, 14);
- 10) uma educação que nos ajude, em nível pessoal, a “olhar cada pessoa com amor”⁴⁴, na perspectiva de uma formação para a

plexos” (MORIN, 2012, p. 300-301). Para uma introdução ao pensamento complexo e outras perspectivas pedagógicas para a atualidade: Cf. MESSIAS, Elvis Rezende *et al.* Epistemologia da complexidade e transdisciplinaridade: uma introdução. *Educação & Linguagem*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 5-29, jan./jun. 2023. Cf. MAYER, Tiago de Souza *et al.* A reforma do pensamento para uma educação “do futuro”: uma perspectiva a partir de Edgar Morin. *Educação & Linguagem*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 75-100, jul./dez. 2022.

⁴³ O Papa João II foi contundente quanto a isso. Na Carta encíclica *Centesimus annus* (CA) afirmou que “O que se condena na luta de classes é principalmente a ideia de um conflito que não é limitado por considerações de caráter ético ou jurídico, que se recusa a respeitar a dignidade da pessoa no outro (e, por consequência, em si próprio), que exclui por isso um entendimento razoável, e visa não já a formulação do bem geral da sociedade inteira, mas sim o interesse de uma parte que se substitui ao bem comum e quer destruir o que se lhe opõe. Trata-se, numa palavra, da representação – no terreno do confronto interno entre os grupos sociais – da doutrina da ‘guerra total’ [...]” (CA, 14). Cf. JOÃO PAULO II. Carta encíclica *Centesimus annus*: no centenário da Carta encíclica *Rerum novarum*. 1º maio 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html. Acesso em: 10 out. 2023.

⁴⁴ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL [CNBB]. *Campanha da Fraternidade 2024*: Texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2023. n. 128f. A partir de agora = TB, citado no próprio corpo do texto.



cultura do encontro (cf. FT, 215), para a construção artesanal da paz social (cf. FT, 217) e do olhar “fra-terno”, sensibilizando-nos para a compreensão de que é parte fundamental da solução de nossos problemas atuais e históricos “reconhecer, abraçar, proteger, colocar em evidência e em prática [...] ‘Aquele pedacinho de eternidade que carregamos em nós mesmos’”;⁴⁵

- 11) uma educação para “a consciência de nossa comunidade de destino”⁴⁶, na perspectiva da comunhão entre os humanos, no respeito acolhedor e intercultural (cf. FT, 147) da mesma dignidade humana que compartilhamos com toda pessoa, reconhecendo a unidade na diversidade e a diversidade na unidade, e da comunhão com toda a Casa Comum⁴⁷, no espírito da destinação universal dos bens, do bem comum e da função social da propriedade privada;
- 12) um processo formativo que nos auxilie a “**Apostar** em uma educação para a liberdade e o respeito absoluto às pessoas, sem que um padrão seja criado e imposto a todos, indistintamente” (TB, 128j, negrito do original);
- 13) uma educação que conscientize para o fato de que comprar e consumir é um ato político e moral, de modo tal que precisamos buscar conhecer como as empresas produzem suas mercadorias, como tratam seus funcionários, como agem sobretudo em momentos de crise econômica, e, assim, decidir com maior clareza e criticidade os produtos de quais empresas e marcas vamos, de fato, adquirir. Como diz Bento XVI: “a ação de comprar é sempre um ato moral, para além do econômico”;⁴⁸
- 14) uma educação para um olhar integral da história humana, para o questionamento crítico e complexo das histórias oficiais que nos foram contadas, para a atenção sensível àquelas pessoas, culturas e linguagens que foram silenciadas, invisibilizadas,

⁴⁵ MENDONÇA, José Tolentino. Aquele pedacinho de eternidade. *Instituto Humanitas Unisinos*. 27 out. 2023. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/633686-aquele-pedacinho-de-eternidade-artigo-de-jose-tolentino-mendonca>. Acesso em: 7 nov. 2023.

⁴⁶ MORIN, 2019, p. 40.

⁴⁷ FRANCISCO, 2015. FRANCISCO, 2023.

⁴⁸ BENTO XVI. *Carta encíclica Caritas in veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. 29 jun. 2009, n. 66. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso em: 10 out. 2023.



subalternizadas, colonizadas em nosso passado e que ainda vivem sob um regime de colonialidade em nosso presente;

- 15) uma educação para a valorização de práticas cooperativas e de consumo ecológica e economicamente responsável, apoiando o “desenvolvimento de uma alimentação com base local, sazonal, artesanal ou orgânica”⁴⁹, que “são germes, esboços de uma civilização que valoriza o florescimento pessoal na fraternidade, do ‘eu’ no ‘nós’”;⁵⁰
- 16) uma educação para a ampliação da consciência, seja do ponto de vista epistemológico, com maiores habilidades de conhecimento e teorização, seja do ponto de vista cultural, com maiores condições de “alargamento de nossa tenda existencial” (cf. Is 54, 2; cf. FT, 6)⁵¹.

Evidentemente muitas outras urgências pedagógicas poderiam ser apresentadas, mas as que aqui foram propostas oferecem uma síntese na perspectiva de que seja promovida e vivenciada, entre nós, uma pedagogia da fraternidade em combate à pedagogia do egoísmo ao qual temos sido “educados” de modo sistemático ultimamente.

Últimas palavras: por uma pedagogia da fraternidade

Por tudo que se disse até aqui, evidencia-se a necessidade de que promovamos uma pedagogia da fraternidade. Temos condições de compreender que “a fraternidade não é resultado apenas de condições nas quais se respeitam as liberdades individuais, tampouco da prática de certa equidade” (FT, 103). Não se trata de um mero ajuste na ideologia individualista. Fraternidade – e sororidade – pressupõem um profundo compromisso com a sacralidade da vida de todas as pessoas e de cada uma delas no seu todo; exigem a prática de uma pedagogia da fraternidade, um “cultivo consciente e pedagógico da fraternidade” (FT, 104).

⁴⁹ MORIN, 2019, p. 45.

⁵⁰ MORIN, 2019, p. 46. Aqui entre em jogo um processo formativo que nos ensina o quanto “As redes de ajuda mútua contribuem para a formação e o desenvolvimento de oásis de fraternidade. Tais oásis podem ser restritos a uma casa, a uma família, ou a conjuntos mais amplos nos quais a agroecologia se combina com uma escola e uma instituição cultural” (MORIN, 2019, p. 45).

⁵¹ Sobre isso, ver, de modo especial, o conjunto de todas as pistas de ação que o Texto-Base da Campanha da Fraternidade de 2024 apresenta em sua Parte III – Agir (TB, 123-131), tendo em vista “os três âmbitos da ação evangelizadora: pessoa, comunidade e sociedade” (TB, 127).



Isso se expressa nas urgências pedagógicas propostas na seção anterior, como elementos didáticos para uma profunda educação do nosso olhar-sentir-pensar-agir, numa interlocução hermenêutica que nos capacite ao exercício de uma pedagogia-mistagogia-teologia do olhar “fra-terno”, de uma formação que nos educa para a cultura da ternura e nos des-eduque da indiferença e da cultura do eu esvaziado no individualismo: “Na política, há lugar também para amar com ternura. [...] ‘A ternura é o caminho que percorreram os homens e as mulheres mais corajosos e fortes’” (FT, 194).

Ora, uma vez que, como diz Francisco (FT, 105), “o individualismo não nos torna mais livres, mais iguais, mais irmãos”, e que “a mera soma dos interesses individuais não é capaz de gerar um mundo melhor para a humanidade”, subentende-se que a amizade social só pode ser fruto de um intenso processo educativo para o “amor universal que promove as pessoas”.⁵² Logo, conclui Francisco que:

Para se caminhar rumo à amizade social e à fraternidade universal, há que fazer um reconhecimento basilar e essencial: dar-se conta de quanto vale um ser humano, de quanto vale uma pessoa, sempre e em qualquer circunstância. Se cada um vale tanto assim, temos de dizer clara e firmemente que “o simples fato de ter nascido em um lugar com menores recursos ou menor desenvolvimento não justifica que algumas pessoas vivam menos dignamente” (EG53, n. 190). Trata-se de um princípio elementar da vida social que é, habitualmente e de várias maneiras, ignorado por aqueles que sentem que não convém à sua visão do mundo ou não serve aos seus objetivos.

Todo ser humano tem direito de viver com dignidade e desenvolver-se integralmente, e nenhum país pode negar-lhe esse direito fundamental. Todos o possuem, mesmo quem é pouco eficiente, porque nasceu ou cresceu com limitações. De fato, isso não diminui sua dignidade imensa de pessoa humana, que se baseia, não nas circunstâncias, mas no valor do seu ser. Quando não se salvaguarda esse princípio elementar, não há futuro para a fraternidade, nem para a sobrevivência da humanidade. (FT, 106-107).

Todo esse processo requer mesmo uma dinâmica formativa que nos eduque para uma outra lógica, para que nos comportemos de outro

⁵² Esse é o título da seção que abre o número 106 da Carta encíclica *Fratelli tutti*.

⁵³ Aqui faz-se menção a: FRANCISCO. *Exortação apostólica Evangelii gaudium*: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 10 out. 2023.



modo, de uma forma outra, diante da qual o modelo societário e valorativo capitalista neoliberal revela-se completamente esgotado. Está em jogo mesmo a necessidade de uma profunda conversão de vida, para a qual um profundo processo educativo é indispensável. Como alerta Francisco:

Trata-se, sem dúvida, de outra lógica. Se não se fizer esforço para entrar nessa lógica, as minhas palavras parecerão um devaneio. Mas, se se aceita o grande princípio dos direitos que brotam do simples fato de possuir a inalienável dignidade humana, é possível aceitar o desafio de sonhar e pensar em uma humanidade diferente. (FT, 127).

A lógica da hierarquização poderosa, que atribui maior dignidade a umas pessoas em relação às demais, seja por critérios econômicos, de cor de pele, de gênero, de profissão religiosa ou de *status* cultural, precisa ser superada por meio de uma educação que nos ajude a quebrar o valor de importância que automaticamente somos levados a atribuir a ela. O poder, quando não assumido como serviço à dignidade integral de todas e cada uma das pessoas, assume uma dinâmica de desumanização egoísta, que leva facilmente o sujeito no exercício de poder a se sobrepor aos demais, a enxergar somente seus “pares” e os interesses grupais que os inspiram, fazendo, inclusive, com que muitas pessoas oprimidas pelos poderosos veem o próprio padrão de vida dos opressores como o modelo vital almejado.

Não podemos nos esquecer que a lógica do individualismo é o grande dogma neoliberal. Em nome desse “valor” tudo mais se desenvolve: livre comércio, mão invisível do mercado, eficientismo. Todavia, essas regras político-economicistas não são universalmente aplicáveis como desejam os seus ideólogos. Conforme explica Francisco:

Alguns nascem em famílias com boas condições econômicas, recebem boa educação, crescem bem alimentados, ou possuem por natureza notáveis capacidades. Seguramente não precisarão de um Estado ativo e apenas pedirão liberdade. Mas, obviamente, não se aplica a mesma regra a uma pessoa com deficiência, a alguém que nasceu em um lar extremamente pobre, a alguém que cresceu com uma educação de baixa qualidade e com reduzidas possibilidades para cuidar adequadamente das suas enfermidades. Se a sociedade se reger primariamente pelos critérios da liberdade de mercado e da eficiência, não haverá lugar para tais pessoas e a fraternidade não passará de uma palavra romântica. (FT, 109).



Uma vez mais, a pedagogia da fraternidade se impõe como uma grande urgência para o nosso tempo. Será ela um contraponto radical à pedagogia do egoísmo que tem imperado entre nós e naturalizado a sociedade neoliberal como a única possível e viável para a humanidade. Como insiste Francisco:

A verdade é que “a simples proclamação da liberdade econômica, enquanto as condições reais impedem que muitos possam efetivamente ter acesso a ela [...], torna-se um discurso contraditório” (LS, n. 129). Palavras como “liberdade”, “democracia” ou “fraternidade” esvaziam-se de sentido. Na realidade, “enquanto nosso sistema econômico-social ainda produzir uma só vítima que seja e enquanto houver uma pessoa descartada, não poderá haver a festa da fraternidade universal”. Uma sociedade humana e fraterna é capaz de preocupar-se em garantir, de modo eficiente e estável, que todos sejam acompanhados no percurso de sua vida, não apenas para assegurar as suas necessidades básicas, mas para que possam dar o melhor de si mesmos, ainda que o seu rendimento não seja o melhor; mesmo que sejam lentos, embora a sua eficiência não seja relevante (FT, 110).

Ao que se acrescenta:

O mercado, per se, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal. Trata-se de um pensamento pobre, repetitivo, que propõe sempre as mesmas receitas perante qualquer desafio que surja. O neoliberalismo reproduz-se sempre igual a si mesmo, recorrendo à mágica teoria do “derrame” ou do “gotejamento” – sem nomeá-la – como única via para resolver os problemas sociais (FT, 168).

Como se vê, Francisco não tem medo de dar nome claramente aos problemas.

Por muito tempo, com medo dos ideais comunistas, houve muita condescendência com as atrocidades capitalistas. E, desatentos, não percebemos que, querendo supostamente escapar do ateísmo militante de um (comunismo), acabamos nos acostumando com o ateísmo prático do outro (capitalismo). Mas não nos esqueçamos, além do que consta no *Documento de Puebla* (n. 546) e da Carta encíclica *Mater et magistra* (n. 22), ambos já citados neste trabalho, do que nos exorta também o *Documento de Medellín*⁵⁴:

⁵⁴ CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO [CELAM]. *Conclusões da Conferência de Medellín*, 1968. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010. A



O sistema liberal capitalista e a tentação do sistema marxista pareceria esgotar em nosso continente as possibilidades de transformar as estruturas econômicas. Ambos os sistemas atentam contra a dignidade da pessoa humana; um porque tem como pressuposto a primazia do capital, seu poder e sua utilização discriminatória em função do lucro. O outro, embora ideologicamente defenda um humanismo, vislumbra melhor ao homem coletivo, e na prática se transforma numa concentração totalitária do poder do Estado (DM 1, 10).

A urgência, enfim, é a da promoção do “Evangelho da pessoa humana” como elemento iluminador primaz do “Evangelho social”.⁵⁵ Alertei nas primeiras palavras deste texto que o pecado pessoal tem incidência social, entendendo que a recíproca também é verdadeira. Nunca é demais trabalhar para uma formação humana integral, para a efetivação de um processo educativo que nos capacite para a vivência constante de uma pedagogia da vida⁵⁶, de uma pedagogia da partilha solidária⁵⁷ e de uma pedagogia da fraternidade. Como exorta Francisco:

A questão é a fragilidade humana, a tendência humana constante para o egoísmo, que faz parte daquilo que a tradição cristã chama “concupiscência”: a inclinação do ser humano a fechar-se na imanência do próprio eu, do seu grupo, dos seus interesses mesquinhos. Essa concupiscência não é um defeito do nosso tempo; existe desde que o homem é homem, limitando-se simplesmente a transformar-se, a adquirir modalidades diferentes no decorrer dos séculos, utilizando os instrumentos que o momento histórico coloca à sua disposição. Mas é possível dominá-la com a ajuda de Deus. (FT, 166).

Com o egoísmo e o individualismo transformados em valores inquestionáveis pela cultura capitalista moderna, acabou-se naturalizando um grande pecado humano. É urgente um trabalho educativo que nos auxilie a romper com essa lógica e a dar uma qualidade verdadeiramente

partir de agora = DM, citado direto no corpo do texto.

⁵⁵ Cf. MESSIAS, Elvis Rezende. CRUZ, Dom Pedro Cunha. *O Evangelho Social: manual básico de doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2020.

⁵⁶ Cf. MESSIAS, Elvis Rezende. HANSEN, Jean Poul. Da “pedagogia das pedras” à “pedagogia da vida”. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 36, n. 3, p. 661-673, set.-dez. 2021.

⁵⁷ Cf. MESSIAS, Elvis Rezende. MANCILHA, Mariana Silva. Da pedagogia consumista à pedagogia da partilha. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 37, n. 3, p. 701-717, set.-dez. 2022.



humana às nossas relações. Nas palavras de Francisco, as sugestões são claras:

A tarefa educativa, o desenvolvimento de hábitos solidários, a capacidade de pensar a vida humana de forma mais integral, a profundidade espiritual são realidades necessárias para dar qualidade às relações humanas, de tal modo que seja a própria sociedade a reagir diante das próprias injustiças, das aberrações, dos abusos dos poderes econômicos, tecnológicos, políticos e midiáticos. Há visões liberais que ignoram esse fator da fragilidade humana e imaginam um mundo que corresponda a determinada ordem que poderia, por si só, assegurar o futuro e a solução de todos os problemas (FT, 167).

Eduquemo-nos, desse modo, para, em superação à pedagogia do egoísmo que tem tido tanta força entre nós, que o desenvolvimento verdadeiro de nossa inalienável dignidade de pessoas humanas seja auxiliado por uma autêntica pedagogia-mistagogia-teologia da fraternidade. O Texto-Base da Campanha da Fraternidade de 2024 expressa claramente a exortação para que, em nossas comunidades eclesiais, por exemplo, tenhamos coragem de “**Investir** decididamente na mística, na espiritualidade de comunhão, fugindo de todo ativismo e individualismo, nem sempre facilmente percebidos” (TB, 129c, negrito do original).

Conseqüentemente, a amizade social não será mero sentimento abstrato, mas se efetivará como um meio outro de relação, a partir do qual não mais imperam as lógicas do lucro, da mera oferta e procura e/ou de uma “pura” autonomia ou liberdade de produção, na qual a busca dos próprios interesses egoístas gotejaria ganhos para toda a sociedade a médio ou longo prazo. Como bem expressa Morin, “A obsessão pelo lucro não é de modo algum uma expressão da razão do *Homo sapiens*, mas sim uma expressão da tendência ao delírio do *Homo demens*”.⁵⁸

À vista do exposto, podemos compreender que é mesmo a hora de mudança de via. Porém,

Para mudar de via, seria necessário previamente mudar nossa maneira de conhecer e pensar – redutora, disjuntiva, compartimentada – para um modo de pensamento complexo que religa, capaz de apreender os fenômenos em sua diversidade e, ao mesmo tempo, em sua unidade e também em sua contextualidade.⁵⁹

⁵⁸ MORIN, 2019, p. 43.

⁵⁹ MORIN, 2019, p. 48.



Por isso, a tarefa que temos à frente é iminentemente pedagógica, educacional, demanda uma formação humana integral, que perpassse os âmbitos pessoal, comunitário, eclesial e social de nossa condição existencial-subjetiva.

Em uma sociedade inspirada pela amizade social, portanto, sempre alimentada por um processo pedagógico fraterno, a gratuidade do amor e a profundidade desse mesmo amor educado à capacidade de olhar, respeitar e promover o mais íntimo da dignidade de cada pessoa humana, serão uma força sempre atuante de transformação e de conversão constante, iluminando-nos diante dos ajustes que perenemente teremos que fazer no desafio cotidiano de construir relações humanas mais justas, solidárias, fraternas, verdadeiramente humanizadoras, a partir das quais sejamos, de fato, aquilo que Jesus (cf. Mt 23,8) diz que somos: “todos irmãos e irmãs”.

Referências

BENTO XVI. *Carta encíclica Caritas in veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. 29 jun. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso em: 10 out. 2023.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução Oficial da CNBB. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição dogmática *Dei Verbum*: sobre a revelação divina. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II*: mensagens, discursos e documentos. 2. ed. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL [CNBB]. *Campanha da Fraternidade 2024*: Texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2023.

CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO [CELAM]. *Documento de Puebla*. A evangelização no presente e no futuro da América Latina. III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

CONSELHO DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E CARIBENHO [CELAM]. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.



CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Vaticano II*: mensagens, discursos e documentos. 2. ed. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 2007.

FRANCISCO. Exortação apostólica *Evangelii gaudium*: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 10 out. 2023.

FRANCISCO. *Carta encíclica Laudato Si'*: sobre o cuidado da Casa Comum. 24 maio 2015. São Paulo: Loyola, 2015. (Documentos do Magistério).

FRANCISCO. *Carta encíclica Fratelli tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. 03 out. 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 10 out. 2023.

FRANCISCO. *Exortação apostólica Laudate Deum*: sobre a crise climática. 4 out. 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/20231004-laudate-deum.html. Acesso em: 10 out. 2023.

JOÃO PAULO II. *Sollicitudo rei socialis*: pelo vigésimo aniversário da Carta encíclica *Populorum progressio*. 30 dez. 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html. Acesso em: 10 out. 2023.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Centesimus annus*: no centenário da Carta encíclica *Rerum novarum*. 1º maio 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html. Acesso em: 10 out. 2023.

JOÃO XXIII. *Carta encíclica Mater et magistra*: sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã. 15 mai. 1961. São Paulo: Paulinas, 2010. (Voz do Papa)

LEÃO XIII. *Carta encíclica Rerum novarum*: sobre a condição dos operários. 15 maio 1891. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 10 out. 2023.



MAYER, Tiago de Souza; MESSIAS, Elvis Rezende; ALMEIDA, Cleide Rita Silvério de. A reforma do pensamento para uma educação “do futuro”: uma perspectiva a partir de Edgar Morin. *Educação & Linguagem*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 75-100, jul./dez. 2022.

MENDONÇA, José Tolentino. Aquele pedacinho de eternidade. *Instituto Humanitas Unisinos*. 27 out. 2023. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/633686-aquele-pedacinho-de-eternidade-artigo-de-jose-tolentino-mendonca>. Acesso em: 7 nov. 2023.

MESSIAS, Elvis Rezende. CRUZ, Dom Pedro Cunha. *O Evangelho Social: manual básico de doutrina social da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2020.

MESSIAS, Elvis Rezende. HANSEN, Jean Poul. Da “pedagogia das pedras” à “pedagogia da vida”. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 36, n. 3, p. 661-673, set.-dez. 2021.

MESSIAS, Elvis Rezende. MANCILHA, Mariana Silva. Da pedagogia consumista à pedagogia da partilha. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 37, n. 3, p. 701-717, set.-dez. 2022.

MESSIAS, Elvis Rezende. “Tudo está interligado”: algumas dialógicas entre a ecologia integral do Papa Francisco e o pensamento complexo de Morin. In: SEVERINO, Antônio Joaquim; MESSIAS, Elvis Rezende (org.). *Formação humana em debate: contribuições da filosofia (e) da educação*. São Paulo: Cartago, 2023.

MESSIAS, Elvis Rezende; SEVERINO, Antônio Joaquim; MANCILHA, Mariana Silva; PETRAGLIA, Izabel. Epistemologia da complexidade e transdisciplinaridade: uma introdução. *Educação & Linguagem*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 5-29, jan./jun. 2023.

MORIN, Edgar. *O enigma do homem*. Para uma nova antropologia. Tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MORIN, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2012.

MORIN, Edgar. *O método 6: ética*. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2017.

MORIN, Edgar. *Fraternidade*. Para resistir à crueldade do mundo. Tradução de Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Palas Athena, 2019.



MORIN, Edgar. *É hora de mudarmos de via: as lições do coronavírus*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021a.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. Repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 26. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2021b.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Tradução de Vinícius Eduardo Alves. São Paulo: Centauro, 2004.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da doutrina social da Igreja*. Tradução da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2005.

RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*. Tradução de Pe. Antônio Steffen, SJ. São Paulo: Loyola, 2007a.

RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. Tradução de José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2007b.

RODRIGUES, António dos Reis. *Pessoa, sociedade e estado*. Estoril: Príncípa, 2008.

SANTA SÉ. *Catecismo da Igreja Católica*. Edição Típica Vaticana. 5. ed. Brasília: Edições CNBB, 2022.

ZILLES, Urbano. *Antropologia Teológica*. São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção Estudos Antropológicos).

ZILLES, Urbano. *Pessoa e dignidade humana*. Curitiba: CRV, 2012.



A ética da amizade cristã a partir da *Fratelli Tutti*. Uma reflexão teológica diante dos desafios do contexto contemporâneo

The ethics of christian friendship from the *Fratelli Tutti*. A theological reflection on the challenges of contemporary context

*André Luiz Boccato de Almeida**

PUC-SP

*Júlio Cezar Nascimento Morais***

PUC-SP

*Karolayne Camargo****

PUC-SP

Recebido em: 18/09/2023. Aceito em: 24/10/2023.

Resumo: O presente artigo tem como objetivo explicitar e analisar o tema da ética a partir da encíclica *Fratelli Tutti* (FT) do Papa Francisco, destacando a

* Doutor em Teologia Moral (Universidade Lateranense de Roma, 2016). Mestre em Teologia (PUC-SP, 2009). Docente na PUC-SP. Líder do grupo de pesquisa Pessoa Humana Antropologia Ética e Sexualidade pela PUC-SP.

E-mail: albalmeida@pucsp.br.

** Mestrando em Teologia pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), com bolsa Capes. Bacharel em Teologia (PUC-SP, 2020, com bolsa do ProUni). Realizou sua iniciação científica com bolsa de fomento do PIBIC-CNPq. Atualmente participa do Grupo de Pesquisa José Comblin do Programa de Estudos Pós-graduados de Teologia da PUC-SP (GPJC/PUC-SP).

E-mail: julionascimentomorais@gmail.com.

*** Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, 2023). Graduação em Teologia (PUC-SP, 2020). Docente convidada no curso de Especialização em Teologia e Ensino Religioso (PUC-SP).

E-mail: karolaynecamargo18@gmail.com.





importância de lançar luzes sobre alguns desafios que emergem do contexto contemporâneo e que obstam uma verdadeira experiência de amizade. Sabe-se que o cristianismo está ancorado sobre a ideia da amizade, enquanto Deus que se comunica com a humanidade, em Jesus pelo Espírito Santo, tornando-se, assim, amigo de todos(as). A amizade é uma expressão do amor que enobrece o ser humano e eleva as relações a um nível de confiança muito profundo. O Papa Francisco fala em amizade em sua dimensão humana fundamental e na dimensão social. Na atual cultura, marcadamente individualista, a referência nas relações reduz-se às necessidades do próprio indivíduo que busca incessantemente satisfazê-las e obter prazer, em detrimento do outro. No cristianismo, o outro é a referência do eu. Emerge daí uma ética centrada na amizade enquanto expressão deste amor e felicidade. Nesta reflexão, pretende-se retomar, a partir da FT, uma ética da amizade que responda aos desafios que o contexto contemporâneo impõe. Tratar-se-á disso, aqui, em três partes: na primeira, serão abordados alguns desafios do momento atual para a amizade social, na segunda, se compreenderá como a tradição bíblica e eclesial lidou com o tema da amizade e na terceira, retomará a visão de esperança que brota da FT e seu desdobramento para a prática cristã. Assim, a análise contribuirá no destaque de uma ética da amizade que nasce da própria revelação em Jesus Cristo, que traz luzes e esperanças para o contexto atual.

Palavras-Chave: *Ética; amizade; Fratelli Tutti; teologia; individualismo contemporâneo.*

Abstract: *This article aims to explain and analyze the theme of ethics from the encyclical Fratelli Tutti (FT) of Pope Francis, highlighting the importance of shedding light on the issue of contemporary individualism that challenges the true experience of friendship. It is known that Christianity is anchored on the idea of friendship as God who communicates with humanity in Jesus through the Holy Spirit, thus becoming friends with everyone. Friendship is an expression of love that ennobles human beings and elevates relationships to a very deep level of trust. Pope Francis speaks of friendship in its fundamental human and social dimensions. In today's culture, which is markedly individualistic, the reference is reduced to the needs of the individual who incessantly seeks to satisfy his needs and happiness, to the detriment of the other. In Christianity, the other is the reference condition of the self. An ethics centered on friendship emerges as an expression of this love and happiness. In this reflection, it is intended to resume, from the TF, an ethics of friendship that responds to the challenge of contemporary individualism. It will be dealt with in three parts. In the first, some challenges of the current moment for social friendship will be addressed. In the second, it will be understood how the biblical and ecclesial tradition dealt with the theme of friendship. In the third, it will resume the vision of hope that springs from the FT and its unfolding for the Christian practice. Thus, the analysis will contribute to highlighting an ethics of friendship that is born from the revelation in Jesus Christ that brings light and hope to the current context.*

Keywords: *Ethic; friendship; Fratelli Tutti; theology; contemporary individualism.*



Introdução

No contexto hodierno muito se tem ouvido falar sobre “seguidores”, “curtidas”, “likes”, “compartilhamentos”, “visualizações” etc., até mesmo dentro de nossas Igrejas, mas muito pouco ou quase nada se tem dito sobre a ética e a amizade como forma de vida, ou ainda, como forma de vida característica e determinante na fé cristã à luz da revelação de um Deus que, em Jesus, nos considera seus amigos, compartilhando de sua vida conosco.¹

Alguns vão dizer que a pandemia da COVID-19 nos levou a comportarmos-nos de forma diversa uns com os outros, sem precisar e poder tocar, abraçar ou mesmo se aproximar. Todavia, hoje podemos observar que a reclusão e o isolamento a que nos forçou à pandemia, para muitos foi, na verdade, algo cômodo, pois contribuiu para a intensificação de um individualismo narcisista e consumista, ao mesmo tempo, homicida e suicida, sem precedentes na história. Distantes e isolados, cada um buscava viver e passar o tempo comprando, gastando, trabalhando, estudando, mas não auscultando o que se passava no coração do outro e na sociedade como um todo, como se pudéssemos viver assim para sempre.

Quatro anos depois, já é possível voltar ao convívio social, mas o vírus da indiferença ainda continua ativo e a máscara de proteção contra ele não é senão outra, a convivência fraterna e responsável. Isso porque a relação com o outro nos desestabiliza, nos questiona profundamente e nos faz ver que somos seres humanos em relação e criados para a relação. Isto é, seres humanos voltados essencialmente para um outro ser, que não é a máquina ou aquilo que se compra, mas um outro que me faz reconhecer e exclamar esse(a) é “carne da minha carne e ossos dos meus ossos” ao qual somos chamados a nos unir e cuidar.² É sobre esse desafio da amizade como forma de vida que se propõe dissertar este artigo, à luz da *Fratelli Tutti* do Papa Francisco, como voz que clama no deserto de nossas consciências, para que um futuro diferente seja possível para todos em nossa Casa Comum. A reflexão se desdobrará em três momentos: no primeiro, será apresentado alguns desafios do momento atual acerca da amizade social; depois, alguns indicativos sobre a amizade presente nas perspectivas bíblica e da tradição cristã; por fim, lançar um olhar esperançoso da FT diante dos desafios atuais e do narcisismo contemporâneo.

¹ Jo 15,15.

² Gn 2,23.



1 Alguns desafios do momento atual para a amizade social

A proposta de vida cristã está, toda ela, baseada na experiência da revelação de Deus e de seu projeto para o ser humano, que se pode inferir da vida e ação de Jesus tal como as encontramos narradas nos Evangelhos. Tal proposta poderia ser resumida com as palavras “humanização” e “fraternidade”. Essas duas se implicam mutuamente e se intersignificam. É impossível alcançar uma verdadeira humanização fora da convivência fraterna entre as pessoas, e até com os demais seres, e a fraternidade é o sinal de que aí se encontram pessoas verdadeiramente humanas e realizadas. Tal ideal, na perspectiva cristã, tem pretensões universais, diz respeito à humanidade como um todo, independentemente de sua pertença religiosa ou de sua cultura, e é suscitado pelo próprio Deus.

Acontece que, entre o ideal de uma fraternidade universal e a realidade concreta, existe uma distância que nos é intransponível materialmente. Isso significa que o ideal nunca será plenamente realizável, historicamente falando. Mesmo assim, ele permanece como motor e inspiração para a ação política, social, e mesmo individual, na busca por superar os limites com os quais os seres humanos vão se deparando em sua caminhada histórica. O que se entende aqui por realidade é aquilo que Bauman apresenta, enquanto resistência externa aos nossos desejos; quanto maior a resistência, mais “real” aquilo nos parece.³ Nesse sentido, trata-se daquilo que social e/ou naturalmente se impõe como limite aos sujeitos e que condiciona suas escolhas e ações.

É nesse sentido que se quer destacar aqui, dados os evidentes limites deste texto, apenas alguns dos desafios da realidade atual que se interpõem diante da tentativa de promover tal fraternidade e amizade social. Tais desafios acabam por, se não impossibilitar por completo, tornar extremamente difícil que esse ideal *norteie* a vida humana em sociedade. De modo especial, destacaremos a situação engendrada a partir da consolidação do neoliberalismo como a forma de governo das sociedades ocidentais e que hoje tomou dimensões globalizantes, seja porque foi sendo imposto aos quatro cantos do planeta, seja porque a

³ BAUMAN, Zygmunt. *A riqueza de poucos beneficia todos nós?* Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2015. p. 34.



lógica de mercado que constitui tal sistema passou a dominar todos os aspectos da vida humana.⁴

O neoliberalismo consolidou-se como o sistema sociopolítico e econômico dominante, principalmente, a partir da década de 1980. Ainda que suas origens remetam à década de 1930 – quando seus principais traços constitutivos começaram a ser pensados sistematicamente e difundidos por meio de centros de estudos financiados pelos defensores de tal ideia – foi somente com a chamada “virada neoliberal”⁵ que ele passou a ser adotado como paradigma de governo sob os governos de Reagan, nos Estados Unidos, e Thatcher, no Reino Unido. Foi se tornando hegemônico ao ser imposto aos demais países por meio de certas estratégias e instituições supranacionais, como o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial e o Fórum Econômico Mundial.

Dardot e Laval⁶ não conceituam o neoliberalismo enquanto uma governamentalidade baseada no *princípio da concorrência em todos os níveis da vida humana* e numa noção do sujeito enquanto um “capital humano”, “empreendedor de si mesmo” que se conduz com base nas leis do mercado. O neoliberalismo vai constituir o *quadro normativo* dentro do qual toda a vida e ação humanas são compreendidas.⁷ Como eles dizem, o neoliberalismo se tornou a “nova razão do mundo”, a lógica dentro da qual as pessoas individualmente e os próprios governos se movem. As instituições passam a adotar os princípios de mercado e não só, pois também se torna necessário “conformar” os sujeitos para que possam aderir “livremente” a essa ordem, chegando mesmo a moldar a subjetividade no seu íntimo para se autocompreender e se formar com base nas leis do mercado competitivo. É a criação do que os autores chamam de “sujeito neoliberal”.⁸ Toda a vida humana passa a ser compreendida sob a forma de relações mercadológicas.

É o processo de subjetivação que leva o sujeito a internalizar essa lógica do mercado, a partir da qual ele passa a enxergar o mundo e a

⁴ Sobre isto ver: DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016 e SANDEL, Michael J. *O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado*. Tradução Clóvis Marques. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

⁵ DARDOT; LAVAL, 2016, *passim*.

⁶ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 9; 17; *passim*.

⁷ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 7.

⁸ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 321ss.



compreender a si mesmo, tomar suas decisões, determinar sua conduta, estabelecer seus relacionamentos, em suma: tudo, simplesmente tudo passa a ser compreendido em termos estrita e puramente econômicos. Segundo Sandel,⁹ é quando as leis do mercado passam a invadir e *reger* campos da vida humana (como o da amizade, por exemplo) que, originalmente, eram regidos por outras normas (reciprocidade; gratuidade) que não as do mercado (ganho pessoal; custo-benefício etc.). Ele caracteriza isso como “corrupção”,¹⁰ pois altera a própria “natureza” das coisas e dos relacionamentos, que passam a ser vistos, agora, apenas como objetos consumíveis e comercializáveis.

Um dos principais obstáculos que tal sistema impõe à busca da fraternidade e da amizade social é, justamente, a competitividade em todos os âmbitos da vida humana. No neoliberalismo nega-se uma das dimensões constitutivas fundamentais do ser humano: a dimensão coletiva da vida baseada na *solidariedade*. Em seu lugar é posto que a realização do ser humano se dá em um “jogo” onde *todos são concorrentes, não irmãos* com quem se partilha a existência por meio da convivência fraterna. O mundo aparece como um “jogo” onde todos buscam apenas obter vantagens, onde a *guerra de todos contra todos* é assumida como a *forma* de viver. O Papa Francisco sintetiza essas constatações afirmando que tal forma de vida “privilegia os interesses individuais e fragiliza a dimensão comunitária da existência”.¹¹ Uma sociedade assim estruturada estimula ainda mais os comportamentos egoístas e violentos.

O individualismo narcísico hodierno torna extremamente difícil a proposição de formas de vida comunitárias e de ações coletivas no nível político-social necessárias à amizade social. Han já havia notado que, numa cultura como a de hoje, sob forte influência das novas mídias digitais, as ações coletivas resumem-se a uma espécie de movimento de “enxame”.¹² Vale ressaltar que o fenômeno dessas novas mídias é algo sobre o qual ainda não possuímos uma compreensão adequada, quanto ao alcance das suas consequências. Começamos a vislumbrá-las apenas

⁹ SANDEL, 2021, p. 12-13.

¹⁰ SANDEL, 2021, p. 14.

¹¹ FRANCISCO. *Carta Encíclica “Fratelli Tutti”*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020; FT 12.

¹² HAN, Byung-Chul. *No enxame*: perspectivas do digital. Tradução Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.



recentemente. E ainda há muito o que se compreender quanto às dinâmicas sociais que elas geram ao redimensionar o tempo, o espaço, as relações, as identidades, a ética e os valores.

Ondas de indignação movidas pelos afetos, em torno de questões às vezes pouco relevantes, até mobilizam, mas não são constantes, são efêmeras e amorfas, inflando-se e se desfazendo na mesma velocidade. Não são favoráveis à criação de um verdadeiro “nós” social e político.¹³ Algo que ilustra essa dinâmica é o “linchamento virtual” ou o “cancelamento”. Han mostra como a sociedade atual é uma sociedade do desrespeito. “O respeito é o alicerce da esfera pública. Onde ele desaparece, ela desmorona”.¹⁴ O sujeito neoliberal é alguém a quem falta a interioridade da reunião, que produziria um “Nós”,¹⁵ seu paradigma coletivo de movimento é como “o dos animais que formam enxames, muito efêmeros e instáveis”.¹⁶ Ele parece não possuir as disposições necessárias para uma convivência coletiva e fraterna.

Além disso, a instauração de uma mentalidade de competição vem acompanhada da mentalidade consumista e hedonista. Isso também tem consequências sobre os relacionamentos, pois passam a ser vistos como meros “meios” de se obter prazer, por meio da dinâmica produzida pelo consumo. Surge com isso a “descartabilidade” que marca o comportamento do sujeito atual, seja para com os objetos, seja para com as pessoas. “Esse processo de ‘descartabilidade’ consolida a ideia de valores voláteis e ‘egoístas’”.¹⁷ Aqueles ambientes em que se encontrava um espaço mais favorável para o cultivo de relações fraternas, que ofereciam alguma segurança (existencial), ao modo da família, ou mesmo das comunidades religiosas, agora, ao serem permeados pela visão consumista da vida, se veem fragilizados, quando não desintegrados.¹⁸ Numa sociedade regida pelo paradigma do mercado, o próprio amor passa a ser tratado como mercadoria, e a exigência por constantes novidades no consumo faz com

¹³ HAN, 2018, p. 21-23; 27.

¹⁴ HAN, 2018, p. 12.

¹⁵ HAN, 2018, p. 28.

¹⁶ HAN, 2018, p. 30.

¹⁷ MORENO, Leda Virgínia Alves. Compreendendo o tempo de incertezas para construir uma nova ética: a perspectiva de Zygmunt Bauman. In: PESSINI, Leo; SIQUEIRA, José Eduardo de; HOSSNE, William Saad (org.). *Bioética em tempos de incertezas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2010. p. 208.

¹⁸ Cf. MORENO, 2010, p. 199.



que a fluidez e a degradação sejam as marcas dos relacionamentos entre as pessoas¹⁹ (mas também com a própria natureza e os demais seres).

Em suma, com o pouco que dissemos até aqui, é possível perceber que o atual momento sociocultural e político-econômico (e por que não dizer, espiritual), não é nem um pouco favorável à dimensão coletiva baseada na solidariedade. A cultura atual lança desafios à proposta cristã, que é situada nas antípodas de tal sistema. Como propor o ideal de uma fraternidade universal e a experiência de uma amizade social em um ambiente que cria disposições subjetivas e estruturas objetivas que tendem a “atomizar” as relações, e reduzir todas as dimensões da vida humana ao consumo e a uma competição ferrenha, como é o caso do neoliberalismo? Essa é a realidade que se opõe ao desejo de uma fraternidade universal e uma amizade social. Lidamos inclusive, como é possível perceber, com uma situação que vai contra o próprio ser humano. Em última instância, está em jogo a sua própria salvação, daí a preocupação e a perspectiva de Francisco ao escrever sobre a fraternidade e amizade social, pois fazem parte do projeto salvífico de Deus. É possível, ao revisitar o tesouro da sabedoria e tradição cristãs, encontrar propostas alternativas, esperanças que desviem a humanidade da orientação que a está levando rumo a sua autodegradação e destruição.

2 Perspectivas de amizade na tradição cristã e eclesial

O tema da amizade na tradição cristã possui uma base antropológica e religiosa a ser aprofundada e mais bem conhecida. É certo que a perspectiva da revelação sobre a amizade funda-se no aspecto humano, primordial no modo de existir e de se relacionar. Também a visão do Papa Francisco se ancora nesta dupla dimensão, destacando o lugar do ser humano no mundo e sua relação com as outras pessoas, chamando cada um à plena participação e comunhão com os outros. Na tradição cristã e eclesial brota uma ética, isto é, um novo modo de se viver e se comportar a partir de uma referência centrada na revelação e no modo amoroso de Deus para com a humanidade.

Todo ser humano é sujeito pessoal, mas adquire sua objetiva personalidade somente pela relação com as outras pessoas. Mas quando

¹⁹ MORENO, 2010, p. 208.



na relação prevalece o aspecto utilitarista ou hedonista – isto é, relação objetual – sobre o pessoal, ela se torna relação objetivante ou dessubjetivante. A visão sagrada de amizade, de origem e destino humano, em um Deus que se revela, exige uma análise sobre o modo como esta experiência profundamente humana está contida nos textos fundamentais da fé cristã e eclesial.

Na língua hebraica – matriz da tradição bíblica veterotestamentária – a palavra *'agab* exprime o arder de paixão erótica, *'ahab* o amor enquanto tal, *raham* o sentir misericórdia e *'rea* indica a ideia de amizade ou parentesco. No grego bíblico da LXX – fonte da tradição neotestamentária – a palavra hebraica *'ahab* é traduzida 170 vezes por *agapao* e somente 10 vezes por *phileo*; isso influi sobre a língua do Novo Testamento. Nele nunca se usa *eromaieros* nem *stergo*; *epithymeo* exprime o desejo, *oikteiro* a compaixão; *agapao* aparece 141 vezes e *ágape* 116 vezes e indicam a específica predileção cristã; *phileo* é usado 25 vezes, *philia* 29 e indicam a amizade entre os cristãos, entre estes e Jesus Cristo ou o Pai. A língua eclesiástica latina, a partir da Vulgata, traduz e reduz *agapao* e *phileo* respectivamente a preferir a caridade. Os latinos usam dois termos: *dilectio* e *charitas* para traduzir a *ágape* grega.²⁰

Deste modo, o grego clássico, o hebraico e o grego bíblico distinguem linguisticamente amizade de amor. O termo *philia* exprime a relação inter-humana secular autônoma do *eros* humano e divino. Os termos *'rea* e *philia* bíblicos indicam a relação interpessoal humano-divina cristológica. A *amicitia* latina, não se distingue semanticamente do *amor*, corre o risco de reduzir e misturar o amor erótico com a amizade e a predileção teológico-cristã.

Como se pode perceber, a Sagrada Escritura não oferece um tratado teórico-sistemático sobre a amizade, mas se limita a indicá-la como experiência humana histórica, considerada dentro da perspectiva da fé. Se a revelação se detém em recordar que a amizade verdadeira deve ser virtuosa, não esgota em advertências éticas. Seu ensinamento primordial consiste em precisar qual é a presença de Deus entre as amizades humanas.²¹

²⁰ GUIDI, S. de. Amizade. In: COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. Amizade. *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 7-8.

²¹ GOFFI, T. Amizade. In: FIORES, S.; GOFFI, T. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 16.



A amizade cristã é a capacidade nova de amar a todos indistintamente como Cristo amou e revelou o verdadeiro amor. O Espírito comunica a virtude infusa de amar, chamada graça caritativa. Por meio deste dom da caridade, a pessoa tem a possibilidade potencial de compartilhar do modo teândrico de amar, específico e próprio de Jesus Cristo. A amizade teândrica de Cristo é coextensiva a todas as pessoas e é dotada de tal intensidade que transcende toda amabilidade humana; é o espelho da amizade que mostra o Pai a todo ser vivente.²² Para indicar esta singular extensão e profundidade entre os cristãos, recorre-se ao termo novo *'filadelfia'*: os crentes se convertem em amigos-irmãos.²³ A amizade cristã, toda impregnada de amabilidade sobrenatural,²⁴ ao tornar-se transcendente pela caridade,²⁵ assume amplitude eclesial²⁶ e fruto da comum união entre todos.²⁷

Jesus é real e simultaneamente amigo do Pai e de todas as pessoas. Ele, segundo os evangelhos, é amigo dos publicanos e dos pecadores que o recebem,²⁸ de Lázaro²⁹ e do discípulo predileto.³⁰ Como amigo, se revela a seus amigos, isto é, comunica-lhes sua relação com o Pai e testemunha seu amor de benevolência entregando sua vida por eles.³¹ O próprio Pai, em força da amizade pascal de Cristo, continua a amar o ser humano necessitado como seu amigo,³² tem benevolência para com os amigos de Jesus Cristo³³ e concede a esses amigos³⁴ entrar no banquete da amizade eterna.³⁵ Nos escritos paulinos a amizade pascal de Cristo³⁶ é a *philanthropia* para o homem, mas como ágape do Pai infundida no coração dos fieis³⁷ por meio

²² Mt 5,45.

²³ 1Pd 1,22; 3,8; 2Pd 1,7; Rm 12,10.

²⁴ 1Ts 2,8.

²⁵ Fl 8,21.

²⁶ Hb 20,36-38.

²⁷ GOFFI, 1993, p. 17.

²⁸ Mt 11,19.

²⁹ Jo 15,15.

³⁰ Jo 20,2.

³¹ Jo 15,13.

³² Lc 11,5.

³³ Jo 16,27.

³⁴ Ap 3,19.

³⁵ Lc 15,6.9.

³⁶ Tt 3,4.

³⁷ Rm 5,5.



do dom-força do Espírito.³⁸ Deste modo, a amizade cristã permite viver e entender, integrando-os e ultrapassando-os, o amor erótico e o afetivo parental, e as relações interpessoais humano-divinas como recíproca e gratuita benevolência entre liberdades pessoais.

Na tradição cristã e eclesial, Tomás de Aquino foi o teólogo que melhor sistematizou teologicamente a amizade, enquanto forma de amor humano, vivida por Cristo numa dádiva infundável. Intuindo a originalidade do dado evangélico, definiu a caridade como “uma amizade do homem por Deus.”³⁹ Para ele, a amizade é uma forma de amor (*amor amicitiae*), a mais delicada e sublime expressão do amor humano. Baseia-se na benevolência (*amor benevolentiae*), pela qual se ama o bem em si, em contraposição com a concupiscência (*amor concupiscentiae*) com o qual amamos os objetos (coisas ou pessoas) não em si, mas para nós, em sentido egocêntrico. A benevolência é um movimento afetivo direto para o outro e nos abre a ele com um dinamismo altruístico e estativo. A benevolência funda a amizade quando consegue provocar no outro um dinamismo similar.⁴⁰

Entendemos que o Papa Francisco funda sua visão sobre a amizade social nesta fonte tomista sobre o amor de benevolência, enquanto capacitador de relações que consigam superar um ato egocêntrico. Se em Aristóteles, o grande teórico da amizade na tradição grega clássica, a amizade se subdividia em três tipos: a que se funda sobre o prazer, sobre o interesse e sobre o bem moral, para Tomás de Aquino, a amizade consiste essencialmente em um amor recíproco entre semelhantes, desejando o bem do outro em si.⁴¹ É neste sentido, que a Sagrada Escritura compreende o modo como Deus deseja que o ser humano, criado à sua imagem e semelhança, participe do seu amor gratuito e incondicional, assim como Cristo participou. Deus que é Pai, na verdade, é amigo do ser humano, e se revela de forma amorosa àqueles que escolheu para colaborar em seu projeto de salvação.⁴²

³⁸ GUIDI, 1997, p. 9.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teologia*. São Paulo: Loyola, 1997. In: II-II, q. 23, a.1, ad.3.

⁴⁰ ALVAREZ, T. Amizade. In: ANCILLI, E. (org.). *Dicionário de Espiritualidade*. Vol. I. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2012. p. 141.

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO, 1997, In: II-II, q. 25, a.4.

⁴² MONDIN, Battista. Amizade. In: MONDIN, Battista. *Dicionário Enciclopédico do pensamento de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Loyola, 2023. p. 46.



A teologia contemporânea, assumida no Concílio Vaticano II, vê na amizade o modo como Deus, senhor e salvador da história, age com os seres humanos. Deus Pai autorrevela-se por meio de Jesus Cristo às pessoas como seus amigos.⁴³ Por isso, Jesus Cristo já não chama os seus discípulos “servos, mas amigos”.⁴⁴ Por isto, todos os crentes em Cristo são “irmãos, amigos e co-herdeiros”.⁴⁵ Esta amizade fundamental torna também os bispos “irmãos e amigos” dos presbíteros.⁴⁶ A atividade episcopal magisterial torna-se fecunda quanto “favorece o nascer da amizade”⁴⁷ entre os homens. Os presbíteros são entre si como “verdadeiros irmãos e amigos”.⁴⁸ Toda a ação formativa destina-se a tornar os homens “amigos” de Cristo.⁴⁹ A educação cristã tende a gerar “relação de amizade entre os alunos” e entre estes e os professores, destinada a continuar para além da escola.⁵⁰ Enfim, o testemunho da “amizade evangélica”⁵¹ pode chegar até a doar a vida “pelos seus amigos”⁵², até cooperar na edificação “da ordem internacional no respeito das legítimas liberdades e em amigável fraternidade” (GS 88).⁵³

Portanto, uma ética da amizade já encontra sua fonte na própria revelação bíblica. Na FT, o Papa Francisco desdobra esta noção revelacional

⁴³ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “*Dei Verbum*”: sobre a Revelação Divina. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; DV 2.

⁴⁴ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática “*Lumen Gentium*”: sobre a Igreja. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; LG 28.

⁴⁵ CONCÍLIO VATICANO II, 1997; LG 50.

⁴⁶ CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Presbyterorum Ordinis*”: sobre o ministério e a vida dos presbíteros. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; PO 7.

⁴⁷ CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Christus Dominus*”: sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; CD 13.

⁴⁸ CONCÍLIO VATICANO II, 1997; PO 8.

⁴⁹ CONCÍLIO VATICANO II. Decreto “*Optatam Totius*”: sobre a formação sacerdotal. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; OT 8.

⁵⁰ CONCÍLIO VATICANO II. Declaração “*Gravissimum Educationis*”: sobre a educação cristã. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; GE 5; 8.

⁵¹ CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*”: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997; GS 49.

⁵² CONCÍLIO VATICANO II, 1997; GS 32.

⁵³ GUIDI, 1997, p. 11.



e a caracteriza no contexto da amizade social para todas as pessoas. Como o cristianismo, em sua expressão histórica, surge acolhendo e igualando a todos, é lógico que na base ética da fé cristã a amizade seja vivida em sua horizontalidade, conduzindo-a à verticalidade no encontro definitivo com Deus. Na tradição da Igreja, a amizade foi lentamente assumida pelos teólogos que a descreveram mais em seu aspecto místico-espiritual que na condição propriamente de pertença real. Em Francisco, esta noção teológica é assumida na própria eclesiologia, o que lança um olhar de esperança diante do desafio do individualismo contemporâneo.

3 O olhar esperançoso da *Fratelli Tutti* diante do individualismo narcísico

Na última parte deste artigo, procurar-se-á apresentar a FT, encíclica sobre a fraternidade e a amizade social do Papa Francisco, como um olhar esperançoso diante dos diversos e complexos desafios sociais, culturais e econômicos existentes hoje, com destaque para o individualismo. Uma análise do contexto hodierno jamais pode fazer com que se apague, dentro de nós, a luz da esperança. Esse é o primeiro convite do Papa Francisco, ao final do primeiro capítulo: apesar de tudo, caminharmos na esperança.⁵⁴ Mais do que ter esperança, trata-se de abrir-se à possibilidade de mudança ousada, o que nos impede de acomodarmo-nos à ordem presente ou cedermos ao pessimismo contagioso.

A fim de tornar isso algo concreto, o Papa apresenta, no segundo capítulo, a parábola do Bom Samaritano como paradigma capaz de iluminar a realidade.⁵⁵ Papa Francisco, por meio dela, nos propõe repensar a noção de proximidade, alargada e radicalizada por Jesus, como antídoto contra a indiferença reinante. E como desdobramento dessa noção surgem outras duas, a saber, a de sensibilidade e a de responsabilidade.⁵⁶ Em síntese, não se trata de perguntarmos quem é o nosso próximo, mas de fazermos-nos próximos a todos (sem exclusão de ninguém), como fez o bom samaritano. E essa conversão do coração e das mãos tem como fundamento último reconhecermos a nós mesmos como frágeis

⁵⁴ FRANCISCO, 2020; FT 51.

⁵⁵ FRANCISCO, 2020; FT 56.

⁵⁶ É interessante observar que a partir do capítulo II da Encíclica FT o termo “próximo” aparece 29 vezes ao longo de todo o documento, “proximidade” mais oito vezes e “responsabilidade” aparece 14 vezes, como chaves de leitura para uma conversão pessoal, eclesial e social hodierna.



e necessitados de cuidado, ao mesmo tempo que chamados por Jesus a sermos como o Pai, porque assim ele age conosco, sem obstáculos para manifestar o seu amor.⁵⁷

Esse processo de conversão, porém, nem sempre é favorecido por uma vivência religiosa obediente, baseada no cumprimento de leis e preceitos, como a própria parábola denuncia, ao falar daqueles que passam ao largo do moribundo. Para o Papa, é importante se ater a esse detalhe, pois as figuras do sacerdote e do levita advertem para o fato de que “crer em Deus e o adorar não é garantia de viver como agrada a Deus”, ao passo em que muitos não crentes podem estar vivendo melhor a sua vontade do que os crentes⁵⁸. Um exemplo concreto disso é apresentado pelo pontífice quando adverte sobre o tratamento desumano a que são submetidos muitos imigrantes, inclusive por parte dos cristãos, deixando prevalecer preferências políticas no lugar das exigências vivificantes da fé.⁵⁹

Castillo, quando analisa a mesma parábola e se detém nesta nuance dos personagens religiosos que passam ao largo, vai além e permite compreender a fundo o que diz o Papa. Segundo o teólogo espanhol, o fato de o sacerdote ser considerado “cumpridor” dos deveres religiosos e o samaritano ser o “herege” é algo elementar na parábola⁶⁰. Evidencia, dessa forma, que nem sempre a religião é capaz de nos tornar sensíveis ao sofrimento humano. Isso porque, diversas vezes, as obrigações religiosas são vistas pelos fiéis como as únicas atitudes corretas e desejadas por Deus,⁶¹ ao contrário das necessidades dos que nos cercam, relegadas a um segundo plano, sobre as quais, porém, se deteve o samaritano da parábola.

Assim, uma ética cristã do dever cumprido tranquiliza a consciência, ao passo que uma ética da necessidade vital satisfeita nos deixa em crise, nos desconcerta, pois as necessidades do outro podem nos comprometer até onde nem imaginamos, exigindo-nos uma doação sem limites, e isso nos causa medo e resistência.⁶² Todavia, segundo o Papa, esse é o único modo de vida capaz de nos realizar plenamente, ou seja,

⁵⁷ FRANCISCO, 2020; FT 60.

⁵⁸ FRANCISCO, 2020; FT 74.

⁵⁹ FRANCISCO, 2020; FT 39.

⁶⁰ CASTILLO, José Maria. *A ética de Cristo*. São Paulo: Loyola, 2010. p. 98.

⁶¹ CASTILLO, 2010, p. 87.

⁶² CASTILLO, 2010, p. 87.



O ser humano está feito de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude “a não ser no sincero dom de si mesmo” aos outros. E não chega a reconhecer plenamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros: “só comunico realmente comigo mesmo, na medida em que comunico com o outro”. Isso explica por que ninguém pode experimentar o valor de viver, sem rostos concretos a quem amar.⁶³

Ademais, reconhecer a dignidade humana de cada um, diz o pontífice, é ser capaz de doar ao outro o nosso próprio tempo, deixar incomodar-se pelo outro que muitas vezes “atrapalha” nossos projetos, que não se identifica com nossos grupos, nem se encaixa em nossas classificações.⁶⁴ Contra a mentalidade de otimização do tempo em vista do lucro e da autovigilância a que o neoliberalismo nos aprisiona, é indispensável que, hoje, juntamente com um discurso de defesa dos direitos humanos, busque-se defendê-los concretamente, considerando cada um, sobretudo os feridos e deixados à margem, como dignos de nosso tempo, isto é, de nossa atenção, de nossa escuta e cuidado. A nós cristãos, essa forma de vida é a única digna desse nome, pois, a partir da encarnação, somos chamados a identificarmo-nos com o próximo, levando-nos a reconhecer o outro como a nossa própria carne.⁶⁵

Tamanha responsabilização pela vida do outro tem ainda uma outra razão de ser que deriva do coração da fé cristã. Papa Francisco observa que a parábola não descreve como foi realizada a violência, mas Jesus parte do fato consumado, o que significa que “Não nos detém na lamentação do fato, nem dirige nosso olhar para os salteadores.”⁶⁶ São coisas, infelizmente, do nosso cotidiano, as quais todos conhecemos e das quais somos testemunhas. Todavia, fixar o olhar em quem cometeu a violência deixando de lado a vítima é um erro. Não se trata de deixar impune quem age dessa e de tantas outras formas brutais, mas de não deixar que sejamos consumidos por sentimentos que nos levem a agir da mesma forma violenta, esquecendo-se do mais importante à luz do Evangelho: as vítimas.⁶⁷

⁶³ FRANCISCO, 2020; FT 87.

⁶⁴ FRANCISCO, 2020; FT 101.

⁶⁵ FRANCISCO, 2020; FT 84.

⁶⁶ FRANCISCO, 2020; FT 72.

⁶⁷ GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 50.



Na perspectiva de Adolphe Gesché, é importante separarmos responsabilidade de culpabilidade diante do mal, tanto moral quanto social. Segundo ele, para que alguém seja realmente responsável não é indispensável que seja culpado.⁶⁸ Mais ainda, justamente porque não se é culpado, é que uma responsabilidade ativa pode ser vivida enquanto salvação, realização de um bem que é abundante, que não se limita à justiça, mas ultrapassa as consequências destrutivas causadas às vítimas.

Quando observamos a parábola isso fica evidente. Sobre a violência é dito que “caiu nas mãos dos salteadores que, depois de o despojarem e encherem de pancadas, o abandonaram, deixando-o meio morto” (Lc 10, 30-31). Já sobre o bem realizado pelo samaritano é dito que

chegou ao pé dele e, vendo-o, encheu-se de compaixão. Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e cuidou dele. No dia seguinte, tirando dois denários, deu-os ao estalajadeiro, dizendo: ‘Trata bem dele e, o que gastares a mais, pagar-te-ei quando voltar’” (Lc 10, 33-35).⁶⁹

Se para descrever o mal cometido e sofrido são usados quatro verbos, para descrever o bem realizado utiliza-se o dobro.

Nesta perspectiva, para Gesché, quando Jesus propõe a referida parábola, é do terceiro ator (não culpado, nem vítima), o bom samaritano, que se espera mudar aquela realidade, e é ele quem Jesus nos apresenta como exemplo: “Vai e faz tu também o mesmo” (Lc 10,37). Com essas palavras, diz o Papa, Jesus “desafia-nos a deixar de lado toda a diferença e, em presença do sofrimento, fazer-nos vizinhos a quem quer que seja.”⁷⁰ Mais ainda, pode-se dizer que somos chamados a sermos como Jesus, um responsável não culpado, capazes de carregarmos sobre nós o outro, a quem encontramos pelo caminho ou mesmo com quem partilhamos a vida. Essa atitude, porém, é possível apenas depois que o próprio Deus assim o fez conosco em Jesus, Um Absoluto, des-ligado de toda cumplicidade, que nos ab-solveu de toda culpa, até “ser feito pecado por causa de nós”.⁷¹

⁶⁸ GESCHÉ, 2003, p. 74.

⁶⁹ FRANCISCO, 2020; FT 56, grifo nosso.

⁷⁰ FRANCISCO, 2020; FT 81.

⁷¹ 2Cor 5,21. Cf. GESCHÉ, 2003, p. 78-79.



Justamente por isso, libertou as mediações possíveis para que a salvação continue eficaz no hoje da história, através de nós, de modo particular, por meio da caridade ou da solidariedade, como apresenta o Papa.⁷² Por solidariedade, Francisco fala do serviço concreto e multiforme de cuidar dos outros, pois “fixa sempre o rosto do irmão, toca a sua carne, sente a sua proximidade e, em alguns casos, até ‘padece’ com ela e procura a promoção do irmão. Por isso, o serviço nunca é ideológico, dado que não servimos ideias, mas pessoas.”⁷³

Em suma, para o Papa, por meio da Encíclica FT, o que se tem é um convite a vivermos não só a nossa condição de *capax Dei*, mas nossa capacidade de vivermos como humanos, capaz de amar. Entretanto, para isso é necessário reconhecer-se socialmente ferido pela mentalidade que nos orienta e, muitas vezes, determina nossa vida e relacionamentos. Uma vez conscientes, somos impelidos a romper com essa lógica do mercado para que, encontrando-nos com os feridos, curemos a nós mesmos, e juntos cheguemos a uma economia e uma política às quais possamos confiar aquele que encontramos à margem, para que ofereçam mais do que podemos ofertar sozinhos.

Conclusão

Como é possível perceber, a realidade atual se mostra muito pouco, ou quase nada, favorável à fraternidade e à amizade social. O neoliberalismo criou um ambiente de competição generalizada, transformando as próprias disposições subjetivas dos indivíduos, acentuando e agravando ainda mais certa tendência individualista narcísica, com efeitos nefastos para as relações, sejam aquelas no nível interpessoal, sejam as no nível social e político. A degradação das relações pela lógica do mercado competitivo, faz com que as pessoas não se vejam como irmãs umas das outras, mas como concorrentes a quem, se necessário, devem ser eliminadas para seguirem vivas na competição na qual a vida foi transformada.

Da perspectiva cristã, isso tudo é contrário à vontade de Deus que é a de que o ser humano se realize e seja de fato feliz. Tal realização e felicidade, no entanto, depende de algo que estaria inscrito no mais profundo do ser humano: a necessidade de relações fraternas, de solidariedade coletiva, relações baseadas no amor gratuito e que

⁷² FRANCISCO, 2020; FT 114-117.

⁷³ FRANCISCO, 2020; FT 115.



tem por interesse o bem do outro e de todos. O ser humano não se realiza sozinho, mas a própria realização pessoal se inscreve na realização coletiva, comunitária e social. A realização da comunidade é condição da realização do indivíduo. A ética cristã da amizade brota da revelação de Deus e de seu projeto, que se dá em e por Jesus, por meio do Espírito. A antropologia que brota dessa revelação aparece como reflexo mesmo do modo como Deus é em si (comunhão, relação) e de seu trato amoroso para com a humanidade. A amizade cristã é a capacidade nova de amar a todos indistintamente como Cristo amou e revelou o verdadeiro amor.

O Papa Francisco se ancora, portanto, na mais autêntica tradição cristã eclesial para apresentar sua proposta na FT. Tem em conta as dificuldades que a realidade atual impõe, as resistências que encontra, mas nem por isso perde a esperança. A sustenta na capacidade de abertura que o ser humano ainda possui, abertura a Deus e aos outros. Essa capacidade de abertura ao que transcende nossos limites, se converte na capacidade de ser e viver como plenamente humano e ser humano é ser em comunidade, é ser com os outros. Não de qualquer jeito, mas como irmãos e irmãs com quem se partilha a existência.

O grande desafio, diante de uma cultura que tende à individualização de tudo (cada um é responsável por si e só), é recordar a responsabilidade que cada um deve ter diante do outro, como a um irmão, de quem se deve cuidar. Sentirmo-nos responsáveis uns pelos outros para não agirmos como Caim: “que tenho eu a ver com o outro?” (Gn 4). Isso implica, não só uma transformação da intencionalidade subjetiva, mas uma mudança das estruturas para que favoreçam as condições de fraternidade e amizade social, inclusive a nível político e econômico.

Referências

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2015.

ALVAREZ, T. Amizade. In: ANCILLI, E. (org.). *Dicionário de Espiritualidade*. Vol. I. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2012. p. 140-144.

BAUMAN, Zygmunt. *A riqueza de poucos beneficia todos nós?* Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

CASTILLO, José Maria. *A ética de Cristo*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.



DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Tradução Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica “Fratelli Tutti”*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020.

GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. São Paulo: Paulinas, 2003.

GUIDI, S. de. Amizade. In: COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. Amizade. *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 7-21.

GOFFI, T. Amizade. In: FIORES, S.; GOFFI, T. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993.

HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectivas do digital*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

MONDIN, Battista. Amizade. In: MONDIN, Battista. *Dicionário Enciclopédico do pensamento de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Loyola, 2023. p. 46-48.

MORENO, Leda Virgínia Alves. Compreendendo o tempo de incertezas para construir uma nova ética: a perspectiva de Zygmunt Bauman. In: PESSINI, Leo; SIQUEIRA, José Eduardo de; HOSSNE, William Saad (org.). *Bioética em tempos de incertezas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2010.

SANDEL, Michael J. *O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado*. Tradução Clóvis Marques. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teologia*. São Paulo: Loyola, 1997. In: II-II, q. 23, a.1, ad.3; q. 25, a.4

TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teologia*. São Paulo: Loyola, 1997. In: II-II, q. 25, a.4.



A comunidade, um tema ainda necessário: ecos da Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco

The community, a still necessary topic: echoes of
Pope Francis' Encyclical *Fratelli Tutti*

Rogério L. Zanini*

FTCHPF

Edivaldo José Bortoleto**

UFES

Recebido em: 21/10/2023. Aceito em: 21/11/2023.

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir o tema da comunidade tendo por base a Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. A questão que instiga se refere à pertinência da comunidade cristã, que por um lado, abraça o coração da experiência de fé cristã, mas, por outro lado, vem sendo corroída devido à força motriz proveniente de uma sociedade sem coração, com as marcas do individualismo e da cultura da indiferença. A nossa hipótese de trabalho é que a comunidade na ótica da amizade social, ou amor social, desenvolvida por Papa Francisco comporta um caminho histórico-salvífico para a humanidade. Esta hipótese está ancorada na FT, quando o Papa Francisco, afirma 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” (FT-6).

Palavras-chave: Papa Francisco; comunidade; Fratelli Tutti; pessoa humana.

Abstract: The objective of this article is to reflect the theme of community based on Pope Francis' Encyclical *Fratelli Tutti*. The question that instigates refers to the pertinence of the Christian community, which on the one hand, embraces

* Doutor e Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC-RS, 2020). Professor da Faculdade de Teologia e Ciências Humanas de Passo Fundo.
E-mail: zaninipastoral@hotmail.com – <https://orcid.org/0000-0001-8771-3799>.

** Doutor em Comunicação e Semiótica (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, 2003). Doutor em Educação (Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), 2010). Mestre em Filosofia da Educação (Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), 1993). Graduado em Filosofia (Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-CAMP), 1983). Bacharelado em Teologia (Faculdade Unida de Vitória (FUV) – Vitória, ES), e professor da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).
E-mail: ejbortolo@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0002-7748-8361>.





the heart of the experience of Christian faith, but, on the other hand, has been eroded due to the driving force coming from a heartless society, with the marks of individualism and the culture of indifference. Our working hypothesis is that the community from the perspective of social friendship, or social love, developed by Pope Francis entails a historical-salvific path for humanity. This hypothesis is anchored in FT, when Pope Francis states that "in the face of the various current ways of eliminating or ignoring others, we are capable of reacting with a new dream of fraternity and social friendship that is not limited to words" (FT-6).

Keywords: *Pope Francis; community; Fratelli Tutti; human person.*

Introdução

Buscando a origem da palavra comunidade, encontramos que se origina do latim COMMUNITAS, “comunidade, companheirismo”, e de OMMUNIS, “comum, geral, compartilhado por muitos”. Trata-se de uma palavra bastante sugestiva comum-unidade, na qual são compartilhados valores, culturas, histórias de vida, espaço da diversidade em todos os âmbitos da vida humana.

A comunidade, para os cristãos, se constitui em uma perspectiva teológica que forma um universo de valores coerentes a uma prática de testemunho, e que decide a qualidade das relações e fortalece os vínculos de pertencimento, de solidariedade e de fraternidade universal. É a vivência do Batismo que introduz no caminho da salvação (Cl 1,21-23) e onde os batizados são chamados a viver o compromisso assumido, isto é, a renúncia ao mal e o cultivo da fé trinitária, onde não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher, pois todos são um só, em Cristo Jesus (Gl 3,28).

À luz da *Fratelli Tutti*, podemos perceber que a comunidade de Jesus se articula perante duas dimensões fundamentais que continuam válidas para o futuro da humanidade: o amor aos humanos, particularmente aos pobres e sofridos e o cuidado e a defesa da casa comum. “Semeou paz por toda a parte e andou junto dos pobres, abandonados, doentes, descartados, dos últimos” (FT-2). “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” (FT-6). E “cuidar do mundo que nos rodeia e sustenta significa cuidar de nós mesmos. Mas precisamos nos constituir como um ‘nós’ que habita a casa comum” (FT-17).

O objetivo desta reflexão é tomar os conceitos de comunidade cristã e pessoa humana ligando-os com *amizade social*, no sentido de compreender sua pertinência no contexto atual diante de “as sombras dum



mundo fechado”, como tem chamado o Papa Francisco (FT-Capítulo I). Por isso, o presente texto busca em primeiro lugar localizar a partir da Encíclica, a importância da comunidade como condição necessária na superação do individualismo e da cultura da indiferença. E neste ponto, há uma ênfase na compreensão da dimensão da amizade social como proposta para ressignificar a fraternidade universal, na forma enfatizada pelo Papa Francisco. Em segundo lugar, recorreremos ao conceito de pessoa humana porque a comunidade como amizade social faz-se necessária na dialética em curso, para mirar a questão da pessoa. *Comunidade e Pessoa* se dialetizam enquanto momentos necessários e indissolúveis, pois uma dimensão é intrínseca à outra e vice-versa. Seguimos com a reflexão para em terceiro lugar, destacar o modo como a missão evangelizadora da Igreja exige a amizade social. Isto é visível porque somos uma família comum com um propósito comum. Daí o imperativo de construirmos uma comunidade de solidariedade e pertença, que acabe por fortalecer e impulsionar as pastorais sociais, bem como fundamentar uma fé genuinamente cristã preocupada com a integridade da vida, como vem apresentada na parábola do Samaritano.

1 Ninguém se salva sozinho: viver no barco da comunidade

É fundamento da fé cristã a convicção de que a salvação é comunitária. “Os discípulos de Jesus são chamados a viver em comunhão com o Pai (1Jo 1,3) e com seu Filho morto e ressuscitado, na comunhão do Espírito Santo” (1Cor 13,13)” (DAp-155)). Continuam os Bispos em Aparecida afirmando: a fé em Jesus Cristo nos chegou através da comunidade eclesial. “Isso significa que uma dimensão constitutiva do acontecimento cristão é o fato de pertencer a uma comunidade concreta na qual podemos viver uma experiência permanente de discipulado e de comunhão com os sucessores dos Apóstolos e com o Papa” (DAp-156). Já a constituição dogmática *Lumen Gentium*, afirmava: “Aproveu a Deus santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num Povo” (LG-9).

Com o Papa Francisco encontramos a mesma insistência e clareza quando afirmou em sua primeira exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*:



Deus [...] escolheu convocá-los como povo, e não como seres isolados. Ninguém se salva sozinho, isto é, nem como indivíduo isolado, nem por suas próprias forças. Deus atrai-nos, no respeito da complexa trama de relações interpessoais que a vida numa comunidade humana supõe (EG-113).

É interessante observar que a formação da comunidade, segundo a fé cristã, procede do critério da universalidade salvífica, próprio da dinâmica do Evangelho, dado que o Pai quer que todas as pessoas sejam salvas. Seu plano de salvação consiste em “submeter tudo a Cristo, reunindo n’Ele o que há no céu e na terra” (Ef 1,10). Caminho fecundo que abre um feixe de luz para a vida cristã, porque por um lado, leva a valorizar a história de salvação e a presença encarnada do Evangelho na vida sem pretender elaborar um pensamento desligado deste tesouro da vida de carne e osso. Por outro lado, este critério impele a pôr em prática a Palavra, a realizar obras de justiça e caridade nas quais se torne fecunda esta Palavra. “Não pôr em prática, não levar à realidade a Palavra é construir sobre a areia, permanecer na pura ideia e degenerar em intimismos e gnosticismos que não dão fruto, que esterilizam o seu dinamismo” (EG-233).

Ora, a convicção cristã da presença atuante de Deus na história, como o *Deus conosco*, bem como o valor irrenunciável da comunidade, foi sendo enfraquecida ao longo da história. Por diferentes motivos, a comunidade deixou de constituir-se no centro da vida cristã como prática dos batizados. Entre os motivos está a marca de uma sociedade fragmentada, perda dos valores éticos e morais, crescimento das subjetividades, individualismo, cultura da indiferença provocada pelo sistema capitalista e outros.

Nas palavras do Papa Francisco: “em última análise, uma vida fechada a toda a transcendência e entrincheirada nos interesses individuais” (FT-113). Como isso, Deus também deixou de ser perceptível nas rodas de conversas para assumir impulsos ocasionais perante as necessidades incontornáveis pelos humanos. O teólogo chileno Segundo Galilea ainda na década de 90, em uma reflexão muito pertinente para os dias atuais, denominou de “demônios do apostolado”, esta concepção que se distancia de um Deus acolhedor, misericordioso, e que se personifica na coletividade, na relação com o outro/a, para se tornar abstrato e genérico, e que não leva em conta a situação concreta das pessoas e das sociedades e, sobretudo, dos pobres, marginalizados e sofredores



que se encontram em nossas comunidades Para esta reflexão interessa trazer em discussão sua reflexão sobre o “demônio do messianismo”. De acordo com Segundo Galilea:

O messianismo constitui basicamente uma atitude deficiente em relação a Deus: eu sou o “piloto” e o Senhor é o “copiloto” ajudante. Quem cai nesta tentação, não é que deixe de levar Deus em conta, de rezar e de recorrer a Ele diante dos problemas, mas o faz para que Deus simplesmente lhe ajude no apostolado que ele próprio dirige e planeja. Em última análise, se busca incorporar o Senhor em nosso trabalho e não de nos incorporarmos no trabalho de Deus, que é o específico do apostolado: Deus é o “piloto” e eu sou o “copiloto” ajudante. Trata-se, inconscientemente, de substituir o messianismo de Cristo, o único evangelizador, pelo nosso messianismo pessoal.¹

Na atualidade, o Papa Francisco, chama este caminho de pior do que o relativismo doutrinal. “Tem a ver com as opções mais profundas e sinceras que determinam uma forma de vida concreta. Este relativismo prático é agir como se Deus não existisse, decidir como se os pobres não existissem, sonhar como se os outros não existissem, trabalhar como se aqueles que não receberam o anúncio não existissem” (EG-80).

Por sua vez, como na cena de Jesus com os discípulos, enquanto o barco avança em águas tranquilas, nada os impele a invocar a Deus, mas quando o barco começa a balançar – *o salva-nos* aparece de forma impositiva por parte dos discípulos para com Jesus. E aí expressões como: “Deus eu lhe ordeno para curar, libertar, resolver este problema de maneira urgente”, tornam-se normais e denotam a falta de escrúpulos perante Deus.

Nesta direção podemos encontrar as referidas palavras do Papa Francisco quando se refere às tragédias como oportunidades para refletir sobre os rumos da humanidade. Assim, Papa Francisco diz que:

é verdade que uma tragédia global como a pandemia do Covid-19 despertou, por algum tempo, a consciência de sermos uma comunidade mundial que viaja no mesmo barco, onde o mal de um prejudica a todos. Recordamo-nos de que ninguém se salva sozinho, que só é possível salvar-nos juntos (FT-32).

¹ GALILEIA, Segundo. *Tentación y Discernimiento*. Madrid: Narcea, 1991. Disponível em: <https://diocesevaladares.com.br/os-demonios-do-apostolado-segundo-galilea/>.



Como os discípulos, no meio do mar agitado e com a *água entrando no barco*, nestes momentos de desespero e de tragédia, a comunidade se percebe vulnerável e que seus projetos são baseados em falsas seguranças. A realidade da pandemia desfez programas, projetos, hábitos e prioridades. “Com a tempestade, caiu a maquiagem dos estereótipos com que mascaramos o nosso ‘eu’ sempre preocupado com a própria imagem” (FT-32).

O teólogo Leonardo Boff, ressalta aquilo que considera inovador face ao magistério anterior dos Papas. Para ele, o inovador é que o Papa Francisco “apresenta uma alternativa paradigmática à nossa forma de habitar a casa comum, submetida a muitas ameaças”. Aponta para as “sombras densas” e chama para um novo paradigma civilizatório, porque “atualmente não há um projeto comum para a humanidade” (FT-18). Para Boff, “um fio condutor passa por toda a encíclica: “a consciência de que ou nos salvamos todos ou ninguém se salva” (FT-32). Esse é o projeto novo. E para refazer este tecido social Francisco propõe um novo paradigma da fraternidade universal e da amizade social. Para direcionar a humanidade a este novo paradigma se faz necessário deslocar o centro de uma civilização técnico-industrialista e individualista para uma civilização solidária, da preservação e do cuidado de toda a forma de vida. Caminho de esperança que manifestou no encontro com os movimentos sociais: “não esperem nada de cima pois vem sempre mais do mesmo ou pior; comecem por vocês mesmos”. Por isso, sugere: “é possível começar de baixo, de cada um, lutar pelo mais concreto e local, até o último rincão da pátria e do mundo” (FT-78).²

“As sombras dum mundo fechado” (FT-Capítulo I) provocadas pelo sistema capitalista fizeram a humanidade perder a virtude da comunhão, da fraternidade universal e se centrar no indivíduo. No contexto da análise da parábola do samaritano, Francisco interpela *sobre com quem nos identificamos?*

Precisamos de reconhecer a tentação que nos cerca de se desinteressar dos outros, especialmente dos mais frágeis. Digamos que crescemos em muitos aspetos, mas somos analfabetos no acompanhar, cuidar e sustentar os mais frágeis e vulneráveis das nossas sociedades desenvolvidas.

² BOFF, Leonardo. *Fratelli Tutti*: a política como ternura e amabilidade. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/603497-fratelli-tutti-a-politica-como-ternura-e-amabilidade-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso em: 25 out. 2020.



Habituamo-nos a olhar para o outro lado, passar à margem, ignorar as situações até elas nos caírem diretamente em cima (FT-64).

Este desinteresse se visualiza na prática de vida das pessoas como, por exemplo, quando uma pessoa é assaltada na rua e muitos fogem como se não tivessem visto nada. Ou perante um atropelamento, quando alguém com o seu carro foge; ou na presença de um pedinte, quando se volta o rosto para o outro lado, ou se atravessa a rua, como se isso não lhe dissesse respeito. “Pensam só em evitar problemas; não importa se um ser humano morre por sua culpa. Mas estes são sinais dum estilo de vida generalizado, que se manifesta de várias maneiras, porventura mais sutis” (FT-65). E sentencia dizendo: “são sintomas duma sociedade enferma, pois procura construir-se de costas para o sofrimento” (FT-65).

Distorções presenciadas e vividas no cotidiano que fazem com que alguns dos conceitos mais importantes para uma convivência saudável entre todos possa estabelecer-se e permanecer, tais como: igualdade, democracia, liberdade, justiça, e sejam substituídos pelo egoísmo e a falta de interesse pelo bem comum, *“a sociedade cada vez mais globalizada torna-nos vizinhos, mas não nos torna irmãos”* (FT-12).

Contrariando este estilo de vida e o caminho suicida de uma humanidade que passa ao largo dos sofrimentos humanos e da criação, Francisco na sua encíclica recoloca a importância da comunidade como lugar de construção da amizade social, em vista da integralidade da vida lugar de solidariedade e de pertença. Nesta direção é que a amizade social, vencendo as relações líquidas e superficiais, avança para construir o paradigma de fraternidade universal.

1.1 Comunidade como amizade social

O tema da “amizade social”, ou do “amor social” ganha relevância e uma compreensão muito própria na Encíclica. “A partir do amor social é possível avançar para uma civilização do amor em que todos nós podemos nos sentir chamados”. Acrescenta: “O amor social é uma força capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e renovar profundamente, desde o interior, as estruturas, organizações sociais, ordenamentos jurídicos” (FT-183).

É interessante perceber a relação construída por Francisco entre amor e amizade social.



O amor que se estende para além das fronteiras está na base daquilo que chamamos amizade social em cada cidade ou em cada país. Se for genuína, esta amizade social dentro duma sociedade é condição para possibilitar uma verdadeira abertura universal. Não se trata daquele falso universalismo de quem precisa de viajar constantemente, porque não suporta nem ama o próprio povo. Quem olha para a sua gente com desprezo, estabelece na própria sociedade categorias de primeira e segunda classe, de pessoas com mais ou menos dignidade e direitos. Deste modo, nega que haja espaço para todos (FT-99).

A amizade social se torna condição para uma verdadeira abertura, que inclui e não exclui, que atua propondo o universalismo sem desprezar as pessoas mais pobres. Certamente o Papa tem consciência dos desastres do que significa primeira e segunda categorias, bem como quando o próprio conceito de amizade social ou mesmo do amor social estão desgastados e generalizados para eclipsar a dignidade universal.

Neste sentido pode-se construir pontes reflexivas entre a amizade social presente na Encíclica do Papa Francisco com o tema da amizade social desenvolvida pelo teólogo José Tolentino Mendonça, em sua obra intitulada *“Nenhum caminho será longo: para uma teologia da amizade”*.³ No início do livro, o autor justifica o porquê de falar de amizade e a coloca em contraponto com a palavra amor. “Parece que nossa época só sabe falar de amor”. Ao exalar esta palavra por todos os lados, no entanto, diminuiu claramente sua força expressiva. “Cada vez menos se sabe menos a que nos referimos quando falamos de amor”. Tudo é amor e no universo religioso, segundo Tolentino, infelizmente não é muito diferente. E propõe a dimensão da amizade como mais adequada para superar os excessos da utilização da palavra amor, sem seu significado primordial. “Estou convencido de que uma parte importante do problema é a ausência de uma reflexão sobre amizade”. “A amizade é uma experiência universal e representa, para cada pessoa, um percurso inapagável de humanização e de esperança”.⁴

Tolentino centra-se no conceito de amizade, porque o conceito de amor, categoria importantíssima na fé cristã, sofreu esvaziamento. Reconhece que a Bíblia retoma e propõe o termo amor de muitas formas.

³ Obra publicada em espanhol no ano de 2012, e traduzida pelas editoras Paulinas em 2013.

⁴ TOLENTINO MENDONÇA, José. *Nenhum caminho será longo: Para uma teologia da amizade*. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 11-12.



Este teólogo tem consciência de que o amor continua (e continuará) a ser muito válido e inspirador, por não deixar de ser componente de nossa relação com Deus como mistério. No entanto, defende a necessidade de não fechar uma única via de expressão. A Bíblia insiste, pedagogicamente, na pluralidade de acessos e, neste sentido, propõe redescobrir o valor da amizade na experiência cristã.⁵ Diante do perigo que tornou o vocábulo indeterminado do amor, propõe como um contraponto a questão da amizade. “Amizade é uma forma mais objetiva, mais concretamente desenhada, talvez mais possível de ser vivida”. Na amizade se aceita de forma mais natural as diferenças, uma certa distância que não é considerada obstáculo à confiança, mas, ao contrário, é condição da revelação de si”. A grande diferença entre amor e amizade reside no fato do amor tender sempre para o ilimitado, suspeitando de contornos e fronteiras.⁶

Na experiência da fé, Tolentino defende a tese da importância da amizade na construção do caminho da fé. “Resistimos a perceber que a fé autêntica é sempre uma fé de migalhas, como ensina a história da mulher cananea” (Mt 15,21-28). A relação a se construir com Deus é sempre de liberdade e respeito deixando Deus ser Deus e sentindo que Ele nos deixa ser nós. Não se tem dúvida que Deus bate à nossa porta, mas não arromba e somente entra em nossa vida se abirmos esta porta. Como ao primeiro casal, Adão e Eva, Deus pergunta onde estamos (Gn 3,9). Estranha pergunta uma vez que Deus sabe tudo. No entanto, se pode extrair uma bonita interpretação espiritual: “somente nós podemos dizer onde estamos”.⁷ Outras cenas são mais provocantes ainda quando personagens bíblicos são apresentados como aqueles que se colocam como amigos de Deus, ao lado de Deus. No mistério de compreender a Deus deixam entrever que no caminho da amizade, existe a necessidade de ajudar a Deus. “Nós é que temos que ajudar-te (ó Deus), e, ajudando-te, ajudamo-nos a nós”.⁸

As narrativas bíblicas não somente deixam entrever a necessidade de ajudar a Deus, como também a possibilidade de perdê-Lo. O capítulo 15 da narrativa lucana, o chamado evangelho dos perdidos (a ovelha, a moeda e o filho), parte de uma acusação que faziam a Jesus, porque tinha relações de amizades com gente pecadora e impura. Ao

⁵ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 15.

⁶ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 16.

⁷ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 19.

⁸ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 36.



lhermos estas parábolas vemos que “Jesus não apenas revela um Deus que corria a abraçar o regresso dos perdidos, mas um Deus que podemos perder, se não o aceitarmos tal qual ele é, no seu desmensurado desejo de amizade”.⁹

Nas narrativas do Novo Testamento, a pessoa de Jesus desempenha um papel extenso e profundamente marcado pela relação de amizade. A relação com os discípulos era claramente uma experiência de amizade. “Já vos não chamarei servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas tenho-vos chamado amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho feito conhecer” (Jo 15,15). Em outras ocasiões, os adversários utilizam da dimensão da amizade de Jesus com certos grupos ou pessoas para acusá-lo e incriminá-lo: amigos de publicanos e pecadores (Lc 7,34). Segundo Tolentino, o único personagem do Novo Testamento designado como amigo de Jesus é Lázaro. O autor destaca quatro características desta amizade.

- 1) Contar com o amigo. Marta e Maria mandam avisar que o amigo de Jesus, Lázaro está doente. Apesar dos transtornos Jesus volta a esta região para assistir o amigo;
- 2) Chorar o seu amigo. Alegregar-se com os amigos e chorar as dores é o que perpassa com Jesus. Atitude de sensibilidade, compaixão, respeito à dignidade da pessoa. Imagem do choro como símbolo do que as palavras não podem dizer;
- 3) Testemunhar até o fim (e para lá do fim) a vida do amigo. A morte de Lázaro se torna oportunidade para a revelação divina de Jesus: “eu creio que tu és o Cristo, o Filho de Deus que havia de vir ao mundo” (Jo 11,25), confessa Marta. Em cada amigo também é confiada a missão de repetir as palavras de Jesus, dando testemunho delas: “teu irmão há de ressuscitar” (Jo 11,23). Significa manter viva a comunhão com o patrimônio espiritual que a vida do amigo constitui e acreditando no triunfo da vida sobre a morte que Jesus prefigura;
- 4) Regressar ao amigo. Os encontros fazem parte da dinâmica das amizades. Superada a experiência-limite, Jesus volta a visitá-lo em outro momento para celebrarem o sabor da amizade e o seu perfume (Jo 12,1-3).¹⁰

⁹ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 98.

¹⁰ TOLENTINO MENDONÇA, 2013, p. 37-38.



Esta reflexão sobre a categoria amizade cunhada por Tolentino, está em coerência com a perspectiva apresentada por Francisco quando fala da amizade social. Se “a vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida” (FT-215), o caminho cristão é priorizar a cultura do encontro, das amizades abertas que desmentem toda a “manipulação ideológica, desafiando-nos a ampliar o nosso círculo, a dar à nossa capacidade de amar uma dimensão universal capaz de ultrapassar todos os preconceitos, todas as barreiras históricas ou culturais, todos os interesses mesquinhos” (FT-83).

Seja através da amizade social, ou pelo caminho do amor, o importante é que desencadeia o fundamental: comunidade com espírito de fraternidade universal. O contexto social testemunha uma convivência difícil entre as pessoas, gerando uma realidade marcada por guerras, divisões, aporofobias, violências de toda a ordem e falta de fraternidade.

Fraternidade é, na verdade, uma palavra que ficou registrada no papel desde a Revolução Francesa, quando o mundo exigia liberdade, igualdade e fraternidade. Hoje se percebe que esta última ficou nos porões da humanidade e sua consequência é o crescimento de uma sociedade de *Cains* que continuam a matar os *Abeis* da história. Por isso, o apelo certo de Francisco quando afirma: “o amor exige uma progressiva abertura, maior capacidade de acolher os outros, numa aventura sem fim, que faz convergir todas as periferias rumo a um sentido pleno de mútua pertença. Disse-nos Jesus: ‘Vós sois todos irmãos’ (Mt 23,8) (FT-95).

Ora, se a missão da Igreja é evangelizar, porque é isso que implica anunciar o reinado de Deus – honrar o Reino de Deus – isso precisa ser perceptível dentro dos processos históricos da ação evangelizadora. Um Reino que não abarca a história e seus problemas, infelizmente desvia a missão da Igreja enquanto “sacramental e sinal de salvação” histórica. “A Igreja é enviada por Jesus Cristo como sacramento da salvação oferecida por Deus” (EG-112).

2 Na comunidade a pessoa como “dom de si mesmo”

Ao explicitarmos anteriormente a comunidade como amizade social faz-se necessário na dialética em curso, mirar para a questão da pessoa. *Comunidade e Pessoa* se dialetizam enquanto momentos necessários e indissolúveis, pois uma dimensão é intrínseca à outra e vice-versa.



Mariano Moreno Villa no Verbetes *Comunidade* do *Dicionário do Pensamento Contemporâneo* diz que “frequentemente se diz que o ser humano está destinado a ser, dando expressão cabal de suas potencialidades, uma pessoa comunitária. Mas isto não parece um pleonasma? Em outros termos, é possível que um homem seja pessoa se não for, em sua própria constituição existencial um ser comunitário?”¹¹ Ora, dizer comunidade já não seria uma redundância ao dizer pessoa, enquanto pessoa comunitária, equivalente, portanto, a dizer “subir para cima” ou “descer para baixo”?

Tal questão permeia de forma diacrônica e sincrônica a história do pensamento tanto grego quanto bíblico. Tanto a tradição grega quanto a tradição semita explicitam leituras da dialética *Comunidade e Pessoa*. Em Aristóteles, em perspectiva grega, o “homem é um animal político”. Segundo Villa, se referindo a Aristóteles, “o homem necessita dos outros homens para poder viver, pois não basta a si mesmo, de forma que para conseguir sua perfeição, deve romper com o isolamento e a solidão”.¹² Em Lucas, agora em perspectiva semita, Villa faz referência a Atos 2,44-45: “Todos os que tinham abraçado a fé reuniam e punham tudo em comum (*apanta koina*); vendiam suas propriedades e bens, e os dividiam entre todos, segundo as necessidades de cada um”.¹³

Nesta intersecção da tradição grega e da tradição semita, o Papa Francisco coloca em evidência a questão da *Política* enquanto a *Melhor Política*. Todo o Capítulo V da *Fratelli Tutti* é dedicado ao tema da *Melhor Política* enquanto um ir além dos Populismos e dos Liberalismos, trazendo para a perspectiva da *Melhor Política* a dimensão do *Amor Político*. Diz o Papa Francisco: “todos os compromissos decorrentes da Doutrina Social da Igreja derivam da caridade que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a Lei (Mt 22,36-40)” (FT-181).

Como o objetivo deste artigo é refletir o tema da comunidade, tendo por base a *Encíclica Fratelli Tutti* do Papa Francisco, conforme anunciamos logo no início, vale antes de prosseguirmos na dialética necessária entre *Comunidade e Pessoa*, considerarmos algumas notas em relação à questão mesma do gênero Encíclica, principalmente, do gênero Encíclica no Magistério do Papa Francisco. Isso porque encontramos

¹¹ VILLA, Mariano Moreno (dir.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Editora Paulus, 2000. p. 121.

¹² VILLA, 2000, p. 122.

¹³ VILLA, 2000, p. 122.



algumas novidades não presentes nos Magistérios anteriores, bem como sobre o método e a epistemologia constitutiva dos textos do Magistério do Papa Francisco.

Ao longo da história do cristianismo – agora no mundo Ocidental – as *figuras* e *imagens* dos Papas foram as mais diversas. John W. O’Malley em *História Católica para a Igreja de hoje: como o nosso passado ilumina o nosso presente*, apresenta-nos as *figuras* e *imagens* dos Papas como tendo responsabilidades cívicas, como Gregório Magno; como governadores dos estados papais, como Gregório VII; como validadores de imperadores, como Leão III; como soldados, como Júlio II; como governadores, como Sisto V; e, como aqueles Papas que ensinam. “No século XIX, os papas acrescentam o ensino ao elenco de suas funções. Tornaram-se professores”.¹⁴ Assim, toda uma geração de Papas desde Leão XIII até Francisco serão *Papas professores*, ensinarão em seus Magistérios por meio das Encíclicas, gênero já existente na antiguidade, mas que, a partir do século XIX, como diz O’Malley, emergiu como um novo gênero.

Mas com o Papa Francisco, ganha outros contornos e, não poderia ser diferente, porque o Magistério do Papa Francisco tem uma singularidade, cuja eclesiologia é aberta ao mundo. Portanto, a Encíclica é um gênero aberto também, porque dialoga com o mundo e subsume nela as coisas do mundo. A “agenda inacabada do Vaticano II”, principalmente, desde a *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral que articula a *Igreja no Mundo* de hoje apresenta três características essenciais que dizemos juntamente com Juan Carlos Scannone:

Examinarei três pontos decisivos: (1) a mudança de paradigma teológico geral que ocorreu durante o concílio e que é particularmente visível nessa constituição pastoral; (2) a mudança de método que isso acarreta e a importância que teve e continua a ter para levar a cabo a agenda inacabada do concílio; (3) enfim, um de seus conteúdos evangelicamente fundamentais, que surgiu dessas mudanças e paradigma e de método: a opção pelo pobres, que o concílio não chega a explicitar nem a aprofundar, mas que é decisiva para nossa época atual “de globalização e de exclusão” e que o Papa Francisco traduziu dizendo: “Quero uma Igreja pobre para os pobres” (EG-198).¹⁵

¹⁴ O’MALLEY, SJ, John W. *História Católica para a Igreja de Hoje: Como o nosso passado ilumina o nosso presente*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2021. p. 35.

¹⁵ SCANNONE, Juan Carlos. *A Teologia do Povo: Raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019. p. 185-186.



A “agenda inacabada do Vaticano II” desde a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (A Alegria do Evangelho) até sua última Exortação Apostólica *Laudate Deum* (Sobre a Crise Climática), continuação de sua Carta Encíclica *Laudato Si'* (Sobre o Cuidado da Casa Comum), vai sendo *explicitada* e *exibida* sob forma de textos abertos em sintonia com sua visão aberta de Igreja ao Mundo e no Mundo. Pode-se dizer que o conteúdo de toda arquitetura do pensamento do Papa Francisco é um pensamento que abraça de *forma e maneira misericordiosas* todas as coisas, todas as pessoas, todas as culturas. Na *Laudato Si'* isso ganha forma e expressão quando Papa Francisco diz que:

O conjunto do universo, com as suas múltiplas relações, mostra melhor a riqueza inesgotável de Deus. Santo Tomás de Aquino sublinhava, sabiamente, que a multiplicidade e a variedade ‘provêm da intenção do primeiro agente’, o qual quis que ‘o que falta a cada coisa, para representar a bondade divina, seja suprido pelas outras’, pois a sua bondade ‘não pode ser convenientemente representada por uma só criatura. Por isso, precisamos individuar a variedade das coisas nas suas múltiplas relações (LS-86).

Massimo Borghesi em *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual*, explicita as fontes do pensamento do Papa Francisco. Não tem lugar aqui a construção dessa biografia intelectual, mas vale reter o movimento do pensamento do Papa Francisco enquanto uma *oposição polar e o bem comum* cuja dialética, não hegeliana, é inspirada no pensamento do filósofo e teólogo ítalo-germânico Romano Guardini, de modo particular, em sua obra *L'opposizione polare e La fine dell'epoca moderna*.

Assim, em Massimo Borghesi pode-se ler o seguinte:

*[...] Ao contrário, ‘recuperar a validade do político é recuperar o horizonte de síntese e de unidade de uma comunidade, um horizonte de harmonização dos interesses, de organização da racionalidade política para dirimir os conflitos’. Para esse fim, a política deve ‘hierarquizar a partir da unidade a tensão entre identidade coletiva e dignidade da pessoa’. Desse modo, ela reencontra a ‘concepção clássica e cristã, como aquilo que – segundo as palavras de Aristóteles – ‘faz o homem melhor’. Em termos de bonum, a tensão é entre bem comum e bem particular, o que configura a tensão política enquanto tal.*¹⁶

¹⁶ BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: Uma biografia intelectual*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2018. p. 129.



Desta maneira, a dialética erigida e subsumida pela *oposição polar e o bem comum* comporta a tensão indissolúvel entre *Comunidade e Pessoa*, entre a *identidade coletiva* e a *dignidade da pessoa* como diz o Papa Francisco citado por Massimo Borghesi.

A arquitetônica do pensamento do Papa Francisco em sua forma e conteúdo e na perspectiva de uma lógica dialética – não hegeliana – *de oposição polar e o bem comum* instauram um *giro epistemológico* na Doutrina Social da Igreja Católica que tem origem no século XIX com o Magistério do Papa Leão XIII. Desta maneira, nos escritos do Papa Francisco, são recolhidos além das tradições da Patrística grega e latina e da Escolástica medieval, também o pensamento moderno e contemporâneo em âmbito europeu e latino-americano-caribenho, além das obras da literatura universal. Sem esquecer os documentos das Conferências Episcopais dos vários Continentes, revelando dessa maneira a abertura e a obra aberta que é o pensamento majoritário do Magistério do Papa Francisco. Assim, podemos dizer, que não é fácil ler a sua grande produção que se diferencia da dos Magistérios anteriores desde João XXIII até Bento XVI. Evangelho, Teologia, Filosofia, Literatura, Ciência, Arte e Mística informam com beleza e poesia a lógica e a epistemológica da totalidade do pensamento e do Magistério do Papa Francisco. Algo de extrema singularidade da e na história do papado, principalmente, do papado em sua função e papel docentes.

2.1 O conceito de pessoa na Fratelli Tutti

Este mínimo apresentado até agora é necessário, caso contrário não se compreende a dialética *Comunidade-Pessoa* desde a lógica da *oposição polar e o bem comum*, bem como o inédito do Magistério do Papa Francisco. Pode-se também olhar com maior entendimento e compreensão para o conceito de Pessoa presente na Carta Encíclica *Fratelli Tutti* (Sobre a Fraternidade e a Amizade Social) do Papa Francisco.

Dentre as várias fontes presentes na *Fratelli Tutti*, queremos recolher três que apontam o caminho para a reflexão do tema da *Pessoa*. Gabriel Marcel, Paul Ricoeur e René Voillaume que sugerem um percurso tanto filosófico, quanto teológico para a subsunção do tema da *Pessoa*.

Inegavelmente, o tema da *Comunidade* e da *Pessoa* atravessa os mais de 25 séculos de pensamento filosófico e teológico ocidental, isto se fizermos uma mirada desde os textos míticos poéticos, tanto da



tradição grega quanto da tradição semita. Como diz George Steiner: “Eu venho depois de Atenas e depois de Jerusalém. Nós todos vivemos dessa dupla herança”.¹⁷

Assim, nos respectivos horizontes históricos, desde a antiguidade clássica, a medievalidade, a modernidade e a contemporaneidade, o tema da *Comunidade* em sua estreita conexão com o da *Pessoa* pode ser encontrado na diacronia e na sincronia do percurso e do movimento históricos. M. Moreno Villa demonstra isso no desenvolvimento do Verbetes *Comunidade*. Também nos movimentos filosóficos das escolas de pensamento dos existencialismos, dos personalismos e das fenomenologias. Também nos marxismos e nas psicanálises. Pierre-Joseph Proudhon, Edith Stein, Max Scheler, Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Bernhard Häring, Marciano Vidal, Igino Giordani, Vera Araujo, Alceu Amoroso Lima, Alberto Methol Ferré, Juan Carlos Scanonne, Enrique Dussel, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino para nomear alguns na contemporaneidade, dentre tantos outros e outras, que escancaram a temática da relação dialética entre *Comunidade* e *Pessoa*.

“O ser humano se faz de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude ‘a não ser por um sincero dom de si mesmo’ (GS-24) aos outros. Ele não chega a reconhecer completamente a própria verdade, senão no encontro com os outros: ‘Só me comunico realmente comigo mesmo à medida que me comunico com o outro’” (GS – 87). Assim, inicia-se o capítulo III – Pensar e Gerar um Mundo Aberto – da *Fratelli Tutti* fazendo referência a Gabriel Marcel (1889–1973) a partir de sua obra *Du refus à l’invocation* (Paris, 1940). Da recusa à invocação do outro, pois como diz a *Fratelli Tutti*, “isso explica por que ninguém pode experimentar o valor de viver sem rostos concretos a quem amar” (FT-87). O tema da pessoa enquanto *outridade* é central no pensamento do filósofo francês que estabeleceu como ninguém a relação entre *Problema* e *Mistério*. O Problema se nos apresenta e o Mistério é o oceano onde estamos imersos. Nesta imersão no Problema e no Mistério colocamo-nos diante da disponibilidade ou indisponibilidade do outro. Daí a necessária comunicação com o outro: *só me comunico realmente comigo mesmo à medida que me comunico com o outro*.

De Paul Ricoeur (1913-2005), filósofo francês, de tradição protestante se movendo na Escola da Fenomenologia fundada por Edmund

¹⁷ JAHANBEGLOO, Ramin. *George Steiner à luz de si mesmo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003. p. 107.



Husserl, Papa Francisco evoca a obra *Histoire et Vérité* (Paris, 1967), em cujo capítulo *Le Socius et le prochain*, assim faz-se presente quando se discute a Melhor Política no Capítulo V:

Porque, de fato, não há vida privada, se não for protegida por uma ordem pública; um lar acolhedor doméstico não tem intimidade se não estiver sob a tutela da legalidade, de um estado de tranquilidade fundado na lei e na força e com a condição de um mínimo de bem-estar garantido pela divisão do trabalho, pelas trocas comerciais, pela justiça social e pela cidadania política (FT-164).

O Papa Francisco, ao evocar Paul Ricoeur, reflete sobre a relação das duas dimensões *mítica* e *institucional* onde tudo é subsumido e incorporado na história tais como: “instituições, direito, técnica, experiência, contribuições profissionais, análise científica, procedimentos administrativos...” (FT-164). A experiência social enquanto experiência comunitária supõe a proximidade, a vizinhança, a intimidade da relação pessoa-pessoa, portanto.

René Voillaume (1905–2003), sacerdote francês, foi profundamente inspirado por Charles de Foucauld. O Papa Francisco evoca o Beato Charles de Foucauld no final da *Fratelli Tutti* quando, no Capítulo VIII – As Religiões a Serviço da Fraternidade no Mundo – fala sobre a fraternidade universal. Juntamente com Charles de Foucauld, Papa Francisco evoca Martin Luther King, Desmond Tutu, Mahatma Gandhi e muitos outros (FT-286). Poderíamos perguntar, por que o Papa Francisco concluiu a *Fratelli Tutti* com o gesto da evocação e da memória do Beato Charles de Foucauld? Também, por que no Capítulo V, René Voillaume entra na sua reflexão sobre A Melhor Política?

Papa Francisco no número 193 do Capítulo V – A Melhor Política – diz: Mais fecundidade que resultados! Esta fala é para os políticos, cujo universo é sempre marcado por inúmeras atividades, mas não deixa por isso, de ser chamado a viver o amor em suas relações interpessoais. Assim, em um mundo que vai sendo cada vez mais racionalizado e habitado pela perfeição técnica, o amor nas relações interpessoais ainda se nos impõe. Assim, Papa Francisco tipifica uma imagem de político que:

É uma pessoa e precisa se dar conta de que o mundo moderno, devido à sua perfeição técnica, tende a racionalizar cada vez mais a satisfação dos desejos humanos, classificados e distribuídos entre vários serviços. Cada vez menos um homem é chamado pelo próprio nome, cada vez



menos será tratado como pessoa esse ser único no mundo, *que tem seu próprio coração, sofrimentos, problemas e alegrias e a própria família. Só serão conhecidas suas doenças, para que sejam tratadas, sua falta de dinheiro, para que seja fornecido, sua necessidade de casa, para que seja alojado, seu desejo de lazer e de distrações, para que sejam satisfeitos. Contudo, “amar o mais insignificante dos seres humanos como a um irmão, como se apenas ele existisse no mundo, não é perder tempo* (FT-193 – grifo nosso).

A citação acima do Papa Francisco foi extraída da obra de René Voillaume, discípulo de Charles de Foucauld, cuja obra é *Frère de tous* (Paris, 1968). Voillaume diz: *amar o mais insignificante dos seres humanos como a um irmão, como se apenas ele existisse no mundo, não é perder tempo*. Somos convocados e vocacionados por causa do pobre mais pobre – insignificante na lógica do sistema-mundo cuja política, ora populista ora liberal. silencia o mais pobre – a realizar a *atividade do amor político*, a construirmos juntos a *fraternidade universal*. Daí a razão deste artigo refletir o tema da comunidade sem desconsiderar o tema da pessoa, tendo por base a Encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco.

Marcel, Ricoeur e Voillaume alargam a questão da *Pessoa*. Os três ampliam no *valor de si*, na *proximidade* e na *insignificância*, a *Pessoa* enquanto valor e o pobre que não ganhou centralidade na *Gaudium et Spes*, ganha agora, seu primado no humanismo, no personalismo, no existencialismo, e na fenomenologia do Papa Francisco. Expressão máxima e maior de sua Teologia do Povo, formulada nas periferias de Buenos Aires, a Filosofia da Libertação e a Teologia da Libertação originadas desde as Conferências do Episcopado Latino Americano Caribenho, materializa-se na *opção preferencial pelos pobres*, e ganha assento no pensamento de Francisco. “Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus ‘manifesta a sua misericórdia ante de mais’ a eles” (EG-198).

3 A missão da Igreja: sair para as margens do caminho

O Papa Francisco ao propor o caminho da fraternidade e da amizade social, deixa entender que evangelizar sempre comporta uma intervenção libertadora na realidade, principalmente em uma história marcada pelas “*sombras de um mundo fechado*”. Ao retomar suas grandes preocupações com os rumos da humanidade, tem enfatizado sempre



mais o cuidado e a proteção da vida das minorias que são as maiorias no contexto atual.

É no bojo deste caminho que a perspectiva aberta, a partir da “amizade social”, recolhe o melhor da Tradição cristã, isto é, a opção pelos pobres e excluídos, e abre da mesma forma, um caminho para construir uma nova sociedade. Amizade social, compreendida como dimensão que atravessa todas as *sombras* sociais e existenciais da humanidade. Para caminhar nesta direção é necessário “dar-se conta de quanto vale um ser humano, de quanto vale uma pessoa, sempre e em qualquer circunstância” (FT-106). A dignidade humana, desta forma, torna-se um princípio elementar da vida social que habitualmente e de várias maneiras tem sido ignorada por uma visão de mundo que considera quem tem mais direitos e menos direitos de viver e mesmo de existir.

Trazendo mais uma vez à tona a “cultura do encontro” e de “uma Igreja em saída”, Francisco exorta cada um de nós a “sair de si mesmo” para encontrar nos outros “um acrescentamento de ser”, abrindo-nos ao próximo, segundo o dinamismo da caridade que nos faz tender para a “comunhão universal”. Porque, na realidade, “enquanto nosso sistema econômico-social ainda produzir uma só vítima que seja e enquanto houver uma pessoa descartada, não poderá haver a festa da fraternidade universal” (FT-110).

Reconhecer a amizade social é, portanto, assumir a responsabilidade pela vida humana, incorporar a opção pelos pobres feitos de *carne e osso* para evitar o perigo sempre latente de desviar-se da pessoa, mesmo com justificativas religiosas como ocorreu com o Sacerdote e o Levita na parábola do Samaritano. Experiência que suscitou o sonho de uma sociedade fraterna, pois só a pessoa que aceita aproximar-se das outras “não para retê-las no que é seu, mas para ajudá-las a serem mais elas mesmas” se torna samaritano (FT-4). Sem pretender “resumir a doutrina sobre o amor fraterno”, a *Fratelli Tutti* expressa o desejo de elevar a “dimensão universal, na sua abertura a todos”. “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” (FT-6).

Ao citar a amizade social, Papa Francisco está preocupado com o mundo dos pobres, figura central na vida de Jesus, e que estão nas margens da sociedade e mesmo da Igreja. E, mais propriamente, a suspeita que, mesmo diante dos discursos e reflexões oportunas e necessárias das



teologias, nos descuidemos do mais importante: amizade social com os pobres e fracos. Neste caso, permanece o alerta do grande teólogo Karl Ranner, que diz que no afã de afiar conceitos e argumentos passa-se a vida afiando a faca sem nada cortar. Observação que se encontra em sintonia com a preocupação fundamental de Gustavo Gutiérrez que desde o início de sua obra deixou claro a necessidade de colocar a reflexão teológica em vista da libertação dos pobres e insignificantes. O mais importante não é o trabalho da Teologia em si mesma, ou sua sobrevivência, mas especialmente a superação dos sofrimentos do povo, pela comunicação da experiência e da mensagem de salvação de Jesus Cristo.¹⁸

Se a Igreja perder os pobres, perde o que é central na evangelização e o anúncio do Reino de Deus, se torna sal insosso. Uma Igreja que não se preocupa com aqueles que é sua razão de existir, consequentemente, trai sua missão se constituindo em um contratestemunho, porque no coração do cristianismo os pobres ocupam o primeiro lugar (Mt 5,1-12). Trata-se, portanto, de uma opção não optativa, mas constitutiva da fé e condição para a salvação cristã. “Hoje e sempre, os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres” (EG-48).

Como nos afirma o Papa Francisco, a Igreja é uma casa com portas abertas, porque é mãe. E como Maria, a Mãe de Jesus, “queremos ser uma igreja que serve, que sai de casa, que sai dos seus templos, que sai de suas sacristias, para acompanhar a vida, sustentar a esperança, ser sinal de unidade [...] para construir pontes, abater muros, semear reconciliação” (FT-276).

À medida que assumimos este caminho e deixamos o samaritano entrar em nossa proposta cristã, vamos visualizando uma pedagogia presente na relação *Jesus e o samaritano à margem da história*. É isto o que nos leva ao paradigma do outro, do forasteiro sem nome e do samaritano à margem do sistema religioso. Parece-me que aqui pode ser possível construir uma relação com um conceito da Filosofia da Libertação de Enrique Dussel que vêm da exterioridade do sistema e não da totalidade (o sistema religioso passa ao largo do forasteiro caído na estrada). Na passagem, Jesus é o “samaritano”, pois ele fala desde fora do sistema religioso que o impede de acolher as dores das pessoas.

¹⁸ MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres: teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 160.



A proposta de Jesus, a partir da narrativa lucana, é também a memória das grandes inversões abraâmicas de Jesus, segundo Susin.

A verdade de Deus aparece na segunda ordem, aparentemente menos religiosa. Assim, entre o fariseu e o publicano, entre a mulher com fama de pecadora e o fariseu com fama de justo, entre o rico abençoado e o pobre Lázaro e suas feridas, entre o filho que ficou em casa e o filho que saiu de casa, entre os sábios e os ignorantes, os poderosos e os humildes, em todas essas inversões, é na segunda parte que começa uma religião de reconciliação sem barreiras e aberta universalmente a todos. Portanto, onde cessa a violência da religião e da ordem sacralizada e onde começa a religião graciosa e imerecida da fraternidade universal, simbolizada na mesa pascal da Eucaristia.¹⁹

O que fica explicitado é a fraternidade anterior e o que toda a religião precisa levar para a comunhão, porque sabemos que a eucaristia de Jesus é libertadora e inclusiva. Na mesa de Jesus não tem acepção de pessoas porque é a confraternização com os últimos, impuros, pecadores, etc., lugar em que se dá a comunhão com o Pai de Jesus e o seu Espírito – em Jesus.

3.1 As pastorais sociais na vida da Igreja

Percebe-se que existe no ambiente eclesial certo déficit no que tange à dimensão social da evangelização. As pastorais sociais na vida da Igreja e no coração dos cristãos nem sempre são acolhidas como dimensão constitutiva da fé cristã. Para nos colocar dentro deste vazio que perpassa a vida cristã e, inclusive, o coração dos presbíteros, bastam as palavras reveladoras testemunhadas por um bispo no seminário internacional de teologia PUC-RS de 2019. Ao falar da importância da pastoral social em sua Diocese, ouviu de um de seus sacerdotes a seguinte colocação. “*Eu não tenho vocação para as pastorais sociais*”. Em resposta, afirmou o Bispo: “*então, você não tem vocação para o sacerdócio de Cristo*”. Qual foi a missão de Jesus, perguntou o Bispo. E respondendo, acrescentou: nos Evangelhos, Jesus enumera uma lista na qual descreve aqueles que se encontram mais perto do carinho do Pai. Exemplos: o texto do juízo final, em Mt 25,31s; as bem-aventuranças, em Mt 5,1-12; o programa de Jesus, em Lc 4,16-20 o episódio do Bom Samaritano, em Lc 10,25-35.

¹⁹ SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrifício à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 3, p. 378-389, set./dez. 2010. p. 388.



Portanto, o batismo cristão e, conseqüentemente, o óleo da unção recebido na ordenação presbiteral imprimem caráter indelével no compromisso com os pobres e fracassados. Evangelizar não é somente fazer um discurso, mas apresentar uma pessoa, Jesus Cristo, que é o Filho de Deus, vivo e ressuscitado. Jesus é o Deus conosco (Mt 1,23) que nos convida a seguir seus passos na defesa e cuidado da vida. Se “evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG-176), nada fica fora das preocupações cristãs. É preciso estar atento, lembra Papa Francisco, para com o cuidado da dimensão social da evangelização, “precisamente porque, se esta dimensão não for devidamente explicitada, corre-se sempre o risco de desfigurar o sentido autêntico e integral da missão evangelizadora” (EG-176).

Este anúncio do Reino de Deus solicita a participação dos cristãos, porque a “proposta do Evangelho não consiste só numa relação pessoal com Deus”, mas inclui uma relação concomitante com os irmãos, especialmente os pobres e oprimidos. Os cristãos estão conscientes que a luta é a proposta do *Reino de Deus* (Lc 4,43); trata-se de amar a Deus, que reina no mundo. O sinal do seu Reinado na história é quando a “vida social será um espaço de fraternidade, de justiça, de paz, de dignidade para todos. Por isso, tanto o anúncio como a experiência cristã tendem a provocar conseqüências sociais” (EG-180).

Como esclareceu Paulo VI, na *Evangelii Nuntiandi*, encontramos um desenvolvimento da ligação entre *evangelização e libertação*, pois entre elas há laços de ordem antropológica, de ordem teológica e de ordem evangélica (EN-31). Impulso determinante para que as Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas, assumissem a *opção pelos pobres*, como dimensão inerente à fé cristã. Em Aparecida, sobressai teologicamente a marca absoluta da opção pelos pobres. Bento XVI eleva explicitamente a opção pelos pobres como fé cristológica. “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf. 2Cor 8,9)” (DAp-3).

Os próprios Bispos, em Aparecida, deixaram testemunhado que nesta opção pelos pobres, manifestam todo o processo evangelizador que envolve a promoção humana e a autêntica libertação sem a qual não é possível uma ordem justa na sociedade (DAp-399). Para a Igreja, o serviço da caridade, assim como o anúncio da Palavra e a celebração dos sacramentos, é expressão irrenunciável da sua própria essência (DAp-



399). No Catecismo da Igreja Católica encontramos uma máxima, que contraria os que desejam em nome do culto, ou da liturgia desviar-se dos problemas sociais.

No Novo Testamento, a palavra 'liturgia' é empregada para designar, não somente a celebração do culto divino mas também o anúncio do Evangelho e a caridade em ato. Em todas estas situações, trata-se do serviço de Deus e dos homens. Na celebração litúrgica, a Igreja é serva, à imagem do seu Senhor, o único Liturgo, participando no seu sacerdócio (culto) profético (anúncio) e real (serviço da caridade) (CIgC-1070).

Esta foi a prática da Igreja em todos os tempos. Na encíclica *Deus Caritas Est* assim se expressou Bento XVI:

Com o passar dos anos e a progressiva difusão da Igreja, a prática da caridade confirmou-se como um dos seus âmbitos essenciais, juntamente com a administração dos Sacramentos e o anúncio da Palavra: praticar o amor para com as viúvas e os órfãos, os presos, os doentes e necessitados de qualquer gênero pertence tanto à sua essência como o serviço dos sacramentos e o anúncio do Evangelho. A Igreja não pode descuidar o serviço da caridade, como também não pode negligenciar os Sacramentos nem a Palavra (n. 22).

Em certo sentido, é a tomada de consciência definitiva sobre o fato de que a vida humana interessou a Jesus e que por isso precisa ser essencial no coração dos seus seguidores/as hoje. Se, por um lado, a integralidade da vida é redondamente importante e comporta o coração do Evangelho, por outro lado, a vida humana tem primazia na fé cristã. Razão que evidencia que entre os sinais por excelência do reinado de Deus está o resgate da dignidade da pessoa humana.

Na Encíclica *Fratelli Tutti*, do Papa Francisco, entre os elementos fundantes encontramos sua preocupação com a pessoa humana. “Dignidade intrínseca de toda e qualquer pessoa”. Lembra o pontífice, no entanto, que “nunca se dirá que não sejam humanos, mas na prática, com as decisões e a maneira de os tratar, manifesta-se que são considerados menos valiosos, menos importantes, menos humanos”. Esta é uma atitude inaceitável que os cristãos não podem partilhar, porque destoa com “as convicções da sua própria fé: a dignidade inalienável de toda a pessoa humana, independentemente da sua origem, cor ou religião, e (é) a lei suprema do amor fraterno” (FT-39).



O Papa escreve esta Encíclica em um contexto de pandemia global, momento que nos recorda não somente que pertencemos um ao outro, senão que estamos unidos entre todos e com a vida toda. Recorda-nos que São Francisco escutou a voz de Deus quando abriu os olhos à voz dos pobres, dos enfermos e da natureza. O Papa faz um chamado em nome da justiça e da misericórdia para com todos os que estão nas margens e nas periferias da sociedade; a todas as pessoas de boa vontade para que creiam em um ‘mundo aberto’, que o Papa chama de ‘amizade social’. Quer dizer: priorize a hospitalidade, e a fraternidade, ao denunciar de maneira clara e decidida as injustiças sociais, defendendo e apoiando as lutas por direitos das maiorias pobres e marginalizadas da sociedade, como fez Jesus de Nazaré. Trata-se de um caminho que questiona o estilo de vida, os hábitos de consumo, não somente para mudar de atitudes, senão para ser capaz de tocar as feridas abertas e cuidar da vida (FT-48).

O centro da fé cristã está ancorado na dignidade humana que não permite isolamento com o conjunto dos problemas e realidades históricas. Como observa o teólogo Leonardo Boff, a fé não é um *ato* ao lado de outros, mas é uma *atitude* que engloba todos os atos, toda a pessoa, o sentimento, a inteligência, a vontade e as opções de vida. É uma experiência originária de encontro com o mistério que chamamos Deus vivo e com o Jesus ressuscitado. Esta experiência muda a vida e a forma de ver todas as coisas. Para Boff, “esse amor social constitui a mensagem central da nova Encíclica do Papa Francisco *Fratelli Tutti*. A fé não é só boa para a eternidade, mas também para este mundo”.²⁰

Neste sentido, tem razão o Papa Francisco quando retoma como paradigma de fraternidade universal a figura do Samaritano. Este não deixa dúvida sobre a centralidade do amor ao próximo, e não qualquer próximo, mas a pessoa caída e ensanguentada do caminho. Em contrapartida, deixa uma cratera aberta de questionamentos perante a postura do Sacerdote e do Levita, porque em nome da lei e da religião se desviam *religiosamente* da face do outro machucado.

Com esta parábola paradigmática, Jesus coloca a pessoa no centro. Priorizam-se tantas questões em nossas sociedades, mas talvez em muitos casos perca-se a perspectiva humana como o centro de nossas decisões. Como aponta a Encíclica *Fratelli Tutti*, “o ser humano está feito de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua

²⁰ BOFF, Leonardo. *A dimensão política da fé hoje*. Disponível em: <https://amerindiaenlared.org/contenido/18189/a-dimensao-politica-da-fehoje/>. Acesso em: 15 out. 2020.



plenitude ‘a não ser no sincero dom de si mesmo’ aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros” (FT-87). O esvaziamento dessa perspectiva em contrapartida faz crescer o individualismo, que invade nossa compreensão do direito, da propriedade e da política (FT-111). Por isso, a necessidade do resgate da ternura nas relações interpessoais (FT-194) e da caridade para a concepção política e social (FT-176).

A Encíclica termina atualizando a figura de um *samaritano*, na referência ao Beato Charles de Foucauld, que realizou sua entrega a Deus, identificando-se com os últimos. Seu desejo era sentir qualquer ser humano como um irmão e pedia a um amigo seu que rogava para que ele fosse irmão de todos. Queria ser irmão universal e somente identificando-se com os últimos chegou a ser irmão de todos (FT-287).

Entrar nesta senda compromete a vida cristã para atuar em vista da fraternidade e da amizade social de acordo com o Evangelho de Jesus. Entrar por esta porta pode parecer exigente demais e são poucos os que estão dispostos a isso. Exemplo desta dificuldade são narrados pelos evangelhos, como ocorreu com o jovem do Evangelho (Mt. 19,16-30). Significa que construir um mundo desde os últimos não é a lógica imperante e, tanto ontem como hoje, é tarefa exigente. Não é o ideal e nem da vontade da grande maioria, incluindo os cristãos que se dizem crer em Deus e na fraternidade universal, sem fazer acepção de pessoas.

Apesar das sombras densas que não podem ser ignoradas, o Papa Francisco convida à esperança. “Com efeito, Deus continua a espalhar sementes de bem na humanidade” (FT-54). Chama atenção para os sinais de esperança surgidos no contexto da pandemia. Recuperar e valorizar tantos companheiros e companheiras de viagem que, enfrentando o medo, reagiram dando a própria vida. A vida tecida é sustentada por pessoas comuns que, sem dúvida, escreveram os acontecimentos decisivos da nossa história compartilhada:

médicos, enfermeiros e enfermeiras, farmacêuticos, empregados dos supermercados, pessoal de limpeza, cuidadores, transportadores, homens e mulheres que trabalham para fornecer serviços essenciais e de segurança, voluntários, sacerdotes, religiosas... compreenderam que ninguém se salva sozinho (FT-54).

O Papa Francisco termina o capítulo primeiro da *Fratelli Tutti*, dedicado ao diagnóstico da realidade falando da importância da esperança.



A esperança como raiz profunda do ser humano, independentemente das circunstâncias concretas e dos condicionamentos históricos em que vive.

A esperança é ousada, sabe olhar para além das comodidades pessoais, das pequenas seguranças e compensações que reduzem o horizonte, para se abrir aos grandes ideais que tornam a vida mais bela e digna. Caminhemos na esperança! (FT-55).

Conclusão

A reflexão priorizou a *Comunidade* e a *Pessoa* e seus desdobramentos, à luz da proposta da Encíclica *Fratelli Tutti* sobre a fraternidade e a amizade social. Formar comunidades com as marcas do cristianismo é a pedra de toque da missão evangelizadora. No entanto, o que se entende por comunidade, evangelização, Reino de Deus e amizade social pode variar muito e, inclusive, contradizer o verdadeiro sentido evangélico a partir da experiência cristã.

A título de exemplo. Um seminarista foi para a pastoral e encontrou as pessoas trabalhando num mutirão para construir uma casa. O seminarista retornou da pastoral alegando que nada tinha para fazer naquela comunidade, porque as pessoas estavam ocupadas na construção da casa. O que isso significa? O que se compreende por evangelização? O que é *amizade social* senão amar a carne necessitada do outro como fez o samaritano? Para os cristãos é sempre bom lembrar: a fidelidade ao seu Senhor é proporcional ao amor que nutre no serviço dedicado aos irmãos e irmãs.

Por isso, nunca é demais insistir na urgência de formação de comunidades consequentes com os valores presentes na prática de Jesus e testemunhados pelas primeiras comunidades cristãs. Para os bispos, nas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil, a comunidade é “ambiente de vivência da fé e forma de presença da Igreja na sociedade” (DGAE-144). A comunidade possibilita “um ambiente humano de proximidade e confiança que favorece a partilha de experiência, ajuda mútua e a inserção nas variadas situações” (DGAE-34); vence “o anonimato e a solidão” (DGAE-30). Promove a “mútua ajuda” e abre “para a sociedade e o cuidado da Casa Comum” (DGAE-84); ajuda a “encontrar critérios para interpretação e interação com a realidade” (DGAE-28); oferece “meios adequados para o crescimento na fé, para o fortalecimento na comunhão fraterna, para o engajamento na



missão e a renovação da sociedade (DGAE-33); suscita carismas e ministérios (DGAE-86,87); constitui-se como “testemunho do Evangelho encarnado na história, encravado nas realidades, comprometido com as dores e as lutas dos homens e das mulheres, dos jovens, das crianças e dos idosos de nosso país, expressão de uma nova realidade: o Reino de Deus” (DGAE-125).

Por isso, diante da Encíclica *Fratelli Tutti* muitos enfatizam a alegria da fraternidade, a beleza da amizade social, a importância de recuperar a ternura e a bondade, a urgência de não cair nos populismos, a importância do diálogo ecumênico e, muitos outros aspectos válidos e importantes. No entanto, sem a ética, uma ética da pessoa e da comunidade, a fé é vazia e inoperante, pois são as práticas e não as prédicas que contam para Deus. Não adianta dizer “Senhor, Senhor” e com isso organizar toda uma celebração e uma aeróbica religiosa sem os rostos humanos. Mais importante é fazer a vontade do Pai que é amor, misericórdia, justiça e perdão, coisas todas práticas, portanto, éticas (Mt 7,21).

E para concluir com as palavras de Francisco: “Viver indiferentes à dor não é uma opção possível; não podemos deixar ninguém caído ‘nas margens da vida’. Isto deve indignar-nos de tal maneira que nos faça descer da nossa serenidade alterando-nos com o sofrimento humano. Isto é dignidade” (FT-68). É neste contexto que na conclusão da Encíclica *Fratelli Tutti*, Papa Francisco evocando e citando o Beato Charles de Foucauld diz: “peça a Deus que eu seja realmente o irmão de todos” (FT-287).

Referências

BENTO XVI. *Carta encíclica Deus Caritas Est: Sobre o amor cristão*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em: 11 out. 2023.

BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2004.

BOFF, Leonardo. *A dimensão política da fé hoje*. Disponível em: <https://amerindiaenlared.org/contenido/18189/a-dimensao-politica-da-fehoje/>. Acesso em: 15 out. 2020.



BOFF, Leonardo. *Fratelli Tutti*: a política como ternura e amabilidade. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/603497-fratelli-tutti-a-politica-como-ternura-e-amabilidade-artigo-de-leonardo-boff>. Acesso em: 25 out. 2020.

BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio*: Uma biografia intelectual. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2018.

CELAM. *Documento de Aparecida*: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: Ed. CNBB; São Paulo: Paulus: Paulinas, 2007.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2019-2023*. Documento da CNBB 109. Brasília: Edições CNBB, 2019.

JAHANBEGLOO, Ramin. *George Steiner à luz de si mesmo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

MÜLLER, Gerhard Ludwig; GUTIÉRREZ, Gustavo. *Ao lado dos pobres*: teologia da libertação. São Paulo: Paulinas, 2014.

O'MALLEY, SJ, John W. *História Católica para a Igreja de Hoje*: Como o nosso passado ilumina o nosso presente. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2021.

PAPA FRANCISCO. *Encíclica Fratelli Tutti*. Sobre a fraternidade e a amizade universal. São Paulo: Paulinas, 2020.

PAPA FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

PAPA PABLO VI. “*Evangelii nuntiandi*”. Disponível em: http://w2.va/10.17771/PUCRio.ATeo.3447284 ATeo, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, p. 255-286, mai./ago.2018 tican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Acesso em: 23 nov. 2017.

SCANNONE, Juan Carlos. *A Teologia do Povo*: Raízes teológicas do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2019.



SEGUNDO GALILEA. *Os demônios do apostolado*. Disponível em: <https://diocesevaladares.com.br/os-demonios-do-apostolado-segundo-galilea/>. Acesso em: 14 set.

SUSIN, Luiz Carlos. Da religião do sacrificio à religião da fraternidade. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 40, n. 3, p. 378-389, set./dez. 2010.

TOLENTINO MENDONÇA, José. *Nenhum caminho será longo*: Para uma teologia da amizade. São Paulo: Paulinas, 2013.

VATICANO II. “*Lumen gentium*”. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html. Acesso em: 23 nov. 2017.

VILLA, Mariano Moreno (dir.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Editora Paulus, 2000.



Campanha da Fraternidade 2024: Fraternidade e Amizade social – Fundamentos para a vida em comunidade

Fraternity Campaign 2024: Fraternity and social
friendship – Fundamentals for community life

*Robson Ribeiro de Oliveira Castro**

ITF-RJ

Recebido em: 15/10/2023. Aceito em: 21/11/2023.

Resumo: *A Campanha da Fraternidade 2024, cujo tema é “Fraternidade e Amizade Social”, o lema: “Vós sois todos irmãos e irmãs”, retirado do Evangelho de Mateus, capítulo 23, versículo 8 e destaca a amizade social como um princípio fundamental para a construção de uma sociedade mais justa e solidária. O texto representa mais um capítulo importante na trajetória da Igreja Católica no Brasil ao abordar questões cruciais para a construção de uma sociedade mais justa, solidária e inclusiva. Explora como a prática da escuta ativa desempenha um papel crucial na promoção da amizade social e na capacidade de reconhecer os sinais dos tempos, adaptando-se aos desafios em constante evolução da sociedade. O artigo em questão analisa a importância do ensinamento social da Igreja e os passos inspiradores de Francisco com a Encíclica Fratelli Tutti que culminaram com o documento do Texto base da CF 2024 para a vida em comunidade, enfatizando a importância da fraternidade e da solidariedade. Buscar-se-á, neste texto, analisar a importância da amizade social como princípio fundamental para a construção de uma comunidade mais justa e unida. Analisar-se-á mediante uma análise bibliográfica, como a escuta ativa desempenha um papel crucial na promoção da amizade social e como essa prática nos permite reconhecer os sinais dos tempos, adaptando-nos aos desafios e demandas de*

* Mestre em Teologia Moral (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte, 2017). Pós-Graduado em Direito Matrimonial Canônico (Faculdade São Bento do Rio de Janeiro – FSB-RJ, 2012). Graduado em História (Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora – CES-JF, Juiz de Fora, 2011). Professor de Teologia Moral no Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis (ITF).

E-mail: robsoncastro@yahoo.com.br.





nossa sociedade em constante mudança. Buscar-se-á apresentar condições de desenvolver algumas questões para uma sociedade mais humana e autêntica. Ao fazer isso, buscamos lançar luz sobre a Campanha da Fraternidade de 2024 e seus ensinamentos inspiradores para a vida em comunidade.

Palavras-chave: Campanha da Fraternidade 2024; Papa Francisco; amizade social.

Abstract: *The Fraternity Campaign 2024, whose theme is “Fraternity and Social Friendship”, the motto: “You are all brothers and sisters”, taken from the Gospel of Matthew, chapter 23, verse 8 and highlights social friendship as a fundamental principle for building a more just and supportive society. The text represents another important chapter in the trajectory of the Catholic Church in Brazil by addressing crucial issues for the construction of a more just, supportive and inclusive society. Explores how the practice of active listening plays a crucial role in promoting social friendship and the ability to recognize the signs of the times, adapting to society’s ever-evolving challenges. The article in question analyzes the importance of the Church’s social teaching and the inspiring steps taken by Francis with the Encyclical Fratelli Tutti, which culminated in the document of the Basic Text of CF 2024 for community life, emphasizing the importance of fraternity and solidarity. This text will seek to analyze the importance of social friendship as a fundamental principle for building a fairer and more united community. It will be analyzed, through a bibliographical analysis, how active listening plays a crucial role in promoting social friendship and how this practice allows us to recognize the signs of the times, adapting to the challenges and demands of our constantly changing society. We will seek to present conditions to develop some issues for a more human and authentic society. In doing so, we seek to shed light on the 2024 Brotherhood Campaign and its inspiring teachings for community life.*

Keywords: Fraternity Campaign 2024; Pope Francis; social friendship.

Introdução

A Campanha da Fraternidade¹ 2024, inspirada na Encíclica do Papa Francisco, *Fratelli Tutti*, tem como tema: “Fraternidade e Amizade Social” e o lema: “Vós sois todos irmãos e irmãs”², marca os 60 anos dos trabalhos que a CF no Brasil, sua proposta é evangelizar a todos, sempre tratando de temas importantes da sociedade e de todos os povos. A CF promove o diálogo e conscientização sobre questões sociais e éticas que afetam a sociedade brasileira, e isso inspira a reflexão, a participação e a ação.

No mundo atual, marcado por desigualdades, divisões e conflitos, o chamado à fraternidade e à amizade social é algo essencial. Tais princípios fundamentais, presentes em diversas tradições religiosas e

¹ Daqui em diante = CF.

² BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002. Mt 23,8.



filosóficas, convidam-nos a reconhecer nossa humanidade comum e a promover a solidariedade, o respeito mútuo e a inclusão. Neste contexto, a citação “Vós sois todos irmãos e irmãs” (Mt 23,8) do Evangelho de Mateus adquire uma importância singular, destacando a necessidade de estabelecer relações de fraternidade e amizade para construir uma sociedade mais justa e harmoniosa.

A CF 2024 pode oferecer uma plataforma valiosa para promover o diálogo sobre questões relacionadas à amizade social e à realidade humana. O tema escolhido para a campanha pode abordar questões como solidariedade, inclusão, respeito às diferenças e construção de relações fraternas entre os seres humanos.

Neste contexto, exploraremos neste texto a importância da amizade social como princípio fundamental para a construção de uma comunidade mais justa e unida. Vamos analisar como a escuta ativa desempenha um papel crucial na promoção da amizade social e como essa prática nos permite reconhecer os sinais dos tempos, adaptando-nos aos desafios e demandas de nossa sociedade em constante mudança. Ao fazer isso, buscamos lançar luz sobre a CF 2024 e seus ensinamentos inspiradores para a vida em comunidade.

1 A amizade social como princípio fundamental

A amizade social nos convoca a combater o preconceito, a discriminação e as estruturas injustas que excluem e marginalizam. Ela nos motiva a trabalhar coletivamente em direção a uma sociedade mais igualitária, onde todos tenham acesso aos mesmos direitos e oportunidades. Em 2024 a CF abordara o tema “Fraternidade e Amizade Social” e o lema: “Vós sois todos irmãos e irmãs”. Portanto, o evangelista Mateus nos apresenta a realidade de Jesus junto aos escribas e fariseus quando propõe a fraternidade entre todos.

A Lei do Senhor não é desconhecida nem para os Discípulos, nem para a multidão que a escuta, nem para os fariseus e escribas que a anunciam. [...] Em Jesus, a Lei do Senhor alcança sua plenitude e isso acontece precisamente por meio dos caminhos que Ele mesmo oferece para sua interpretação e prática.³

³ CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Campanha da Fraternidade 2024: Texto-Base*. Brasília: Edições CNBB, 2023. n. 108.



Destarte, Jesus já anunciava a proposta de Deus ao dialogar com seu povo. Para tanto, ao observar o tema e lema da CF, ela aborda a proposta de que a amizade social vai além das relações familiares e pessoais próximas; ela se estende a todas as pessoas na sociedade, independentemente de sua origem étnica, religião, classe social ou qualquer outra característica que possa criar divisões. Essa amizade se baseia no reconhecimento da dignidade de cada ser humano: “a amizade, como uma virtude política, é necessária para o bem viver na sociedade. Pois ela é fundamental para o florescimento da sociedade e a felicidade do ser humano que se relaciona com o outro”.⁴

O texto-base da CF 2024 assevera quanto à condição do outro em nossa vida, este deve ser entendido e compreendido como um irmão, para tanto, devemos acolher e conhecer a sua realidade⁵. Isso significa que a amizade social não deve se limitar a determinados grupos ou comunidades, mas deve se estender para além das fronteiras geográficas e culturais. É uma chamada para construir pontes, promover o diálogo intercultural e construir uma sociedade global mais justa e equitativa.

Essa perspectiva de fraternidade transcende as fronteiras e nos chama a reconhecer a humanidade em cada indivíduo, tratando-os com amor, compaixão e respeito. Na *Fratelli Tutti* encontramos o cenário em que se afirma que as pessoas já não são vistas como um valor primário a respeitar e tutelar, especialmente se são pobres ou deficientes, se ‘ainda não servem’ (como os nascituros) ou ‘já não servem’ (como os idosos).⁶

Deste modo, cada ser humano possui um valor único, tem a sua dignidade e deve ser tratado como igual a todos e todas da sociedade. É preciso compreender que o critério ético nos convida a fazer parte deste contexto que vivemos. Assim, a amizade social promove a superação das barreiras da indiferença e do individualismo, buscando ativamente o encontro com o diferente, o acolhimento e a construção de vínculos genuínos. O essencial é o combate à exclusão e a marginalização que muitas vezes são baseadas em preconceitos e desigualdades estruturais. Portanto, a CF 2024 nos desafia a derrubar barreiras, preconceitos e divisões que frequentemente existem em nossa sociedade.

⁴ CNBB, 2023, n. 13.

⁵ Cf. CNBB, 2023, n. 29.

⁶ Cf. FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Loyola, 2020. n. 18. (Daqui em diante = FT).



A cultura do encontro nos ajudará a superar as relações líquidas e fugazes, superficiais e impessoais. A compaixão nos fará enxergar o coração do outro e nos ajudará a escolher diálogos, não conflitos. O anúncio da esperança fará com que esses vínculos tenham sua origem no único que pode livremente dar a vida: Jesus Cristo. Os sinais da salvação se comunicarão, então, como dom e dádiva que vêm do Senhor; como confirmação dos nossos esforços em permanecermos unidos à videira verdadeira.⁷

Ao promover a amizade social, estamos construindo comunidades mais inclusivas, onde cada indivíduo é valorizado independentemente de sua origem, crença ou característica pessoal. Destarte, a amizade social e a fraternidade universal só serão alcançadas quando cada indivíduo for respeitado e valorizado em sua plenitude. É um convite a romper com a indiferença e a lutar por uma visão de mundo mais igual, com respeito e justiça.

Papa Francisco é enfático ao afirmar a necessidade de condições mínimas para cada ser humano e uma sociedade mais igualitária:

É possível desejar um planeta que garanta terra, teto e trabalho para todos. Este é o verdadeiro caminho da paz, e não a estratégia insensata e míope de semear medo e desconfiança perante ameaças externas. Com efeito, a paz real e duradoura é possível só “a partir de uma ética global de solidariedade e cooperação ao serviço de um futuro modelado pela interdependência e a corresponsabilidade na família humana inteira”.⁸

Essa construção do pensamento de Francisco nos remete a uma visão inspiradora e profundamente necessária para o nosso mundo contemporâneo. Ela destaca a importância de buscar um planeta onde cada indivíduo tenha acesso à terra, um teto e ao trabalho, necessidades fundamentais para uma vida digna.

Infelizmente ainda persistem algumas questões que comprometem o bom desenvolvimento do ser humano como: a ganância, o desejo por poder e o enriquecimento, “juntamente com a desvalorização do ser humano e de sua dignidade, são atributos cada vez mais cultuados hoje.”⁹

⁷ CNBB, 2023, n. 112.

⁸ FT, n. 127.

⁹ CHAVES, Robson Ribeiro de Oliveira Castro. Terra, Teto e Trabalho: Direitos Humanos e a Doutrina Social da Igreja do Papa Francisco. *Revista Encontros Teológicos*, Florianópolis, V. 36, n. 1, p. 173-189, jan./abr. 2021, p. 175.



Ao se observar os três T's – Terra, Teto e Trabalho – é preciso reconhecer a necessidade de cada um, enfrentando os desafios globais, como: a pobreza, as mudanças climáticas e a desigualdade. Assim, deve-se atentar para a dignidade humana e a promoção o indivíduo como Cristo fez ao valorizar o ser humano¹⁰.

Francisco assevera sobre condições melhores para as pessoas em suas realidades e na construção de relações mais éticas e preocupadas com os outros.

*Uma terra será fecunda, um povo dará frutos e será capaz de gerar o amanhã apenas na medida em que dá vida a relações de pertença entre os seus membros, na medida em que cria laços de integração entre as gerações e as diferentes comunidades que o compõem, e ainda, na medida em que quebra as espirais que obscurecem os sentidos, afastando-nos sempre uns dos outros.*¹¹

Portanto, a citação nos lembra da importância de buscar um mundo onde todos tenham suas necessidades básicas atendidas que luta em prol da paz e dom bem comum. Francisco retrata a necessidade de uma sociedade mais humana.

*No mundo atual, esmorecem os sentimentos de pertença à mesma humanidade; e o sonho de construirmos juntos a justiça e a paz parece uma utopia de outros tempos. Vemos como reina uma indiferença acomodada, fria e globalizada, filha duma profunda desilusão que se esconde por detrás desta ilusão enganadora: considerar que podemos ser onipotentes e esquecer que nos encontramos todos no mesmo barco. “O isolamento e o fechamento em nós mesmos ou nos próprios interesses nunca serão o caminho para voltar a dar esperança e realizar uma renovação, mas é a proximidade, a cultura do encontro. O isolamento, não; a proximidade, sim. Cultura do confronto, não; cultura do encontro, sim”.*¹²

De fato, a citação em questão revisita uma preocupação profunda sobre a realidade atual da humanidade. Ele destaca a diminuição dos sentimentos de pertencimento e solidariedade em relação à nossa comunidade humana. O parágrafo nos convida, ainda, a repensar nosso comportamento e adotar uma postura de abertura e compromisso com o

¹⁰ Cf. CHAVES, 2021, p. 177.

¹¹ FT, n. 43.

¹² FT, n. 30.



outro de forma mais ecumênica. O texto também chama a atenção para a indiferença generalizada que permeia nossa sociedade, que se tornou fria e acomodada.

*A amizade social é uma convocação a valorizar o direito à vida, o direito ao seu desenvolvimento integral, sobrepondo-se ao individualismo utilitarista, que fecha as pessoas à transcendência de si mesmas, que surge na interação social. A amizade social é, para Francisco, o antídoto contra um ser humano fechado em si mesmo e, conseqüentemente, contra um mundo fechado aos vulneráveis e “improdutivos”. Para tanto, é absolutamente necessário que o valor recaia na pessoa humana, com a qual se relaciona socialmente, e não no produto dessa relação.*¹³

Desta maneira, Francisco corrobora para estruturar o pensamento, frente à realidade vivida e o contexto de promover o anúncio do Evangelho a cada criatura. Assim, atentos à cultura do diálogo, são possíveis apresentar os princípios cristãos para refletir sobre a convivência humana e a realidade de uma era da globalização, principalmente em tempos difíceis permeados por grandes relativismos.

A indiferença que prevalece é resultado de uma profunda desilusão. Essa desilusão nos leva a abandonar os grandes valores fraternos, onde perdemos a fé na possibilidade de mudança e nos tornamos indiferentes aos problemas e sofrimentos dos outros.

Desta forma, ao nos aproximarmos uns dos outros, cultivar a empatia e buscar ativamente o encontro com diferentes perspectivas e realidades são elementos cruciais para reverter essa tendência individualista e excludente, ou seja, evitar divisões ao construir muros entre as pessoas, buscando o isolamento¹⁴. A CF 2024 nos convoca a refletir o caminho a ser percorrido.

*O tema da Campanha da Fraternidade deste ano é uma questão transversal a todas as outras. Chegamos a uma época em que a não fraternidade, ou seja, a inimizade social se tornou o critério determinante para boa parcela de pessoas, de grupos e da sociedade. Vivemos um período em que o valor do indivíduo se tornou predominante a ponto de não se perceber que individualidade e fraternidade se complementam. Um aspecto sem o outro é incapaz de gerar felicidade, paz, vida e segurança.*¹⁵

¹³ CNBB, 2023, n. 18.

¹⁴ Cf. CNBB, 2023, n. 42.

¹⁵ CNBB, 2023, n. 58.



É por meio da proximidade e da cultura do encontro que podemos reconstruir os laços fraternos, nutrir a esperança e transformar nossa realidade. É necessário e importante ressaltar que a cultura do encontro não significa negar as diferenças ou evitar conflitos. Pelo contrário, ela se baseia na ideia de que, ao nos encontrarmos e nos confrontarmos de maneira respeitosa, podemos aprender uns com os outros, superar divisões e construir pontes de diálogo e compreensão mútua.

Destarte, é preciso compreender a condição humana e também de reconhecer a cada um com sua singularidade.

Reconhecer todo o ser humano como um irmão ou uma irmã e procurar uma amizade social que integre a todos não são meras utopias. Exigem a decisão e a capacidade de encontrar os percursos eficazes, que assegurem a sua real possibilidade. Todo e qualquer esforço nesta linha torna-se um exercício alto da caridade.¹⁶

No texto da CF 2024 apresenta a condição de que “a amizade social é o amor presente nas relações sociais; é o amor como base da relação entre as pessoas e os povos; é o amor feito cultura”.¹⁷ É uma mensagem que ressoa profundamente em um mundo onde a desigualdade e a divisão muitas vezes prevalecem, nos lembrando do potencial humano para a empatia, a compaixão e a construção de um mundo mais justo e solidário, atrelado a uma escuta ativa e comprometida.

2 Amizade social e a escuta ativa

Promover diálogos sobre a amizade social e a realidade humana são questões essenciais para gerar uma compreensão mais profunda e buscar soluções para os desafios enfrentados pela sociedade. A amizade social implica em estender a mão aos mais vulneráveis e marginalizados da sociedade. Ela nos desafia a superar preconceitos e estereótipos, a reconhecer as desigualdades existentes e a trabalhar para promover a justiça social e a solidariedade.

O diálogo verdadeiro requer uma escuta ativa e empática. Devemos estar abertos para ouvir as perspectivas dos outros, sem julgamentos, e estar dispostos a compreender suas experiências e preocupações. A CF

¹⁶ FT, n. 180.

¹⁷ CNBB, 2023, n. 17.



2024 coloca em destaque a amizade social como um princípio fundamental para a vida em comunidade, um conceito que se fundamenta na escuta do outro. Desta maneira, nos permite desenvolver empatia e criar um ambiente propício para um diálogo construtivo.

A amizade social envolve o respeito e o encontro com pessoas de diferentes culturas, religiões e tradições. Ao dialogar sobre esses temas, é importante abrir espaço para a diversidade e promover o diálogo intercultural e inter-religioso. Isso nos permite aprender com as diversas visões de mundo e encontrar pontos de convergência para a construção de uma sociedade mais inclusiva e harmoniosa.

A campanha adotou uma abordagem inclusiva, reconhecendo a diversidade e os valores presentes na sociedade brasileira. Desta maneira colabora para um maior comprometimento das lideranças, além de ouvir e incluir as vozes de grupos marginalizados. A escolha de um tema universal, que transcenda fronteiras religiosas e sociais, é fundamental para unir as pessoas em torno de questões que afetam a humanidade como um todo.

Portanto, Papa Francisco afirma que devemos sentar e escutar o outro, isso é uma característica receptiva, superando o narcisismo e acolhendo dando lugar para cada um. A velocidade e o frenesi da vida moderna muitas vezes nos impedem de ouvir verdadeiramente o que o outro está dizendo. Essa falta de capacidade de escuta nos afasta do verdadeiro entendimento e da conexão genuína com o outro. Francisco de Roma cita o exemplo de São Francisco que não apenas escutou a voz de Deus, mas também deu ouvidos aos pobres, aos enfermos e à natureza. Essa escuta atenta e sensível permeou seu estilo de vida e o impulsionou a agir em prol da justiça e da harmonia com o mundo ao seu redor.¹⁸

O tema da CF 2024 ressoa com grande relevância em um mundo complexo e interconectado, onde as relações humanas são constantemente desafiadas por divisões, desigualdades e polarizações. A amizade social, com suas raízes profundas na doutrina cristã e nos ensinamentos de São Francisco de Assis, oferece uma abordagem essencial para superar essas barreiras, promovendo a fraternidade e a solidariedade.

Papa Francisco nos mostra que necessitamos escutar mais e escutar com o coração. Ele destaca uma habilidade essencial e muitas

¹⁸ Cf. FT, n. 48.



vezes subestimada: a arte de escutar. Ele ressalta que escutar vai além de simplesmente ouvir com os ouvidos; é uma capacidade do coração que permite uma conexão mais profunda com os outros. Essa ênfase na escuta como uma comunicação do coração enfatiza a importância da empatia e da compreensão mútua.¹⁹

A ideia de que a escuta possibilita a proximidade é particularmente significativa. Ela sugere que quando realmente escutamos os outros, estamos nos aproximando deles. Isso é fundamental para a construção de relacionamentos autênticos. Portanto, ao escutar o outro conseguimos identificar as palavras e gestos apropriados que nos desafiam a sair da nossa zona de conforto como meros espectadores. Isso nos convida a agir, a tomar medidas e a responder – após uma escuta ativa – às necessidades dos outros.

A promoção do diálogo e da escuta ativa colabora na busca do crescimento autêntico e desenvolve o melhor de nós mesmos. Para tanto, a escuta ativa, como uma ferramenta não apenas para a compreensão dos outros, mas também para o nosso próprio crescimento espiritual e pessoal, nos ajuda a sermos pessoas melhores, mais fraternas e humanas.

O texto-base da CF 2024 afirma que para os cristãos

não é possível haver fraternidade e amizade social descurando-se do referencial fundamental que é o próprio Deus Uno e Trino, comunhão de amor, Criador que acolhe e salva. Não basta simplesmente falar de Deus, como, infelizmente, por vezes tem acontecido em nossa realidade política, com discursos que instrumentalizam a fé do povo brasileiro em nome de projetos violentos de sociedade. Mais do que falar de Deus e constituir bancadas políticas que utilizam o nome de Deus por vezes em vão, é preciso conhecê-lo verdadeiramente, tal como foi a nós revelado por Jesus de Nazaré, por meio do seu rosto e das suas atitudes.²⁰

Diante da situação apresentada por Jesus e como os escribas e fariseus agiam, o Messias fica incomodado diante de tantas injustiças com o povo, sendo assim, no capítulo 23 do Evangelho de Marcos encontramos o posicionamento de Jesus que

¹⁹ Cf. FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Loyola, 2013. n. 171. (Daqui em diante = EG).

²⁰ CNBB, 2023, n. 57.



denuncia algo muito grave praticado pelos fariseus e escribas: a instrumentalização da fé. Os Evangelhos concordam que Jesus observou como os religiosos de seu tempo, frequentemente, se aproveitaram da fé do povo para alcançar seus próprios interesses, expressar interpretações próprias e configurar a religião a suas próprias prerrogativas.²¹

Destarte, é necessário cultivar uma escuta atenta, compassiva e respeitosa como uma ferramenta essencial para a construção de relacionamentos significativos. Francisco nos apresenta a necessidade de cultivar essa habilidade em nossas interações diárias, reconhecendo que a escuta é uma forma poderosa de demonstrar amor e empatia pelos outros.

Ao praticarmos a escuta ativa, abrimos espaço para compreender o outro, para acolher suas experiências e perspectivas, e para estabelecer vínculos mais profundos e significativos. A escuta nos conecta com a humanidade compartilhada, nos ensina empatia e nos possibilita encontrar soluções colaborativas para os desafios que enfrentamos.

Para tornar o diálogo sobre amizade social e realidade humana mais significativa, é importante conectar esses temas com a realidade concreta dos indivíduos. Isso implica em analisar os desafios e injustiças presentes na sociedade, identificar as causas subjacentes e discutir possíveis soluções. O diálogo deve ser voltado para ação, inspirando mudanças positivas e transformadoras.

É urgente proporcionar espaços de diálogo e encontro, sejam eles físicos ou virtuais, onde as pessoas possam se reunir para discutir esses temas de forma respeitosa e construtiva. Esses espaços podem incluir fóruns de discussão, grupos de estudo, conferências, encontros comunitários ou plataformas online. A diversidade de participantes e a promoção de um ambiente seguro e inclusivo são elementos-chave para o sucesso desses espaços de diálogo.

O diálogo sobre amizade social e realidade humana é um processo contínuo e dinâmico. Requer abertura, respeito mútuo, disposição para aprender e crescer juntos. Ao dialogarmos sobre esses temas, podemos ampliar nossa compreensão, promover ações transformadoras e contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

Destarte, no contexto apresentado pela CF 2024 é possível observar a importância da amizade social como princípio fundamental para a

²¹ CNBB, 2023, n. 87.



construção de uma comunidade mais comprometida com o outro e unida em prol de um bem maior, ou seja, o bem comum. É preciso observar o que se pode fazer para promover uma escuta ativa que desempenha um papel crucial na promoção da amizade social e como essa prática nos permite reconhecer os sinais dos tempos, adaptando-nos aos desafios e demandas de nossa sociedade em constante mudança. Assim, diante do que é mencionado, a CF 2024 e seus ensinamentos colaboram para o desenvolvimento mais humanizado das relações.

A amizade social e a escuta ativa são dois elementos interligados e essenciais para o desenvolvimento de relações saudáveis e construtivas entre as pessoas. A amizade social nos convida a estabelecer vínculos de proximidade, respeito e solidariedade com os outros, reconhecendo a sua dignidade e valor intrínsecos. Por sua vez, a escuta ativa desempenha um papel fundamental nesse processo, pois nos permite realmente compreender e acolher as experiências, perspectivas e preocupações dos outros.

Ao praticarmos a escuta ativa, nos abrimos para receber as palavras e os sentimentos das pessoas sem julgamentos prévios, buscando compreender verdadeiramente o que elas estão comunicando. Isso implica em estar presente no momento, prestando atenção plena ao que é dito, tanto nas palavras quanto nas expressões não verbais.

Há uma cultura que não promove o acolhimento e compromete nossa convivência cristã.

Vivemos fisicamente próximos, mas existencialmente distantes. Não buscamos o encontro com o outro, mas buscamos o outro como um espelho que reforce as nossas concepções. Trocamos o relacionamento humano, por um outro tipo de relacionamento qualquer, desumano e desumanizador, possessivo, utilitário... que não dá à outra pessoa o direito de ser ela mesma. Tornamo-nos incapazes de nos colocar no lugar do outro, incapazes do que Jesus chama no Evangelho de compaixão, de padecer o sofrimento alheio, de revolver as próprias entranhas com o sofrimento do próximo.²²

Através da escuta ativa, somos capazes de estabelecer um espaço de confiança e respeito mútuo, onde as pessoas se sentem valorizadas e compreendidas. Isso fortalece os laços de amizade social, permitindo a construção de relacionamentos mais autênticos e profundos. Além

²² CNBB, 2023, n. 71.



disso, a escuta ativa nos proporciona a oportunidade de aprender com as experiências e conhecimentos dos outros, ampliando nossa própria compreensão e visão de mundo.

No contexto da amizade social, a escuta ativa também desempenha um papel fundamental na promoção da inclusão e na superação das divisões e desigualdades. Ao dar voz às pessoas que muitas vezes são marginalizadas e silenciadas, permitimos que suas histórias e necessidades sejam ouvidas e levadas em consideração. Através da escuta ativa, podemos contribuir para a construção de uma sociedade mais justa, onde todas as vozes sejam valorizadas e respeitadas.

Ao cultivarmos a amizade social, buscando estabelecer relações de proximidade e solidariedade, a escuta ativa se torna um instrumento valioso para compreender verdadeiramente as pessoas e promover uma cultura de respeito, diálogo e inclusão. Sendo assim, neste aspecto é urgente e necessário promover o discernimento para auscultar os sinais dos tempos.

3 Escutar os sinais dos tempos

A fraternidade e a amizade social são elementos essenciais para a construção de uma cultura de paz. Quando reconhecemos o valor intrínseco de cada ser humano e estabelecemos laços de solidariedade e cooperação, criamos um ambiente propício para a reconciliação, a justiça e a harmonia social. Através da prática da fraternidade e da amizade, podemos resolver conflitos de forma pacífica, promovendo a inclusão e a convivência respeitosa entre diferentes grupos e culturas.

A CF 2024 busca promover o diálogo e o entendimento entre diferentes religiões, procurando pontos de convergência em valores compartilhados, como solidariedade, justiça social e cuidado com o próximo. Isso ajuda a criar uma base comum para a ação e o comprometimento social.

Desta forma, a CF 2024 apresenta um chamado urgente para a reflexão e a ação em um mundo onde os conflitos e divisões frequentemente prevalecem. Desta forma a campanha pode adotar uma abordagem inclusiva, reconhecendo a diversidade de crenças e valores presentes na sociedade brasileira. Isso pode ser feito por meio da colaboração com líderes e representantes de diferentes religiões, além de ouvir e incluir as vozes de grupos marginalizados. Atrelado a essa realidade, o exemplo



de Jesus é enfático ao criticar o posicionamento dos líderes religiosos da sua época.

Os falsos pastores e os falsos profetas, para Jesus, são especialmente aqueles que não alinham palavra e ação, que não são capazes — ou mesmo nem desejam — que sua vida e suas atitudes sejam coerentes com a Palavra anunciada, que é Palavra do próprio Deus. Pior ainda é a simulação da profecia a fim de ajuntar adeptos, riquezas, prestígio ou poder. A crítica de Jesus, profundamente coerente em seu tempo, é atual ainda hoje.²³

Jesus ainda continua ao propor uma mudança de conduta, pois os que deveriam promover a unidade, o acolhimento, a concórdia e, principalmente, a fraternidade, estavam mais preocupados em viver e enaltecer seus privilégios. Para tanto, Jesus propõe essa assevera aos fariseus e escribas que legislavam

segundo suas próprias interpretações, não segundo o coração de Deus. Jesus, na orientação, mantém a dupla possibilidade: Ele não rejeita totalmente a instituição judaica quando reafirma o que dizem os fariseus e escribas. Afinal, a Lei que anunciam é Palavra do Senhor e ela jamais será vazia ou opressora por si mesma. O que Jesus exorta a não observar é a prática, essa sim de responsabilidade pessoal daqueles religiosos — essa não tem credibilidade perante Jesus. Ao mesmo tempo em que alerta para a falibilidade dos fariseus, Jesus demonstra respeito pela instituição judaica, sobre a qual ninguém deve se impor.²⁴

Diante da realidade da CF 2024 é urgente buscar uma nova proposta de vida, já que vivemos em uma sociedade marcada por polarizações, desigualdades e divergências profundas em questões políticas, sociais e culturais. No entanto, o parágrafo 228 da *Fratelli Tutti* nos convida a rejeitar a ideia de que o conflito é a única maneira de lidar com essas diferenças. Em vez disso, ele nos desafia a buscar a unidade por meio do diálogo construtivo e do entendimento mútuo.

É importante ressaltar que a busca pela unidade não implica em sincretismo ou absorção de uma cultura, ou perspectiva em detrimento de outras, mas, reconhecer e valorizar a diversidade, permitindo que

²³ CNBB, 2023, n. 87.

²⁴ CNBB, 2023, n. 88.



diferentes vozes e perspectivas contribuam para a construção de uma sociedade mais rica e inclusiva.

Portanto, o parágrafo nos desafia a cultivar a solidariedade como um estilo de vida, a superar a mentalidade de confronto e a buscar a unidade na diversidade. Ao fazê-lo, estaremos construindo a amizade social e criando um ambiente propício para a emergência de novas possibilidades, onde conflitos e tensões podem ser transformados em oportunidades de crescimento e renovação.

Essa abordagem é essencial para a construção de um tecido social mais coeso e harmonioso. Quando priorizamos a unidade sobre o conflito, abrimos espaço para a colaboração, a compreensão e a construção de pontes entre pessoas e grupos com diferentes perspectivas. Isso não significa evitar debates saudáveis ou ignorar diferenças legítimas, mas sim abordar essas diferenças com empatia e respeito.

A CF 2024 nos lembra que a fraternidade e a amizade social são fundamentais para superar as divisões e criar uma sociedade mais justa e solidária. Ao adotar a unidade como um valor superior, podemos construir um mundo onde as diferenças não sejam motivo de conflito, mas sim oportunidades para o enriquecimento mútuo e a promoção do bem comum. As pessoas não podem ser tratadas como meros objetos porque possuem atributos morais, éticos e racionais. Os seus direitos devem ser respeitados pelo Estado e por todos os membros da sociedade. Desta forma é essencial afirmar que a dignidade é vista como garantia irrenunciável do indivíduo, que não pode ser tratado como objeto de descarte. É um apelo à construção de uma comunidade mais inclusiva e harmoniosa, onde a fraternidade seja o alicerce sobre o qual construímos nosso futuro.

A *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a igreja no mundo atual, do Concílio Vaticano II, apresenta em seu primeiro parágrafo, algo que é essencial para toda a humanidade:

*as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo.*²⁵

²⁵ CONSTITUIÇÃO Pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, Decretos, Declarações. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 141-256. n. 1. (Daqui em diante = GS).



O parágrafo citado traz uma reflexão profunda sobre a conexão entre as experiências humanas e a vivência dos discípulos de Cristo. Ele enfatiza que as alegrias, esperanças, tristezas e angústias dos homens e mulheres de hoje, especialmente dos pobres e dos que sofrem, são também compartilhadas pelos seguidores de Cristo. Essa afirmação ressalta a dimensão universal e inclusiva da mensagem cristã. Ela nos convida a reconhecer a importância de acolher e compreender as experiências e lutas das pessoas ao nosso redor. Ao fazer isso, estamos alinhando-nos com o chamado de Cristo de amar e servir o próximo.

Ao reconhecer que as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias são compartilhadas, somos incentivados a agir em solidariedade e compaixão. Isso significa que devemos estar atentos às necessidades dos outros, lutar pela justiça e trabalhar para aliviar o sofrimento dos que estão à margem da sociedade. É um convite a sermos sensíveis e a agir de forma ativa e engajada em nosso mundo, buscando promover o bem-estar e a dignidade de todos.

A citação também destaca a importância de uma abordagem holística para a compreensão da humanidade. Ela nos lembra que, como discípulos de Cristo, não podemos nos isolar ou ignorar as realidades humanas à nossa volta. Devemos estar abertos às experiências dos outros, escutar suas vozes e trabalhar para construir um mundo mais justo, compassivo e solidário. Diante disso, é urgente observar e auscultar os sinais dos tempos para que, através a realidade vivida, possa atentar-nos ao chamado e a comunhão entre irmãos.

Sendo assim, a CF 2024, abordando a temática da amizade social e como princípio fundamental a dignidade da pessoa humana, abre seu critério ético para a proposta de uma vida em comunidade mais autêntica que corrobora para o desenvolvimento do indivíduo, e a capacidade de reconhecer os sinais dos tempos. Desta forma é essencial escutar os sinais dos tempos, pois é propício para a Igreja escutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, adaptado a cada geração, para que juntos possamos responder às demandas e necessidades de cada tempo. Desta forma devemos compreender o mundo em que estamos inseridos diante de duas esperanças e angústias²⁶.

No entanto, a forma de interpretar e escutar os sinais dos tempos traz à tona críticas legítimas sobre a hierarquia da igreja e as dificul-

²⁶ GS, n. 4.



dades pastorais em efetivar essa adaptação de maneira ágil e eficiente. Em alguns momentos históricos a hierarquia demonstrou resistência a mudanças significativas em sua doutrina ou prática, mesmo quando os tempos exigiam adaptações. Isso pode gerar um distanciamento entre as demandas e necessidades contemporâneas e as respostas da instituição, dificultando a conexão e a relevância para a sociedade atual.

Desta forma, a Igreja deve investigar e interpretar os “sinais dos tempos” à luz do Evangelho, ou seja, a Igreja não pode se isolar ou permanecer alheia aos eventos e mudanças que ocorrem na sociedade. É fundamental que a Igreja busque constantemente maneiras de superar os desafios para melhor servir e dialogar com as demandas e necessidades de cada geração. Sendo assim, deve estar atenta às questões contemporâneas, buscando entendê-las à luz dos ensinamentos do Evangelho.

A ideia de responder para adaptar-se diante de cada geração é fundamental, pois compreender a mensagem e os ensinamentos da Igreja não são estáticos. Sendo assim, podem e devem ser contextualizados para atender às necessidades espirituais e existenciais de cada época e cultura. Francisco enfatiza a necessidade de compreender a realidade e viver o processo diante de várias condições e realidades. Precisamos de homens e mulheres que conheçam o modo de proceder, onde reine a prudência, a capacidade de compreensão, a arte de esperar, a docilidade ao Espírito, para defender as ovelhas confiadas dos lobos que tentam desgarrar o rebanho.²⁷

Diante do tema da Fraternidade e amizade social é fundamental conhecer e compreender o mundo em que vivemos, incluindo suas esperanças, aspirações e desafios. Isso implica que a Igreja não deve se distanciar da realidade das pessoas, mas estar enraizada em suas vidas cotidianas, compartilhando suas preocupações e oferecendo soluções relevantes para suas experiências. Outro aspecto é propor uma ação ativa no mundo, diante de tantas dificuldades e a necessidade da Igreja estar presente nos momentos da vida do ser humano, tanto em aspectos relacionado a fé como também no seu cotidiano e na vida social.

Diante desta construção e realidade é preciso observar o caminho percorrido e, acima de tudo, compreender a realidade vivida. Desta forma todos os seres humanos são convocados

²⁷ Cf. EG, n. 171.



*a discernir nos acontecimentos, nas exigências e aspirações, em que participa juntamente com os homens de hoje, quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus. Porque a fé ilumina todas as coisas com uma luz nova, e faz conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do homem e, dessa forma, orienta o espírito para soluções plenamente humanas.*²⁸

O documento do Concílio Vaticano II promove uma discussão sobre a relação da fé e ação do ser humano. Diante disso, a compreensão da vontade de Deus e a condição do mundo nos apresentam a importância da amizade social, o diálogo para discernir a presença e a vontade de Deus nos acontecimentos e nas aspirações da sociedade atual. Assim, guiado pela fé e acreditando na condução do Espírito, apresenta uma conexão profunda entre o divino e o humano em todos os aspectos da vida. Destarte, é preciso ouvir os sinais dos tempos e discernir quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus nos eventos e nas aspirações da sociedade contemporânea. Isso implica uma abordagem reflexiva e crítica que reconhece a complexidade do mundo moderno.

Contudo, é preciso entender e compreender os sinais dos tempos e, ao mesmo tempo, se orientar para soluções que reflitam plenamente os valores humanos. Isso oferece uma perspectiva rica e inspiradora sobre o reconhecimento de cada um e cada uma ao assumir sua dignidade de ser humanos e a busca por um mundo mais justo e compassivo.

Conclusão

O artigo procurou abordar de maneira perspicaz a importância da amizade social e da fraternidade em nosso mundo contemporâneo. Para tanto destacamos a relevância das mensagens transmitidas pelo Papa Francisco em sua Encíclica *Fratelli Tutti*, enfatizando como essas mensagens são um chamado à ação e à reflexão sobre nossas relações interpessoais e nossa responsabilidade social.

Em um mundo marcado por divisões e desigualdades, a mensagem de união, respeito e solidariedade entre todas as pessoas se torna ainda mais relevante. Assim, a CF 2024 ecoa como um chamado perene à fraternidade e à amizade social. Ao cultivarmos a fraternidade e a

²⁸ GS, n. 11.



amizade social, contribuímos para a construção de uma sociedade mais justa e pacífica.

Portanto, é fundamental preservar a capacidade de escuta ativa, principalmente contra um mundo superficial e frágil. O texto oferece uma análise da importância da amizade social e da fraternidade em nossa sociedade atual. Ele nos lembra da necessidade de agir em prol do bem-estar de todos, reconhecendo nossa interconexão e responsabilidade mútua como seres humanos. Além disso, propõe algumas questões para fortalecer os laços humanos, promover o diálogo construtivo e abrir caminhos para uma convivência mais harmoniosa e solidária.

A CF, completando 60 anos, sempre foi um espaço de encontro e colaboração, que agregou todos, sem distinção, para discutir e refletir sobre como construir relações mais justas, solidárias e fraternas. Destarte, a importância de escutar os sinais dos tempos é uma convocação a cada um de nós, para que, atentos às mudanças e desafios do mundo contemporâneo, possamos nos adaptar para responder às necessidades espirituais e existenciais em cada geração.

Desta forma a conscientização sobre a importância da amizade social como um caminho para a fraternidade se faz necessária. A CF 2024 tem por proposta o diálogo construtivo, a conscientização e a ação consciente na sociedade fragmentada. A Campanha fornece orientações e recursos para ajudar as pessoas a colocar em prática os princípios de solidariedade e respeito mútuo. Enfatiza a importância de estabelecer relações próximas, promover o diálogo e colaborar para enfrentar os desafios sociais e éticos na atualidade.

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

CHAVES, Robson Ribeiro de Oliveira Castro. Terra, Teto e Trabalho: Direitos Humanos e a Doutrina Social da Igreja do Papa Francisco. *Revista Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 36, n. 1, p. 173-189, jan./abr. 2021.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Campanha da Fraternidade 2024: Texto-Base*. Brasília: Edições CNBB, 2023.



CONSTITUIÇÃO Pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, Decretos, Declarações. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 141-256.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Loyola, 2013. (EG)

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti sobre a fraternidade e a amizade social*. São Paulo: Loyola, 2020. (FT)



Apóstolo Paulo: vocação, missão e vida espiritual a partir da 1Cor 9,15-18 e do Documento de Aparecida

Apostle Paul: vocation, mission and spiritual life from 1Cor 9,15-18 and the Aparecida Document

*Waldecir Gonzaga**

PUC-Rio

*Rodrigo Silva***

PUC-RS

Recebido em: 30/11/2023. Aceito em: 03/12/2023.

Resumo: O 3º Ano Vocacional da Igreja no Brasil quer favorecer a reflexão e despertar a consciência vocacional de todos os cristãos. Este artigo oferece uma reflexão sobre vocação, missão e vida espiritual do apóstolo Paulo à luz da perícopes da 1Cor 9,15-18 e do Documento de Aparecida. Paulo, ao encontrar-se com Jesus no caminho de Damasco e cair por terra, deixa-se transformar pela voz que o chama. O despertar vocacional é fruto de um encontro amoroso, sendo que a iniciativa é sempre de Deus que nos ama. A vocação leva necessariamente à missão. A missão é o transbordamento do coração, ou seja, o compromisso com o “ide”, pedido feito por Jesus aos apóstolos no final dos Evangelhos de Mateus (28,19-20) e de Marcos (16,11-16). Perseverar na vocação e na missão exige a intimidade com Aquele que chama e envia, ou seja, o cultivo da espiritualidade.

* Pós-Doutor em Teologia Bíblica (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte, MG, 2017). Doutor em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2006). Mestre em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2000). Licenciatura Plena em Filosofia (Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Toledo, PR, 1994). Bacharel em Teologia (Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto – CEARP, Ribeirão Preto, SP, 1991). Bacharel em Filosofia (Centro de Estudos da Arquidiocese de Ribeirão Preto – CEARP, Ribeirão Preto, SP, 1987).

E-mail: waldecir@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>.

** Mestrado em Teologia Sistemática em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Bacharel em Filosofia (Faculdade São Luiz, Brusque, 2006). Bacharel em Teologia (Faculdade Católica de Santa Catarina, FACASC, 2011).

E-mail: rodrigoimanui@hotmail.com. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5841920736125058> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-3980-4831>.





Três dimensões concêntricas e integrais que, quando alimentadas mutuamente, transformam-se em frutos para o bem das comunidades eclesiais.

Palavras-chave: Vocação; missão; espiritualidade; encontro; conversão.

Abstract: The 3rd Vocational Year of the Church in Brazil wants to encourage reflection and awaken vocational awareness of all Christians. This article offers a reflection on the vocation, mission and spiritual life of the apostle Paul in the light of the pericope of 1Cor 9,15-18 and the Aparecida Document. Paul, upon meeting Jesus on the way to Damascus and falling to the ground, lets himself be transformed by the voice that calls him. Vocational awakening is the fruit of a loving encounter, the initiative always coming from God who loves us. Vocation necessarily leads to mission. The mission is the overflow of the heart, that is, the commitment to “go”, a request made by Jesus to the apostles at the end of the Gospels of Matthew (28,19-20) and Mark (16,11-16). To persevere in the vocation and mission undertaken intimacy with the One who calls and sends, that is, the cultivation of spirituality. Three concentric and integral dimensions that, when mutually nourished, become fruit for the good of ecclesial communities.

Keywords: *Vocation; mission; spirituality; meeting; conversion.*

Introdução

O 3º Ano Vocacional que foi celebrado no Brasil trouxe como tema para reflexão: “Vocação: Graça e Missão”. O lema foi inspirado no Evangelho de Lucas, na pericope dos Discípulos de Emaús: “Corações ardentes, pés a caminho” (Lc 24,32-33). O objetivo do 3º Ano Vocacional foi “promover a cultura vocacional nas comunidades eclesiais, nas famílias e na sociedade, para que sejam ambientes favoráveis ao despertar de todas as vocações, como graça e missão, a serviço do Reino de Deus”¹. A missão é sempre resposta ao chamado vocacional, seguida de uma transformação de vida² em prol do Reino, no serviço a Deus e aos irmãos, na Igreja e no mundo.

Este artigo tem o objetivo de ampliar a reflexão e trazer para o centro o testemunho vocacional de Paulo, o “apóstolo e mestre das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7), a partir da pericope de 1Cor 9,15-18, uma das cartas tidas por *protopaulinas* ou como autenticamente paulinas³. A fidelidade vocacional e a perseverança na missão exigem dos discípulos o cultivo da vida espiritual. Em vista disso, como afirma Tolentino Mendonça:

¹ TEXTO-BASE, Vocação: Graça e Missão, p. 14.

² GONZAGA, W.; MIRANDA, B. G., *Mc 10,46-52: Bartimeu, de mendigo em Jericó a discípulo*, p. 541-568.

³ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.



“Pensemos, então, na relação com Deus como uma relação de amizade”⁴, proximidade e intimidade. O cristão deve, pela força do Espírito Santo, encontrar nas Sagradas Escrituras sua “fonte de alimentação e inspiração”. Nos livros sagrados, Deus fala e vem de forma amorosa ao encontro dos seus filhos. É através deste diálogo, que a Palavra de Deus, revelada nas Sagradas Escrituras torna-se o “apoio, a solidez da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual”⁵.

Vocação e missão são realidades intrínsecas ao encontro com Jesus, frutos da experiência eclesial. Paulo, a partir do chamado, da conversão, do testemunho, inspira-nos a abriremos os olhos, os ouvidos e o coração para as vozes que ressoam em nosso “caminho de Damasco” (At 9,1-19). Segundo Catão: “A Sagrada Escritura é o registro histórico-cultural dessa vida de relação de Deus com o povo, no seio do qual o próprio Verbo de Deus assumiu a carne, habitou entre nós e comunicou o seu Espírito”⁶; para Espeja: “O Espírito é como o vento que traz as nuvens para que fecundem a terra, como ar que respiramos e a todos nos une, como a água que dá a vida e o frescor”⁷. Escutar a voz de Jesus, fez com que Saulo caísse de sua montaria e passasse a seguir o caminho que o Senhor lhe indicava. Diante do fato inusitado e transformador em sua vida, naquele momento estava renascendo um novo homem, apaixonado pelo Senhor e por sua causa, a evangelização, em vista do bem da humanidade: “A evangelização é anúncio de uma existência vivida apaixonadamente pelo Evangelho”⁸.

O artigo está dividido em quatro pontos: o primeiro, recorda momentos relevantes da história de Paulo e sua conversão; segundo, aborda a luz apresentada pelo Documento de Aparecida, que traz os cinco aspectos da formação do discípulo missionário acerca da conversão de Paulo, que está em At 9,1-15; o terceiro momento analisa a perícopes 1 Cor 9,15-18 a partir dos aspectos vocacionais, missiológicos e da espiritualidade; por fim, a conclusão mostra a integralidade das três dimensões: vocação-missão-espiritualidade. “A Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem sua origem, segundo os desígnios de Deus Pai, na missão do Filho e do Espírito Santo”⁹. O chamado vocacional,

⁴ MENDONÇA, J. T., *Nenhum Caminho Será Longo*, p. 25.

⁵ DV 21.

⁶ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 20.

⁷ ESPEJA, J., *Espiritualidade Cristã*, p. 30.

⁸ ESPEJA, J., *Espiritualidade Cristã*, p. 217.

⁹ AG 2.



desperta o desejo de comunhão, de vida e doação em prol da comunidade. No batismo, na força do Espírito Santo, somos incorporados neste mistério eclesial que é cultivado na espiritualidade e testemunhado na missão, que arde o coração, sempre que recordamos.

1 Paulo de Tarso o perseguidor

Paulo era de família Judia, “nasceu entre os anos 5 e 10 d.C. na cidade de Tarso”¹⁰, e foi nesta cidade que recebeu a confirmação de seu chamado, como relata o livro de Atos: “Levanta-te, vai pela rua chamada Direita e procura, na casa de Judas por alguém de nome Saulo, de Tarso” (At 9,11). As informações tornam-se ainda mais claras, colocadas na boca do próprio Paulo: “Eu sou judeu, de Tarso da Cilícia, cidadão de uma cidade insigne” (At 21,39). Sendo filho de judeus, no oitavo dia passou pelo rito da circuncisão, “da tribo de Benjamim, hebreu filho de hebreus; quanto à Lei, fariseu” (Fl 3,5).

Segundo relato dos Atos dos Apóstolos, Paulo tinha uma irmã e um sobrinho (At 23,16) que muitas vezes, diante dos desafios da missão, buscavam orientá-lo acerca das possíveis dificuldades que poderia enfrentar. A profissão de Paulo era fabricante de tendas, artesão (cf. At 18,3). Transferiu-se para Jerusalém ainda jovem, inteligente e curioso frequentou a escola de Gamaliel, especializando-se no judaísmo; como jovem estudante apresentava tendências ao rigorismo na observância da Lei, por isso torna-se fariseu. “Criei-me nesta cidade, educado aos pés de Gamaliel na observância exata da Lei de nossos pais, cheio de zelo por Deus como vós todos no dia de hoje” (At 22,3), e segue dizendo: “Eles me conhecem de longa data e podem atestar, se quiserem, que tenho vivido segundo o segmento mais severo de nossa religião, como fariseu” (At 26,5).

Paulo era homem culto, bem-preparado, além de conhecer o judaísmo com profundidade e ortodoxia, “possuía boas noções de filosofia e do método da retórica, bem como também das religiões gregas do seu tempo, além de conhecer bem o idioma grego”¹¹. “A vida de Paulo testemunha essa imensa fluidez”¹². Na época de Paulo, em sua cidade de origem, haviam escolas filosóficas ligadas aos estoicos e cínicos, e “também escolas de educadores”¹³.

¹⁰ ROSSI, L. A. S.; PERONDI, I., *Paulo: Agente de pastoral e sementeiro de comunidades*, p. 6.

¹¹ ROSSI, L. A. S.; PERONDI, I., *Paulo: Agente de pastoral e sementeiro de comunidades*, p. 6.

¹² VASCONCELLOS, P. L.; FUNARI, P. P. A., *Paulo de Tarso*, p. 5.

¹³ ROSSI, L. A. S.; PERONDI, I., *Paulo: Agente de pastoral e sementeiro de comunidades*, p. 6.



A missão de Paulo, enquanto fariseu cheio de zelo inicia-se na perseguição dos cristãos. Em Atos dos Apóstolos o próprio Paulo testemunha sua ferocidade afirmando que era necessário “fazer muitas coisas contra o nome de Jesus Nazareu. Foi o que fiz em Jerusalém: a muitos dentre os santos eu mesmo encerrei nas prisões, recebida a autorização dos chefes dos sacerdotes; e, quando eram mortos, eu contribuía com o meu voto” (At 26,9-11). O apedrejamento de Estevão foi o “ápice dessa atividade persecutória”, como relata o livro dos Atos dos Apóstolos: “Dando gritos [...] arrastando-o para fora da cidade, começaram a apedrejá-lo. As testemunhas dispuseram seus mantos aos pés de um jovem chamado Saulo” (At 7,57-59). Por mais um período Paulo continua perseguindo a Igreja de Jesus Cristo (At 8,1-4; 9,1-2).

Mesmo diante de tanto sofrimento e sangue derramado, Paulo continuava perseverante na missão de perseguir os cristãos. É importante destacar que os rabinos fariseus não eram os mais radicais defensores do Templo, “como Gamaliel, mas os judeus de língua grega, provenientes da Diáspora, que viviam em Jerusalém e se opunham, de forma radical, àqueles que contrapunham o templo, como os essênios e os seguidores de Jesus de Nazaré”¹⁴. Neste espírito de justiça e ódio, inflamado por ameaças de morte “contra os discípulos de Jesus, dirigiu-se ao sumo sacerdote. Foi pedir-lhe cartas para as sinagogas de Damasco, a fim de poder trazer para Jerusalém, os que lá encontrasse pertencendo ao Caminho, quer homens, quer mulheres” (At 9,1-2).

O projeto ostensivo de Paulo era a defesa da Lei judaica. Para alcançar o objetivo, lutava com todas as suas forças e com tudo o que estava ao seu alcance. A postura, o comportamento, a euforia, mostravam a radicalidade de Paulo. O próprio Gamaliel intervém, dizendo: “Agora, portanto, digo-vos, deixai de ocupar-vos com estes homens. Soltai-os. Pois, se o seu intento ou sua obra provém dos homens, destruir-se-á por si mesma; se vem de Deus, porém, não podereis destruí-los” (At 5,38-39). A experiência do tempo e a dinâmica da vida, favoreceram a Gamaliel uma postura equilibrada diante dos seguidores do Caminho, como foram chamados o Cristianismo nascente (At 9,2; 24,14). O sábio rabino Gamaliel era consciente dos mistérios existentes no caminho de Deus e, que seus planos nem sempre se assemelham aos desejos da pessoa humana. Justamente assim acontece, “esse jovem radical, na defesa fervorosa do templo, perseguidor dos heréticos, passou por uma

¹⁴ VASCONCELLOS, P. L.; FUNARI, P. P. A., *Paulo de Tarso*, p. 19.



experiência mítica que transformou não apenas sua vida, como os destinos da própria humanidade”¹⁵.

2 O processo discipular de Paulo

No livro dos Atos dos Apóstolos encontram-se três perícopes que se referem à conversão de Paulo, elas são diferentes, mas se complementam. Para Lucas, as três perícopes serviriam para universalizar a experiência de Paulo, “aos cristãos, aos judeus, e aos não judeus”¹⁶. A primeira perícopo está em At 9,1-25, inserida no contexto do martírio de Estêvão; a segunda é destinada aos judeus At 22,1-21; a terceira foi elaborada diante das autoridades políticas, ou seja, aos judeus e não cristãos At 26,1-23. A primeira perícopo, At 9,1-25, traz os elementos da vocação, da missão e da vida espiritual de Paulo que são encontrados de forma explícita ou implícita na perícopo 1Cor 9,15-18.

“Na origem de toda genuína vocação, está um encontro com o Senhor”¹⁷. O Documento de Aparecida diz que o processo de formação do discípulo missionário, a sua construção identitária se dá a partir de cinco aspectos fundamentais. A conversão e a missão são aspectos encontrados na dinâmica do processo formativo do discípulo missionário; a consciência vocacional e o cultivo da vida espiritual são constitutivos ao discípulo missionário, imprescindíveis para que o processo de formação aconteça de modo integral, permanente e dialético. A vocação é em vista de uma missão e a vida espiritual é o fundamento para que o movimento dialético da configuração seja aprofundado no decorrer da vida. Os cinco elementos do processo formativo do Documento de Aparecida são encontrados¹⁸ todos na perícopo de At 9,1-25:

a) O encontro com Jesus Cristo: Aqueles que serão seus discípulos já o buscam, mas é o Senhor quem os chama: “Segue-me” (Mc 1,14; Mt 9,9). É necessário descobrir o sentido mais profundo da busca, assim como é necessário propiciar o encontro com Cristo que dá origem à iniciação cristã. Nos vv. 3-5, a perícopo mostra como acontece o encontro entre Paulo e Jesus: “Estando ele em viagem e aproximando-se de Damasco, subitamente uma luz vinda do céu o envolveu de claridade. Caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saul, Saul, por que me

¹⁵ VASCONCELLOS, P. L.; FUNARI, P. P. A., *Paulo de Tarso*, p. 19.

¹⁶ ROSSI, L. A. S.; PERONDI, I., *Paulo: Agente de pastoral e sementeiro de comunidades*, p. 14.

¹⁷ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 22.

¹⁸ AP 278.



persegues? Ele perguntou: Quem és, Senhor? E a resposta: Eu sou Jesus, a quem tu persegues”.

b) A conversão: É a resposta inicial de quem escutou o Senhor com admiração, crê n’Ele pela ação do Espírito, decide ser seu amigo e ir após Ele, mudando sua forma de pensar e de viver, aceitando a cruz de Cristo, consciente de que morrer para o pecado é alcançar a vida. Os vv. 6.8-9 mostram como foi o processo inicial de conversão: “Mas levante-te, entra na cidade, e te dirão o que deves fazer. [...] Saulo ergueu-se do chão. Conduzindo-o, então, pela mão, fizeram-no entrar em Damasco”. “Esteve três dias sem ver, e nada comeu nem bebeu”.

c) O discipulado: A pessoa amadurece constantemente no conhecimento, no amor e no seguimento de Jesus Mestre, aprofunda-se no mistério de sua pessoa, de seu exemplo e de sua doutrina. No v. 18, o autor relaciona o discipulado à configuração com Jesus por meio do sacramento do batismo, instruído por Ananias: “Logo caíram-lhe dos olhos umas como escamas, e recuperou a vista. Recebeu, então, o batismo e, tendo tomado alimento, sentiu-se reconfortado”.

d) A comunhão: Não pode existir vida cristã fora da comunidade. O discípulo participa na vida da Igreja e no encontro com os irmãos, vivendo o amor de Cristo na vida fraterna solidária. No v. 17, afirma-se que Ananias impôs as mãos sobre ele e disse: “Saul, meu irmão, o Senhor me enviou, Jesus, o mesmo que te apareceu no caminho por onde vinhas. É para recuperes a vista e fiques cheio do Espírito Santo”.

e) A missão: O discípulo, à medida que conhece e ama o seu Senhor, experimenta a necessidade de compartilhar com outros a alegria de ser enviado, de ir ao mundo para anunciar Jesus Cristo, morto e ressuscitado. O discípulo deseja tornar realidade o amor e o serviço na pessoa dos mais necessitados, em uma palavra, a construir o Reino de Deus. No v. 15, Deus revela a missão de Saul: “Mas o Senhor insistiu: Vai, porque este homem é para mim um instrumento da melhor qualidade para levar meu nome diante das nações pagãs, dos reis, e dos israelitas”.

At 9,1-25, à luz do Documento de Aparecida, ilumina a reflexão da perícopes da 1Cor 9,15-18 em que é trabalhada a vocação, a missão e a espiritualidade de Paulo. A dialética do processo formativo do discípulo missionário experienciado por Paulo, com os cinco passos, resultou numa mudança profunda, ontológica. O homem de Tarso reconstruiu um novo ser e um novo agir. Na vida de Paulo não existiam meias verdades,



a decisão era sempre tomada de forma integral e com toda convicção necessária. “Conheço tua conduta: não és frio nem quente. Oxalá fosses frio ou quente! Assim, porque és morno, nem frio nem quente, estou para te vomitar de minha boca” (Ap 3,15-16).

3 Texto da perícopes da 1Cor 9,15-18

Na sequência é traduzida a perícopes 1Cor 9,15-18 a partir do texto grego, língua original dos escritos bíblicos do Novo Testamento. A tradução serve para aproximar e fidelizar os textos entre a língua de saída e a de chegada. O texto de 1Cor 9,15-18 não encontra problemas substanciais de crítica textual.

A tradução da perícopes 1Cor 9,15-18 revela a beleza e a unidade temática deste texto paulino, que trata da vocação, missão e espiritualidade do apóstolo. Todo o vocabulário empregado para a sua construção revela a confiança, a seriedade e o empenho missionário de Paulo, como homem de Deus e da Igreja, com total confiança nas mãos de Deus, sabendo-se devedor da graça divina e impelido a anunciar o Evangelho gratuitamente, como o recebeu, por pura gratuidade. Isso ajuda e muito na análise bíblica, tendo presente os campos semânticos e os elementos retóricos, bem como na estrutura e na compreensão bíblico-teológico-pastoral da perícopes.

| | |
|--|--|
| <p>¹⁵ Ἐγὼ δὲ οὐ κέχρημαι οὐδενὶ τούτων. Οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα, ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί· καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ – τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει.</p> | <p>¹⁵ Mas eu não tenho usado nenhuma destas coisas. E não escrevi estas coisas, para que assim não aconteça em mim; pois bom para mim antes morrer do que... O meu orgulho ninguém esvaziará.</p> |
| <p>¹⁶ εἰ γὰρ εὐαγγελίζομαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοι ἐστὶν εἰ μὴ εὐαγγελίσωμαι.</p> | <p>¹⁶ Pois se prego o Evangelho, não é para mim motivo de orgulho, mas necessidade que me é imposta, pois é, ai de mim se não prego o Evangelho.</p> |
| <p>¹⁷ εἰ γὰρ ἐκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω· εἰ δὲ ἄκων, οἰκονομίαν πεπίστευμαι.</p> | <p>¹⁷ Pois se voluntariamente faço isso, tenho recompensa, mas se involuntariamente, um ofício me foi confiado.</p> |
| <p>¹⁸ τίς οὖν μοῦ ἐστὶν ὁ μισθός; ἵνα εὐαγγελιζόμενος ἀδάπανον θήσω τὸ εὐαγγέλιον εἰς τὸ μὴ καταχρησασθαι τῇ ἐξουσίᾳ μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.</p> | <p>¹⁸ Qual é, então, a minha recompensa? Que pregando o Evangelho, de graça eu apresente o Evangelho para não fazer uso do meu direito no Evangelho.</p> |

Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores



Na perícopre 1Cor 9,15-18 não se encontra citação direta do Antigo Testamento, mas facilmente percebe-se influência do pensamento profético no escrito paulino, principalmente de Isaías e Jeremias. O termo grego *oúai*, traduzido pelo advérbio “ai”, encontra-se na literatura profética de Isaías e Jeremias¹⁹. Mas, Paulo utiliza a linguagem que “impõe uma inversão do ‘ai’ autodirecionado que os profetas exortam diante do sofrimento enfrentado no exercício de seu ministério”²⁰.

Paulo aproxima-se e distancia-se de Jeremias; assemelha-se aos desafios e sofrimentos no exercício da missão; distancia-se pelo fato de não murmurar, mesmo diante da contingência, orgulha-se. A partir da consciência vocacional, do encanto pela missão e da profunda espiritualidade, Paulo busca cotidianamente ressignificar o sofrimento, a inspiração paradigmática é Jesus Cristo. “Para Paulo, a razão para lamentar seria não pregar o evangelho”²¹. Jeremias, nos momentos frágeis, desejou não ter nascido: “ai de mim, minha mãe, porque tu me geraste homem de disputa e homem de discórdia para toda terra” (Jr 15,10). O apóstolo, ao contrário, persevera. Prefere a morte ao esmorecer na missão. A perseverança, fruto da consciência vocacional é motivo de orgulhar-se do e pelo Evangelho. O contexto de Paulo e dos profetas é distinto, mas, independentemente do contexto, os desafios sempre evidenciam as fragilidades humanas e são necessários para a maturidade vocacional, espiritual e missionária: “A alegria trazida pelo Ressuscitado é permanente e vence todos os obstáculos”²².

3.1 Vocação

A perícopre 1Cor 9,15-18, à luz dos aspectos da formação do discípulo missionário do Documento de Aparecida, oferece os fundamentos necessários à vocação, espiritualidade e missão. Vocação, espiritualidade e missão não são dimensões dicotômicas, pelo contrário, o chamado e a experiência espiritual estão intrinsecamente relacionados a missão. O Documento de Aparecida afirma que a consciência do cristão, de pertencer a Cristo, gera uma alegria e produz gestos de gratuidade que precisam ser comunicados a todos; o dom do encontro precisa ser compartilhado, pois

¹⁹ Is 6, 5: “Ai de mim, estou perdido! Com efeito, sou homem de lábios impuros e vivo no meio de um povo de impuros”; outros “ais” são encontrados também em Is 24,16.

²⁰ CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S., *1Coríntios*, p. 898.

²¹ CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S., *1Coríntios*, p. 899.

²² LIMA, M. C., *A alegria na Evangelii Gaudium*, p. 55.



transborda o coração: “A missão não se limita a um programa ou projeto, mas é compartilhar a experiência do acontecimento do encontro com Cristo, testemunhá-lo e anunciá-lo de pessoa a pessoa, de comunidade a comunidade e da Igreja a todos os confins do mundo”²³.

O encontro desperta a consciência vocacional, manifesta-se na busca do aprofundamento espiritual e no testemunho missionário. Este movimento concêntrico faz parte da mesma dinâmica e do mesmo fundamento, Jesus Cristo, pois “a vocação é dom, graça”²⁴, e a iniciativa do chamado é sempre de Deus: “Tornar-se discípulo, encrava-se na experiência de um encontro com Jesus Cristo. Encontro amistoso cuja iniciativa pertence ao Senhor e que constitui o ponto de partida de um caminhar”²⁵. A espiritualidade é o que mantém de pé o vocacionado na missão, porque o mantém intimamente unido a seu Senhor e Mestre.

Neste sentido, percebe-se que os aspectos vocacionais da perícope 1Cor 9,15-18 estão implícitos na convicção missionária de Paulo. A partir do amor pela ação missionária do apóstolo, é possível chegar ao princípio, ao encontro com Jesus Cristo que se manifesta “subitamente como uma luz vinda do céu no caminho de Damasco” (At 9,3): “O chamado de Jesus ao seu seguimento é uma ação amorosa de Deus, é graça transformadora. Não depende dos méritos, dos estudos, da instrução [...]. O chamado se dá apenas pelo amor gratuito de Deus”²⁶. A vocação está relacionada a uma experiência amorosa com Deus. A pessoa, muitas vezes resiste ao chamado, tem medo, mas a vontade de Deus é irresistível e a ela se dobra a vontade daquele que foi chamado, mesmo quando seus interesses e projetos sejam outros (Am 3,3-8; 7,14). Quem é chamado é também marcado e transformado. A vocação dá um sentido especial à sua vida, ilumina-a, torna-se o centro e o impulso anterior de sua experiência. A vocação cria personalidade.

No v. 15 da perícope, a vocação torna-se uma fidelidade permanente, capaz de superar obstáculos e decepções, inclusive em situações limites e desafiadoras. Nessas horas, é a vocação inicial e a promessa de Deus que sustentam o escolhido a prosseguir pelo caminho, fielmente, mesmo na provação. Muitas vezes a vocação é uma caminhada, da qual se conhece o ponto de partida, mas não se vislumbra aonde se chegará. A

²³ AP 145.

²⁴ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 26.

²⁵ GUTIÉRRES, G., *Beber no próprio poço*, p. 47.

²⁶ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 26.



vocação, quando assumida e reconhecida como manifestação do amor de Deus, torna-se intrínseca à vida, não a exercer significa perder o sentido. No v. 15, Paulo expressa-se como que em situação limite, afirmando: “pois bom para mim antes morrer do que...”.

No v. 16 a vocação está relacionada à realização pessoal. Quando a vocação específica é acertada, o sentimento de satisfação faz com que a pessoa se torne plena, por isso Paulo afirma que “pregar o Evangelho não é orgulho, mas necessidade”. A realização vocacional satisfaz o desejo de comunhão que há no coração da pessoa humana, já que é criado à “imagem e semelhança de Deus” (Gn 1,27). Para Catão, “o desejo de Deus é a expressão concreta da capacidade que o ser humano tem de conhecer e amar Deus”²⁷.

Jesus manifesta-se a Paulo através dos símbolos da luz e da palavra. Chama e ilumina! A reconfiguração dá-se a partir do encontro e do desejo de comunhão. Saulo “cai por terra” de todas as suas *pseudos* verdades e seguranças; necessita passar por um período de três dias de escuridão existencial para que inicie uma nova vida. A gratidão é um elemento essencial no dinamismo vocacional, por isso Paulo afirma, no final do v. 16: “ai de mim se não prego o Evangelho”. O sim ao chamado vocacional é “uma resposta de amor e gratidão ao Amor recebido gratuitamente de Deus, que move a entrega da vida pela salvação do próximo”²⁸.

O serviço apostólico de Paulo é pura gratidão pelo encontro e pela transformação, pela nova vida. Neste sentido, o apóstolo tem consciência de estar em dívida para com Deus, porque o amou por primeiro. A gratidão é respondida, nos vv. 17-18, pelo compromisso gratuito. A recompensa é a salvação, dada por Jesus; agora é só continuar trabalhando para que se prolongue na eternidade, até o Reino de Deus: “Aquele que foi ferido de amor não pode guardar para si tal graça sem a fazer resplandecer em todas as dimensões de sua vida”²⁹. A vida de Paulo torna-se vocação, ofertada à missão.

O chamado ecoa no coração e faz com que a pessoa tome consciência das fragilidades humanas, Paulo, a partir de suas atitudes e convicções demonstra aspectos de um homem autorreferencial. Diante da cegueira e da escuridão, conseqüentes do encontro com Jesus, ele precisou ser

²⁷ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 19.

²⁸ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 29.

²⁹ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 29.



conduzido até Ananias. A vocação exige conversão! Neste sentido, Paulo precisou superar a autorreferencialidade, abrir-se e tomar consciência de que o processo não depende somente das próprias dimensões intelectivas e de fé. O caminho é coletivo e não isolado da comunidade: “Abandonar a autorreferencialidade é, em outras palavras, uma conversão, um ato de fé que faz soltar as margens conhecidas e cômodas, ouvir com o coração a voz de Jesus, arriscar-se e entrar em seu dinamismo”³⁰.

3.2 Missão

O serviço é missão em resposta à vocação! Paulo busca pregar o Evangelho incansavelmente e destemidamente em todas as regiões, doando-se por inteiro, ofertando o que tem de mais precioso, sua vida. Na perícopos 1Cor 9,15-18, o compromisso de Paulo com a missão é relevante. A consciência missionária de Paulo está intrinsecamente relacionada à sua conversão e ao encontro transformador com Jesus Cristo, ou seja, ao processo de discernimento vocacional. “Esta experiência convenceu Paulo de que o Deus de Israel era, na realidade um Deus decidido a salvar a humanidade inteira”³¹. O “ide” de Jesus ressoou com profundidade no coração do apóstolo; tornou-se impossível guardar para si mesmo uma experiência tão significativa e transformadora: “Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8; 2,38c-39).

O chamado e o envio missionário de Jesus inauguram um novo momento, ampliar a comunidade da “Nova Aliança. O envio da parte de Jesus supõe essa nova comunidade e o novo modo de ser presente na história”³². O vocacionado, ao ser chamado, supera a autorreferencialidade comprometendo-se com a vida da comunidade, assumindo para si a missão de Jesus que é reunir em torno de si a Igreja, “o novo povo de Deus”³³. “A abrangência deste discipulado, que consiste em tornar-se participante da mesma missão de Jesus implica uma nova compreensão de toda realidade criada”³⁴. A missão exige a predisposição constante de

³⁰ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 55.

³¹ SENIOR, D; STUHLMUELLER, C., *Os Fundamentos Bíblicos da Missão*, p. 232.

³² TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 64.

³³ LG 13.

³⁴ TEXTO-BASE., *Vocação: Graça e Missão*, p. 65.



abertura à conversão; o apóstolo não possui o olhar absoluto referente à realidade e às verdades.

O missionário favorece às pessoas um encontro com Jesus a partir do testemunho, por isso, no v. 15, Paulo diz: “Pois bom para mim antes morrer do que...”. E Jesus adverte que: “Caso alguém escandalize um destes pequeninos que creem em mim, melhor seria que lhe pendurassem ao pescoço uma pesada mó e fosse precipitado nas profundezas do mar” (Mt 18,6). O Evangelho, ao ser encarnado, implica um compromisso ético-moral, um modo de viver a partir de Jesus Cristo que desperte e encante o desejo de conhecê-lo. O próprio Paulo desafia os seus interlocutores: “Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus” (Fl 2,5). Diante dessa experiência e convicção, a vida do apóstolo torna-se missão, perde o sentido da vida, caso não seja para testemunhar Jesus Cristo de modo integral. A missão “é algo que não posso arrancar do meu ser, se não me quero destruir”³⁵; “A missão é uma paixão por Jesus, e simultaneamente uma paixão pelo seu povo”³⁶.

Paulo parte para missão vinculado a uma comunidade eclesial e o seu testemunho desperta o desejo de comunhão, relação e proximidade. O encontro é pessoal, mas, a vida fraterna é o espaço onde as pessoas se reúnem, aprofundam e renovam a fé. No final do v. 15 Paulo diz: “O meu orgulho ninguém esvaziará”. O orgulho que Paulo refere-se não está relacionado à superioridade ou soberba, mas ao sentido de estar sendo fiel a Jesus Cristo, esvaziando-se de si mesmo e configurando-se ao Mestre.

Como afirma o Papa Francisco: “Eu sou uma missão nesta terra, e para isso estou neste mundo. É preciso considerarmo-nos como que marcados a fogo por esta missão de iluminar, abençoar, vivificar, levantar, curar, libertar”³⁷. A frase citada da *Evangelii Gaudium* ajuda a melhor entender o final do v. 16, quando Paulo afirma com veemência: “Aí de mim se não prego o Evangelho”. O coração do apóstolo foi “ferido”, tatuado com as digitais de Jesus Cristo, por isso, pregar não é mais possibilidade, apresenta-se como uma vocação, algo que lhe transformou ontologicamente. Neste sentido, o Documento de Aparecida afirma: “Cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesmo”³⁸.

³⁵ EG 273.

³⁶ EG 268.

³⁷ EG 273.

³⁸ AP 144.



No v. 18 encontra-se uma pergunta pertinente de Paulo: “Qual é, então, a minha recompensa?” Qual é a recompensa do missionário? Jesus diz: “Alegrai-vos, antes, porque vossos nomes estão inscritos no céu” (Lc 10,20). Esta é a certeza que anima, inspira e motiva o missionário. A garantia de comunhão com Aquele que o coração humano tanto deseja, Deus – Uno – Trino: “A comunhão pessoal e comunitária com Deus é a vocação definitiva a que todos os humanos somos chamados, por puro dom de Deus”³⁹. Assumindo a integralidade da missão, a pessoa humana tem possibilidade de satisfazer a saudade do paraíso, sentimento que lhe acompanha desde os primórdios, quando a serpente suscitou no coração de Adão e Eva o desejo de abdicarem de Deus, conseguindo distraí-los do chamado e missão que Deus lhes havia confiado.

3.3 Espiritualidade

Segundo Castilho, “poderíamos definir a espiritualidade como a vida segundo o espírito, isto é, a forma de vida que se deixa guiar pelo Espírito de Cristo”⁴⁰. A partir desta concepção, a espiritualidade envolve todas as dimensões da vida da pessoa. Neste sentido, a vocação e o compromisso missionário, necessitam do aspecto espiritual. Caso contrário, o coração pode esmorecer diante dos desafios e mergulhar no vazio, reflexo do ativismo pastoral sem vida espiritual. O Papa Francisco chama esta realidade de “mundanismo espiritual, que se esconde por detrás de aparências de religiosidade e até mesmo de amor à Igreja, e diz que isso significa buscar, em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal”⁴¹.

Os aspectos espirituais da perícopre 1Cor 9,15-18 contém os pressupostos da revelação do amor de Deus os quais Paulo teve a oportunidade de experienciar no caminho de Damasco. No caminho dá-se o encontro. Momento crucial na vida do apóstolo. Passa por uma transformação profunda e ressignifica toda a existência a partir do evento pascal: “À iniciativa de Cristo corresponde uma transformação do sujeito – nova criatura: tornar-se filho, no Filho; o ‘em Cristo’ é o âmbito vital do cristão”⁴².

Na vida do apóstolo acontece um processo de conversão. O Documento de Aparecida define o termo conversão como: uma resposta de

³⁹ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 18.

⁴⁰ CASTILLO, M, J., *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 17.

⁴¹ EG 93.

⁴² MONDONI, D., *História e teologia da espiritualidade*, p. 27.



quem “escutou o Senhor com admiração, crê n’Ele pela ação do Espírito, decide ser seu amigo e ir após Ele, mudando sua forma de pensar e de viver, aceitando a cruz de Cristo, consciente de que morrer para o pecado é alcançar a vida”⁴³. Vale destacar: “seguir Jesus é seguir uma pessoa, e segui-la de tal forma que esse seguimento não admite nenhuma condição”⁴⁴. A entrega precisa ser total, plena, caso contrário não existirá realização da mesma em doação a Deus e aos irmãos.

Na primeira parte de 1Cor 9,15, Paulo afirma: “Mas eu não tenho usado nenhuma destas coisas”. Esse versículo mostra a liberdade de Paulo em relação às recompensas que pode receber pregando o Evangelho. Por que não usa destas coisas? Porque a única coisa realmente necessária é estar a serviço de Jesus Cristo que o resgatou da escravidão da Lei: “Pois aquele que era escravo quando chamado no Senhor, é liberto no Senhor” (1Cor 7,22). A espiritualidade o liberta e lhe oferece o que é essencial. Deus basta! Paulo tem consciência de que, caso utilize, as benesses do Evangelho, mesmo tendo direito, sua vida não será doada de forma integral à missão e seu testemunho não será mais motivo de glória. Como afirma Barbaglio: “Ninguém poderá tirar este título de glória, que consiste no anúncio desinteressado do evangelho”⁴⁵.

Na segunda parte de 1Cor 9,15, o apóstolo diz: “E não escrevi estas coisas, para que assim não aconteça em mim; pois bom para mim antes morrer do que...”. A espiritualidade exige a capacidade de entregar-se. Diante do pecado, do contratestemunho, a vida perde o significado, “a espiritualidade terá que ser encontro e manifestação do verdadeiro Deus”⁴⁶. A espiritualidade da perícopa 1Cor 9,15-18 está voltada à comunidade e Paulo deseja ser presença de Jesus Cristo à comunidade; assim a comunidade de Corinto permanece florescente e viva. A possibilidade de entregar a vida, mostra que é preciso “rejeitar a tentação duma espiritualidade intimista e individualista, que dificilmente se coaduna com as exigências da caridade, com a lógica da encarnação”⁴⁷.

Em 1Cor 9,16, Paulo diz: “Pois se prego o Evangelho, não é para mim motivo de orgulho, mas necessidade que me é imposta, pois é, ai de mim se não prego o Evangelho”. Neste versículo tem-se a possibilidade

⁴³ AP 278.

⁴⁴ CASTILLO, M, J., *Espiritualidade para insatisfeitos*, p. 25.

⁴⁵ BARBAGLIO, G., *As Cartas de Paulo I*, p. 283.

⁴⁶ ESPEJA, J., *Espiritualidade Cristã*, p. 39.

⁴⁷ EG 262.



de relacionar as palavras de Paulo a João Batista, quando afirma: “É necessário que ele cresça e eu diminua” (Jo 3,30). A espiritualidade leva à humildade. “É a humildade do coração que reconhece que a Palavra sempre nos transcende, que somos, não os árbitros nem os proprietários, mas os depositários, os arautos e os servidores”⁴⁸. A humildade gera a consciência do serviço e de identificação com a figura paradigmática, ou seja, realmente só é possível falar de espiritualidade vocacionado ao Reino a partir de Jesus Cristo. Ele é o centro e o modelo: “Deve-se por isso reconhecer que a espiritualidade centrada em Jesus é genuinamente trinitária”⁴⁹. O Espírito Santo é quem conduz, quem desperta no coração o desejo de configurar-se a Jesus e de comunhão com Deus-Pai.

Para Paulo, o chamado não está relacionado aos méritos particulares, por isso, não pode orgulhar-se, mas sim, diante da graça recebida, pregar o Evangelho é praticamente uma necessidade: “Este amor de Deus é gratuito, nos é dado sem que o mereçamos”⁵⁰. Ainda, como diz Gutiérrez, “o verdadeiro amor é sempre um dom”⁵¹. Paulo não tem dúvidas sobre isso e afirma: “Por isto, me comprazo nas fraquezas, nos opróbrios, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por causa de Cristo. Pois quando sou fraco, então é que sou forte” (2Cor 12,10). De acordo com Gutiérrez, “a experiência da gratuidade é o espaço do encontro com o senhor”⁵². Sendo assim, o v. 16 traz à espiritualidade as dimensões de humildade, confiança e gratuidade. Paulo abandona-se totalmente na graça de Deus.

Nos vv. 17-18, Paulo reafirma que a iniciativa do encontro é sempre de Deus, por isso diz: “Mas se involuntariamente, um ofício me foi confiado. Qual é então, a minha recompensa?”. Segundo Espeja, “antes que busquemos a Deus, seu amor já nos encontrou e nos conduz à busca”⁵³ e ao testemunho, em vista dos irmãos. Neste amor é oferecido um novo ser, um novo nascimento que permite reconstruir a vida como nova criatura. A convicção de Paulo nos vv. 17-18 é a resposta da maturidade espiritual, dimensão fundamentada na experiência existencial, na qual se sente amado, acolhido e transformado.

⁴⁸ EG 146.

⁴⁹ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 26.

⁵⁰ GUTIÉRRES, G., *Beber no próprio poço*, p. 121.

⁵¹ GUTIÉRRES, G., *Beber no próprio poço*, p. 121.

⁵² GUTIÉRRES, G., *Beber no próprio poço*, p. 122.

⁵³ ESPEJA, J., *Espiritualidade Cristã*, p. 121.



Conclusão

A perícopes 1Cor 9,15-18 oferece elementos substanciais para o cristão integrar e amadurecer a vocação, a dimensão espiritual e o compromisso missionário, três aspectos relevantes para a comunidade eclesial que se organiza a partir do encontro com Jesus. Como recordado na introdução do artigo, o objetivo do 3º Ano Vocacional é o de “promover a cultura vocacional nas comunidades eclesiais, nas famílias e na sociedade, para que sejam ambientes favoráveis ao despertar de todas as vocações, como graça e missão, a serviço do Reino de Deus”. Chegar a este objetivo proposto, faz-se necessário um processo de amadurecimento, comprometimento relacional a partir dos três aspectos refletidos: vocação, missão e vida espiritual.

A fidelidade é pedida ao mandato de Jesus Cristo: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15). O Reino se propaga, expande-se na medida em que os encontros vão acontecendo na história e que, concomitantemente, as vidas são transformadas. O apóstolo precisa favorecer os aspectos necessários para iniciar o processo de conversão. Paulo mostra um itinerário a partir da perícopes analisada, gratuidade e liberdade, humildade e disponibilidade, desafios e esperança, aspectos estes que são imprescindíveis para o cultivo da vocação, missão e vida espiritual. Hoje, repetidamente, as três dimensões são explicitadas nas falas, reflexões e gestos do Papa Francisco, como via de santificação e semente de transformação do mundo. Francisco diz que o cristão precisa resgatar a leveza e a alegria de encontrar-se com Jesus, que nos ama e transforma a vida e inspira-nos à missão.

O Documento de Aparecida afirma: “Todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula a Ele como amigo e irmão”⁵⁴. O missionário, a partir do testemunho, deve desafiar o sujeito a abrir-se para experiência comunitária, tendo como modelo a comunidade primitiva. Nos primórdios, os cristãos “tinham um só coração” (At 4,32) e “mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações” (At 2,42). “Portanto, os missionários, colaboradores de Deus, devem fazer nascer comunidades de fiéis”⁵⁵.

⁵⁴ AP 144.

⁵⁵ AG 15.



As palavras, os gestos e as ações de Jesus Cristo precisam ser manifestas pelos discípulos missionários hoje e sempre. O Documento de Aparecida sintetiza afirmando: “Por isso mesmo, o discípulo missionário há de ser um homem ou uma mulher que torna visível o amor misericordioso do Pai, especialmente para com os pobres e pecadores”⁵⁶. Em Corinto, despertada por Paulo, a comunidade florescia entre os mais insignificantes da sociedade, pois seus membros encontravam em Jesus a libertação.

Paulo abdica os recursos da comunidade em vista de sua liberdade para testemunhar de forma radical o chamado de Deus, recordando sempre o chamado e a iniciativa divina: “A vocação ao discipulado missionário é *con-vocação* à comunhão em sua Igreja. Não há discipulado sem comunhão”⁵⁷. Assim sendo, constatou-se que a perícopre 1Cor 9,15-18 objetiva a comunhão e a consciência de responsabilidade para com a comunidade. Mais ainda, “Cristo ressuscitado e glorioso é a fonte profunda da nossa esperança, e não nos faltará a sua ajuda para cumprir a missão que nos confia”⁵⁸. Paulo não tem dúvida em afirmar: “οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι/ ai de mim, pois, se não prego o Evangelho” (1Cor 9,16).

A antropologia teológica compreende “o ser humano a partir de uma perspectiva relacional”⁵⁹. O ser humano é um nó de relações; um ser aberto à transcendência e à imanência. A espiritualidade cristã consiste “numa resposta às mais profundas e autênticas exigências que o ser humano”⁶⁰ busca, deseja, procura enquanto indivíduo. Por outro lado, a espiritualidade também “apresenta-se como a proclamação do caminho a seguir por todos, na busca da realização final de si mesmos”⁶¹. É a possibilidade oferecida à pessoa humana de encontrar o sentido vocacional, existencial, a partir da relação com Deus e com o próximo, comprometendo-se com o serviço. A saudade do paraíso acompanha-nos, só é possível o retorno, quando deixamo-nos encontrar por Deus que nos procura. “Iahweh Deus chamou o homem: ‘Onde estás?’” (Gn 3,9). Paulo deixa-se encontrar e transforma-se, e afirma: “Que pregando o Evangelho, de graça eu apresente o Evangelho...” (1Cor 9,18).

⁵⁶ AP 147.

⁵⁷ AP 156.

⁵⁸ EG 277.

⁵⁹ RUBIO, G. A., *Unidade na Pluralidade*, p. 131.

⁶⁰ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 156.

⁶¹ CATÃO, F., *Espiritualidade Cristã*, p. 156.



Referências

- BARBAGLIO, G. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.
- BOFF, C. *Teoria do Método Teológico*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BRAKEMEIER, G. *A Primeira Carta do Apóstolo à Comunidade de Corinto: Um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal, 2008.
- CATÃO, F. *Espiritualidade Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- CASTILLO, M, J. *Espiritualidade para insatisfeitos*. São Paulo: Paulus, 2012.
- CELAM. *Documento de Aparecida: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. Brasília, CNBB; São Paulo: Paulinas: Paulus, 2007.
- CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S. 1Coríntios. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (org.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 865-936.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Ad Gentes*. In: COSTA, L. (Coord. Geral). *Documentos da Igreja*. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. Constituições, decretos, declarações. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 430-489.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dei Verbum*. In: COSTA, L. (Coord. Geral). *Documentos da Igreja*. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. Constituições, decretos, declarações. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 347-367.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Lumen Gentium*. In: COSTA, L. (Coord. Geral). *Documentos da Igreja*. Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. Constituições, decretos, declarações. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2007. p. 101-197.
- EALE, G. K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. Exegese e Interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2023.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- ESPEJA, J. *Espiritualidade Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1994.



FEE, G. D. *1 Coríntios*. Comentário exegético. São Paulo: Vida Nova, 2019.

FRANCISCO, P. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus: Loyola, 2013.

GONZAGA, W. O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>.

GONZAGA, W.; MIRANDA, B. G. Mc 10,46-52: Bartimeu, de mendigo em Jericó a discípulo, *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 35, n. 3, set./dez. 2020, p. 541-568. Doi: <https://doi.org/10.46525/ret.v35i3.1630>

GUTIÉRRES, G. *Beber no próprio poço*. Itinerário espiritual de um povo. Petrópolis: Vozes, 1984.

KISTEMAKER, S. *1 Coríntios*. Comentário do Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

LIMA, M. C. A alegria na *Evangelii Gaudium*: Aspectos relevantes da teologia do Antigo e do Novo Testamento. In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (org.). *Evangelii Gaudium em questão: Aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUCRIO, 2014.

MONDONI, D. *História e teologia da espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 2014.

MORRIS, L. *1 Coríntios*. Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 2011.

NESTLE-ALAND (ed.). *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUESNEL, M. *As Epístolas aos Coríntios*. Cadernos Bíblicos. Vol. 20. São Paulo: Paulinas, 1983.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (ed.). *Septuaginta*. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

RIBEIRO, O. J. A. *Comentário Exegético: 1 Coríntios*. Kindle, 2019.



ROSSI, L. A. S.; PERONDI, I. *Paulo: Agente de pastoral e semeador de comunidades*. São Paulo: Paulus, 2019. (Coleção O Mundo da Bíblia, v. 4).

RUBIO, G, A. *Unidade na Pluralidade*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1989.

SENIOR, D; STUHLMUELLER, C. *Os Fundamentos Bíblicos da Missão*. São Paulo: Paulinas, 1987.

SILVA, M. F. S. *Pausânias: descrição da Grécia, livro II*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

TEXTO-BASE. *Vocação: Graça e Missão*. “Corações ardentes, pés a caminho”. Brasília: Edições CNBB, 2022.

VASCONCELLOS, P. L.; FUNARI, P. P. A. *Paulo de Tarso: Um apóstolo para as nações*. São Paulo: Paulus, 2013.

WALTER, E. *A Primeira Epístola aos Coríntios*. Petrópolis: Vozes, 1973.



A idolatria da hóstia consagrada: desdobramento de uma pastoral secularista

The idolatry of the consecrated host: development
of a secularist pastoral

*Tiago Cosmo da Silva Dias**

Dehoniana e FPVI

Recebido em: 13/10/2023. Aceito em: 30/11/2023.

Resumo: *No contexto de uma sociedade puramente imagética, em que os sinais se confundem com o que apontam, muitos setores da Igreja, apesar de tantos modelos pastorais possíveis, optam por uma pastoral secularista, cujo eixo é o corpo e, naturalmente, as sensações. Nesse cenário, a essência da prática da Eucaristia, que é a refeição, acaba por se prejudicar, uma vez que se incentiva mais a adoração. Não que, naturalmente, a Eucaristia não deva ser adorada; ao contrário, uma vez consagrados, Pão e Vinho também é digno da nossa adoração. Entretanto, desde o início a ordem de Jesus não foi para ver e adorar, mas para tomar e comer. Nessa inversão, esquece-se o elementar e se destaca não mais o aspecto comunitário da refeição eucarística, mas sim o individual: ver, adorar e sentir no próprio corpo o que Jesus, vivo na hóstia consagrada, causa em “mim”, individualmente. É aqui que se passa a uma espécie de idolatria, especialmente porque há um conjunto de “eus”, faltando o salto ao “nós”. Essa prática, por sua vez, leva a uma pastoral preocupada excessivamente com as massas e os números, pouco empenhada em formar comunidade, meio através do qual o cristianismo sempre existiu e cresceu.*

Palavras-chave: *Eucaristia; idolatria; pastoral secularista.*

* Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, 2022). Participa do Grupo de Pesquisa ‘Religião e Política no Brasil Contemporâneo’ (PUC-SP/CNPq). Professor na Faculdade Dehoniana, em Taubaté, e na Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes. Doutorando em Teologia pela PUC-SP, com bolsa de fomento pela CAPES/PROSUC. Possui especialização em Cultura e Meios de Comunicação (2021), também pela PUC-SP; e em Religião e Cultura (2018), pelo Centro Universitário Assunção (Unifai). Bacharel em Teologia (2018) e Filosofia (2014), pela Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes; e em Comunicação Social, com habilitação em jornalismo, pela Universidade Nove de Julho (Uninove).

E-mail: pe.tiagocosmo@gmail.com.



Abstract: *In the context of a purely imagetic society, in which signs are confused with what they point to, many sectors of the Church, despite so many possible pastoral models, opt for a secularist pastoral approach, whose central axis is the body and, naturally, sensations. In this scenario, the essence of the practice of the Eucharist, which is the meal, ends up being harmed, since worship is encouraged more. Not that, of course, the Eucharist should not be adored; on the contrary, once consecrated, Bread and Wine is also worthy of our worship. However, from the beginning Jesus' order was not to see and worship, but to take and eat. In this inversion, the elementary is forgotten and the communal aspect of the Eucharistic meal no longer stands out, but rather the individual aspect: seeing, adoring and feeling in one's own body what Jesus, living in the consecrated host, causes in "me", individually. This is where we become a kind of idolatry, especially because there is a set of "I's", missing the leap to "we". This practice, in turn, leads to a pastoral care excessively concerned with the masses and numbers, with little commitment to forming community, the means through which Christianity has always existed and grown.*

Keywords: *Eucharist; idolatry; secularist pastoral.*

Introdução

No momento atual, o mundo vive um período de *crise*. A Igreja, por sua vez, como tem seu coração tocado por tudo aquilo que afeta o humano¹, igualmente a atravessa, ainda que exista o risco sempre iminente de fazer uma teologia órfã de Igreja e, ao mesmo tempo, da sociedade; ou seja, sem o chão da história. “O próprio exercício do ministério do teólogo, ao tomar distância da sua matriz, que é a vida das comunidades eclesiais no mundo, perde relevância e tem seu serviço imprescindível ao Povo de Deus diminuído”².

A crise gera medo, razão pela qual as reações a ela são as mais diversas possíveis. No entanto, ela não é um beco sem saída: antes, deve ser tida como uma ocasião para novas oportunidades, sob a condição de que não se fuja dela. “Fugir dela é presságio de um fim catastrófico; assumi-la, prenúncio de um tempo pascal, de um novo começo”³. Em um contexto de crise, segundo Brighenti⁴, emergem diferentes e possíveis visões da realidade, que são basicamente três.

¹ GS 1.

² BRIGHENTI, A. Discernir a pastoral em tempos de crise. In: MORI, G. de. [org.] *Discernir a pastoral em tempos de crise: realidade, desafios, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 27.

³ BRIGHENTI, 2022, p. 31.

⁴ BRIGHENTI, 2022, p. 32.



- *Visão retrospectiva.* Nesse caso, a saída é buscada olhando para trás. No passado, houve determinadas práticas e comportamentos que deram certo; então, na atualidade, dar passos para trás pode ser um refúgio seguro. Procura-se, portanto, prolongar o passado no presente; em meio a instabilidade que uma crise gera, busca-se segurança a todo preço e acaba se apostando no tradicionalismo e no fundamentalismo, que levam ao grande perigo deste decênio, o *integrismo*: o que não coaduna com o retorno ao passado, deve ser completamente rechaçado. Não se sabe conviver com o diferente, mesmo porque é justamente o diverso que causou a crise; se, ao contrário, se estivesse permanecido fiel às tradições, tudo estaria na mais perfeita harmonia. Em alguns, esse tipo de visão é uma mera ilusão e, porque não, carrega consigo até uma certa ingenuidade; em outros, porém, tem objetivos bastante precisos.
- *Visão catastrófica.* Se na visão retrospectiva a saída é buscada olhando para trás, no caso da catastrófica como o passado já foi e, por conter o elemento da catástrofe, não se acredita que haverá futuro, então só resta viver o *presente*, resignados ao pragmatismo próprio do cotidiano. A referência máxima para esse tipo de visão é o corpo, como o lugar onde se experimentam as sensações. A fé é pautada sobretudo no emocionalismo.
- *Visão prospectiva.* A saída é buscada olhando para o futuro, alicerçados, porém, na experiência do passado e fiéis aos desafios do presente. Nesse caso, procura-se projetar, a partir de hoje, um amanhã melhor. Tem-se consciência de que a modernidade tem os seus limites, mas não se justifica jogar tudo fora e ser antimoderno: a ciência tem limites, mas pior é acreditar que a terra é plana; a racionalidade moderna é curta, sim, mas é preciso alargar os horizontes, e não se findar em um emocionalismo; a democracia é cheia de imperfeições, mas nem por isso é preciso apostar na ditadura; as instituições em sua identidade talvez já não respondam aos anseios humanos, mas não se deve substituí-las pelo tradicionalismo; na Igreja, o Vaticano II (1962-1965) e sua reconciliação com a modernidade tem limites, mas nem por isso se justifica voltar a Trento.

A maneira com que se observa a realidade será determinante para a ação pastoral, cuja condução dependerá, sempre, da perspectiva que se tem.



1 Modelos de ação pastoral a partir das visões da realidade

Dessas diferentes visões da realidade, derivam, na perspectiva de Brighenti⁵, alguns dos muitos *modelos de ação pastoral*:

1. *Pastoral de Conservação*. A pastoral de conservação – termo que aparece em Medellín⁶ e foi lembrado em Aparecida⁷ – é o modelo de pastoral do regime da cristandade. Está ainda vigente na Igreja e existe há mais de mil anos, apesar de haver sido superado pelo Concílio Vaticano II há mais de meio século. Funciona centralizado no padre, na paróquia e, no seio dela, na matriz. A paróquia, portanto, desde o início da Idade Média, continua sendo, para a maioria dos católicos, o único espaço de contato com a Igreja. Na pastoral de conservação, a prática da fé é de cunho devocional, centrada no culto aos santos e composta de procissões, romarias, milagres e promessas, práticas típicas do catolicismo popular medieval. Já em sua configuração tridentina, a vivência cristã gira em torno do padre, baseada na recepção dos sacramentos e na observância dos mandamentos da Igreja. No fundo, como a evangelização dá trabalho, investe-se mais em “alimentar o espírito”, em uma pastoral ainda compreendida como *cura animarum*.
2. *Pastoral Apologista*. A pastoral apologista é o modelo do regime da neocristandade, que teve seu auge quando a Igreja jogou suas últimas cartas no confronto com a modernidade, no final do século XIX. Nos dias atuais, com a crise da modernidade e a falta de referenciais seguros, a pastoral apologista se organiza com ares de “revanche de Deus”, com muito dinheiro e poder, triunfalismo e visibilidade, guardião da ortodoxia, da moral católica e da tradição. Quem vai na mão contrária, em geral, é chamado de relativista ou herege, porque a pastoral apologista assume a defesa da instituição católica diante de uma sociedade anticlerical, guardando as verdades da fé de uma razão secularizante, que não reconhece senão o que pode ser comprovado pelas ciências. Nada em termos eclesiais e até

⁵ BRIGHENTI, 2022, p. 35-40.

⁶ Medellín 6,1.

⁷ DAp 370.



bíblicos deve ser questionado, mas tão somente aceito. Diante do relativismo reinante, contrapõe-se o “porto seguro de certezas” da tradição religiosa e um elenco de verdades apoiadas em uma racionalidade metafísica. Se a pastoral de conservação é pré-moderna, a pastoral apologista é anti-moderna.

3. *Pastoral Secularista*. Os que reagem à crise atual com uma visão catastrófica da realidade, na pastoral, praticam uma espécie de pastoral secularista, restrita ao presente, aqui e agora. A salvação, nesse sentido, é sinônimo de prosperidade material, saúde física e realização afetiva. A religião passa a ser consumista, centrada no indivíduo e na degustação do sagrado, entre a magia e o esoterismo. Esse tipo de pastoral se propõe a responder às necessidades imediatas das pessoas, em sua grande maioria órfãs de sociedade e de Igreja. Aqui existem “fiéis” que querem ser felizes hoje, buscando solução a seus problemas concretos e apostando em saídas providenciais e imediatas. Trata-se, portanto, de uma religião *à la carte*: Deus como objeto de desejos pessoais, solo fértil para os mercadores da boa-fé, no seio do atual próspero e rentável mercado religioso. Nesse sentido, há diversos deslocamentos: da militância para a mística na esfera da subjetividade individual, do profético ao terapêutico e do ético ao estético, contribuindo para o surgimento de “comunidades invisíveis”, compostas de “cristãos sem Igreja”, sem vínculos comunitários. No contexto clerical, essa opção fica nítida na escolha de paramentos que, ao invés de indicar o serviço, servem para colocar o presbítero em lugar de destaque, sob o argumento de que “para Cristo é sempre o melhor”; ou, ainda, de que significam que o ordenado, uma vez ungido, morreu para o mundo e agora vive tão somente para Jesus e sua Igreja.

Um exemplo que ajuda a aplicar perfeitamente todos esses tipos de pastoral ocorreu na pandemia, com o movimento *Devolvam-nos a missa!* No mês de abril de 2020, grupos na Espanha, na Argentina e no Brasil começaram uma campanha, dirigida a seus bispos, intitulada *Devolvam-nos a missa* ou *Devolvam-nos a Santa Missa*. O berço dessa empreitada foi na Áustria, quando um grupo composto por jovens enviou um vídeo aos bispos do país pedindo a volta das celebrações. Não se pode negar que, sim, às vezes esses grupos acabaram agregando pessoas bem-intencionadas, que estavam sofrendo por não receber a Eucaristia no



auge da pandemia – algo que, nos últimos anos, jamais acontecera. No entanto, a situação acabou sendo manipulada por grupos que se sentiam os “cristãos cruzados” do século XXI, que precisavam reconquistar a Igreja que, àquela altura, havia se submetido a uma decisão do Estado – nesse caso, em geral, estavam os que optam pela *pastoral apologista*. No fundo, havia um prisma puramente ideológico, que via uma situação séria e grave de pandemia como uma verdadeira guerra, que precisava angariar militantes a seu favor. Mais do que isso: esse tipo de manifestação demonstrou claramente o quanto boa parte dos cristãos reduz a vida cristã apenas à celebração da Eucaristia, ou seja, ao mero culto, o que também é revelador de uma *pastoral de manutenção* – se é que, nesse caso, ainda se deve falar em “pastoral”, no sentido profundo do termo. Soma-se a isso o fato de que, no fundo, há também um profundo clericalismo, já que, sem padres, não há Eucaristia e, sem Eucaristia, não há Igreja. Que a Eucaristia é, sim, o ápice da vida cristã, não se há dúvidas, mas na pandemia outras “instâncias”, igualmente importantes e que poderiam ser realmente vividas, acabaram por ficar em segundo plano, tais como a Sagrada Escritura e o valor da família, como igreja doméstica. O que se percebe é que, no fundo, a preocupação não era com a Eucaristia, mas com o cumprimento dos ritos e das regras. Havia, inclusive, até uma pregação de um certo temor que, sem a Comunhão Eucarística, os fiéis estavam fadados à condenação eterna ou, ao menos, há um “período” maior no purgatório⁸.

No caso da *pastoral secularista*, ela alcançou a muitos com, por exemplo, a Eucaristia *drive thru* ou, em alguns lugares, com a passagem do Santíssimo Exposto em caminhões, com direito ao aceno do padre; ou até, em alguns, com a passagem de helicóptero que, certamente, trouxe “alívio” aos fiéis, que se sentiram “confortados”. É aqui, pois, que se fez o gancho para a mudança que ocorre: de *adoração à Eucaristia*, passa-se à *idolatria*.

2 A idolatria da hóstia consagrada

Acima de qualquer realidade, é importante afirmar que, sim, a Eucaristia deve ser adorada, ainda que, historicamente, o fato de se

⁸ DIAS, T. C. da S.; SOUZA, N. de. A urgência da ortopraxis: condição para resgatar o humano. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXX, n. 103, set./dez. 2022, p. 54-58. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/59372/41414>. Acesso em: 11 out. 2023.



conservar as chamadas *reservas eucarísticas* tinha em vista, unicamente, levá-la depois aos enfermos⁹. No entanto, quando aqui se utiliza o termo *idolatria*, o que se quer afirmar é que, para muitos, a hóstia tornou-se um “objeto” suficiente por si mesmo; ou, exatamente como prevê o modelo de pastoral secularista, se a salvação é individual, não se valoriza mais o aspecto da refeição e da ceia, mas sim o subjetivo, que alimenta pensamentos do tipo: *a salvação é individual; cada um vele pela sua!* A esse fator, soma-se uma compreensão da Eucaristia como uma espécie de um amuleto sagrado, sem a qual é impossível se salvar.

O conceito de idolatria aqui, portanto, não é tomado no seu sentido original, no qual acontece uma adoração religiosa que tem por objeto um ídolo, que ocupa o lugar de Deus e passa a ser adorado como se fosse Deus. Seria incongruente assumir o vocábulo idolatria nessa perspectiva porque, no caso da Eucaristia, ela merece adoração, porque contém o próprio Deus. Assim, pois, entenda-se por idolatria, na verdade, a “absolutização de qualquer realidade criada ou de qualquer produto de nossa imaginação, quando o homem adota diante deles atitude de temor, de afeto ou confiança absolutos”¹⁰.

É curioso que, por exemplo, muitos fiéis comunguem e recebam o Senhor na Eucaristia e, depois, em uma mesma missa, precisem vê-lo exposto no ostensório e tocá-lo, de modo a atingir verdadeiros êxtases e sentirem, de fato, “a presença de Jesus”. Nesse aspecto, por analogia, é como se a Eucaristia fosse o atual “bezerro de ouro”. No episódio narrado em Ex 32, o povo se queixa a Aarão enquanto Moisés está no Monte Sinai, a receber os mandamentos, e pede-lhe que lhe faça deuses (v. 1). Hoje, igualmente, parece que a sede de Deus não se preenche com o que *a Eucaristia contém*, cujos frutos se percebem de forma processual no andar da vida, mas sim com o que os *ostensórios contém*, em toda a sua realeza: a hóstia consagrada. Talvez seja por isso que, na EG, o Papa Francisco tenha escrito que, mais do que o ateísmo, preocupava-o bastante como se estava respondendo à sede de Deus das pessoas, que muitas vezes acabavam por preenchê-la ou saciá-la com “propostas alienantes”¹¹. Note-se que a preocupação de Francisco não é, antes, com

⁹ JUSTINO DE ROMA. I Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. I e II Apologias. Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995. 65.

¹⁰ SICRE apud VÍLCHEZ, J. Idolatria. In: XABIER PIKAZA, O. de M.; SILANES, N. (dir.). Dicionário Teológico. O Deus Cristão. São Paulo: Paulus, 1988. p. 418.

¹¹ EG 89.



o conteúdo dessas propostas; antes, é com a forma através da qual elas se apresentam.

No fundo, o secularismo presente na pastoral é reflexo de uma ação que, no fundo, pouco ou nada aprendeu com o Vaticano II, que recordou, em primeiro lugar, que para salvar Deus decidiu constituir um povo; logo, é como povo que se será salvo¹², não recebendo “carismas especiais” como dons do alto que, inclusive, fazem de quem os recebe “mais ungidos” de que outros. A questão é que “todo aquele que pratica a idolatria erra no conhecimento de Deus (cf. Sb 14,22), e quem erra no que há de mais fundamental a respeito de Deus pode chegar aos erros mais inimagináveis ético-religiosos, começando pela negação do próprio Deus”¹³.

De outro lado, ainda no relato bíblico do Êxodo, do bezerro de ouro, texto paradigmático quando se fala em idolatria, assistiu-se a força da intercessão de Moisés que, percebendo a ira de Deus diante do desvio do povo, clamou por misericórdia. Na prática, isso se assiste igualmente, por analogia, no constante embate entre, de um lado, os “padres” e “líderes midiáticos” e, de outro, o presbítero da comunidade, cujas orientações são, não raras vezes, questionadas porque alguma personalidade, em alguma *live*, disse algo diferente e possui um alcance muito maior. Desenvolve-se, assim, o *culto às personalidades* e, o mais preocupante, Cristo deixa de ser o centro: não se é mais discípulo d’Ele, mas da *tal personalidade* que, supostamente, quer auxiliar na conversão e na transformação do mundo, que está em uma constante apostasia. Aqui, mais grave ainda, a idolatria passa a transcender a hóstia consagrada, transpondo-se a esses líderes, o que também não deixa de ser reflexo da atual crise: na falta de referenciais seguros, qualquer um que, minimamente, no falar ou no agir demonstre alguma autoridade, é tido como um pilar no qual se deve apoiar sem medo. É uma postura pastoral que Benincá e Balbinot chamam de carismático-pentecostal:

Na postura carismático-pentecostal o agente sente-se alguém com o dom do Espírito Santo. É reconhecido pela comunidade por causa da experiência do novo pentecostes. Quem recebe o dom do Espírito Santo tem o poder e o dever de pregar, falar em línguas, ensinar. A comunidade segue as orientações de quem recebeu o dom. Acredita-se que o sujeito que age na pessoa é o próprio Espírito Santo. O agente considera-se

¹² LG 9.

¹³ VÍLCHEZ, 1988, p. 419.



um instrumento do Espírito Santo. [...] O louvor compõe o centro da evangelização. A organização eclesial do carismatismo não se realiza em favor de uma transformação da sociedade, mas da experiência religiosa pessoal. De modo geral, a postura carismático-pentecostal acomoda-se nas estruturas sociais vigentes e pode ser vista como conservadora. Mas utiliza-se das tecnologias midiáticas avançadas como meio de propagação da sua experiência. Suas estratégias são: encontros de massa e em pequenos grupos, nos quais se manifestam o louvor, a pregação, o transe, o falar em línguas, o canto, o terço bizantino, os cenáculos¹⁴.

Nesse sentido, voltando ao relato bíblico, do bezerro de ouro, é curiosa a fala de Aarão, quando questionado a Moisés sobre o que estava acontecendo. *Não fiques assim tão indignado! Sabes bem como este povo é inclinado para o mal. Eles disseram: 'Faz-nos ídolos, para que tenhamos deuses que nos guiem'. E eu disse-lhes: 'Tragam-me o que tiverem em ouro. Eles assim fizeram e lancei tudo no fogo e saiu este bezerro'* (Ex 32,22-24). Na prática, é a mesma postura de muitos presbíteros que justificam a idolatria da hóstia com o argumento de que “o povo gosta”, além de ser, naturalmente, bastante rentável financeiramente. Assim, ferem o compromisso com as irmãs e os irmãos e, acima de tudo, com o projeto original de Jesus: o Reino de Deus.

Um dado, porém, não se deve esquecer: na própria fundamentação da teologia dos sacramentos, existe o dado de que é próprio da estrutura comunicacional humana a existência de sinais, o que, no fundo, é *per se* um sinal grandioso do amor de Deus pela humanidade que, para transmitir sua graça, apropria-se do que é do humano. A pastoral secularista, porém, instrumentaliza essa rica teologia, porque os sinais são mediação; *não são o que representam*. São representação. No caso da Eucaristia, quando se valoriza mais sua presença no ostensório do que nas âmbulas para nossa refeição, é sinal de que, na prática, ela se tornou um amuleto e, no fundo, não se entendeu bem qual sua razão de ser e existir. É óbvio que:

Se faltasse o estupor diante do Mistério pascal, que se faz presente na realidade dos sinais sacramentais, poderíamos realmente correr o risco de ser impermeáveis ao oceano da graça que inunda cada Celebração. Não bastam os esforços, ainda que louváveis, em favor de uma melhor qualidade da Celebração, tampouco um chamado à interioridade: também essa última, se não acolhe a revelação do Mistério cristão,

¹⁴ BENINCÁ, E.; BALBINOT, R. *Metodologia Pastoral*. Mística do discípulo missionário. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 101.



corre o risco de se reduzir a uma subjetividade vazia. O encontro com Deus não é fruto de uma busca interior individualista por Ele; mas, sim, um acontecimento que é dom; podemos encontrar Deus pelo fato novo da Encarnação que, na Última Ceia, chega ao extremo de desejar se fazer alimento por nós. Como pode acontecer o infortúnio de nos escapar o fascínio pela beleza deste dom? [...] O estupor é parte essencial da ação litúrgica, porque é a atitude de quem sabe que está diante da peculiaridade dos gestos simbólicos; é a admiração de quem experimenta a força do símbolo, que não consiste em uma referência a um conceito abstrato; mas, sim, em conter e expressar, concretamente, aquilo que significa¹⁵.

A admiração é um caminho, talvez condição *sine qua non* para que haja verdadeiramente o encontro com Deus. A questão é o que se faz para que esse encontro aconteça e, em contrapartida, quais são os “critérios” para se afirmar que ele realmente aconteceu.

3 Eventuais soluções: de onde partir?

A superação de um modelo pastoral é bastante desafiadora, uma vez que pressupõe, nesse caso, compreender que não se vive mais na cristandade, que a Igreja está sob o Concílio Vaticano II e, acima de tudo, vivendo uma crise enorme, o que muito diz em relação ao que a Igreja apresenta de si mesma ao mundo. Em geral, porém, tanto a pastoral secularista quanto a idolatria da hóstia são reflexos daquilo que o Papa Francisco tem chamado de mundanismo espiritual, que é “buscar, em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal”¹⁶. De fato, aos que afirmam “sentir” algo ao olharem para a hóstia, as outras formas de espiritualidade e a própria vivência da fé, especialmente no que diz respeito ao zelo pelo outro, não existem. A moral se resume, muitas das vezes, às questões da sexualidade (sexto mandamento), porque é aí que mais diretamente se sente pecar e atentar contra a vontade de Deus. Daqui, pois, derivam outras problemáticas de ordem mais práticas, tal qual o fechamento que se quer estabelecer, a muitos, com relação à participação na Ceia em virtude de viver uma segunda união, por exemplo. Sobre isso, já deixara um alerta o próprio papa:

¹⁵ DD 24.26.

¹⁶ EG 93.



[...] todos podem participar de alguma forma na vida eclesial, todos podem fazer parte da comunidade, nem as portas dos sacramentos deveriam se fechar por uma razão qualquer. Isto vale sobretudo quando se trata daquele sacramento que é a “porta”: o Batismo. A Eucaristia, embora constitua a plenitude da vida sacramental, não é um prêmio para os perfeitos, mas um remédio generoso e um alimento para os fracos. Estas convicções têm também consequências pastorais, que somos chamados a considerar com prudência e audácia. Muitas vezes agimos como controladores da graça e não como facilitadores. Mas a Igreja não é uma alfândega; é a casa paterna, onde há lugar para todos com sua vida fadigosa¹⁷.

O papa não elimina, por completo, os critérios e, ao mesmo tempo, não os enrijece; apenas pede prudência, tanto quanto nas recentes *dubia* a ele enviadas, quando escreveu que “o Direito Canônico não deve e não pode abranger tudo, nem as Conferências Episcopais, com seus vários documentos e protocolos, devem pretender isso, uma vez que a vida da Igreja flui por muitos canais além dos normativos” (PAPA FRANCISCO, 2023). Nesse sentido, uma discussão que é sempre necessário repropor, mesmo contra a perspectiva de uma pastoral entendida única e simplesmente como *cura animarum*, é a de que a salvação tem em vista a pessoa com tudo o que lhe constitui; e, acima de tudo, fazer pensar também o que se entende por corpo. De fato, ainda se perdura a compreensão dualista, razão pela qual se afirma, a todo custo, que é preciso viver com intensidade tudo o que o toca esta vida, já que, no fundo, a vida verdadeira será apenas no pós-morte, quando a alma se desvincular do corpo para se unir a Deus. No fundo, não se percebe que, pautando-se única e exclusivamente no corpo (ao menos para esta vida, naturalmente), acabam muitas vezes por instrumentalizá-lo:

[...] Em realidade, a abordagem do corpo como um objeto ou instrumento complexo implica a sua identificação com uma qualquer máquina complexa. O corpo-máquina passa a ser, portanto, o modelo acabado do corpo-instrumento, como realização de todos os idealismos que a nossa cultura foi conhecendo, ao longo dos tempos. Estes, de fato, dificilmente conseguiram ver no corpo mais do que o mecanismo de sustentação da ideia, a única com estatuto ontológico verdadeiramente humano e, por isso, como humanidade presente num mecanismo, de si não humano. É estranho verificar que a cultura contemporânea – dita “pós-moderna” e, portanto, pretensamente “pós-idealista” – parecendo embora dar uma

¹⁷ EG 48.



*importância mesmo desmesurada ao corpo, não passa, em grande parte, de uma cultura do corpo como instrumento*¹⁸ (DUQUE, 2008, p. 122).

A contradição em que caem, os que querem viver uma pastoral pautada no corpo e nos sentidos, é enorme: do ponto de vista de si mesmos, vale apenas o próprio corpo, real e físico; mas, ao mesmo tempo, idolatram um “corpo imaginário”, que é a Eucaristia. Precisam, por isso, lembrar-se que:

*[...] a marca corpórea mais originária da Eucaristia é a referência ao corpo glorioso da sua origem, ao corpo ressuscitado de Jesus Cristo, que é também o corpo crucificado, assim como o corpo que percorreu os caminhos da Judeia e que viu, cheirou, tocou, ouviu, degustou tudo aquilo com que se relacionou. Não é um Jesus Cristo gnóstico, liberto do corpo e transformado em puro espírito, mas o mesmo Jesus que viveu os anos que viveu, tal como todo o ser humano*¹⁹.

Isso lança à próxima perspectiva, que precisa ser sempre lembrada: Jesus não escolheu, em momento algum, caminhar sozinho, e nem propôs que os cristãos vivessem uma fé completamente descompromissada com a realidade. Ao contrário: é de dentro de cada contexto que se deve propor a mensagem cristã. Ou seja, os cristãos não devem ignorar a história, mas viver nela; interessar-se por ela. A vida humana, corpórea, não é um castigo: ao contrário, é dádiva. Ainda que os cristãos vivam sob uma tensão escatológica, o Concílio já alertava que a expectativa da nova terra não deve enfraquecer o esforço pelo desenvolvimento desse mundo; antes, deve estimulá-lo, de modo que já se note, aqui, uma certa prefiguração do mundo futuro²⁰. Portanto, uma vivência eucarística meramente subjetiva é incompleta.

O último aspecto, e talvez o mais delicado, é o de que se se vive na história e, naturalmente, não é apenas pelo corpo que se deve pautar a pastoral, é preciso sempre recordar o aspecto comunitário da Eucaristia, acentuado, por sua vez, pela própria dinâmica da refeição²¹. Todavia, é

¹⁸ DUQUE, J. Eucaristia e corporeidade: o desafio dos sentidos. In: *Theologica*, 43, 1 (2008), p. 122. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/theologica/article/view/1471/1399>. Acesso em: 8 out. 2023.

¹⁹ DUQUE, 2008, p. 128.

²⁰ GS 39.

²¹ DIAS, T. C. da S. Do ‘tomar e comer’ ao ‘ver’: a perda do real sentido eucarístico e seus desdobramentos pastorais. *Revista Encontros Teológicos*, v. 38, n. 1, jan./abr. 2023,



preciso sempre se recordar que, nesse caso, a Eucaristia é o fim de uma vivência de irmãos e irmãs. “Portanto, se você estiver apresentando sua oferta diante do altar e ali se lembrar de que seu irmão tem algo contra você, deixa sua oferta ali, diante do altar, e vai primeiro se reconciliar com ele” (Mt 5,23-24). A fraternidade é condição para participação da refeição. Observe-se que, no caso da necessidade de uma eventual reconciliação, a oferta é para ficar diante do altar, para que se sinta que é preciso regressar; e, preferencialmente, reconciliado. A pastoral secularista dominou de tal modo o cenário eclesial que não mais importa participar de uma celebração com desentendimentos. Aliás, como, por enquanto, as filas para se receber a Comunhão são diversas, basta ir em direção contrária. Outra vez, já o Concílio recomendava “a reverência para com o homem, de maneira que cada um deve considerar o próximo, sem exceção, como um ‘outro eu’, tendo em conta, antes de mais nada, a sua vida e os meios necessários para a levar dignamente”²². Uma comunidade que comunga dominicalmente, mas acredita que as tantas injustiças que acontecem ao seu redor não lhe dizem respeito, vive uma fé aparente.

Considerações

Na Sagrada Escritura, de um modo geral, a crítica feita à idolatria não é totalmente ruim; antes, visa também afastar dela os verdadeiros adoradores de Deus. Os fundamentos dos argumentos contrários são diversos: a natureza é toda ela boa; a afirmação da dignidade humana sobre os seres criados; a transcendência do ser divino, cujo nome, inclusive, é incomunicável. No fundo, a idolatria provoca uma subversão nesses valores imperecíveis que, por sua vez, leva o ser humano à degradação de sua própria dignidade²³.

Nesse sentido, também a crítica aqui exposta não teve, de forma alguma, a pretensão tão apenas de apontar um erro e, quiçá, gerar uma nova crise em outra que já está em andamento. Antes, o intuito foi constatar as contradições presentes em determinados gestos e celebrações, no que diz respeito à Eucaristia, para destacar que, nos moldes em que se faz hoje em muitas comunidades, corre-se o risco de perder a essência do

p. 110. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1776/1437>. Acesso em: 11 out. 2023.

²² GS 27.

²³ VÍLCHEZ, 1988, p. 420.



que ela realmente é, em um modelo de pastoral pautado exclusivamente no corpo e nos sentidos.

Quando a Constituição *Sacrosanctum Concilium* pediu, em diversas partes do texto, a participação consciente, ativa e plena dos fiéis, chegou, inclusive, a mencionar que tudo isso se realiza também com o corpo²⁴. Logo, não se quer aqui, de forma alguma, desmerecer a importância dos sentidos para a liturgia. Na verdade, a intenção foi fazer pensar se é *apenas* para isso que a Eucaristia tende: provocar sensações, êxtases e emoções das mais variadas. Há não muito tempo, enquanto se comungava, em alguns lugares se cantava a canção chamada *balada da caridade*, e as pessoas se perguntavam: *como posso ter sono sossegado se no dia que passou os meus braços eu cruzei? Como posso ser feliz se ao pobre, meu irmão, eu fechei meu coração, meu amor eu recusei?* Sem querer ser, na expressão de João XXIII na abertura do Concílio, “profeta da desgraça”, do jeito que as coisas vão, parece que se vai dormir sem peso algum na consciência. A questão é se isso é fé cristã, de fato.

Naturalmente que nem sempre foi assim, o que de certo modo consola, porque também significa que não necessariamente terá que continuar dessa maneira. O estudo da história e a análise, ainda que breve, de um fenômeno da realidade pode ajudar a escrever o futuro de uma maneira diferente. Em parte, a decisão é também da Igreja.

Referências

BENINCÁ, E.; BALBINOT, R. *Metodologia Pastoral*. Mística do discípulo missionário. São Paulo: Paulinas, 2012.

BRIGHENTI, A. Discernir a pastoral em tempos de crise. In: MORI, G. de. [org.]. *Discernir a pastoral em tempos de crise: realidade, desafios, tarefas*. São Paulo: Paulinas, 2022. p. 27-53.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Pastoral ‘Gaudium et Spes’ sobre a Igreja no mundo atual*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 11 out. 2023.

²⁴ SC 30.



CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html. Acesso em: 11 out. 2023.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulinas: Paulus, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Medellín – 1968. *In: Documentos do Celam*. Rio – Medellín – Puebla – Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004. p. 71-224.

DEZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 3. ed. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2015.

DIAS, T. C. da S. Do ‘tomar e comer’ ao ‘ver’: a perda do real sentido eucarístico e seus desdobramentos pastorais. *Revista Encontros Teológicos*, v. 38, n. 1, jan./abr. 2023, p. 101-119. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1776/1437>. Acesso em: 11 out. 2023.

DIAS, T. C. da S.; SOUZA, N. de. A urgência da ortopraxis: condição para resgatar o humano. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXX, n. 103, set./dez. 2022, p. 45-61. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/59372/41414>. Acesso em: 11 out. 2023.

DUQUE, J. Eucaristia e corporeidade: o desafio dos sentidos. *In: Theologica*, 43, 1 (2008), p. 121-135. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/theologica/article/view/1471/1399>. Acesso em: 8 out. 2023.

JUSTINO DE ROMA. I Apologia. *In: JUSTINO DE ROMA. I e II Apologias. Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 19-85.

PAPA FRANCISCO. *Carta Apostólica Desiderio Desideravi*. Brasília: Edições CNBB, 2022.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Brasília: Edições CNBB, 2015.



PAPA FRANCISCO. *O Papa responde às Dubia de cinco cardeais*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-10/papa-francisco-responde-dubia-cinco-cardeais.html>. Acesso em: 11 out. 2023.

VÍLCHEZ, J. Idolatria. In: XABIER PIKAZA, O. de M.; SILANES, N. [dir.]. *Dicionário Teológico*. O Deus Cristão. São Paulo: Paulus, 1988.



O negacionismo científico como prisão teológica da colonialidade e propostas libertadoras na relação entre ciência e fé

Science denial as acoloniality theological prison and freeing propositions in science and faith

*Daniel Ruy Pereira**

SPS

Recebido em: 13/09/2023. Aceito em: 17/10/2023.

Resumo: Neste ensaio teórico argumentamos que o negacionismo científico, visto antes da e durante a pandemia de Covid-19, pode ser compreendido como uma prisão teológica colonial, que destrói outros conhecimentos e visões de mundo, especialmente em certos grupos evangélicos. Iniciamos com perguntas acerca da natureza das ciências naturais em nosso mundo e época, para depois traçar uma breve história do negacionismo científico em relação à importação de modelos teológicos desconectados das realidades brasileiras, especialmente dentro do contexto de denominações neopentecostais aprendendo e reproduzindo o discurso do criacionismo de terra jovem, vindo dos Estados Unidos. Buscamos, então, convergir os conceitos de colonialidade, de Catherine Walsh et al; ecologia dos saberes, de Souza, Menezes e Nunes; além dos modos de relação entre ciência e fé explorados por Ian Barbour, como o conflito, a independência, o diálogo e a integração, utilizando ideais oriundas do trabalho de Cootsona (2018) para oferecer uma perspectiva teórica de abordagem decolonial possível em sala de aula no ensino de ciências naturais, com o fim de mitigar conflitos com e entre os alunos, considerados em suas individualidades e contextos culturais e religiosos, bem como oferecer aos professores algumas possibilidades de diálogo e integração com o currículo de ciências da natureza no Brasil.

Palavras-chave: Negacionismo científico; colonialidade; ciência e fé.

* Mestre em Ensino, História e Filosofia das Ciências e Matemática (Universidade Federal do ABC, 2022).

E-mail: ruy.pereira@ufabc.edu.br.





Abstract: *In this essay, we argue that the science denial seen before and during the Covid-19 pandemic can be understood as a theological colonial prison, which destroys other forms of knowledge and worldviews, especially inside certain evangelical groups. We start asking questions concerning the nature of natural sciences in our world and age, so When can track a brief history of Science denial in relation to the import of theological models which are disconnected to Brazilian realities, especially within the context of neopentecostal denominations learning and reproducing Young-Earth Creationism discourse, which came from the United States. Then, we seek to converge the concepts of coloniality, from Catherine Walsh et al, the wisdoms ecology, by Souza, Menezes e Nunes, as well as the possible relationships between science and faith, as explored by Ian Barbour, such as conflict, independence, dialogue and integration, using ideas from Cootsona's work (2018) to offer a theoretical perspective of possible decolonial approach in the teaching of the natural sciences, aiming to mitigate conflicts between students themselves and with the teacher, considering students within their individualities and cultural and religious backgrounds, as well as offering teachers some dialogue and integration possibilities with the curriculum for natural sciences in Brazil.*

Keywords: *Science denial; coloniality; science and faith.*

Introdução

A ciência é uma atividade humana extremamente bem-sucedida em produzir melhorias de vida em várias de suas subáreas, tais como na medicina; na indústria farmacêutica e na exploração aeroespacial, para citar alguns exemplos. Menon (1992) liga o progresso científico-tecnológico a melhorias diretas na qualidade da vida humana, como na produção de alimentos e a saúde preventiva (MENON, 1992). No Brasil, a percepção de ciência como saber válido (e prático) cresce com o tempo (SIEBERT; DALTOÉ, 2021). Com menos frequência, porém, menciona-se o preço altíssimo de tratamentos médicos disponíveis apenas para elites; a priorização na produção de remédios com alta capacidade de comercialização e a melhoria na eficiência de foguetes com fins militares, não apenas na forma de espaçonaves, mas também mísseis.

Dessas observações podem aparecer algumas perguntas. Por exemplo, a exploração espacial é interessante, frutífera e essencial, mas seria prioridade orçamentária para *todos* os países, especialmente quando o desenvolvimento de recursos renováveis e alternativas a combustíveis fósseis, também relevante para a indústria aeroespacial, é urgente?

Em um caso análogo, a pandemia de Covid-19 também produziu discussões semelhantes: se a indústria farmacêutica global foi capaz



de desenvolver diversas vacinas eficazes contra um tipo de coronavírus em um ano, por que até então o desenvolvimento de vacinas para outras doenças não tão relevantes para países desenvolvidos (ou, como apresentaremos adiante, do norte sociológico) levou tanto tempo? Por exemplo, uma vacina eficaz contra malária foi aprovada para uso na África subsaariana em 2021, após 34 anos em desenvolvimento (DIAS, 2021). Por que tanto tempo? Para Luiz Carlos Dias, “é uma doença que afeta populações vulneráveis em países de baixa renda, não há tanto investimento nem interesse por parte de grandes farmacêuticas.” (DIAS, 2021). Continuará a ser assim?

Dos exemplos acima, fica claro que a ciência não é desconectada do mundo e de outros conhecimentos. Ao contrário, faz parte de um corpo de conhecimentos em harmonia ou desarmonia, dependendo de quando e onde se fala. Quando em harmonia, faz parte de uma “ecologia dos saberes” (SANTOS; MENEZES; NUNES, 2006), onde se garante oportunidades iguais a conhecimentos e epistemologias diferentes, dialogicamente, em busca de democracia mais robusta, igualitária e harmônica entre seus indivíduos e a natureza (SANTOS; MENEZES; NUNES, 2006)

Sul e Norte

Para Santos, Menezes e Nunes (2006) é na diversidade de epistemologias em interação que está a esperança de equilíbrio democrático entre as pessoas e o meio-ambiente. Quando essa ecologia é desarmônica, porém, vê-se um processo de “caos” epistemológico que, como o caos climático, beneficia uns ao destruir outros. Ainda na sua ótica não existiria, neste caso, “a busca do bem e da felicidade ou a continuidade entre sujeito e objeto” (SANTOS; MENEZES; NUNES, 2006, p. 12). A ciência, dessa forma, tornar-se-ia a Definidora do que é conhecimento válido; promoveria epistemicídio; poderia prestar serviço, inclusive, a uma “religião superior”. Em nome dessa ciência conhecimentos alternativos seriam desmantelados e grupos sociais, que neles se apoiavam, humilhados; seu modo de vida e autonomia seriam subvertidos. Em nome da ciência.

Por isso é importante fazer uma delimitação conceitual do mundo entre Sul e Norte sociológicos. O Norte é composto por aqueles países com “ideologia legitimadora da subordinação dos países da periferia e da semiperiferia do sistema mundial” (SANTOS; MENEZES; NUNES, 2006, p. 13). O Brasil, um dos alvos dessa subordinação, é, por sua vez,



parte do Sul, sofrendo ainda com esses processos da colonialidade, especialmente, como apresentaremos neste ensaio, em relação à forma como a ciência é percebida por certos grupos, à semelhança dos negacionistas da ciência, os quais, conforme argumentaremos, vivem inadvertidamente em uma prisão teológica oriunda desses processos de colonialidade, fomentando-a em ignorância feliz.

Durante e depois da pandemia de Covid-19, ficou evidente a posição central do negacionismo científico, reforçado por grupos como segmentos de determinados grupos evangélicos no Brasil (VERAS, 2020). Para certas pessoas, há percepção de um conflito entre ciência e fé ou religião, a qual as põe na difícil posição de sustentar aspectos da ciência ou abandonar sua fé, uma posição que Straine (2014), Garros (2017) e Cootsona (2018) identificam com o conceito de conflito proposto por Barbour (2000); Zaleha e Szasz (2015) exemplificam a tese oferecendo o estudo sobre um grupo majoritário de cristãos evangélicos estadunidenses, no contexto, conflituoso, da negação do aquecimento global.

Como o negacionismo chegou ao Sul?

A ideia de conflito já ficara evidente em 2004, quando a governadora do Rio de Janeiro, Rosinha Garotinho, aprovou uma lei permitindo a professores ensinarem o criacionismo nas aulas de religião, criacionismo este aquele da terra jovem (Young Earth Creationism, ou YEC), desenvolvido mais formalmente desde os anos 1960 por Henry Morris e outros (GARROS, 2017); importado dos Estados Unidos e promulgado por pregadores populares, como o Pastor Silas Malafaia¹ (DORVILLÉ; SELLES, 2016).

Como, porém, essas teologias, liturgias, etc. acabam chegando ao Brasil? Carvalho e Guimarães (2020) também argumentam que chegam do exterior, onde muitos evangelistas missionários fazem seus cursos de formação. Ansiosos por transplantarem teologias e liturgias para o Brasil (ZABATIERO, 2000), o fazem, em geral, sem muita consideração pelo contexto brasileiro. Nessa importação de uma visão teológica que não apenas combate, mas se apropria de conceitos científicos e os distorce, vê-se mais um exemplo do que poderia ser considerado, segundo Zabatiero (2020), uma prisão teológica “dentro dos limites da colonialidade”. Para

¹ Em seu canal de Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=q9e4eNg8Ftc&t=68s>, por exemplo.



Carvalho e Guimarães (2020), isso não ficou no passado, mas continua acontecendo:

[...] teólogos brasileiros, por décadas, continuaram reproduzindo o modelo colonizador, no objetivo óbvio de inserir nessas terras o modelo do grupo cristão de prestígio, a igreja com a arquitetura, a música, os móveis, as roupas, o comportamento do dominador (europeus e norte-americanos, nessa ordem de domínio).²

As mesmas autoras também lembram que o protestante latino-americano enxerga a sociedade norte-americana como “modelo de consumo” (2020, p. 4) e que certas igrejas “ao não poderem responder à injustiça do presente, apegam-se à promessa do paraíso perfeito, o futuro *celestial*”, (CARVALHO; GUIMARÃES, 2020, p. 9, grifo nosso) e com isso enxergam nos esforços científicos um desperdício de energia e recursos, insignificantes no drama cósmico em que vivemos (ZALEHA; SZASZ, 2015).

Por isso, perguntamos: seria o negacionismo científico brasileiro entre evangélicos mais uma “reprodução” inadvertida do utópico modelo social norte-americano e, portanto, uma auto subordinação à colonialidade, uma “mimetização” – como colocam Santos, Menezes e Nunes (2006) – rumo à “memetização” e compartilhamento de frases e pesquisas descontextualizadas no ambiente descontrolado da Internet?

E quanto ao contexto educacional brasileiro? Como o professor de ciências poderia auxiliar os alunos brasileiros oriundos desse cenário social, colonial sem querer nem saber, a pensarem em ciência em termos não-negacionistas e não-coloniais, com o respeito devido à cultura e tradição em que cresceram, ao invés de reproduzir discursos e percepções norte-atlânticos, e promover uma mudança conceitual mais humana, tolerante e contextualizada à realidade brasileira?

Talvez essa possibilidade dialógica possa ser encontrada no trabalho de Ian Barbour (1923-2013), professor de cadeira do Departamento de Religião e Professor de Física do Carleton College, em Minnesota. Além da formação teológica, Barbour detinha um doutorado em Física pela University of Chicago e um bacharelado em Teologia em Yale (LANSING, 1967). Para ele, ciência e religião não são ortodoxias em competição, mas

² CARVALHO, S. S.; GUIMARÃES, M. A. Inadequados: um movimento de decolonização, o evangelho para a sociedade brasileira. *Reflexão*, v. 45, e204929, 2020, p. 20.



“atividades distintas da mente ou espírito humano em sua busca por consciência, compreensão e iluminação” (YARNOLD, 1968). No ano 2000, em seu livro *When Science Meets Religion*, Barbour desenvolve um método que, na opinião de Greg Cootsona (2018) é simples, duradouro e fácil de compreender, embora imperfeito e em necessidade de refinamento – asserção com o que concorda Alexander (2007). Para Barbour, há quatro modos de relação entre ciência e religião: o conflito, a independência, o diálogo e a integração. Pensamos que esses quatro modos são um excelente “início de conversa”, tanto para a sala de aula como para as igrejas.

Neste trabalho, portanto, propomos o uso do conceito de decolonialidade aliado aos modos de relação entre ciência e fé propostos por Barbour (2000) a fim de argumentar que, se por um lado, o negacionismo científico visto no Brasil durante a pandemia pode ser visto como mais uma prática colonial, por outro, tal conscientização pode-se refletir também em possibilidades de mitigação de conflito em salas de aula, por professores de ciências e, adaptando-se o modelo de Cootsona (2018) para o contexto brasileiro, em igrejas evangélicas.

Por isso é necessário definir, brevemente, o que queremos dizer com o conceito de colonialidade e sua solução, a decolonialidade, no contexto do negacionismo científico.

1 Colonialidade no contexto do negacionismo

Colonialidade é a condição de uma vasta população do planeta. Para Walsh, Oliveira e Candau (2018) essas populações são classificadas e reclassificadas como colônias quanto à forma de trabalho, o conhecimento produzido (ou consumido), a autoridade presente e relações intersubjetivas (WALSH; OLIVEIRA; CANDAU, 2018). Isto é, embora os movimentos de independência das colônias tenham tornado países independentes, isso não quer dizer que as relações de exploração, desumanização e inferiorização terminaram, mas que tomaram novas formas; tampouco quer dizer que os colonizadores são os mesmos: a relação mudou para outras formas de dominação, como a cultural e, para Santos, Menezes e Nunes (2006), para a determinação de prioridades científicas bem como o seu uso como ferramenta perpetuadora desse *status quo*.

Os mesmos autores ainda argumentam que a ciência de outrora prestou serviço ao poder imperial, e foi com desenvolvimentos científicos como a caravela, o sextante, a luneta, a pólvora e as armas de fogo que povos foram desarmados, subjugados e conquistados.



Porém, não apenas a ciência carrega essa culpa, mas também, em muitos casos, a religião. No caso do Brasil, foi uma forma de cristianismo, servindo aos interesses imperiais na dominação do território. Raschetti (2022), por exemplo, relaciona conversões de nativos à obtenção de mão de obra necessária à procura por ouro, dentro do movimento missionário católico para a América do Sul – muito embora aponte para vozes opostas, como a de Montesinos e Las Casas, no século XV. Mas não falamos apenas dos tempos iniciais do país. Séculos depois da invasão inicial do Brasil, com o trabalho missionário dos séculos XIX e XX, desta vez por protestantes (ZABATIERO, 2020), outra forma de cristianismo produziu outros resultados, conquanto, em geral, não muito melhores. Segundo Zabatiero (2020), a prática missionária e teológica das igrejas evangélicas, longe de se tornarem autóctones, reproduziram as mesmas práticas das matrizes do Norte (CARVALHO; GUIMARÃES, 2020).

Tomemos um exemplo. Pode-se fazer um interessante paralelo entre o que leva evangélicos estadunidenses a negar o aquecimento global. Ao fazerem isso, Zaleh e Szasz (2015) focam sua atenção nos discursos de cristãos americanos conservadores, especialmente da ala evangélica (conquanto reconheçam devidamente as diferenças dentro do grupo³) e apontam que o negacionismo deste grupo, em relação ao aquecimento global, passa por três temas.

1. O divórcio percebido pelo grupo entre a fé cristã e a natureza (ou “criação” em sua terminologia).
2. Uma visão de “mordomia” (*stewardship*) que mudou de uma “responsabilidade [pelos recursos naturais e pelo planeta]” (no início dos anos 70) para a atual posição de negação e resistência a iniciativas como o Protocolo de Kyoto.
3. As expectativas apocalípticas que invalidam quaisquer esforços ambientais, pois o planeta vai “incendiar” e os fiéis serão recebidos “no céu”.

É importante notar, como fazem Zaleh e Szasz (2015), que essa posição não é representativa de todos os cristãos dessa tradição, embora sejam posições expressivas. De modo semelhante, ao analisar a realidade

³ “Precisa-se olhar para além das etiquetas denominacionais e pensar, ao invés disso, em três categorias diferentes de cristãos: uma teologicamente conservadora, uma segunda um tanto liberal, e entre elas uma grande faixa de moderados amorfos e mal definidos [...]. Todos os três tipos estão presentes em cada denominação, mas em graus diferentes” (ZALEH; SZASZ, 2015, p. 21).



brasileira do negacionismo dentro do bolsolavismo, Veras (2020) percebe a ocorrência desse negacionismo climático, entre outros negacionismos, incluindo aquele visto na pandemia de Covid-19. Para ele, um grupo que potencializa essas opiniões extremas é o neopentecostal.

O mesmo grupo, de acordo com Dorvillé e Teixeira (2015), rejeita dúvidas acerca do que enxergam como literalidade do texto bíblico, e também “resiste firmemente à Ciência quando ela entra em conflito com a interpretação considerada literal dos textos sagrados, especialmente a teoria da evolução” (DORVILLÉ; TEIXEIRA, 2015, p. 4.). Esse tipo de interpretação é característico dos EUA e sua argumentação foi importada por grupos brasileiros (DORVILLÉ; TEIXEIRA, 2015, 2016; SCOTT, 2006), como o citado acima.

No entanto, há muitas formas de entender o texto bíblico e não negar a ciência. Interpretações oriundas de cenários judaicos (uma visão historicamente destruída dentro de muitas denominações cristãs), como aquela ofertada por Steinberg (2010); interpretações histórico-literário-cultural-mitológicas como a de Walton (2010) ou evolucionistas teístas, como a de Alexander (2014) e Keller (2012) – ele mesmo pastor evangélico, na Redeemer Presbyterian Church, em New York. Ainda existem outras possibilidades, como uma interpretação feminista de Gênesis 3 de Rati e Petersen (2020). Tais abordagens, dentro da perspectiva de Barbour (2000), podem manter ciência e religião independentes, levá-las ao diálogo ou mesmo promover integração entre ambas as áreas. Por exemplo, a escocesa Rev. Gillain Straine, fisicista e ministra anglicana, oferece vários exemplos em seu livro introdutório sobre ciências e fé (STRAINE, 2014). Já o brasileiro Thiago Garros (2017) não vê motivo para o conflito entre ciência e religião, lembrando que conceitos como “criação divina” e “evolução” ocupam diferentes níveis de debate, oferecendo respostas a perguntas distintas.

2 Uma possibilidade decolonial contra o negacionismo científico no Brasil

A contrapartida da colonialidade no negacionismo científico é pensar no mesmo problema em termos decoloniais, isto é, pensar em como poderíamos resgatar os conhecimentos negados e deslegitimizados, como (em nosso foco neste ensaio) essas outras interpretações teológicas que acomodem a ciência, ao invés de negá-la, com dignidade e respeito



(RASCHIETTI, 2022). Pode-se também inverter perspectivas, procurando enxergar esses conhecimentos do ponto de vista de seus detentores e não de seus silenciadores (GIRALDO; FERNANDES, 2019).

Nos EUA, Cootsona (COOTSONA, 2018) usou o quadro teórico de Barbour em sua pesquisa qualitativa envolvendo a visão de adultos emergentes cursando universidades confessionais no Vale do Silício, em seu trabalho, publicado como o livro *Mere Science and Christian Faith* (2018). Para ele, embora percebam o conflito apreçoado na cultura, os adultos emergentes preferem evitar este modelo e favor da colaboração ou independência. Sua discussão está sumarizada no Quadro 1.

| Quadro 1. Modos de relação entre ciência e fê entre adultos emergentes (18 a 30 anos), resumido de Cootsona (2018). | | | | |
|---|--|--|--|--|
| | Definição | Representantes | Exemplo (como em Straine, 2014) | Opinião dos adultos emergentes |
| Conflito | Religião e ciência nunca estarão em acordo. | Richard Dawkins e Daniel Dennet; Ken Ham e Silas Malafaia etc. | Evolução e cristianismo são incompatíveis. | Maioria está interessada em uma alternativa a este modo de relação. Contudo, é preferida por estudantes em geral inflexivelmente opostos à crenças religiosas. |
| Independência | Religião e ciência são modos completamente diferentes de ver o mundo e devem permanecer separados. | Stephen Jay Gould (biólogo) e Karl Barth (teólogo) | O conceito de Magistérios Não-Interferentes (Gould). A evolução explica tudo; a religião dá sentidos e significados mais profundos ao mundo que Deus criou – a religião sendo sub-produto da evolução biológica. | Estudantes geralmente preferem este modo quando não têm certeza do que acreditar. Aparentemente preferem a tolerância. |
| Diálogo | Discussão respeitosa de contribuições de ambas as disciplinas, com menos separação entre elas. | Francis Collins e Robert J. Russell | A evolução fala do lugar ocupado pelos seres humanos, e pode-se teologizar esse lugar. | Bem-representada em adultos emergentes, preferido pela maioria dos sujeitos da pesquisa. |
| Integração | Ciência e religião produzem mudanças positivas em ambas as disciplinas. | Ian Barbour e Greg Cootsona; Asa Gray | O problema do sofrimento animal gerado pela evolução encontra sua solução no sofrimento de Cristo pela redenção de seres humanos e da criação. | Bem-representada em adultos emergentes, preferido pela maioria. |



Todavia, as posições não-conflituosas são distintas – e minoritárias – daquelas ofertadas pelos grupos criacionistas em muitas igrejas evangélicas; são desrespeitadas, desqualificadas (DORVILLÉ; SELLES, 2016) e silenciadas dentro de inúmeras igrejas – mais um possível aspecto da natureza colonial do negacionismo.

Lembramos que Cootsona (2018), por outro lado, mostra a preferência dos jovens adultos (dos 18 a 30 anos) por modos de diálogo e integração, e até mesmo uma expectativa desse tipo de abordagem. No Brasil, o trabalho de Teixeira e Andrade (2012), chega a uma conclusão semelhante ao entrevistar dez professores cristãos de Biologia (professando diferentes denominações). A conclusão a que os autores chegam é análoga aos achados de Cootsona (2018), “se queremos superar os conflitos e construir uma sociedade mais plural e tolerante, o diálogo é fundamental. E a escola não pode ficar de fora desse desafio” (TEIXEIRA; ANDRADE, 2012, p. 8).

Finalmente, o trabalho de Cootsona (2018, p. 52-53) ainda oferece um modelo de tratamento do assunto para adultos emergentes no contexto eclesial que pode ser interessante no contexto escolar – conquanto precise ser adaptado à realidade brasileira e testado em futuras pesquisas, uma vez que sua importação acrítica poderia incorrer no mesmo problema de ser colonial ao invés de decolonial.

1. Ao invés de ensinar a controvérsia, pode-se ensinar a colaboração, uma vez que os jovens americanos a preferem.
2. É preciso engajar a Internet, uma vez que ela inflama o conflito da narrativa, especialmente ensinando os alunos a obterem informações de fontes confiáveis, ensinando-os a identificar os chamados *clickbaits* – potencializados por algoritmos de busca.
3. Produzir materiais que mostrem a compatibilidade entre a ciência divulgada popularmente e a fé cristã, no contexto brasileiro, especificamente, ou Sul sociológico, em termos mais gerais. Recentemente, a Associação Brasileira de Cristãos na Ciência (ABC²) tem feito esse trabalho no Brasil.

Como exemplo possível, este método poderia ser usado pelo professor durante uma sequência didática abordando a construção da teoria da evolução e os paralelos que podem ser traçados entre o sofrimento animal e humano, experimentado por Darwin e sua filha Anne na história da paixão de Cristo (relação de diálogo); uma atividade de pesquisa poderia



utilizar excertos do livro “A Linguagem de Deus” de Francis Collins (COLLINS, 2007). Pode-se perguntar aos alunos por que os astronautas da Apollo 8 escolheram Gênesis 1 para sua primeira transmissão quando emergiram do lado escuro da lua, no Natal de 1968 (KLUGER, 2018), o que pode ter *colaborado* com a aceitação das missões subsequentes de exploração espacial na década de 1970 pelo público geral que pagava, com seus impostos, por essas missões. Ou como, no contexto brasileiro, é importante incorporar as discussões da ecologia cristã, especialmente do cuidado com a criação na solução de problemas ecológicos locais e globais, como o desmatamento da Amazônia, a poluição urbana e o cuidado com as pessoas vitimizadas pelo caos climático (BAUCKHAM, 2009). O uso de fontes confiáveis como essas alinha-se à terceira sugestão de Cootsona (2018) e permite aos alunos uma interação mais responsável e menos influenciada por algoritmos – mas lembramos que é também fundamental a inserção de autores nacionais para a contextualização decolonial das discussões

Conclusão

Neste trabalho, analisamos o negacionismo científico como sendo uma importação de ideias coloniais que se apoderou de conceitos científicos para promover um estilo de interpretação bíblica e visão de mundo norte-americana. Não é à toa que Eugenie C. Scott intitulou seu artigo “Creationism and evolution: it’s the American way” (SCOTT, 2006) – em sua argumentação, ele relaciona a história, política e religiosidade americanas na promoção da agenda criacionista. A importação desses argumentos dentro das heterogêneas realidades eclesiais brasileiras, à qual muitos alunos experimentam semanalmente, e o aumento do discurso belicoso do “eles” (VERAS, 2020) apresentam o negacionismo como outra forma de apoiar uma agenda de grupos dominantes do norte sociológico – inclusive adotando as mesmas práticas de redação legislativa e “lobbying”. Como exemplo, Carvalho e Guimarães (2020) deixam claro que missionários brasileiros, quando treinados no exterior, podem trazer para o país práticas descontextualizadas.

Scott (2006) também afirma que outros países não adotaram a mesma prática estadunidense. Para Dorvillé e Selles (2016) a própria igreja católica e muitas denominações protestantes (além de interpretações judaicas como a de Steinberg (2010)) não veem problemas na defesa de uma interpretação bíblica destituída de negacionismo. A



Igreja Anglicana tem em Alister McGrath, David Wilkinson e John Polkinghorne, entre outros, representantes de visões não-conflituosas. Até mesmo professores de biologia que professam a fé cristã preferem um modo de relação de integração, como visto no trabalho de Teixeira e Andrade (2012). No entanto, como as igrejas neopentecostais brasileiras importaram “práticas e teologias norte-atlânticas” (ZABATIERO, 2020) que silenciam, desrespeitam e desqualificam interpretações diferentes, o negacionismo subsequente ficou sendo aquele visto no Brasil, o qual preparou a população para negar princípios científicos durante a pandemia (VERAS, 2020), levando a tantas mortes e protestos contra máscaras e vacinas.

Ao conscientizar-se dessas relações, o professor pode ganhar uma nova ótica sobre o problema e, presumivelmente, sobre certas linhas de argumentação apresentadas por seus alunos, oriundos de cenários de extrema-direita, especialmente se forem também neopentecostais, e assim oferecer alternativas que simultaneamente respeitem a cultura e tradição religiosa dos alunos, oferecendo simultaneamente alternativas de diálogo, integração ou mesmo independência entre a ciência e a fé, preferindo como Cootsona (2018) a busca pela integração sempre que possível – mas não o conflito, um conceito possivelmente colonial que, nas palavras de Zabatiéro (2020), cria uma “prisão teológica dentro dos limites da colonialidade”, desarmonizando a ecologia dos saberes dialéticos, integrais ou independentes.

Dificuldades que se apresentam são a necessidade de se testar esse método em sala de aula, a fim de verificar sua compatibilidade com diversas realidades brasileiras, bem como preparar professores, seja em cursos de licenciatura, ou em cursos de extensão, a fim de engajá-los nessa discussão e fornecer-lhes materiais e conhecimento necessário para abordarem conceitos nativos às suas salas de aula, buscando a harmonia entre diferentes conhecimentos que Santos, Menezes e Nunes (2006) sugerem em sua ecologia dos saberes.

Referências

ALEXANDER, Denis R. Modelos para relacionar ciência e religião. *Faraday Papers*. Abril de 2007. Disponível em: https://www.faraday.cam.ac.uk/wp-content/uploads/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%203%20Alexander_PORT.pdf.



ALEXANDER, Denis R. *Creation or Evolution: do we have to choose?* 2nd edition, revised and updated. Oxford: Monarch, 2014.

BARBOUR, Ian. G. *Quando a ciência encontra a religião: inimigas, estranhas ou parceiras*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2000.

BAUCKHAM, Richard. *Bible and ecology: rediscovering the community of creation*. Londres: Darton Longman and Todd, 2009.

CARVALHO, S. S.; GUIMARÃES, M. A. Inadequados: um movimento de decolonização, o evangelho para a sociedade brasileira. *Reflexão*, v. 45, e204929, 2020. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v45e2020a4929>.

COLLINS, Francis. *The language of God: a scientist presents evidence for belief*. FreePress, 2007.

COOTSONA, Greg. *Mere Science and Christian Faith: bridging the divide with emerging adults*. Downers Grove, IL: IVP Books, 2018.

DIAS, Luiz Carlos. A contribuição brasileira para a vacina da malária. *Jornal da Unicamp*, edição web. 8 out. 2021. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/luiz-carlos-dias/contribuicao-brasileira-para-vacina-da-malaria>. Acesso em: 13 set. 2023.

DORVILLÉ, Luís Fernando Marques; TEIXEIRA, Pedro. O crescimento do criacionismo no Brasil: principais influências e avanços recentes. *X Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências – XENPEC*, Águas de Lindóia, SP – 24 a 27 de novembro de 2015.

DORVILLÉ, Luís Fernando Marques; SELLES, Sandra Lúcia Escovedo. Criacionismo: transformações históricas e implicações para o ensino de ciências e biologia. *Cadernos de Pesquisa*, v. 46, n.160, p. 442-465, abr./jun. 2016. <https://doi.org/10.1590/198053143581>

GARROS, Tiago Valentim. Ciência e Religião em Perspectiva: inimigas mortais ou amizade a ser (re)descoberta? *Cristãos na Ciência*, website, 2017. Disponível em: <https://www.cristaosnaciencia.org.br/ciencia-e-religiao-em-perspectiva-parte-1/>. Acesso em: 13 ago. 2023.

GIRALDO, Victor; FERNANDES, Filipe Santos. Caravelas à vista: giros decoloniais e caminhos de resistência na formação de professoras e professores que ensinam matemática. *Perspectivas da Educação Matemática – INMA / UFMS*, v. 12, n. 30, 2019.



KELLER, Timothy. Creation, evolution and Christian laypeople. *The BioLogos Foundation*, 2012. Disponível em: Keller_white_paper-compressed.pdf (biologos.org).

KLUGER, Jeffrey. *Apollo 8: the thrilling story of the first mission to the Moon*. Picador, 2018.

LANSING, J. W. Review: Issues in Science and Religion, by Ian G. Barbour. 470 pp. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, Inc., 1966. *Theology Today*. 1967; 24(1):89-91. doi:10.1177/004057366702400113.

MENON, M. G. K. O papel da ciência no desenvolvimento sustentável. *Estudos avançados* 6(15), agosto 1992. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141992000200010>.

RASCHIETTI, Stefano. Missão e decolonialidade. Apontamentos para um paradigma missionário latino-americano em perspectiva decolonial. *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 54, n. 2, p. 513-537, maio/ago. 2022.

RATI, Bianca; PETERSEN, Luciana. Para poder consertar, viramos de ponta-cabeça. In: *Nem caladas, nem cobertas: novas perspectivas sobre textos antigos*. Projeto Redomas, Independente: Brasil, 2020.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula; NUNES, João Arriscado. Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes. *Hiléia: Revista de Direito Ambiental da Amazônia*, ano 4, n. 6, 2006. p. 11-35.

SCOTT, Eugenie C. Creationism and evolution: it's the American way. *Cell*, n. 124, p. 449-451, 2006.

SIEBERT, Silvânia; DALTOÉ, Andréia da Silva. A ciência resiste. *Linguagem em (Dis)curso – LemD*, Tubarão, SC, v. 21, n. 2, p. 179-184, maio/ago. 2021.

STEINBERG, A. The theory of evolution – a Jewish perspective. *Rambam Maimonides Med J*. 2010;1(1):e0008. Published 2010 Jul 2. doi:10.5041/RMMJ.10008.

STRAINE, Gillian K. *Introducing Science and Religion: a path through polemic*. Society for Promoting Christian Knowledge: Londres, 2014.

TEIXEIRA, Pedro; ANDRADE, Marcelo. Professores de biologia que professam uma fé religiosa ensinam criacionismo? *IVENE BIO e II ERE-BIO da Regional 4*, Goiânia, 18 a 21 de setembro de 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/332403565_PROFES-



SORES_DE_BIOLOGIA_QUE_PROFESSAM_UMA_FE_RELIGIOSA_ENSINAM_CRIACIONISMO.

VERAS, Thor João de Souza. Negacionismo viral e política exterminista: notas sobre o caso brasileiro da COVID-19. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 11, p. e45, 2020.

WALSH, Catherine; OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria. Colonialidade e Pedagogia Decolonial: Para Pensar uma Educação Outra. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*. v. 26, n. 83, p. 1-16, 2018.

WALTON, John W. *The lost world of Genesis 1: ancient cosmology and the origins debate*. InterVarsity Press: Downers Grove, 2010.

YARNOLD, G. D. Review of Issues in Science and Religion, by I. G. Barbour. *The Journal of Religion*, 48(2), 181-189. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1201582>.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani. Contextualização e Decolonialidade: repensando a epistemologia teológica. *Revista Reflexão*, vol. 45, e204900, 2020. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Campinas. DOI: 10.24220/2447-6803v45e2020a4900.

ZALEHA, Bernard Daley; SZASZ, Andrew. Why conservative Christians don't believe in climate change. *Bulletin of Atomic Scientists*, vol. 71(5) 19-30, 2015.



Perseguição da igreja no Império Romano durante os primeiros três séculos da era cristã

Persecution of the church in the Roman Empire during the first three centuries of the christian era

*Wilhelm Wachholz**

EST

*Wagner Fernando Kind Strelow***

EST

Recebido em: 22/08/2023. Aceito em: 10/10/2023.

Resumo: *O presente artigo analisa a história da perseguição da igreja no Império Romano durante os primeiros três séculos da era cristã. Para isso, vale-se de testemunhos escriturísticos, nominalmente de relatos de perseguição no livro de Atos dos Apóstolos, e de fontes históricas concernentes a agentes da perseguição e a vítimas da mesma. Estuda-se a identidade das entidades promotoras de perseguição e as características da comunidade cristã perseguida em um respectivo momento histórico, as alegadas ou aparentes razões da perseguição, as consequências da perseguição, quando possível, e a metodologia empregada pelo agente perseguidor. Após a verificação de diferentes momentos dos primeiros três séculos da era cristã e a caracterização da perseguição nestes momentos, considerações finais são apresentadas quanto às facetas que o cristianismo perseguido assumia ao passar dos anos e à natureza dos perpetradores de perseguição, bem como a algumas lições que a história da igreja perseguida pode oferecer à atualidade.*

Palavras-chave: *Igreja perseguida; Império Romano; séculos I-III.*

* Doutor em Teologia (Faculdades EST, São Leopoldo, 2000) e professor de teologia na mesma instituição desde 2002. É catedrático de Pesquisa em Lutero e Luteranismo nas Faculdades EST (2023).

E-mail: wachholz@est.edu.br.

** Mestre em Teologia (Faculdade EST, 2021). Doutorando em teologia pelas Faculdades EST.

E-mail: wagner.strelow@flt.edu.br.





Abstract: *The present article analyzes the history of the church's persecution in the Roman Empire during the first three centuries of the Christian era. For this purpose, it resorts to scriptural testimonies, namely narratives of persecution in the book of Acts, and to historical sources concerning persecutory agents and victims of persecution. The identity of the entities promoting persecution and the characteristics of the persecuted Christian community in a respective historical moment, the alleged or apparent reasons of persecution, the consequences of the persecution, if possible, and the methodology employed by the persecuting agent. After the verification of different moments of the first three centuries of the Christian era and the characterization of the persecution in these moments, final considerations are presented regarding the different facets taken on by the persecuted Christianity during the years and the nature of the perpetrators of persecution, as well as some lessons the history of the persecuted church may offer to the modern times.*

Keywords: *Persecuted church; Roman Empire; 1st-3rd centuries.*

Introdução

Este artigo tem por objetivo verificar sucintamente a história da perseguição à igreja nos primeiros três séculos de sua existência. Este tema será analisado a partir da situação em várias épocas dentro deste espaço de tempo, e será demonstrado como a mudança de estruturação e espaço de atuação da igreja afetava as estratégias e a fenomenologia das perseguições. A metodologia empregada se constitui majoritariamente da análise e interpretação de testemunhos de vítimas e agressores do período e da subdivisão destes três séculos em épocas distintas de acordo com a forma de organização e atuação da igreja e com a prática. As citações bíblicas aqui presentes foram extraídas da Almeida Corrigida Fiel¹.

1 Cristianismo nos Atos dos Apóstolos

A perseguição fez parte da vida do Cristianismo desde os seus primórdios. Com efeito, logo após uma das primeiras pregações de Pedro e João no templo de Jerusalém (At 4), já se mostrou a primeira atitude de hostilidade contra a igreja. “E, estando eles falando ao povo, sobrevieram os sacerdotes, e o capitão do templo, e os saduceus, doendo-se muito de que ensinassem o povo, e anunciassem em Jesus a ressurreição dentre os mortos. E lançaram mão deles, e os encerraram na prisão até ao dia seguinte, pois já era tarde”².

¹ BÍBLIA; ALMEIDA, João Ferreira de. *A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento*. Edição corrigida e revisada fiel ao texto original. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2005.

² Atos 4, 1-3.



A perseguição às pessoas cristãs, conforme relatada em Atos dos Apóstolos, merece atenção. Em primeiro lugar, percebe-se que o relato não registra uma denúncia de perturbação da tranquilidade ou semelhante antes da prisão – a prisão de Pedro e João se deu porque as autoridades do templo de Jerusalém se incomodavam com o conteúdo da pregação. Em segundo lugar, não se contentaram em prender os dois apóstolos, porém, para que fossem silenciados, decidiram ameaçá-los para que cessassem a pregação; o que movia o grupo que perseguia os cristãos não era zelo pela legalidade, ou qualquer interesse no bem-estar do povo – Pedro e João foram presos por terem curado um homem, e isto sem terem sua autoridade derivada do sacerdócio hierosolimita. O texto continua:

Que havemos de fazer a estes homens? Porque a todos os que habitam em Jerusalém é manifesto que por eles foi feito um sinal notório, e não o podemos negar; Mas, para que não se divulgue mais entre o povo, ameaçamo-los para que não falem mais nesse nome a homem algum. E, chamando-os, disseram-lhes que absolutamente não falassem, nem ensinassem, no nome de Jesus. Respondendo, porém, Pedro e João, lhes disseram: Julgai vós se é justo, diante de Deus, ouvir-vos antes a vós do que a Deus; Porque não podemos deixar de falar do que temos visto e ouvido. Mas eles ainda os ameaçaram mais e, não achando motivo para os castigar, deixaram-nos ir, por causa do povo; porque todos glorificavam a Deus pelo que acontecera³.

Ao afirmar “não acharam motivo para os castigar”, o texto implicitamente sugere que uma razão para o castigo fora procurada. Pedro e João foram encarcerados sem acusação e soltos porque não conseguiram sustentar legalmente a prisão. Situações semelhantes são registradas várias vezes na Bíblia – iniciativas com o intuito de silenciar os apóstolos. Em Atos 5,17, o sumo sacerdote ordena uma novo encarceramento de discípulos de Jesus – desta vez, não está especificado quantos deles – da qual o texto ressalta que fora motivada por inveja. Isto deve bastar para compreender a motivação dos perseguidores de cristãos em Jerusalém – não desejavam concorrência religiosa.

O livro de Atos relata ainda outras iniciativas de intolerância para com os cristãos: Em 5,40, os apóstolos são açoitados; nos capítulos 6 e 7, Estêvão é condenado por um crime de blasfêmia – que não cometeu – e é apedrejado em praça pública após pregar o Evangelho. Em Atos 8,3 Saulo,

³ Cf. Atos 4,16-21.



que depois é convertido ao movimento dos cristãos, persegue e prende vários cristãos, invadindo as casas deles para tal. Em Atos 12,1-3, é o rei Herodes que mata e tortura cristãos; em Atos 13,50, Saulo, que agora passa a ser conhecido por Paulo, e seu companheiro Barnabé são expulsos da cidade de Antioquia; em Atos 14,5, Paulo e Barnabé fogem de Icônio para não morrerem apedrejados; no versículo 19 do mesmo capítulo, os judeus de Antioquia e Icônio encontram Paulo na cidade de Listra e o apedrejam, mas ele sobrevive; em Atos 16,19-24, Paulo e Silas são presos e açoitados em Filipos por terem exorcizado uma escrava sem o consentimento dos seus senhores; como Atos 16,37 garante, a forma como Paulo e Barnabé foram tratados não concordava com a lei da época. Ademais, em Atos 17,5, judeus invadiram a casa de Jasom e alegaram que os cristãos eram insubmissos a César; em Atos 18,12, os judeus novamente intentaram perseguição judicial contra Paulo em Corinto, levando-o ao tribunal por uma questão que não competia ao governo civil resolver; em Atos 19,29, Gaio e Aristarco, companheiros de Paulo, são levados perante uma assembleia popular, que não tinha poder de jurisprudência, conforme Atos 19,40, e são demitidos por falta de provas da acusação de terem blasfemado a deusa Diana. Em Atos 21,27-36, Paulo é ameaçado de morte pelos judeus da Ásia e soldados romanos precisam tomar medidas para apartar o povo dele. Em Atos 23, Paulo tenta se explicar no conselho, e novamente os soldados romanos precisam apartá-lo dos judeus, temendo que morresse em querela com eles. Como os inimigos de Paulo não conseguiram matá-lo, armaram uma cilada contra Paulo e ele foi escoltado a Cesareia, a fim de ser protegido deles. Os perseguidores de Paulo vão a Cesareia, e lá acontece um julgamento, que não apresenta provas de que Paulo seja um criminoso; nem por isto, Paulo é solto, porque o governador Félix, para agradar os acusadores de Paulo, o deixou preso por dois anos. Ao todo, apenas no berço de sua existência, mais de quinze ações de perseguição contra o movimento de Jesus são registradas.

Em meio a tantas desventuras, não se pode ignorar que o cenário muda – se o início da igreja se deu em Jerusalém, mais tarde, ela se espalha para outras localidades.– O mundo grego ouve falar de Jesus; em 49 d.C., Paulo sai pela primeira vez para evangelizar os gentios, e cidades como Corinto, Antioquia, Icônio e Listra estão no seu itinerário⁴. No dia 10 de agosto de 70 d.C, a cidade, e conseqüentemente, o templo de Jerusalém, caem nas mãos do imperador Tito, responsável pela destruição de cidade e templo⁵.

⁴ JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001. p. 11.

⁵ DREHER, Martin N. *História do Povo de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 2013. p. 31.



2 De 70 a 140: congregacionalismo

A época de 70 a 140 foi muito significativa para a história do Cristianismo. Porto Filho atesta que a igreja primitiva era congregacional, isto é, compreendia-se por igreja a comunidade local⁶. Também não havia um regramento universalmente aceito quanto à estruturação da igreja. Segundo o historiador norte-americano luterano Charles Jacobs, as mudanças neste estado de coisas se instalaram gradualmente:

Antes do ano 100 aconteceu uma mudança nesta organização, e antes de 140 veio outra. A primeira foi a transferência da pregação, do ensinamento, e da condução da adoração pública, incluindo a administração do Batismo e da Ceia do Senhor, dos “homens dotados” para os anciões. Estas se tornaram responsabilidades oficiais, e os anciões foram selecionados porque tinham, entre outras qualidades, o dom de ensinamento. Assim, o ministério do Verbo e dos Sacramentos se tornou oficial, e isto foi o início da divisão de cristãos entre “clero” e “laicato”. A segunda mudança foi igualmente importante. Nós começamos a encontrar congregações encabeçadas por um único oficial, para quem o nome de “bispo” é reservado com exclusividade. O bispo se torna o homem mais importante na igreja. Todas as responsabilidades de administração são deitadas sobre seus ombros. [...] Ele representa sua própria igreja no lidar dela com todos os outros, e em sua congregação, ele representa a autoridade espiritual de Cristo. Ele ainda é [apenas] um oficial local, mas a regra é “Uma cidade, uma igreja; uma igreja, um bispo”, e conforme a história progride, levanta-se a teoria de que os bispos são os sucessores dos apóstolos⁷.

⁶ PORTO FILHO, Manoel da Silveira. *Congregacionalismo brasileiro: fundamentos históricos e doutrinários*. Rio de Janeiro: DERP-UIECB, 1997. p. 26.

⁷ JACOBS, Charles M. *The Story of the Church: an Outline of its History from the end of the First to the end of the Nineteenth Century*. Philadelphia: United Lutheran, 1925. p. 19-20. Tradução nossa. Original: “Before the year 100 a change had taken place in this organization, and before 140 another came. The first was the transferring of the preaching and the teaching and the conducting of the public worship, including the administration of Baptism and the Lord’s Supper, from the “gifted men” to the elders. These became official duties, and the elders were selected because they had, among other qualities, the teaching-gift. Thus the ministry of the Word and Sacraments became official, and that was the beginning of the division of Christian into “clergy” and “laity”. The second change was equally important. We begin to find congregations headed by a single officer for whom the name “bishop” is exclusively reserved. The Bishop becomes the most important man in the Church. All the duties of administration are laid upon his shoulders. [...] He represents his own church in its dealings with all others, and in his congregation he represents the spiritual authority of Christ. He is still a local officer, for each church chooses its own bishop, but the rule is “One city, one church; one church, one bishop,” and as time goes on the theory arises that the bishops are the successors of the apostles.”



Esta contextualização histórica é importante para entender como se deu a perseguição naquela época. Paulo de Tarso, além de outros missionários, evangelizaram cidades do mundo grego. É neste contexto que pistas sobre a perseguição da igreja durante o período entre a destruição de Jerusalém e a uniformização da estrutura eclesial apresentada por Jacobs serão encontradas. A realidade de que a comunidade cristã era, na época após a destruição de Jerusalém, uma comunidade majoritariamente grega no Império Romano, pode ser percebido pelo fato de que a Epístola de Paulo aos Romanos – ou seja, aos cristãos que viviam em Roma, cidade que tinha por idioma o latim – fora escrita originalmente em grego. Também não era possível perseguir a comunidade cristã destruindo sua sede, porque Jerusalém já fora destruída em 70, e cada comunidade funcionava independentemente da outra⁸.

Um dos testemunhos da época, capaz de delimitar tanto a capacidade de alcance da mensagem cristã dentro do mundo grego, é uma troca de cartas entre o governador Plínio, que era responsável pela Bitínia no período de 111 a 114 – parte da atual Turquia – e o imperador Trajano. Percebe-se que, em menos de 100 anos de existência, ao menos naquela região, o cristianismo já havia causado a prática oficial do Império a declinar significativamente⁹ – Plínio fala que os templos pagãos estavam praticamente abandonados na Bitínia e dá a entender que foi a perseguição às pessoas cristãs promovida por Plínio que estava lentamente reativando o sistema religioso pagão¹⁰.

Uma vez que ele, como representante de Roma, não obteria benefício algum em informar ao palácio imperial que a religião oficial do Império tivesse declinado em sua província, é muito improvável que se trate de exagero por parte de Plínio, e sim de um pedido de ajuda quanto a uma situação que saiu do controle do governo local. Novamente aqui, semelhante às perseguições que judeus impuseram ao Cristianismo no seu período mais remoto, o interesse era neutralizar a concorrência religiosa representada pela igreja.

3 De 140 até 200: episcopado monárquico helênico

Após o episcopado monárquico ter se tornado uma realidade em todo o Império Romano, não houve, subsequentemente, uma expansão

⁸ PORTO FILHO, 1997, p. 26.

⁹ PRETSCHER, Josef. *Kirchengeschichte aus erster Hand: Berichte von Augenzeugen und Zeitgenossen*. Würzburg: Arena, 1964. p. 32-33.

¹⁰ PRETSCHER, 1964, p. 32.



para as pessoas que não dominassem o idioma grego. A perseguição por parte do governo romano acompanhava o Evangelho para onde quer que fosse pregado. Um testemunho esclarecedor da dinâmica que era usada na segunda metade do século II para promover a repressão à religião cristã é aquele que relata a perseguição dos cristãos em Lião, atual França, em 177-178. O redator do testemunho, que permanece desconhecido, entendeu o ocorrido com um antegosto da vinda do Anticristo, que seria muito pior¹¹. E ao analisar como se deu a perseguição, não se pode considerar irracional o argumento.

Quão pesada foi a opressão aqui, quão grande a raiva dos gentios contra os santos, [e] tudo o que os beatos mártires suportaram, não podemos recontar pormenorizadamente nem de forma oral nem escrita. Com toda a violência o inimigo caiu sobre nós e assim oral deu já agora um antegosto de sua terrível vinda posterior. Ele fez todo o possível ao exercitar e ensinar os seus para o ataque contra os servos de Deus. Assim, estes não foram apenas expulsos das casas, dos banhos e do mercado, mas por fim nenhum dos nossos podia ser visto em lugar algum¹².

A perseguição em Lião começa, portanto, com a exclusão social de toda a gente que se considera parte do corpo de Cristo. Os banhos públicos e o mercado eram os lugares de convivência social da cidade romana – quem é cristão agora precisa tomar a decisão entre a sua confissão de fé e a participação na vida social da cidade. Isto tudo ocorreu, pelo que o autor indica, antes de um veredito judicial. Quando, porém, os cristãos haviam sido presos após uma série de humilhações por parte de populares, foram levados à praça central da cidade, onde foram julgados de forma muito peculiar: A sessão judicial não ofereceu direito de defesa para os réus. Quando Vétio Epágato, um cristão de Lião, pediu para ser ouvido e rebater as acusações que haviam sido feitas contra os cristãos, o governador simplesmente lhe perguntou se era cristão, e, no momento que Epágato confessou sua fé, ele “tomou parte da sorte dos mártires”¹³.

¹¹ PRETSCHER, 1964, p. 36.

¹² PRETSCHER, 1964, p. 36. Tradução nossa. Original: „Wie schwer hier die Bedrückung war, wie groß die Wut der Heiden gegen die Heiligen, was die seligen Märtyrer alles ausgestanden haben, das können wir weder mündlich noch schriftlich bis ins einzelne erzählen. Mit aller Gewalt brach der Widersacher über uns herein und gab damit schon jetzt ein Vorspiel seines späteren furchtbaren Kommens. So wurden diese nicht nur aus den Häusern und Bädern und vom Markt verdrängt, sondern es durfte sich schließlich überhaupt keiner der Unsrigen mehr irgendwo sehen lassen.“

¹³ PRETSCHER, 1964, p. 37. Tradução nossa. Original: “erhielt er [...] Anteil am Los der Märtyrer”.



Aqui há dois elementos que explicitam o desespero das autoridades romanas para com a situação em Lião: A exclusão social e o processo judicial corrompido. O interesse não era encontrar culpados para crimes que haviam ocorrido em Lião e puni-los; queria-se exterminar os cristãos. Walker atesta que, a partir de 180, o Império Romano começou a entrar em declínio¹⁴; é indubitável que se temia a expansão do cristianismo, caso contrário, não se teria tomado medidas tão drásticas contra um grupo que nunca havia praticado violência contra a autoridade instituída. O fato de que não era outro o interesse do governo de Lião, a não ser exterminar a igreja cristã, mostra-se pela crueldade desumana com a qual foram executados os cristãos. Muitos nem sobreviveram ao interrogatório por causa da tortura; mas a maioria faleceu na prisão¹⁵; aos que sobreviveram, o imperador deu dois destinos diferentes: cristãos com cidadania romana deveriam ser decapitados, e os não-cidadãos lançados aos animais¹⁶. A forma como morreu Blandina, uma mulher cristã, mostra que interessava aos oficiais romanos estatuar exemplos para que os não-cristãos não se convertessem; após a tortura na prisão, ela foi publicamente chicoteada, jogada aos animais selvagens e queimada com uma grade de ferro. Blandina faleceu quando estava amarrada por uma rede e um touro a catapultou com os chifres. Tudo isto aconteceu aos olhos de uma grande multidão, e com a presença e o aval do imperador romano¹⁷.

4 A primeira metade do século III: tolerância

O cristianismo do século III não é mais uma religião exclusiva da sociedade grega; o latim se instaura na liturgia e na teologia, e a África do Norte, Espanha, toda a França e provavelmente a Grã-Bretanha começaram a ouvir falar de Jesus em latim no início do século III. De 180 até 248 as perseguições diminuíram e estavam mais centradas em focos específicos¹⁸. Nem por isso, a realidade da perseguição deixou de existir completamente.

Havia pessoas que usavam a escrita para difamar o cristianismo, e não há relatos de que a censura da época se opôs a isso. Eusébio de

¹⁴ WALKER, Williston. *A History of the Christian Church*. New York: Scribner's Sons, 1934. p. 83.

¹⁵ PRETSCHER, 1964, p. 39.

¹⁶ PRETSCHER, 1964, p. 40.

¹⁷ PRETSCHER, 1964, p. 40-41.

¹⁸ WALKER, 1934, p. 84.



Cesareia relata de um filósofo pagão, Porfírio, que acusava Orígenes de interpretar falsamente os livros de Moisés e chamava o estilo de vida dele de criminoso¹⁹. Porém, a ideia de que a difamação foi a única dificuldade com a qual o Cristianismo teve de lidar não compreende toda a verdade sobre o período histórico entre 180 a 248. As ofensas que Porfírio proferiu contra Orígenes tinham total endossamento do aparato legal da época – pois o Cristianismo nunca foi legalizado durante a época da vida de Orígenes. Williston Walker sintetiza a situação da igreja na época da seguinte forma:

*Praticamente, [a Cristandade] gozou um grau considerável de tolerância durante a maior parte desta época. A perseguição que começou sob Marco Aurélio continuou durante o reino de Cômodo, mas ele logo negligenciou a igreja, assim como fazia com tudo que não estava relacionado com seus prazeres. Este descanso continuou até o reino de Setímio Severo (193-211); mas foi interrompido em 202 por uma perseguição de severidade considerável, especialmente em Cartago e no Egito. Sob Caracala (211-217), a perseguição voltou a grassar na África do Norte*²⁰.

Walker ainda denuncia mais uma perseguição entre 235 e 238, durante o reino de Maximino, na qual um bispo romano, Ponciano, e o antibispo Hipólito foram escravizados e morreram pouco depois devido à insalubridade do trabalho²¹. O historiador Jacques Moreau identifica a principal razão para a impossibilidade de um tratado entre governo romano e igreja – principalmente na África do Norte – no fato de que não havia real unidade na cristandade africana. Se a igreja católica tivesse entrado em acordo com Septímio Severo, os montanistas, um grupo dissidente, não se permitiriam negociar com ambos os partidos. Tertuliano, que no século III era montanista, promulgava uma campanha de deserção do exército romano e proibia aos seus seguidores qualquer cargo público na

¹⁹ RITTER, Adolf Martin. *Alte Kirche*. vl. 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977. p. 74-75.

²⁰ WALKER, 1934, p. 84-85. Tradução nossa. Original: “*Practically, it enjoyed a considerable degree of toleration during most of this epoch. The persecution which had been begun under Marcus Aurelius continued into the reign of Commodus, but he soon neglected the church, as he did about everything else not connected with his own pleasures. This rest continued till well [sic!] into the reign of Septimius Severus (193-211); but was broken in 202 by a persecution of considerable severity, especially in Carthage and Egypt. Under Caracalla (211-217), persecution raged again in North Africa.*”

²¹ WALKER, 1934, p. 85.



estrutura estatal romana²². Havia também na época um sério problema demográfico; os casamentos não conseguiam gerar filhos o suficiente para manter os números populacionais. As leis que o governo romano instituiu contra este problema eram combatidas por cristãos heterodoxos como Taciano, Tertuliano e Orígenes; estes não só queriam um “systema patridos” isto é, uma comunhão pautada por um estilo de vida exclusivo para pessoas cristãs de cada cidade, fundamentado na Palavra de Deus – ou seja, algo que poderia parecer uma forma de estado paralelo ao governo romano –, como também criticavam as pessoas que obedeciam às leis romanas²³. Leia-se aqui o comentário depreciativo que Taciano faz sobre uma senhora de nome Êtúquis, que era mãe de trinta filhos:

Porque considerais a imagem de uma mulher, que deu à luz trinta crianças, uma obra tão maravilhosa? Ela cedeu à sua sensualidade ao extremo, portanto, ela deveria ser um objeto de abominação; muito antes, deveria ser comparada com aquela porca, da qual se diz que os antigos romanos lhe prestaram um culto misterioso pela mesma razão²⁴.

Seja aqui lembrado que Taciano não era um cristão ortodoxo. Uma vez que os oficiais romanos não eram versados em teologia cristã, e ao sentir uma ameaça contra o país que já estava tão enfraquecido, escreviam editos contra a totalidade dos supostos inimigos dos projetos de governo ao invés de buscar a origem do problema. O edito de 202 proibia cristãos e judeus de fazer proselitismo²⁵; percebe-se aqui a amplitude do documento, e, conseqüentemente, quão pouca atenção se dava às diferentes nuances que havia entre as duas religiões – cristianismo e judaísmo – e quão pouco se sabia (provavelmente, nada) sobre as divergências teológicas nos movimentos dentro destas mesmas religiões. Esta aporia pode ser comprovada ao analisar o primeiro dos oito livros “Contra Celso”, no qual Orígenes rebate as acusações de Celso contra a religião cristã, parafraseando trechos de um livro de Celso chamado

²² MOREAU, Jackson. *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*. Berlin: Töpelmann, 1961. p. 70-71.

²³ MOREAU, 1961, p. 72.

²⁴ MOREAU, 1961, p. 72. Tradução nossa. Original: “*Warum haltet ihr das Bild einer Frau, die dreißig Kinder zur Welt gebracht hat, für ein so wunderbares Werk? Sie hat ihrer Sinnlichkeit bis zum Äußersten nachgegeben, sie sollte also eher ein Gegenstand des Abscheus sein; sie sollte eher mit der Sau verglichen werden, von der es heißt, daß die alten Römer ihr aus dem gleichen Grund einen Mysterienkult gestiftet haben.*”

²⁵ MOREAU, 1961, p. 74.



“Palavra Verdadeira”. Este Celso dizia, entre outras coisas, que “os cristãos parecem exercer um poder pelas invocações dos nomes de certos demônios”²⁶. Celso também mostrava a sua incapacidade de discernir entre cristianismo e judaísmo de muitas outras doutrinas orientais: “Existe uma doutrina de grande antiguidade, sempre sustentada pelos povos mais sábios, pelas cidades, pelos sábios”²⁷. Este Celso coloca ao lado dos judeus, que seriam um dos povos que seguiriam a doutrina dos cristãos, ainda “egípcios, assírios, indianos, persas, odrísas e habitantes da Samotrácia e de Elêusis”²⁸. Com esse tipo de desinformação, não é difícil entender as razões de uma perseguição por parte do governo romano, nem a razão de ser tão generalizada. Como em todas as perseguições, houve vítimas fatais. Catecúmenos de Cartago tiveram de morrer por causa disto, entre eles, Felicidade e Perpétua²⁹.

5 De 250 a 310: 42 anos de paz entre duas perseguições

A época ao redor do ano de 250 foi devastadora para a igreja. Décio, imperador que ascendeu ao poder mediante um golpe de Estado promovido por soldados, começou uma perseguição sistematizada, que veio sem prenúncios³⁰. Qual, porém, o interesse de Décio em retornar aos modos de imperadores de séculos atrás? Moreau entende que se tratava da necessidade de reafirmar uma identidade nacional, que, sem a adoração dos deuses romanos, não poderia existir para Décio. Em cada cidade foi constituída uma comissão para zelar pelo serviço a estes deuses – quem quer que morasse no Império Romano, deveria imolar um sacrifício de súplica pelo bem do imperador às divindades³¹.

Tratava-se, conforme ainda Moreau, de uma perseguição sistematizada, porque uma das atitudes do grupo perseguidor foi o assassinato do bispo romano Fabiano em 20 de janeiro de 250³² – importava que a igreja permanecesse sem líder. Não é difícil imaginar que as ideias

²⁶ ORÍGENES; FRANGIOTTI, Roque. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 45.

²⁷ ORÍGENES, 2004, p. 54.

²⁸ ORÍGENES, 1926, p. 54.

²⁹ MOREAU, 1961, p. 75.

³⁰ MOREAU, 1961, p. 84-85.

³¹ MOREAU, 1961, p. 85.

³² MOREAU, 1961, p. 85.



do “systema patridos” promulgadas por alguns grupos cristãos ainda estivessem vivas nas mentes de cristãos e pagãos da época; igualmente livros escritos com o objetivo de difamar o cristianismo, a despeito de provas contrárias, como era o “Verbo Verdadeiro” de Celso, circulavam nas bibliotecas dos oficiais romanos e gozavam de mais reputação que as apologias cristãs. Um imperador que ascende ao poder mediante um golpe militar não pode admitir um “systema patridos” fora da sua concepção estatal – quem não se encaixa no modelo de sociedade precisa ou se adaptar ou ser eliminado.

As perseguições anteriores prescindiam majoritariamente de conhecimento de causa por parte de perseguidores, de embasamento legal, ou de presença em todo o território romano, como foi demonstrado a partir de testemunhos da época. Aqui, todos estes três elementos estavam presentes. O conhecimento de causa se mostra por exigir algo sabidamente incompatível com as convicções de fé da população cristã; o embasamento legal se dá por um edito de meados do ano de 250 assinado pelo imperador – meses após a eliminação do patriarca romano; e as comissões instaladas em cada cidade garantiram a divisão de cristãos em dois grupos: os perseguidos e os lapsos (cristãos que ou amaldiçoaram a Jesus ou performaram qualquer outro ritual abominável à doutrina cristã, como o sacrifício a um ídolo, para não morrer)³³. Quem sacrificava, perdia direitos na comunidade cristã; quem não sacrificava, era torturado até cumprir a ordem do imperador, e muitos morreram por causa das torturas³⁴.

Em diferentes contextos, lideranças optaram por vários caminhos para resolver o problema de cristãos lapsos – antes disso, não havia surgido a necessidade de refletir sobre o que fazer com significativo número de fiéis que haviam publicamente negado sua fé a Jesus, porém queriam retornar à igreja. Novaciano, um presbítero de Roma, e Novato, um bispo cartageno separado da comunhão católica, defendiam que a negação dos fundamentos da fé não deveria ser perdoada – assim uma contra-igreja surgiu, cujo líder era Novato, e esta se manteve por mais de cinquenta anos no Oriente³⁵.

Em 253, um novo imperador ascende ao trono: Valeriano. Em seu governo, o clero cristão fora forçado a optar entre sacrificar aos ídolos

³³ MOREAU, 1961, p. 85-86.

³⁴ MOREAU, 1961, p. 86.

³⁵ MOREAU, 1961, p. 87.



ou morrer, e quem confessava a Cristo não podia mais se reunir para celebrações litúrgicas ou ter direito a um cemitério³⁶. Como se não bastasse, em 257, o então imperador Valeriano lança mais um edito contra a igreja; no qual constava que

[...] sejam castigados imediatamente os bispos, sacerdotes e diáconos; os senadores, cavaleiros e fidalgos romanos devem ser privados de suas propriedades e degradados; e, se persistirem na fé, decapitados; as matronas, privadas de seus bens e desterradas. Qualquer membro da casa de César que confessou ou ainda confessa ser cristão, perderá seus bens e será entregue prêso [sic!] para trabalhos forçados nas terras do imperador³⁷.

Percebe-se a tendência de liquidar as lideranças, já visível em Décio. Isto mostra o papel que exerciam os bispos – principalmente, o de Roma – nesta época. Como foi ressaltado acima, por volta do ano de 140, o método congregacional de estrutura comunitária caiu por completo em desuso. Valeriano muito provavelmente estava bem informado sobre a hierarquia interna da igreja, como seu antecessor Décio. Mostrou-se muito mais fácil impedir a execução da liturgia, a prática do catecumenato e a ministração da caridade mediante o afastamento de quem era responsável por estes serviços que, que levar a juízo cada pessoa da qual se havia ouvido falar que estudou as escrituras dos cristãos. A situação da comunidade cristã só melhorou quando o novo imperador Galieno, no ano de 260, reinstaurou a liberdade religiosa³⁸, que deveria durar até o império de Diocleciano; este restaurou as leis de Valeriano e usou do mesmo modo de agir que ele a partir de março de 303³⁹.

A tentativa de restaurar a religiosidade oficial romana da época e impedir a cristã de ser exercida, levando à execução as lideranças da igreja, se mostrou fracassada. Além disso, Diocleciano começou a exigir – como Décio já o havia feito anteriormente – sacrifícios de todas as pessoas que habitavam o império. Maximino, imperador de 308 a 311, levou tão a sério esta restauração que não só exigiu sacrifícios aos deuses romanos até das crianças de colo, como também restaurou em todas as cidades e aldeias do Império o culto oficial romano, nomeando sacerdotes

³⁶ BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 1967. p. 42.

³⁷ BETTENSON, 1967, p. 42.

³⁸ BETTENSON, 1967, p. 42-43.

³⁹ BETTENSON, 1967, p. 43.



para cada localidade e restaurando vários templos que estavam entregues ao abandono⁴⁰. Perceba-se aqui a relação com a perseguição promovida por Plínio na Bitínia, aproximadamente 200 anos antes: novamente os templos estavam abandonados e o aparato político do Império reage perseguindo os cristãos.

6 Constantino: o fim das perseguições

A situação se altera com a posse do imperador Constantino, que reinou do ano de 313 a 337. Eusébio entende que Constantino precisava de um aliado para vencer o então imperador Maxêncio, e que encontrou este aliado no Deus dos cristãos⁴¹. O mesmo Eusébio ainda relata que Constantino foi criado em um lar cristão, e alega que, após a vitória sobre Maxêncio, não só devolveu à igreja propriedades roubadas ou alienadas e fez ricas doações a ela, mas também ordenou que fossem erigidas estátuas e imagens dele com uma lança em forma de cruz na mão⁴². Constantino não usou de violência para com quem adorava outros deuses, mas, conforme se pode ler em Eusébio, pela primeira vez, havia um imperador que publicamente se confessava cristão. Constantino ordenou a construção de várias igrejas no seu Império, como, por exemplo, a Igreja da Ressurreição, em Jerusalém⁴³. Agora, quem era perseguido não era mais o cristianismo, e sim o paganismo. Conforme Eusébio, Constantino ordenou a destruição de pórticos e telhados de templos pagãos, com o fim de expor os ídolos à chacota de quem os quisesse ver⁴⁴. Imagens de ouro foram derretidas para que se aproveitasse o material⁴⁵. Vale notar aqui que não foi a igreja que promoveu tais atos, e sim um imperador, por meios oficiais do governo romano.

Conclusão

Três modelos de cristandade foram abordados neste artigo. No princípio, se tratava de um movimento minoritário dentro de outro

⁴⁰ BETTENSON, 1967, p. 43-44.

⁴¹ PRETSCHER, 1964, p. 62-63.

⁴² PRETSCHER, 1964, p. 64-65.

⁴³ PRETSCHER, 1964, p. 67.

⁴⁴ PRETSCHER, 1964, p. 69.

⁴⁵ PRETSCHER, 1964, p. 70.



movimento minoritário, o Judaísmo. Após o ano 70, e até a virada do segundo para o terceiro século, esta religião migrou seu lugar vivencial para o ambiente helênico, e por fim, mais tardar após os escritos de Tertuliano, o cristianismo se tornou uma religião que acolhia também os falantes do latim.

A fenomenologia da perseguição teve influências a partir do contexto no qual o Cristianismo estava inserido: se até o ano 70, os únicos perseguidores de que se tem noção ou eram judeus ou ligados ao contexto do Judaísmo, como oficiais romanos que trabalhavam em áreas onde havia judeus, após a destruição do templo, a perseguição parte das mãos destes para funcionários do Império Romano em áreas de fala grega, e mais tardar a partir de 250, quem comanda a perseguição é ninguém menos que o Imperador.

O que se altera é o contexto geográfico: primeiro Jerusalém, depois Bitínia e outras províncias e cidades pequenas, por fim, todo o Império Romano. O que permanece constante são os motivos do elemento perseguidor: Quem aceita a Jesus abandona o culto sinagoga e templário, ou ao menos não submete mais seu estilo de vida aos ditames dos escribas judeus. Quem aceita a Jesus não quer mais oferecer sacrifícios a nenhum deus pagão, e prefere morrer a sustentar os cultos pagãos com seus meios. A perseguição visava exterminar um concorrente no mercado religioso da respectiva época. O fato de que notícias falsas eram espalhadas indiscriminadamente sobre a religião cristã foi de grande auxílio para mobilizar esta perseguição.

Ao menos esta é a situação até o surgimento de movimentos com relações instáveis ou completamente rompidas para com o cristianismo católico. Seus posicionamentos desafiadores aos propósitos do Império Romano, como a aversão à mães de muitos filhos, apesar de não manifestarem real interesse de assumir o domínio do Império, levaram as autoridades romanas a considerarem a cristandade toda como um elemento inimigo do Estado.

Para concluir, afirma-se que a perseguição religiosa promovida tanto por atores religiosos quanto por políticos, se é que esta distinção é possível no escopo deste artigo, não promoveu em nada os interesses religiosos e políticos dos perseguidores a longo prazo. A ação baseada em falsas informações ou voltada à erradicação de um movimento, ao invés do estudo aprofundado das razões de ser do respectivo movimento e eventual punição cirúrgica de um ou mais elementos que realmente



sejam transgressores da lei, não inibe, apenas magnifica o caos social. A convicção religiosa não pode ser coagida por meio da violência, e sim deve urgir da razão e da história de cada indivíduo.

Referências

BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 1967.

BÍBLIA; ALMEIDA, João Ferreira de. *A Bíblia Sagrada contendo o Velho e o Novo Testamento*. Edição corrigida e revisada fiel ao texto original. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2005.

DREHER, Martin N. *História do Povo de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

JACOBS, Charles M. *The Story of the Church: an Outline of its History from the end of the First to the end of the Nineteenth Century*. Philadelphia: United Lutheran, 1925.

JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

MOREAU, Jackson. *Die Christenverfolgung im Römischen Reich*. Berlin: Töpelmann, 1961.

ORÍGENES; FRANGIOTTI, Roque. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004.

PORTO FILHO, Manoel da Silveira. *Congregacionalismo brasileiro: fundamentos históricos e doutrinários*. Rio de Janeiro: DERP-UIECB, 1997.

PRETSCHER, Josef: *Kirchengeschichte aus erster Hand: Berichte von Augenzeugen und Zeitgenossen*. Würzburg: Arena, 1964.

RITTER, Adolf Martin. *Alte Kirche*. vl. 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977.

WALKER, Williston. *A History of the Christian Church*. New York: Scribner's Sons, 1934.



Como pesquisar a nova “geração” de padres no Brasil? Reflexões teórico-metodológicas a partir da análise do perfil demográfico dos padres diocesanos de Santa Catarina

How to research the new “generation” of priests in Brazil? Theoretical-methodological reflections based on the analysis of the demographic profile of the diocesan priests of Santa Catarina

*Carlos Eduardo Sell**

UFSC

Recebido em: 07/06/2023. Aceito em: 24/08/2023.

Resumo: O artigo sistematiza e analisa descritivamente dados sobre (1) o perfil etário, (2) o tempo de exercício do ministério e (3) a correlação entre ano de ordenação e papa, dos padres seculares que atuam nas dez dioceses de Santa Catarina (Brasil). Esses dados são interpretados à luz da Sociologia das Gerações. Em relação à dimensão etário-biográfica, a pesquisa levanta conclusões diferentes. Considerando-se o ano de nascimento, a maioria dos padres de Santa Catarina encontra-se na meia idade, mas considerando o ano de ordenação, a maioria encontra-se nas primeiras décadas de exercício do ministério. Já em relação à dimensão histórico-cultural do conceito de gerações, utiliza-se o indicador ano de ordenação/papa reinante para constatar que a maioria dos padres de Santa Catarina em exercício foi ordenada durante ou depois do pontificado de João Paulo II (1978-2005). Com base nesses resultados, o artigo indica a importância de aprofundar os estudos sobre o perfil social e cultural do clero católico brasileiro sob a ótica da Sociologia das Gerações e a partir de indicadores que diferenciem os processos de socialização primária (família) e secundária (seminários e dioceses) dos sacerdotes.

* Doutor em Sociologia Política (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, 2004). Mestre em Sociologia Política (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, 1997). Professor do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina.

E-mail: carlos.sell@ufsc.br.



Palavras-chave: Igreja Católica; padres; gerações; socialização.

Abstract: *The article systematizes and descriptively analyzes data on (1) the age profile, (2) the length of exercising their ministries and (3) the correlation between year of ordination and pope, of secular priests who work in the ten dioceses of Santa Catarina (Brazil). These data are interpreted based on the Sociology of Generations. Regarding the age-biographical dimension, the research raises different conclusions. Considering the year of birth, most priests in Santa Catarina are in middle age, but considering the year of ordination, most are in the first decades of exercising the ministry. Regarding the historical-cultural dimension of the concept of generations, the indicator year of ordination/reigning pope is used to verify that the majority of priests in Santa Catarina in office were ordained during or after the pontificate of John Paul II (1978-2005). Based on these results, the article points to the importance of deepening studies on the social and cultural profile of the Brazilian Catholic clergy from the perspective of the Sociology of Generations and from the point of view of indicators that differentiate between the processes of primary socialization (family) and secondary (seminaries and dioceses) of priests.*

Keywords: Catholic church; priests; generations; socialization.

1 Introdução

Nos últimos tempos, pesquisas sobre o perfil do atual clero católico no Brasil vêm trazendo importantes contribuições para entendermos os rumos da Igreja Católica no contexto nacional. Dentre elas, destacam-se os levantamentos organizados por Agenor Brighenti¹ que, entrevistando 1.155 padres, forneceram um rico retrato da visão de mundo e da visão eclesial, bem como dos modelos de ministério dos presbíteros na atualidade. Em direção similar, também José Carlos Pereira², a partir de 1.858 entrevistas, investigou seu perfil, origem, formação, ministério, espiritualidade, saúde, vida cultural e relação com a política. Apesar de suas diferenças metodológicas, ambos os estudos identificam indícios de uma mudança cultural em representações, valores e práticas dos padres católicos brasileiros, especialmente das novas gerações, que se distanciam cada vez mais do ideário da Teologia da Libertação para adotar um perfil que mescla elementos do modelo sacerdotal tradicional (ressacerdotalização) e os imperativos modernos da realização pessoal e da eficiência gerencial³.

¹ BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do clero: perfil dos padres novos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2021; BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2023.

² PEREIRA, José Carlos. *Operários da fé*. São Paulo: Matrix, 2023.

³ BÉRAUD, C. Mutations de la formation pour le clergé catholique: entre idéal sacerdotal et valorisation de la compétence. In: DEMAZIÈRE, Didier; GADEA, Charles (dir.). *Sociologie des groupes professionnels*. Acquis récents et nouveaux défis. Paris: La Découverte, 2009.



Porém, mesmo com a existência de fortes indícios empíricos que corroboram uma tendência de mudança, ainda não se tem clareza sobre a sua real abrangência e, principalmente, não se conseguiu ainda investigar com mais cuidado quais seriam as causas dessas transformações. Além de um certo tom de espanto e lamento, pouco útil metodologicamente, as explicações existentes apelam para um raciocínio macroestruturalista que explica o fenômeno apelando para variáveis externas, como o individualismo religioso da modernidade tardia⁴, ou mesmo creditando tais transformações à linha programática adotada pelos papas João Paulo II (1978-2005) e Bento XVI (2005-2013)⁵. Este último fator, em particular, não pode ser tomado isoladamente como se fosse a única ou mesmo a variável explicativa determinante dessa mutação: a cultura do clero católico não é um reflexo direto e imediato do papa vigente, sob pena de esposarmos um determinismo estrutural totalmente reducionista.

Visando a contribuir para o aprofundamento da reflexão sobre os condicionantes dessa mudança cultural, bem como a subsidiar a discussão teológico-pastoral a esse respeito, este artigo discute algumas questões teórico-metodológicas relacionadas aos assim chamados “padres novos” ou “novo clero”⁶ e que, do ponto de vista teórico, sugere-se denominar “nova geração de padres”. Com esse intuito sistematizam-se alguns dados secundários sobre o perfil do clero diocesano das dez dioceses de Santa Catarina. Embora o caso catarinense seja bem mais delimitado e restrito que o cenário nacional, os dados sobre essa unidade da federação (com uma Circunscrição Eclesiástica) e suas dioceses serão utilizados como estudo de caso para refletir sobre o uso da *variável*⁷ “geração de

⁴ PASSOS, João Décio. Individualização religiosa e novo perfil do presbiterato. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do clero: perfil dos padres novos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2021.

⁵ GODOY, Manoel José. Os “padres novos” frente aos paradigmas eclesiais. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2023.

⁶ BENEDETTI, Luiz Roberto. O “novo clero”: arcaico ou moderno? *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 59, n. 233, p. 88-126, 1999. Sobre esse assunto, cf. também: MEDEIROS, Katia Maria Cabral; FERNANDES, Sílvia Regina Alves. *O padre no Brasil: interpelações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005; SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁷ Conforme Richardson (RICHARDSON, Roberto Jarry. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999. p. 117), a “variável” é um termo “que representa uma classe de objetos” e segundo sua relação com outras variáveis podem ser independentes, intervenientes ou dependentes. Por tratar-se do objeto a ser explicado (efeito), a nova geração de padres pertence ao tipo das variáveis dependentes, qual



padres” a partir de três *indicadores*⁸ distintos. Do ponto de vista da geração entendida em seu sentido etário, o indicador *ano de nascimento* situa o contexto de socialização religiosa familiar (primária) dos atuais padres, enquanto o *indicador ano de ordenação*, por sua vez, situa o contexto nos quais ocorre o processo de socialização organizacional do clero (secundária). Do ponto de vista da geração entendida em sentido histórico, o indicador que correlaciona o *ano de ordenação e o pontificado vigente* serve como instrumento metodológico para contextualizar um corte geracional entre os padres católicos.

A sistematização de dados tem caráter descritivo⁹, mas a partir dela almeja-se apresentar e discutir elementos teóricos e metodológicos para o estudo sociológico e a reflexão teológico-pastoral do perfil sociocultural do clero católico brasileiro. Mais do que determinar, do ponto de vista do substantivo (qualitativo), como são e o que pensam atualmente os sacerdotes católicos de Santa Catarina, o artigo propõe, do ponto de vista formal (quantitativo), contribuições para avançar teórica e metodologicamente na construção de instrumentos para a determinação do universo que está sendo pesquisado. Por isso, ao invés de responder “como” são os atuais padres de Santa Catarina, o intento é sugerir elementos que apontam para “quem” é, do ponto de vista da Sociologia das Gerações e a partir de indicadores metodológicos específicos, o atual clero no exercício do ministério sacerdotal nas dioceses de Santa Catarina e, a fortiori, do Brasil.

2 Perfil geral do clero de Santa Catarina: diocesanos e religiosos

Santa Catarina constitui uma Circunscrição Eclesiástica que, além da sede em Florianópolis, inclui mais nove dioceses. Elas foram sendo

seja, “aquelas afetadas ou explicadas pelas variáveis independentes” (RICHARDSON, 1999, p. 129).

⁸ Segundo Jannuzzi (JANNUZZI, Paulo de Martino. *Indicadores sociais no Brasil: conceitos, medidas e aplicações*. 3. ed. Campinas: Alínea, 2004. p. 15), um “indicador social” “é uma medida em geral quantitativa dotada de significado social substantivo, usado para substituir, quantificar ou operacionalizar um conceito social abstrato, de interesse teórico (para pesquisa acadêmica) ou programático (para formulação de políticas)”.

⁹ Na acepção de Marconi e Lakatos (MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Técnicas de pesquisa*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2002. p. 22), a pesquisa descritiva “delineia o que é” e “aborda também quatro aspectos: descrição, registro, análise e interpretação de fenômenos atuais, objetivando o seu funcionamento no presente” (MARCONI; LAKATOS, 2002, p. 22).



criadas a partir de um processo de desmembramento que se inicia com a fundação do bispado da capital de Santa Catarina em 1908 e sua elevação à categoria de Arquidiocese em 1914, seguida da criação das dioceses de Joinville e Lages (em 1927), Tubarão (em 1954), Chapecó (em 1958), Caçador e Rio do Sul (em 1968), Joaçaba (em 1975), Criciúma (em 1998) e Blumenau (em 2000).

Os dados sobre o clero diocesano que atua hoje nas dioceses de Santa Catarina – o que não quer dizer que eles sejam catarinenses de nascimento – foram coletados na *internet* (portal eletrônico da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e das dioceses¹⁰) ou foram adquiridos por meio de anuários e listas fornecidas pelas próprias dioceses até o final do mês de abril de 2023 (fontes documentais)¹¹. Da análise dos dados coletados resultou que o estado de Santa Catarina contava, à época, com 826 presbíteros (somando seculares e religiosos) que se distribuem, em ordem decrescente, da seguinte forma pelas dioceses (cf. Tabela 1, abaixo):

Tabela 1 – Padres de Santa Catarina

| DIOCESE | N. |
|----------------------|-----|
| Florianópolis | 192 |
| Joinville | 156 |
| Criciúma | 86 |
| Chapecó | 83 |
| Blumenau | 70 |
| Tubarão | 55 |
| Rio do Sul | 52 |
| Caçador | 47 |
| Lages | 43 |
| Joaçaba | 42 |
| TOTAL | 826 |

Fonte: elaboração própria.

¹⁰ Os respectivos endereços eletrônicos das dioceses estão listados nas referências bibliográficas.

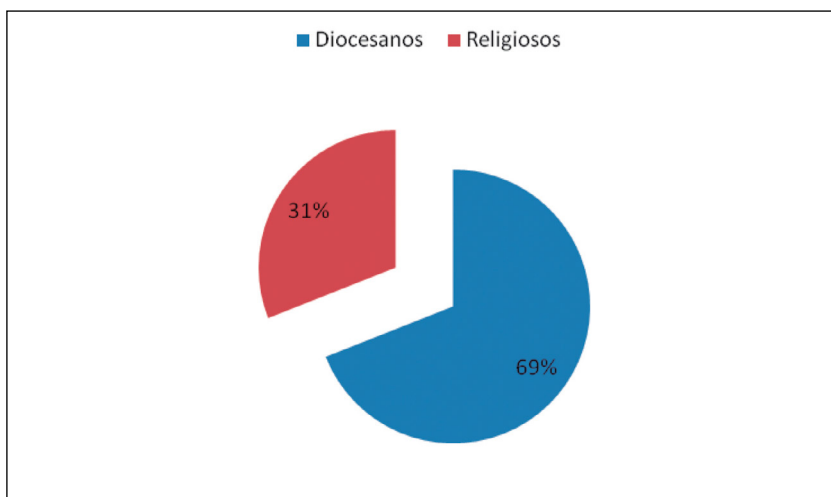
¹¹ Criciúma, Blumenau, Rio do Sul e Joaçaba apresentaram versões impressas do *Anuário do Clero*. As dioceses de Lages e Chapecó enviaram (por meio de correspondência eletrônica) uma relação com os dados solicitados. Os dados das demais dioceses foram obtidos a partir de seus respectivos portais eletrônicos.



A diferença numérica de padres por diocese não pode ser lida como sinônimo de déficit (falta) ou superávit (excesso), pois para emitir um parecer quando a isso seria preciso levar em consideração fatores como a extensão territorial e o número de católicos por diocese (densidade populacional). Sem determinarmos o tamanho da diocese não podemos afirmar nada a respeito. O ideal também seria calcular o índice de padres por fiel católico, mas a defasagem das informações disponíveis desautoriza esse procedimento: não seria razoável comparar dados de 2023 (número de padres) com dados de 2000 (número de católicos). Portanto, é preciso deixar bem claro que o quadro acima não deve ser interpretado como juízo de valor sobre a suficiência ou a insuficiência de padres em cada diocese.

Do total de 826 presbíteros, pertencem 571 ao clero diocesano e 255 são padres de ordens religiosas. Santa Catarina possui, pois, um clero predominantemente diocesano que perfaz 69% do total de presbíteros, frente a 31% de padres religiosos. Veja-se o Gráfico 1, abaixo.

Gráfico 1 – Padres diocesanos e religiosos de Santa Catarina (em %)



Fonte: elaboração própria.

Focando nossa atenção apenas no *número de padres diocesanos*, temos uma classificação de dioceses um pouco diferente daquela observada no número total de padres. Sua distribuição numérica é a seguinte (cf. Tabela 2, na próxima página):



Tabela 2 – Padres diocesanos de Santa Catarina

| DIOCESE | N. |
|--------------------------|-----|
| Florianópolis | 116 |
| Joinville | 99 |
| Criciúma | 73 |
| Chapecó | 57 |
| Blumenau | 54 |
| Tubarão | 51 |
| <i>Caçador</i> | 39 |
| <i>Lages</i> | 35 |
| <i>Rio do Sul</i> | 26 |
| Joaçaba | 21 |
| TOTAL | 571 |

Fonte: elaboração própria.

Nota: as dioceses destacadas correspondem a alterações de posição em comparação com a Tabela 1.

Nesse caso, a classificação das cinco primeiras dioceses permanece idêntica, mas temos variações nas cinco demais pelo fato de que Rio do Sul cair da sétima posição para a penúltima (nona) posição, fazendo que Caçador e Lages fiquem uma posição à frente. Joaçaba permanece como a menor diocese (décima posição) em termos numéricos absolutos. Quando olhamos apenas o *número de padres religiosos* presentes em cada diocese, visualizamos a seguinte realidade quantitativa (cf. Tabela 3, abaixo):

Tabela 3 – Padres religiosos de Santa Catarina

| DIOCESE | N. |
|----------------------|-----|
| Florianópolis | 76 |
| Joinville | 57 |
| Rio do Sul | 26 |
| Chapecó | 26 |
| Joaçaba | 21 |
| Blumenau | 16 |
| Criciúma | 13 |
| Lages | 8 |
| Caçador | 8 |
| Tubarão | 4 |
| TOTAL | 255 |

Fonte: elaboração própria.



Antes de interpretar os dados, é preciso lembrar que o número de padres religiosos nas dioceses é muito variável e depende não só da decisão dos bispos em alocar paróquias para as Congregações, mas também da política de distribuição de quadros das ordens religiosas. Por esse motivo, o número de padres religiosos tende a oscilar mais. De todo modo, lendo os dados a partir de seus quartis (em uma escala de 1 a 100), Florianópolis é a única diocese que se situa no quadrante mais alto (entre 76 e 100 religiosos). Somente uma diocese (Joinville) fica no segundo quadrante (entre 51 e 75 religiosos) e outras duas dioceses (Rio do Sul e Joaçaba), no terceiro quadrante (26 a 50 religiosos). Mais de metade das dioceses de Santa Catarina (Joaçaba, Blumenau, Criciúma, Lages, Caçador e Tubarão) possui um número de padres situado no quadrante inferior (1 a 25 religiosos).

No entanto, o peso do clero religioso frente ao clero diocesano só se torna mais claro se eles forem lidos de maneira comparada, ou seja, se calcularmos seu peso percentual em relação aos padres seculares. Nesse caso temos a seguinte distribuição (cf. Tabela 4, abaixo):

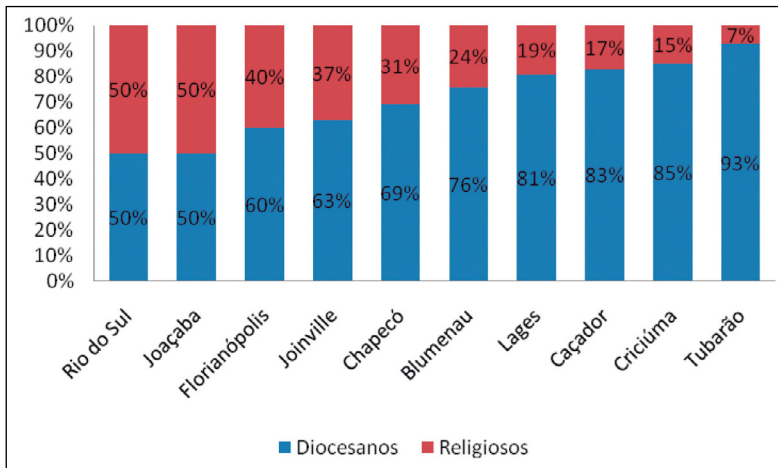
Tabela 4 – Padres religiosos de Santa Catarina (em %)

| DIOCESE | % |
|----------------------|-----|
| Rio do Sul | 50% |
| Joaçaba | 50% |
| Florianópolis | 40% |
| Joinville | 37% |
| Chapecó | 31% |
| Blumenau | 23% |
| Lages | 19% |
| Caçador | 17% |
| Criciúma | 15% |
| Tubarão | 7% |

Fonte: elaboração própria.

A mais diocesana das dioceses catarinenses é Tubarão (só 7% de religiosos) e as mais dependentes do clero religioso são Rio do Sul e Joaçaba, em que metade (50%) dos padres são oriundos de ordens religiosas, como ilustra o Gráfico 2, na página seguinte:

Gráfico 2 – Padres diocesanos e religiosos em Santa Catarina (em %)



Fonte: elaboração própria.

Os dados acima indicam que duas dioceses possuem uma composição na qual o número de padres religiosos chega a metade (50%) dos padres: Rio do Sul e Joaçaba. Um segundo grupo são aquelas dioceses na qual a composição do clero religioso está situado entre 31% a 40% dos presbíteros, casos das dioceses de Chapecó (31%), Joinville (37%) e Florianópolis (40%). No próximo quadrante estão aquelas dioceses na qual a presença de religiosos é inferior a 25% da composição do clero, casos de Blumenau (23%), Lages (19%), Caçador (17%), Criciúma (15%) e Tubarão (7%).

3 Perfil etário do clero de Santa Catarina

Depois de termos determinado o peso do clero diocesano no conjunto do presbitério das dioceses de Santa Catarina, podemos passar a um exame mais detalhado de seu perfil etário. Trata-se de um clero formado por padres mais velhos ou padres mais jovens? E como diferenciar esses dois conjuntos? Quem, nesse caso, pode ser considerado “jovem” ou “velho”? Responder a essa questão esbarra em uma série de dificuldades metodológicas. A primeira delas é que a tabela etária do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)¹² distribui a

¹² IBGE. *Pirâmide etária*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18318-piramide-etaria.html#:~:text=Em%202021%2C%20os%20grupos%20de,10%2C%25%20da%20popula%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 23 jun. 2023.



população brasileira entre jovens (até 19 anos), adultos (20 a 59) e idosos (mais de 60 anos), índices que acrescentam muito pouco à definição da diferença entre gerações de padres.

Visando a superar esse problema, complementaremos a tabela etária do IBGE com uma nova disposição de idades oriunda de pesquisas na área da saúde e que adotam como referência as orientações da Organização Mundial da Saúde (OMS)¹³. Dessa maneira podemos diferenciar, na faixa dos adultos, os *adultos jovens* (24 a 39 anos), os *adultos de meia idade* (40 a 59 anos) e os *adultos idosos* (mais de 60 anos). Nos termos desta nossa pesquisa, essas mesmas faixas de idade serão utilizadas para discriminar entre (1) padres jovens, (2) padres de meia idade e (3) padres idosos.

O primeiro indicador a considerar é a média de idade dos sacerdotes de Santa Catarina em geral, situação na qual encontramos os seguintes índices (cf. Tabela 5, abaixo):

Tabela 5 – Média de idade dos padres de Santa Catarina, por diocese

| DIOCESE | MÉDIA DE IDADE |
|----------------------|----------------|
| Chapecó | 59 |
| Tubarão | 58 |
| Lages | 58 |
| Florianópolis | 56 |
| Blumenau | 56 |
| Rio do Sul | 56 |
| Joaçaba | 55 |
| Caçador | 54 |
| Jonville | 52 |
| Criciúma | 51 |
| MÉDIA | 55,5 |

Fonte: elaboração própria.

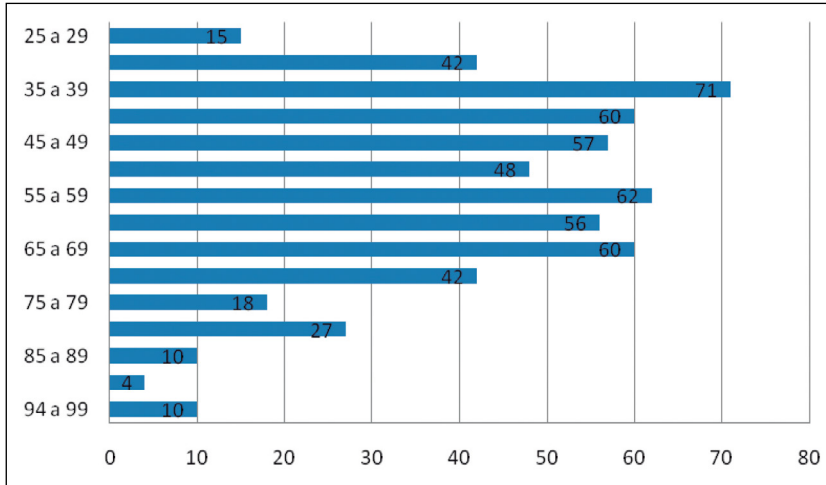
A média de idade dos sacerdotes atuantes em Santa Catarina, portanto, é de 55,5 anos, sendo Chapecó a diocese com a média mais alta (59 anos) e Criciúma, a mais baixa (51 anos).

¹³ ARAÚJO, Fernanda Ribeiro; SCACHETTI, Rodolfo Eduardo; OLIVEIRA MONTEIRO, Nancy Ramacciotti. Autopercepção de qualidade de vida em adultos de uma região litorânea do estado de São Paulo. *Unisanta Law and Social Science*, Santos, v. 12, n. 1, p. 269-284, 2023.



Outro índice que nos fornece uma visão mais detalhada do perfil geracional do clero de Santa Catarina é sua distribuição em faixas etárias de quatro anos, com a seguinte distribuição (cf. Gráfico 3, abaixo):

Gráfico 3 – Totais de padres de santa catarina por faixa etária (em %)



Fonte: elaboração própria.

Nesse caso podemos localizar na pirâmide três conjuntos. O primeiro conjunto situa-se da idade de 25 a 39 anos, nos quais o percentual de padres é de 15% (25 a 29 anos) e de 42% (30 a 34 anos), respectivamente. Em seguida temos um segundo conjunto formado pelos padres que têm entre 40 a 69 anos. É nesse conjunto que está localizada a maioria do clero catarinense. A distribuição das faixas etárias, nesse caso, oscila entre 48% até 71% do total da pirâmide. Neste grupo também estão os maiores índices percentuais de faixa etária, casos dos padres de 35 a 39 anos (71%), de 55 a 59 anos (62%), de 40 a 44 anos (60%) ou mesmo de 65 a 69 anos, faixa que chegou ao índice de 60%. Finalmente, um terceiro conjunto inicia-se nos 75 anos e termina nos 99 anos; nele os percentuais variam entre 42% e 4%.

Depois de termos examinado a pirâmide etária geral do clero catarinense como um todo, vejamos agora como os padres distribuem-se entre padres mais jovens (25 a 39 anos), padres de meia idade (40 a 59 anos) e padres idosos (60 anos ou mais) de acordo com cada diocese. Nesse caso obtivemos os seguintes números (cf. Tabela 6, a seguir):



Tabela 6 – Padres de Santa Catarina por faixa etária

| DIOCESE | PADRES JOVENS (25 A 39 ANOS) | PADRES DE MEIA IDADE (40 A 59 ANOS) | PADRES IDOSOS (60 ANOS E +) |
|----------------|---|--|--|
| Criciúma | <u>44%</u> | 33% | 33% |
| Joaçaba | 10% | <u>57%</u> | 33% |
| Lages | 15% | <u>56%</u> | 29% |
| Caçador | 15% | <u>51%</u> | 33% |
| Blumenau | 13% | <u>51%</u> | 36% |
| Joinville | 24% | <u>43%</u> | 32% |
| Chapecó | 14% | 29% | <u>57%</u> |
| Tubarão | 18% | 29% | <u>53%</u> |
| Rio do Sul | 27% | 31% | <u>42%</u> |
| Florianópolis | 22% | 37% | <u>41%</u> |

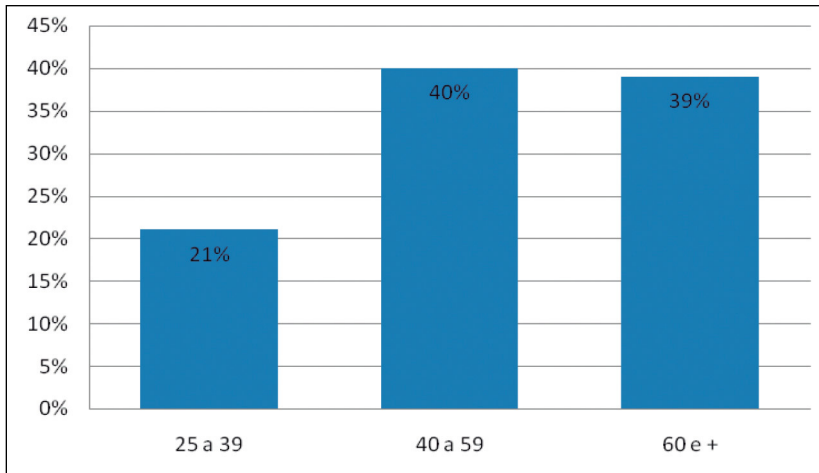
Fonte: elaboração própria.

Das dez dioceses investigadas, apenas uma apresentou, por pequena margem, um número de presbíteros superior na faixa dos *padres jovens*: é o caso da diocese de Criciúma (34%). Em seguida temos quatro dioceses que possuem a maior parte do seus presbíteros situados no quadrante dos *padres de meia idade*, o que ocorre nas dioceses de Caçador (51%), Blumenau (51%), Lages (56%) e Joaçaba (57%). As restantes cinco dioceses em que a quantidade de padres entre os três segmentos supera os 60 anos (*padres idosos*) são, pela ordem decrescente: Chapecó (57%), Tubarão (53%), Rio do Sul (42%) e Florianópolis (41%). Criciúma, portanto, é a diocese que apresenta a maior fatia de jovens entre seus presbíteros (34%) e Joaçaba, a de menor taxa de padres jovens (10%). Na outra ponta, Chapecó é a diocese que apresenta no seu clero o maior número percentual de padres idosos (57%).

Indo além de cada grupo de dioceses, é importante olhar também para o conjunto do clero catarinense, em relação ao qual encontraremos, em termos percentuais, o seguinte quadro geracional (cf. Gráfico 4, na próxima página):



Gráfico 4 – Agregados etários dos padres de Santa Catarina (em %)



Fonte: elaboração própria.

A maior parte do clero catarinense está situada na faixa dos padres de meia idade, que chega a 40% do total de presbíteros. Por apenas um ponto percentual de diferença temos os padres idosos, que perfazem um total de 39%. O número de padres situados no período da idade adulta jovem é de 21%, abaixo, portanto, de 1/4 do total. Em sua grande maioria (79%) os padres de Santa Catarina estão na idade madura e são ou “padres de meia idade” ou “padres idosos”.

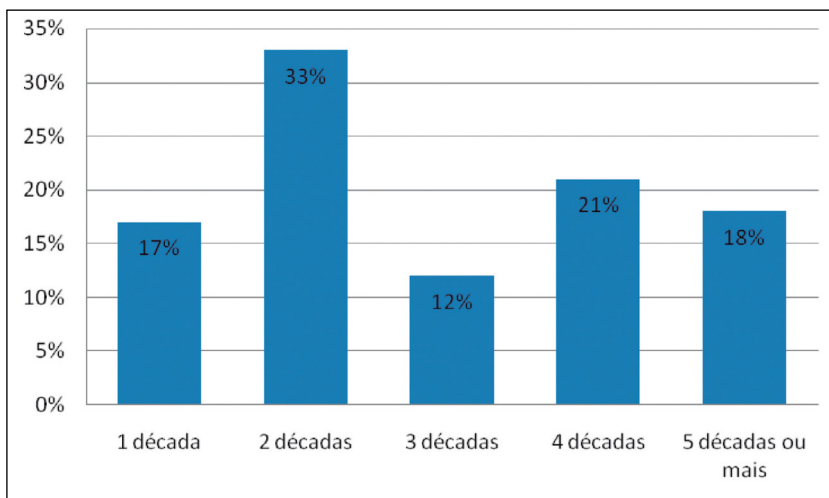
3 Perfil etário-eclesiástico do clero de Santa Catarina

Ao empregar a expressão perfil “etário-eclesiástico” dos sacerdotes de Santa Catarina, referimo-nos à sua condição de padres em termos de *tempo de ministério* e em termos do *pontificado* no qual o conjunto do universo pesquisado foi ordenado.

Primeiramente, portanto, analisemos o percentual de sacerdotes ordenados no conjunto das dioceses de Santa Catarina de acordo com o tempo de exercício do ministério. Nesse caso temos o seguinte quadro geral (cf. Gráficos 5A e 5B, na página a seguir):



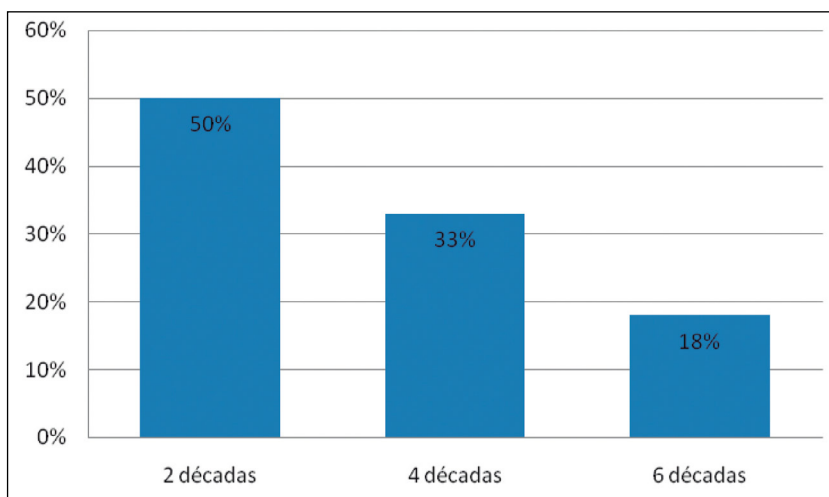
Gráfico 5A – Décadas de ministério dos padres de Santa Catarina (em %)



Fonte: elaboração própria.

Nota: os valores acima ultrapassam 100% devido a problemas de arredondamento.

Gráfico 5B – Vintenas de ministério dos padres de Santa Catarina (em %)



Fonte: elaboração própria.

Nota: os valores acima ultrapassam 100% devido a problemas de arredondamento.



Os dados surpreendem, pois enquanto vimos acima que a pirâmide etária dos padres de Santa Catarina é, em média, bastante alta, os Gráficos 5A e 5B, acima, mostram-nos que o número de padres ordenados nas duas décadas mais recentes apresenta os maiores percentuais: 17% (dez anos de ministério) e 33% (na casa dos 20 anos de ministério), respectivamente. Juntos, esses dois segmentos somam 50% do total do clero. No próximo quadrante temos os padres que estão no exercício do sacerdócio na faixa de 30 (12%) até 40 anos (21%), perfazendo um total de 33% dos clérigos de Santa Catarina. Apenas 18% dos clérigos já estão em sua função há mais de 50 anos. Isso significa que, embora a pirâmide etária dos padres catarinenses indique envelhecimento, em se tratando de décadas de ordenação ou anos de exercício do ministério, a situação inverte-se e a maioria do clero pode ser situada nas décadas iniciais do sacerdócio (50%).

A Tabela 7 desagrega esses dados de acordo com a realidade específica de cada diocese de Santa Catarina. Tomando como referência as décadas de exercício do ministério por diocese, obtemos a disposição seguinte:

Tabela 7 – Padres de Santa Catarina por décadas de ministério

| DIOCESE | ATÉ 10 ANOS | 11-20 ANOS | 21-30 ANOS | 31-40 ANOS | 41-50 ANOS | 51 ANOS E MAIS |
|---------------|-------------|------------|------------|------------|------------|----------------|
| Criciúma | <u>46%</u> | 15% | 12% | 5% | 12% | 9% |
| Joinville | <u>42%</u> | 17% | 7% | 34% | 2% | 7% |
| Rio do Sul | <u>31%</u> | 19% | 8% | 15% | 12% | 15% |
| Florianópolis | <u>25%</u> | 21% | 16% | 14% | 15% | 10% |
| Blumenau | 17% | <u>33%</u> | 12% | 21% | 8% | 10% |
| Caçador | 13% | <u>31%</u> | 26% | 18% | 3% | 10% |
| Chapecó | 8% | 29% | <u>33%</u> | 17% | 13% | 0% |
| Joaçaba | 14% | 19% | <u>29%</u> | 29% | 5% | 5% |
| Tubarão | 20% | 12% | 14% | <u>35%</u> | 18% | 2% |
| Lages | 24% | 24% | 18% | <u>26%</u> | 6% | 3% |

Fonte: elaboração própria.

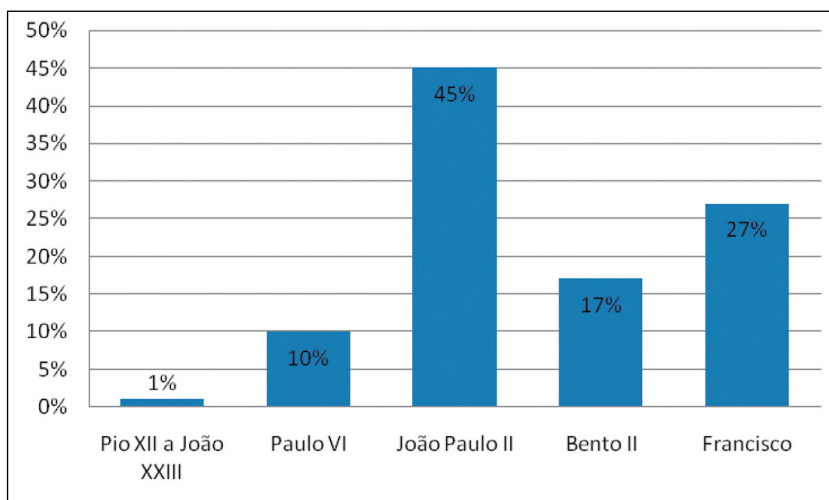
Um exame atento revela uma divisão entre quatro grupos de dioceses. O primeiro é formado pelas dioceses de Criciúma (46%), Joinville (42%), Rio do Sul (31%) e Florianópolis (25%), que são as quatro dioceses que contam com o maior percentual de padres jovens (na primeira década de ordenação) no conjunto de suas respectivas dioceses.



Em seguida aparecem Blumenau e Caçador, cujos números de padres na segunda década do ministério são 33% e 31%, respectivamente. No terceiro grupo estão as dioceses cuja maior parte do clero já exerce seu sacerdócio na faixa da terceira década, situação de Chapecó (33%) e Joaçaba (29%). Por fim, as dioceses que têm a maior parte do seu clero em exercício na faixa dos 40 anos são as de Tubarão (35%) e de Lages (26%).

Um outro indicador que pode ser usado nas pesquisas recentes sobre o perfil do clero acena para a relação entre os papas em exercício e o número de ordenações sacerdotais no período. Para operacionalizar esse critério classificamos os padres de Santa Catarina de acordo com os cinco pontificados nos quais eles foram ordenados, a saber: Pio XII e João XIII (1939 a 1963), Paulo VI (1964 a 1978), João Paulo II (1978 a 2005), Bento XVI (2005 a 2013) e Francisco (2013 a 2023). O quadro que obtivemos foi o seguinte (cf. Gráfico 6, abaixo):

Gráfico 6 – ordenações dos padres por pontificado (em %)



Fonte: elaboração própria.

Naturalmente temos que considerar que os pontífices que exerceram seu ministério entre 1939 e 1978 (de Pio XII a Paulo VI) já estão distantes no tempo há no mínimo 45 anos, podendo chegar até 84 se recuarmos até Eugênio Pacelli (eleito em 1939). Não admira, pois, que apenas 1% dos padres atuais tenham sido ordenados nesse período. Sacerdotes que foram ordenados durante a reforma conciliar e nos anos imediatamente seguintes chegam hoje a apenas 10% do clero, o que



indica que atualmente são poucos os padres que experimentaram como testemunhas e artífices diretas o impacto das mudanças do Concílio Vaticano II na vida presbiterial e eclesial como um todo. Quase metade da geração dos padres da atualidade foi ordenada no longo pontificado de João Paulo II (27 anos), perfazendo um total de 45% do atual clero. O período mais recente, que dista no tempo apenas 18 anos (já que em 2005 foi eleito o papa Bento XVI, seguindo de Francisco, em 2013), concentra 44% dos sacerdotes ordenados. No conjunto, os padres da geração de João Paulo II até a atualidade perfazem 88% do total do clero atuando em Santa Catarina. Fazendo a mesma análise da correlação ordenação/papa encontramos algumas variações entre as dioceses, como mostra a Tabela 8, abaixo:

Tabela 8 – Padres ordenados por pontificado e por diocese (em %)

| DIOCESE | PIO XII E JOÃO XXIII | PAULO VI | JOÃO PAULO II | BENTO XVI | FRANCISCO |
|---------------|----------------------|----------|-------------------|-----------|-------------------|
| Criciúma | 3% | 11% | 27% | 14% | <u>46%</u> |
| Joinville | 0% | 8% | 37% | 13% | <u>42%</u> |
| Tubarão | 2% | 6% | <u>65%</u> | 8% | 20% |
| Joaçaba | 0% | 10% | <u>57%</u> | 19% | 14% |
| Lages | 0% | 6% | <u>56%</u> | 15% | 24% |
| Chapecó | 0% | 14% | <u>56%</u> | 23% | 7% |
| Caçador | 3% | 8% | <u>49%</u> | 28% | 13% |
| Florianópolis | 3% | 12% | <u>44%</u> | 16% | 25% |
| Blumenau | 6% | 9% | <u>42%</u> | 26% | 17% |
| Rio do Sul | 8% | 12% | <u>38%</u> | 12% | 31% |

Fonte: elaboração própria.

Duas dioceses de Santa Catarina apresentam percentuais de ordenação mais altos no período do atual pontificado de Francisco: Criciúma (46%) e Joinville (42%). As demais oito dioceses repetem o predomínio de João Paulo II nas ordenações, com a seguinte sequência: Tubarão (65%), Joaçaba (57%), Lages (56%), Chapecó (56%), Florianópolis (44%), Blumenau (42%) e Rio do Sul (38%).

Como afirmamos no início do texto, há que ser cautela para não se propor uma leitura mecânica e determinista dos dados, como se



cada classe de padres ordenados nos respectivos anos de pontificado dos últimos papas refletisse exatamente sua linha programática. Mas os dados indicam muito claramente que a grande maioria do clero catarinense (88%) foi ordenada no período de João Paulo II e nos pontificados posteriores, o que talvez ajude muito a explicar qual o perfil do clero na atualidade. Mas esse é um assunto que discutiremos com mais detalhe a seguir.

4 Discussão dos resultados: sociologia das gerações e processos de socialização

Esta pesquisa mostrou que o clero que atua na Circunscrição Eclesiástica de Santa Catarina possui as seguintes características:

- 1) É predominantemente *diocesano* (69%), ainda que a presença de religiosos seja mais intensa em algumas dioceses: Rio do Sul (50%) e Joaçaba (50%).
- 2) O conjunto das dioceses possui padres diocesanos na faixa etária da *meia idade* (40%). No entanto, Chapecó (57%) e Tubarão (53%) possuem taxas de padres idosos que ultrapassam a metade do clero e somente a diocese de Criciúma possui um número superior de clérigos na faixa dos adultos jovens (34%).
- 3) Em termos de anos de ordenação, *metade dos padres seculares exerce seu ministério de um até 20 anos* (50%), seguindo-se o grupo dos que estão na função entre três e quatro décadas (33%). Nesse caso, são os padres ordenados há menos tempo que predominam sobre os demais.
- 4) Por fim, a pesquisa também mostrou que a maioria dos padres hoje atuantes no estado de Santa Catarina foi ordenada durante (44%) ou depois (44%) do pontificado de *João Paulo II*, totalizando 88% dos clérigos.

Fundamental para a compreensão teórica do perfil do clero brasileiro na atualidade é sua remissão para a Sociologia das Gerações¹⁴, exercício que até agora não foi realizado nas pesquisas em

¹⁴ Sobre a Sociologia das Gerações em perspectiva aplicada, veja-se WELLER, Wivian; BASSALO, Lucélia de Moraes Braga. A insurgência de uma geração de jovens



andamento. Trata-se de uma área na qual encontramos, a partir de Karl Mannheim¹⁵, uma visão multidimensional do conceito, entendido, na acepção desse pensador, como *posição geracional* (indivíduos que compartilham a mesma localização temporal), *contexto geracional* (indivíduos que compartilham a mesma situação histórica) ou *unidade geracional* (indivíduos que compartilham a mesma consciência histórica)¹⁶. Seguindo essa diretriz, a maior parte da literatura a respeito¹⁷ distingue entre uma dimensão predominantemente biográfico-etária (ou geração no sentido familiar) e outra mais histórico-cultural (geração no sentido social) do conceito. Na tipologia de Jürgen Zinnecker¹⁸, por exemplo, temos a geração entendida como indivíduos nascidos no mesmo ano, como grupo etário (jovens, adultos, velhos etc.) e como gerações históricas. Adotando esta última orientação, os dados aqui coletados podem ser situados nessa dupla dimensão. Assim os indicadores de ano de nascimento e de ano de ordenação situam-se no contexto das gerações etárias, enquanto o indicador ano de ordenação/papa reinante remete à ideia de geração compreendida como horizonte histórico.

4.1 Gerações etárias

Do ponto de vista etário, uma das principais conclusões da sistematização de dados foi constatar padrões estatísticos diferentes em relação às variáveis *ano de nascimento* e *ano de ordenação*, como se demonstra na página seguinte (cf. Gráfico 7):

conservadores: reflexões a partir de Karl Mannheim. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 34, n. 99, p. 391-408, 2020.

¹⁵ MANNHEIM, Karl. Das problem der generationen. *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie*, p. 2-3, 1927.

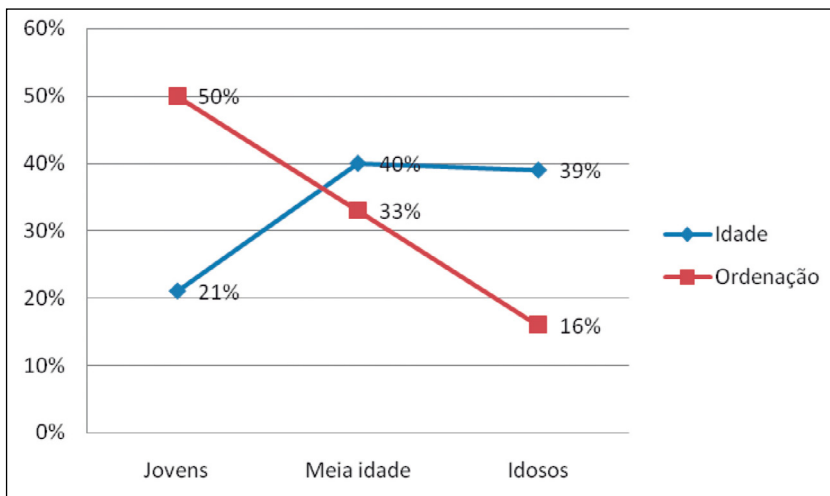
¹⁶ Uma revisão da teoria desse autor é realizada por: WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 25, n. 2, p. 205-224, 2010.

¹⁷ MAUGER, Gérard. *Âges et générations*. Paris: La Découverte, 2015.

¹⁸ ZINNECKER, Jürgen. Children in Young and Aging Societies: The Order of Generations and Models of Childhood in Comparative Perspective. *Advances in Life Course Research*, v. 6, p. 11-52, 2001.



Gráfico 7 – Idades e tempos de ordenações dos padres (em %)



Fonte: elaboração própria.

Podemos ver claramente como as curvas do ano de nascimento (idade) e ano de ordenação (tempo de ministério) seguem trajetórias contrárias: enquanto os padres jovens (21%) são o menor grupo em se tratando de ano de nascimento (que depois sobe para um patamar estável de idade, atingindo 40% nos padres de meia idade e 39% nos padres idosos); temos uma situação contrária em se tratando de ano de ordenação. Neste caso o maior percentual encontra-se entre os padres mais jovens (50%); depois ele segue uma trajetória de declínio: 33% de padres de meia idade sacerdotal e 18% idosos em termos de tempo de ministério.

A conclusão a que se chega é que a variável analítica “nova geração de padres” pode variar a depender de optarmos pelo indicador ano de nascimento ou pelo indicador do ano de ordenação. Se adotamos o primeiro indicador, o número de padres jovens diminui; se adotamos o segundo indicador, o número de padres jovens aumenta. Definir o que é um “padre jovem” diz respeito à idade ou diz mais respeito aos anos dedicados ao sacerdócio? Qual desses indicadores revela-nos mais sobre quem são os padres católicos?

Essa diferença metodológica no uso de indicadores já tinha sido apontada nas pesquisas realizadas com o clero dos Estados Unidos por



Sullins¹⁹. Acompanhando estudos que mostram que o clero daquele país tem-se tornado mais conservador²⁰, ele defende que essa mudança não é tanto o resultado reflexo de mudanças culturais amplas, mas de processos de seleção institucional. Ao partir da Sociologia das Organizações, ele assume a hipótese de que é o processo de socialização dos futuros clérigos nos seminários, bem como as orientações morais da hierarquia católica (Magistério, Papa e Bispos), que representam os fatores determinantes para explicar o processo de maior conformidade dos padres com a moral oficial da Igreja Católica. Tal seria o motivo pelo qual o indicador “ano de ordenação” acaba sendo mais significativo na análise do que o indicador do ano de nascimento.

A pesquisa de Sullins é importante na medida em que chama a atenção para as implicações teóricas e metodológicas do uso de indicadores para entender as formas de vida do clero católico. Além disso, ele é pioneiro ao introduzir os fatores da cultura organizacional no estudo dos padres. Mas, apesar de suas contribuições, não consideramos que a variável “ano de nascimento” seja completamente desprovida de relevância analítica. Conforme a Sociologia de Pierre Bourdieu²¹, é fundamental distinguir entre fases diferentes do processo de socialização. A *socialização primária*, que se realiza nos anos iniciais de vida, especialmente no espaço da família, dos grupos e outras relações primárias, com efeito difere das formas de *socialização secundária* que afeta a trajetória de vida das pessoas e que, para os jovens, realiza-se especialmente nos espaços do ensino superior ou começa diretamente nos ambientes de trabalho²².

Trata-se de uma distinção particularmente útil para a presente discussão, pois lembra que entender o perfil dos padres católicos implica começar investigando seu contexto de formação familiar, suas experiências religiosas iniciais, sua participação em atividades da comunidade religiosa e, muito em particular, o processo de tomada de decisão de

¹⁹ SULLINS, D. Paul. Institutional Selection for Conformity: The Case of US Catholic Priests. *Sociology of Religion*, Oxford, v. 74, n. 1, p. 56-81, 2013.

²⁰ VERMURLEN, Brad; REGNERUS, Mark; CRANNEY, Stephen. The Ongoing Conservative Turn in the American Catholic Priesthood. *Sociological Spectrum*, v. 43, n. 2-3, p. 72-88, 2023.

²¹ BOURDIEU, Pierre. *Sociologia geral*. Petrópolis: Vozes, 2021.

²² Uma discussão atualizada desse conceito pode ser encontrada em: LAHIRE, Bernard. A fabricação social dos indivíduos: quadros, modalidades, tempos e efeitos de socialização. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 41, n. especial, p. 1393-1404, 2015.



ingressar em um seminário (vocação²³). Para entender esse processo de socialização primária o indicador “ano de nascimento” representa um elemento-chave, pois ajuda a localizar o período e o contexto nos quais ele realizou-se.

4.2 Gerações históricas

Com o ingresso no seminário começa uma segunda etapa de socialização que, no caso de instituições como os seminários, envolve a formação de uma nova identidade²⁴. Esse processo também continua à medida que os jovens padres adentram nos trabalhos das paróquias e adaptam-se ao ambiente cultural e organizacional da sua diocese. Nesse âmbito é o indicador “ano de ordenação” que se mostra o recurso mais adequado para contextualizar o processo.

É nesse contexto que precisamos discutir de que forma a linha magisterial de um papa pode incidir no processo de socialização de um padre. Como o contato mais intenso com as diretrizes papais acontece nos seminários, podemos supor que essa influência é maior durante o processo de socialização secundária, mas ainda estamos longe de entender quais os mecanismos envolvidos nesse processo. Uma das principais dúvidas consiste em como tratar metodologicamente essa influência. Uma hipótese é que os padres ordenados na primeira parte da longa era de João Paulo II, por exemplo, apesar da linha estabilizadora adotada pelo papa polonês²⁵, ainda parecem refletir o clima de mudança e inovação promovidos não só pelo Concílio Vaticano II, mas também pela hegemonia da Teologia

²³ SEIDL, Ernesto. Sociologia da vocação religiosa: reprodução familiar e reprodução da igreja. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 14, n. 29, p. 240-272, 2012. Ver também: FER-NANDES, Sílvia Regina Alves. Interfaces entre juventude e vocação. Uma análise qualitativa no Rio de Janeiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, n. 274, p. 361-387, 2009. Na literatura internacional, veja-se STRAVINSKAS, Peter M. J. The Sociology of a Priestly Vocation. *Catholic Social Science Review*, Steubenville, v. 15, p. 311-321, 2010; GAUTIER, Mary L.; DO, Thu T. *Recent Vocations To Religious Life: A Report for the National Religious Vocation Conference*. Washington: Center for Applied Research in the Apostolate, 2020.

²⁴ BENELLI, Silvio José. Estudo psicossocial de um seminário teológico: a formação do clero católico em análise. *Estudos de Psicologia* (Natal), v. 13, n. 3, p. 203-211, 2008.

²⁵ Sobre o perfil do papado de João Paulo II, veja-se: CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O pontificado de João Paulo II e a herança do Concílio Vaticano II: em busca de uma interpretação normalizante. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, edição especial, p. 155-173, 2013; PORTELLA, Rodrigo; SOUSA CARVALHO, Nilmar. O retorno à grande disciplina: o pontificado de João Paulo II e a igreja dos pobres no Brasil. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 101, p. 206-228, 2022.



da Libertação no Brasil. Ao mesmo tempo, cabe a hipótese de que, após um longo período à frente da Igreja, a linha programática de João Paulo II começou a incidir de maneira mais forte na segunda metade de seu papado, adentrando ainda no pontificado de Bento XVI²⁶. Esse critério, que divide o papado em duas partes, deixar-nos-ia com o ano de 1991 ou 1992. Trata-se, de fato, de um ano emblemático, na medida em que foi o ano em que um dos principais expoentes brasileiros da Teologia da Libertação (Leonardo Boff) deixou o sacerdócio²⁷, ao mesmo tempo em que a Conferência de Santo Domingo indicava uma forte inflexão teológica nas orientações vaticanas dirigidas para a América Latina²⁸.

Dessa forma, embora os anos 1990 ainda representem um período de transição, adotar o corte anos 1970-1980 e anos 1990 em diante para distinguir duas gerações entre os padres brasileiros parece ser uma decisão que se justifica metodologicamente. Todavia, mais do que o ano de nascimento, que toma como indicador a idade dos entrevistados, como fez a pesquisa coordenada por Brighenthi²⁹, os indicadores de ano de ordenação e de exercício do magistério mostram-se um instrumento muito mais adequado para ajudar a localizar empiricamente a fração do clero socializada sob o influxo da formação sacerdotal.

5 Considerações finais

A pesquisa aqui apresentada é de caráter descritivo e realizou um levantamento e sistematização de dados sobre (1) o perfil etário, (2) o tempo de exercício do ministério e (3) a correlação entre ano de ordenação e pontificado, dos padres seculares que atuam nas dez dioceses de Santa Catarina (Brasil). Os dados mostraram que nesta unidade de análise temos um clero predominantemente diocesano (69%), segmento no qual o perfil etário é de meia idade (média de 55,5 anos), que em sua maioria (50%) ainda se encontra na primeira metade do exercício do ministério (nas duas primeiras décadas de um total de seis) e que foi

²⁶ Para uma apreciação desse pontificado, veja-se: ASSUNÇÃO, Rudy Albino. *Bento XVI, a Igreja Católica e o "espírito da modernidade"*. São Paulo: Paulus, 2018.

²⁷ Para uma narrativa pessoal do evento, veja-se: BOFF, Leonardo. Balanço aos sessenta: entre a cátedra de Pedro e a cadeira de Galileu Galilei. *Numen*, Juiz de Fora, v. 2, n. 2, p. 141-156, 1999.

²⁸ LIBANIO, João Batista. A caminho da V Conferência de Aparecida. *Perspectiva Teológica*, v. 38, n. 105, p. 187-187, 2006.

²⁹ BRIGHENTI, 2021.



ordenado predominantemente durante o ou depois do pontificado de João Paulo II (88%).

Tais dados foram utilizados como recurso para sugerir avanços teóricos e metodológicos na pesquisa sobre o perfil sociocultural do clero católico no Brasil. A pesquisa indica que, do ponto de vista teórico, a distinção entre a *dimensão etária* e a *dimensão histórica* é fundamental para analisar gerações de padres no exercício de seu ministério. Com efeito, novas gerações de padres do ponto de vista etário e novas gerações de padres no sentido de experiência compartilhada ou horizonte histórico são elementos que precisam ser separados analiticamente. Sob o aspecto metodológico, o artigo também reflete sobre a importância analítica dos *indicadores ano de nascimento* e *ano de ordenação*, pois cada um deles remete-nos para contextos diferentes do processo de socialização do clero: a socialização primária no caso do ano de nascimento e a socialização secundária no caso do ano de ordenação. Já o *indicador que correlaciona ano de ordenação com o papa reinante na época* remete-nos ao contexto histórico-geracional do clero brasileiro. Essa diferenciação conceitual permite situar a gênese temporal de duas gerações históricas diferentes de padres da atualidade: aqueles mais fortemente influenciados e identificados com a Teologia da Libertação e uma nova geração alinhada com um processo de recomposição do ideal sacerdotal³⁰.

A pesquisa sociológica sobre o perfil atual do clero católico no Brasil ainda apresenta muitos outros desafios teóricos e empíricos, entre eles a dificuldade em operacionalizar metodologicamente as faixas etárias sob o aspecto das pirâmides etárias, fases etárias (jovens, maduros e idosos) ou mesmo agrupamentos de anos de ordenação/papa vigente. Apesar das dificuldades, este artigo, somando-se aos esforços já realizados, espera ser uma reflexão que contribua para o avanço e o aprofundamento dessa tarefa.

Referências

ARAÚJO, Fernanda Ribeiro; SCACHETTI, Rodolfo Eduardo; OLIVEIRA MONTEIRO, Nancy Ramacciotti. Autopercepção de qualidade

³⁰ BÉRAUD, Céline. Prêtres de la génération Jean-Paul II: reconstitution de l'idéal sacerdotal et accomplissement de soi. *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, n. 133, p. 45-66, 2006.



de vida em adultos de uma região litorânea do estado de São Paulo. *Unisanta Law and Social Science*, Santos, v. 12, n. 1, p. 269-284, 2023.

ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS. *Diocesanos*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, 2023. Disponível em: <https://arquifln.org.br/presbiteros/diocesanos-2/>. Acesso em: 26 abr. 2023.

ASSUNÇÃO, Rudy Albino. *Bento XVI, a Igreja Católica e o “espírito da modernidade”*. São Paulo: Paulus, 2018.

BENEDETTI, Luiz Roberto. O “novo clero”: arcaico ou moderno? *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 59, n. 233, p. 88-126, 1999.

BENELLI, Silvio José. Estudo psicossocial de um seminário teológico: a formação do clero católico em análise. *Estudos de Psicologia* (Natal), v. 13, n. 3, p. 203-211, 2008.

BÉRAUD, Céline. Prêtres de la génération Jean-Paul II: recomposition de l’idéal sacerdotal et accomplissement de soi. *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, n. 133, p. 45-66, 2006.

BÉRAUD, C. Mutations de la formation pour le clergé catholique: entre idéal sacerdotal et valorisation de la compétence. In: DEMAZIÈRE, Didier; GADEA, Charles (dir.). *Sociologie des groupes professionnels*. Acquis récents et nouveaux défis. Paris: La Découverte, 2009.

BOFF, Leonardo. Balanço aos sessenta: entre a cátedra de Pedro e a cadeira de Galileu Galilei. *Numen*, Juiz de Fora, v. 2, n. 2, p. 141-156, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia geral*. Petrópolis: Vozes, 2021.

BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do clero: perfil dos padres novos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2021.

BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2023.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. O pontificado de João Paulo II e a herança do Concílio Vaticano II: em busca de uma interpretação normalizante. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, edição especial, p. 155-173, 2013.

CNBB-REGIONAL SUL 4. *Arquidioceses*. Florianópolis: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Regional Sul 4, 2023. Disponível em: <https://cnbbsul4.org.br/arquidioceses/>. Acesso em: 26 abr. 2023.



DIOCESE DE BLUMENAU. *Quem somos*. Blumenau: Diocese de Blumenau, 2023. Disponível em: <https://diocesedeb Blumenau.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE CAÇADOR. *Nosso objetivo*. Caçador: Diocese de Caçador, 2023. Disponível em: <https://www.diocesedecacador.org.br/>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE CHAPECÓ. *Diocese*. Chapecó: Diocese de Chapecó, 2023. Disponível em: <https://diocesechapeco.org.br/>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE CRICIÚMA. *Clero*. Criciúma: Diocese de Criciúma, 2023. Disponível em: <https://www.diocesecriciuma.com.br/clero>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE JOAÇABA. *Clero*. Joaçaba: Diocese de Joaçaba, 2023. Disponível em: <https://diocesedejoacaba.org.br/clero/>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE JOINVILLE. *Clero*. Joinville: Diocese de Joinville, 2023. Disponível em: <https://www.diocesejoinville.com.br/clero>. Acesso em: 25 abr. 2023.

DIOCESE DE LAGES. *Clero diocesano*. Lages: Diocese de Lages, 2023. Disponível em: <https://www.diocesedelages.com.br/clerodiocesano.php>. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE RIO DO SUL. *Clero*. Rio do Sul: Diocese de Rio do Sul, 2023. Disponível em: https://www.dioceseriodosul.com.br/Z1HgFayuPtuzfEkuvs48J5Zkzt8fa_02_E6sxElbbtM%3A. Acesso em: 26 abr. 2023.

DIOCESE DE TUBARÃO. *Presbíteros da Diocese*. Tubarão: Diocese de Tubarão, 2023. Disponível em: <https://diocesetb.org.br/cleros/categoria/presbiterosdioc>. Acesso em: 26 abr. 2023.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. Interfaces entre juventude e vocação. Uma análise qualitativa no Rio de Janeiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, n. 274, p. 361-387, 2009.

FERREIRA, Joel Saraiva; CRUZ, Rafael Presotto Vicente; ASSIS, Tayla Campagna; DELLAGRANA, Rodolfo André. Comportamento sedentário de adultos e idosos durante a pandemia de COVID-19. *Journal of Health & Biological Sciences*, Fortaleza, v. 9, n. 1, p. 1-5, 2021.



GAUTIER, Mary L.; DO, Thu T. *Recent Vocations To Religious Life: A Report for the National Religious Vocation Conference*. Washington: Center for Applied Research in the Apostolate, 2020.

GODOY, Manoel José. Os “padres novos” frente aos paradigmas eclesiais. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do catolicismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2023.

IBGE. *Pirâmide etária*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/18318-piramide-etaria.html#:~:text=Em%202021%2C%20os%20grupos%20de,10%2C2%25%20da%20popula%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em 23 jun. 2023.

JANNUZZI, Paulo de Martino. *Indicadores sociais no Brasil: conceitos, medidas e aplicações*. 3. ed. Campinas: Alínea, 2004.

LAHIRE, Bernard. A fabricação social dos indivíduos: quadros, modalidades, tempos e efeitos de socialização. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 41, n. especial, p. 1393-1404, 2015.

LIBANIO, João Batista. A caminho da V Conferência de Aparecida. *Perspectiva Teológica*, v. 38, n. 105, p. 187-187, 2006.

MANNHEIM, Karl. Das problem der generationen. *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie*, p. 2-3, 1927.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Técnicas de pesquisa*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MAUGER, Gérard. *Âges et générations*. Paris: La Découverte, 2015.

MEDEIROS, Katia Maria Cabral; FERNANDES, Sílvia Regina Alves. *O padre no Brasil: interpelações, dilemas e esperanças*. São Paulo: Loyola, 2005.

PASSOS, João Décio. Individualização religiosa e novo perfil do presbiterato. In: BRIGHENTI, Agenor (org.). *O novo rosto do clero: perfil dos padres novos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2021.

PEREIRA, José Carlos. *Operários da fé*. São Paulo: Matrix, 2023.

PORTELLA, Rodrigo; SOUSA CARVALHO, Nilmar. O retorno à grande disciplina: o pontificado de João Paulo II e a igreja dos pobres no Brasil. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 101, p. 206-228, 2022.



RICHARDSON, Roberto Jarry. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

SEIDL, Ernesto. Sociologia da vocação religiosa: reprodução familiar e reprodução da igreja. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 14, n. 29, p. 240-272, 2012.

SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

STRAVINSKAS, Peter M. J. The Sociology of a Priestly Vocation. *Catholic Social Science Review*, Steubenville, v. 15, p. 311-321, 2010.

SULLINS, D. Paul. Institutional Selection for Conformity: The Case of US Catholic Priests. *Sociology of Religion*, Oxford, v. 74, n. 1, p. 56-81, 2013.

VERMURLEN, Brad; REGNERUS, Mark; CRANNEY, Stephen. The Ongoing Conservative Turn in the American Catholic Priesthood. *Sociological Spectrum*, v. 43, n. 2-3, p. 72-88, 2023.

WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 25, n. 2, p. 205-224, 2010.

WELLER, Wivian; BASSALO, Lucélia de Moraes Braga. A insurgência de uma geração de jovens conservadores: reflexões a partir de Karl Mannheim. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 34, n. 99, p. 391-408, 2020.

ZINNECKER, Jürgen. Children in Young and Aging Societies: The Order of Generations and Models of Childhood in Comparative Perspective. *Advances in Life Course Research*, v. 6, p. 11-52, 2001.



O uso dos Salmos no Novo Testamento: perspectivas da oração sálmica na Bíblia, na tradição da Igreja e na vida de Jesus

The use of Psalms in the New Testament:
perspectives of psalm prayer in the Bible, in the
tradition of the Church and in the life of Jesus

*Cristiano de Siqueira Mariella**

PUC-Rio

*Douglas de Azevedo Pereira***

PUC-Rio

Recebido em: 02/08/2023. Aceito em: 14/09/2023.

Resumo: Os Salmos foram referenciados no Novo Testamento e estavam presentes no cotidiano do povo pela tradição, ajudando na conexão com o Pai por meio das orações e canções. Jesus citou os Salmos em momentos difíceis, evidenciando sua passagem por uma escola de tradição que primava pelo uso dos Salmos no cerne da vida cotidiana, nas dores e nas alegrias. O uso dos Salmos na tradição cristã obedecia a um tríplice ritmo de oração: nas casas (ritmo diário, no ambiente familiar), nas sinagogas (ritmo semanal, no ambiente comunitário) e nas grandes festas (ritmo anual, no ano litúrgico). Portanto, a situação-problema do presente trabalho levanta a seguinte inquietação: como os Salmos foram usados no Novo Testamento, na tradição e na vida de Jesus? O objetivo geral traçado para o presente estudo foi compreender como a tradição influenciou o uso dos Salmos na vida de Jesus. A metodologia do artigo foi o levantamento bibliográfico e a pesquisa teórica, priorizando a taxonomia das fontes primárias. Os resultados demonstram que Jesus viveu em uma cultura que favoreceu o contato permanente com os Salmos por meio da tradição e das vivências familiares e coletivas. Essas experiências foram tão impactantes na vida de Jesus que nos momentos mais conturbados da sua vida terrestre

* Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-Rio. Mestre em Engenharia Civil pela UFF.

E-mail: professorcristianomariella@gmail.com.

** Doutorando e Mestre em Teologia pela PUC-Rio.

E-mail: dazp.azevedo@gmail.com.



ele faz uso dos Salmos; como é o caso da agonia no Getsêmani e as dores da sua morte na cruz.

Palavras-chave: *Salmos; oração; tradição.*

Abstract: *The Psalms were referenced in the New Testament and were present in people's daily lives by tradition, helping to connect with the Father through prayers and songs. Jesus quoted the Psalms in difficult moments, evidencing his passage through a school of tradition that excelled in the use of the Psalms at the heart of everyday life, in pain and in joy. The use of the Psalms in the Christian tradition obeyed a triple rhythm of prayer: in homes (daily rhythm, in the family environment), in synagogues (weekly rhythm, in the community environment) and on great feasts (annual rhythm, in the liturgical year). Therefore, the problem situation of the present work raises the following concern: how were the Psalms used in the New Testament, in the tradition and in the life of Jesus? The general objective outlined for the present study was to understand how tradition influenced the use of the Psalms in the life of Jesus. The article's methodology was a bibliographic survey and theoretical research, prioritizing the taxonomy of primary sources. The results demonstrate that Jesus lived in a culture that favored permanent contact with the Psalms through tradition and family and collective experiences. These experiences were so impactful in the life of Jesus that in the most troubled moments of his earthly life he makes use of the Psalms; as is the case with the agony in Gethsemane and the pains of his death on the cross.*

Keywords: *Psalms; prayer; tradition.*

Introdução

Iniciamos a seção introdutória apresentando a razão prevaiente para a origem deste estudo teológico-científico. Preliminarmente, deveria ter, de cunho obrigatório, fundamento basilar no contexto dos usos da oração sálmica na Bíblia, na tradição da Igreja e na vida de Jesus.

Um volume avultado dos Salmos é especificado no Novo Testamento (NT) e dizem respeito à Jesus e sua gloriosa proclamação do reino e sua mensagem salvífica. Podemos, por exemplo, perceber esse uso ao observar que o apóstolo Pedro cita os Salmos para a multidão reunida em Jerusalém para o Pentecostes: “Deus fez a este Jesus, a quem vós crucificastes, Senhor e Cristo” (Atos 2,36). Além disso, o apóstolo Paulo, ao meditar sobre as Escrituras, indica que Jesus teve de sofrer e ressuscitar expondo: “Este Jesus, a quem vos anuncio, é o Cristo” (Atos 17,2-3). Os apóstolos, certamente, focaram nos Salmos para alimentar cada testemunho pessoal inspirado sobre a pessoa e a obra de Jesus Cristo.



Jesus, Senhor e Salvador da humanidade, é a pessoa central de toda a Escritura Sagrada. Especificamente, os Salmos contêm várias referências proféticas ao Messias Salvador e fazem alusões a acontecimentos que passariam a acontecer na vida do Mestre (veja, por exemplo, o que consta nos Salmos 2, 8, 16, 22, 23, 24, 40, 41, 45, 68, 69, 72, 89, 102, 110, 118).

Pensando na estrutura metodológica do presente trabalho, a situação-problema foi saber como os Salmos foram usados no NT, na tradição e na vida de Jesus. O objetivo geral levantado para a presente pesquisa foi compreender como a tradição influenciou o uso dos Salmos na vida de Jesus. A metodologia do artigo foi o levantamento bibliográfico e a pesquisa teórica, arrematados em fontes consistentes de autores proficientes do ponto de vista taxonômico e sobre a temática abordada, priorizando as fontes primárias. As classificações que nortearam a definição metodológica envolvem bibliografias esteadas nos conteúdos mais recentes sobre os temas propostos no presente estudo científico, priorizando a consistência no diálogo com os autores que delinearão o referencial teórico construído nesta pesquisa.

O trabalho se justifica pelas contribuições sociais que é capaz de fomentar. Uma vez que até nos dias atuais, os Salmos ainda possuem grandes influências na vida das pessoas nas comunidades de fé. Não é por acaso que o Livro dos Salmos é um dos mais lidos do AT, e o conjunto de textos que mais se aproxima da vida cotidiana. Em meio às orações nas comunidades e igrejas locais, o povo de Deus repete as práticas de Jesus e dos primeiros cristãos, onde os Salmos representam as experiências dos integrantes dessas comunidades.

Além disso, o Livro dos Salmos é, majoritariamente, citado, direta ou indiretamente, no NT. A 27ª edição do *Novum Testamentum Graece* contém uma relação de citações diretas e indiretas, além de possíveis alusões, do AT no NT. De acordo com essa listagem, essas citações e alusões relacionadas aos Salmos estão contidas em todos os livros do NT, exceto em 2 e 3 João, 1 Tessalonicenses, Filemom e Judas. Independentemente de como se pode explicitar o uso dos Salmos no NT, é indubitável que essas canções e poesias receberam importância sem igual na forma de pensar dos autores do NT¹.

¹ AHEARNE-KROLL, Stephen P. Psalms in the New Testament. In: BROWN, William. P. *The Oxford Handbook of the Psalms*. New York: Oxford University Press, 2014. p. 269.



1 Os Salmos no Novo Testamento e na vida de Jesus

Notoriamente, vários livros do NT trazem referências dos Salmos por meio de citações diretas e indiretas em considerável volume. Portanto, percorreremos, inicialmente, os pontos que tratam dos Salmos na vida de Jesus, demonstrando a relevância que o Livro dos Salmos tinha no contexto social, religioso, demográfico, cultural, geográfico, tecnológico, econômico e ambiental na época de leitura deste livro veterotestamentário.

Os Salmos são orações que expressam as vivências sentimentais do povo em conexão com o Pai. Essa é a primeira interpretação que fazemos. Mas os Salmos também são poesias que estruturam as referidas expressões religiosas na vida cotidiana do povo de Deus.

Tendo algum gosto por versos poéticos, fica inevitável identificar essas características nos Salmos. Mesmo aqueles cristãos que são aparentemente *insensíveis* na apreciação da beleza dos versos sálmicos, respeitam o seu conteúdo porque Jesus, imerso na tradição poética da sua cultura, tinha prazer em usá-los. Ele disse: “Pois da mesma forma que julgarem, vocês serão julgados; e à medida que usarem, também será usada para medir vocês” (Mt 7,2). A segunda parte do versículo não acrescenta nenhuma lógica diferente da apresentada; ao contrário, repete, com devidas variações, a primeira, que traz o seguinte texto: “Peçam, e lhes será dado; busquem, e encontrarão; batam, e a porta lhes será aberta” (Mt 7,7)².

Compreende-se que a partir do exílio babilônico que o hábito de reunião em família e nas comunidades de fé ficaram mais intensos no seio do povo judeu que, com grande frequência, se ajuntavam para orar e louvar ao Criador³. Sobre essas experiências vivenciadas pelo povo de Deus nessas ocasiões, o Frei Carlos Mesters foi muito assertivo ao expor:

Así se creaba un ambiente familiar y comunitario, impregnado por la lectura orante de la Palabra de Dios, dentro del cual, las personas aprendían de memoria los salmos y las oraciones, como hoy aprendemos de memorias las canciones. Había peticiones y bendiciones para todos los momentos importantes de la vida. Hasta hoy se conservan aquellas oraciones. En

² LEWIS, Clive Staples. *Lendo os Salmos*. Viçosa, MG: Ultimato, 2015. p. 7.

³ MESTERS, Carlos. *Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús*. Ribla, 2003, p. 131.



los himnos que cantaban y en las bendiciones que invocaban recordaban los acontecimientos más importantes del pasado. Esto les ayudaba a reforzar la propia identidad, a conocer la historia del pueblo y a no perder la memoria. Era una verdadera catequesis. La escuela de oración de Jesús era, antes que todo, esta vida del día a día en la casa familiar y en la comunidad. Fue allí donde aprendió a convivir, a rezar y a trabajar. El pueblo rezaba mucho, todos los días, de mañana, al mediodía y en la noche. “Desde niño”, Jesús aprendió los salmos de memoria. La madre y la abuela se encargaban de enseñarlos (2Tim 1,5; 3,15)⁴.

O contato de Jesus com os Salmos iniciou na infância, quando passou a conhecê-los, vivê-los e a fazer uso deles no âmbito familiar. Ao iniciar seu ministério terreno, Jesus fez uso dos Salmos em várias ocasiões; ele dirigiu orações ao Pai, ele ensinou aos seus discípulos e refutou as críticas que foram direcionadas a ele⁵. Adiante, vamos tratar com mais especificidade e delineamento esses usos.

A oração dos Salmos na vida de Jesus foi uma escola que formou os primeiros cristãos. Os apóstolos Lucas e João, principalmente, conservaram a imagem de Jesus vivendo em contato permanente com o Pai, quando dos registros das boas-novas e das ações que o Mestre realizou. A respiração da vida de Jesus, o seu alimento diário, a sua expectativa cotidiana, o seu existir e o seu fôlego *deus-humano* eram inclinações no sentido de fazer a vontade do Pai e cumprir sua missão (Jo 4,32; 5,19-30; 8,16; 10,15; 14,9-20; 15,9). Em diversas ocasiões, Jesus aparece orando a Deus-Pai. E essa conexão com o Altíssimo se ampliava diante da intensidade com que Jesus viveu e cumpriu sua missão salvífica. E os Salmos estavam no intrínseco da vida de oração de Jesus⁶.

⁴ Objetivando elucidar as ideias do autor e oferecer acesso às línguas fora do formato vernáculo, apresentamos a seguinte tradução: “Criou-se assim um ambiente familiar e comunitário, impregnado pela leitura orante da Palavra de Deus, dentro da qual se memorizavam os salmos e as orações, como hoje decoramos canções. Houve pedidos e bênçãos para todos os momentos importantes da vida. Até hoje essas orações são preservadas. Nos hinos que cantaram e nas bênçãos que invocaram, recordaram os acontecimentos mais importantes do passado. Isso ajudou-os a reforçar a sua própria identidade, a conhecer a história da vila e a não perder a memória. Foi um verdadeiro catecismo. A escola de oração de Jesus era, antes de tudo, este dia a dia na casa da família e na comunidade. Foi lá que aprendeu a conviver, a rezar e a trabalhar. O povo rezava muito, todos os dias, de manhã, ao meio-dia e à noite. ‘Desde a infância’, Jesus aprendeu os salmos de cor. A mãe e a avó encarregavam-se de ensiná-los” (2Tim 1,5; 3,15)”. MESTERS, 2003, p. 131.

⁵ MESTERS, 2003, p. 135-136.

⁶ MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. *Lendo o livro dos Salmos: a lei orante do povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2018. p. 66.



Consideramos oportuno abordar alguns momentos emblemáticos do uso dos Salmos por Jesus, a depender das circunstâncias e das gravidades que contornam cada a ocasião: 1) Na cruz, quando Jesus exclama “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?” (Mc 15,34) faz referência ao Salmo 22,1 e 2) No Sermão do Monte (Mateus 5, notadamente nos versículos 4, 5 e 8), Jesus usa os Salmos 37,11; 126,5 e 24, 3-4.

Mesters apresenta algumas passagens onde Jesus esteve em oração por meios dos Salmos, destacando que Jesus não esteve livre de dores e sofrimentos do contexto social onde desenvolveu e viveu seu ministério. Na condição de *Logos* encarnado, de Verbo do Pai e no Pai *integrado* (Jo 1,1-3), preferir não se livrar do padecimento e das mazelas deste mundo. Como um salmista dedicado, Jesus orou, clamou e cumpriu sua obra na cruz. Neste sentido, Mesters especifica, com detalhes, as seguintes passagens com majestosa singularidade:

La manera de rezar y usar los salmos que tiene Jesús revela una persona orante, en profunda unión con Dios. Jesús rezaba mucho, pasaba noches en oración (Le 6,12) para estar con el Padre y conocer su Voluntad (Mt 26,39). A más de los momentos que ya hemos vistos, los evangelios, sobretudo Lucas, conservan otros momentos de la vida orante de Jesús. Estos otros momentos que Jesús usó salmos, sin embargo, casi no aparecen en nuestras peticiones. ¿Por qué será?

Los salmos son como la mecha de la vela, que no se ve por causa de la cera que la esconde a nuestros ojos. Las oraciones y las peticiones son la cera que esconden la mecha. Sin embargo, es la mecha la que hace que las peticiones y bendiciones puedan iluminar la mente y calentar el corazón. Las oraciones y las peticiones son como las numerosas hojas verdes que esconden las ramas del árbol. Pero son las ramas invisibles las que producen las hojas. Los salmos son las ramas. Cuando son bien rezados, producen las hojas espontáneas de las peticiones y las oraciones. Estos son algunos de los momentos en que Jesús aparece rezando:

- *A la hora de ser bautizado y de asumir su misión, Él reza (Lc 3,21);*
- *A la hora de iniciar su misión, pasa 40 días en el desierto (Lc 4,1-2);*
- *En la tentación, Él enfrenta al diablo con textos de la Escrituras (Lc 4,3-12);*
- *A la hora de escoger a los 12 apóstoles, pasa la noche en oración (Lc 6,12);*
- *A la hora de reconocer la realidad y hablar a sus paisanos (Lc 9,18);*
- *La alegría de ver el Evangelio revelado a los pequeños (Lc 10,21);*
- *En la resurrección de Lázaro: “Padre, sé que siempre me escuchas” (Jn 11,41-42);*
- *Intenta ir al desierto a orar (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18);*
- *Rezando despierta la inquietud a los apóstoles para rezar (Lc 11,1);*
- *En crisis sube al Monte para rezar (Lc 9,28);*



- *A la hora de la despedida reza la oración sacerdotal (Jn 17,1-26);*
- *En la angustia de la agonía pide a sus tres amigos que recen con Él (Mt 26,38);*
- *A la hora de la crucifixión, pide perdón por los verdugos (Lc 23,34);*
- *Jesús muere soltando un grito, la oración de los pobres (Mc 15,37)⁷.*

O uso dos Salmos também está referenciado em numerosos escritos dos Evangelhos e dos Atos dos Apóstolos, sendo os Salmos 2, 22, 69, 110 e 118 com especial magnitude para o querigma⁸ cristão⁹. Entre

⁷ Apresentamos a tradução da citação: “A maneira de rezar e usar os salmos de Jesus revela uma pessoa orante, em profunda união com Deus. Jesus rezava muito, passava as noites em oração (Lc 6,12) para estar com o Pai e conhecer a sua vontade (Mt 26,39). Além dos momentos que já vimos, os evangelhos, especialmente Lucas, preservam outros momentos da vida orante de Jesus. Esses outros momentos em que Jesus usou os salmos, porém, quase não aparecem em nossas orações. Por que será? Os salmos são como o pavio da vela, que não se vê por causa da cera que o esconde dos nossos olhos. Orações e pedidos são a cera que esconde o pavio. Porém, é o pavio que faz os pedidos e as bênçãos podem iluminar a mente e aquecer o coração. Orações e pedidos são como as muitas folhas verdes que os galhos da árvore escondem. Mas são os galhos invisíveis que produzem as folhas. Os salmos são os ramos. Quando estão bem rezados, produzem folhas espontâneas de rezas e rezas. Estes são alguns dos momentos em que Jesus aparece orando: • No momento de ser batizado e assumir a missão, reza (Lc 3,21); • Ao iniciar a missão, passa 40 dias no deserto (Lc 4,1-2); • Na tentação, confronta o diabo com textos das Escrituras (Lc 4,3-12); • No momento da escolha dos 12 apóstolos, passa a noite em oração (Lc 6,12); • Na hora de reconhecer a realidade e falar aos seus conterrâneos (Lc 9,18); • A alegria de ver o Evangelho revelado aos pequeninos (Lc 10,21); • Na ressurreição de Lázaro: “Pai, sei que sempre me ouviste” (Jo 11, 41-42); • Procure ir ao deserto para rezar (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18); • A oração desperta a inquietação dos apóstolos em rezar (Lc 11,1); • Na crise sobe ao monte para rezar (Lc 9,28); • Na hora da despedida, faça a oração sacerdotal (Jo 17,1-26); • Na angústia da agonía, pede a seus três amigos que rezem com ele (Mt 26,38); • No momento da crucificação pede perdão aos carrascos (Lc 23,34) e • Jesus morre soltando um grito, a oração dos pobres (Mc 15,37)”. MESTERS, 2003, p. 136. Outros momentos em que Jesus aparece orando são: * Aos doze anos de idade, no Templo de Jerusalém, casa do Pai (Lc 2,46-50); * Na cura do surdo-mudo, olhou para o céu e gemeu (Mc 7,34); * Ele costuma participar das celebrações nas sinagogas nos sábados (Lc 4,16); * Nas grandes festas, participa das romarias para o Templo de Jerusalém (Jo 5,1); * Reza antes das refeições (Lc 9,16; 24,30); * Rezou por Pedro, para ele não desfalecer na fé (Lc 22,32); * A pedido das mães, dá a bênção às crianças (Mc 10,16); * Celebra a Ceia Pascal com seus discípulos (Lc 22,7-14); * No horto das Oliveiras, ele reza: “Triste é minha alma” (Mc 14,34; Sl 42,5-6); * Na angústia da agonía, pede aos três amigos para rezar com ele (Mt 26,38); * Na cruz, ele reza: “Meu Deus! Por que me abandonaste?” (Mc 15,34; Sl 22,2); e * Na hora da morte: “Em tuas mãos entrego o meu espírito!” (Lc 23,46; Sl 31,6).

⁸ “QUERIGMA (it. *Kerygma*, *Cherigma*). Termo grego (anúncio, mensagem) que designa o ato e o conteúdo da primeira pregação cristã”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. p. 960.

⁹ KRAUS, Hans Joachim. *Teologia de los Salmos*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1985. p. 241.



esses versos relacionados, os Salmos 2 e 110 estiveram no âmago da mensagem messiânica e “ *fueron utilizados para dar testimonio de la mesianidad de Jesus de Nazaret*”¹⁰.

Consideramos imprescindível apresentar a estrutura dos Salmos 2 e 110, notadamente, com o intento de compreensão acerca das razões de estarem relacionados no âmago da mensagem messiânica. Sendo assim, o Salmo 2 traz o seguinte:

¹ Por que as nações ficam inquietas e os gentios sussurram em vão? ² Os reis da terra se posicionam e os dignitários conspiram juntamente contra o SENHOR e seu unguido: ³ “Rompamos suas amarras e arremessemos de nós suas cordas!” ⁴ Ri quem está sentado nos céus, o SENHOR escarnece deles. ⁵ Depois lhes falará em sua ira e com seu ardor os assustará: ⁶ “Eu mesmo consagrei meu rei sobre Sião, o monte de minha santidade!” ⁷ Vou proclamar a prescrição do SENHOR, que me disse: “Tu és meu filho, hoje te gerei! ⁸ Pede-me e te darei as nações como herança, os confins da terra como tua propriedade! ⁹ Com um cetro de ferro as despedaçarás; como o vaso de um oleiro as quebrarás”. ¹⁰ E agora, ó reis, percebi! Deixa-vos corrigir, ó juizes da terra! ¹¹ Servi ao SENHOR com temor e exultai com tremor! ¹² Beijai o filho, para que não se irrite e pereçais no caminho, pois sua ira pode acender-se num instante! Felizes todos aqueles que nele se abrigam!”¹¹

O Salmo 212 foi especificado sob duas perspectivas da mensagem messiânica: 1) a filiação divina; e 2) a derrota dos povos inimigos. No livro dos Atos dos Apóstolos, esses dois pontos relevantes são apresentados

¹⁰ Apresentamos a tradução: “Foram utilizados para dar testemunho da mesianidade de Jesus de Nazaré”. KRAUS, 1985, p. 245.

¹¹ No portal Liturgia das Horas *Online* consta a seguinte explicação para a frese “Felizes todos os que nele confiam”: “quando vier o castigo preparado para os ímpios e pecadores, não atingirá os que confiam no Senhor e ainda lhes será de grande utilidade, instruindo-os e exaltando-os em vista do reino”. Disponível em: <https://liturgiadashoras.online/salmo-2/>. Acesso em: 20 nov. 2022.

¹² Charles Caldwell Ryrie, ao comentar o Salmo 2 – O reinado do Ungido de Deus – na Bíblia Anotada Expandida, edição Almeida Revista e Atualizada, afirma que “neste salmo real (assim denominado porque seu tema é o Rei supremo, como é o caso também dos salmos 18, 20, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132 e 144), Davi (At 4:25) revela a decisão dos líderes mundiais de rebelarem-se contra o SENHOR e seu Rei unguido (v. 1-3), mostra o propósito do SENHOR de estabelecer o seu Rei no monte Sião (v. 4-6), relata a resolução do Rei (Jesus Cristo, v. 7) de proclamar o decreto que lhe fora proferido pelo SENHOR no dia de sua coroação, dando-lhe autoridade para governar a terra com justiça (v. 7-9) e exorta os líderes mundiais a sujeitarem-se ao Filho a fim de evitar a sua ira (v. 10-12)”. RYRIE, Charles Caldwell. *Bíblia anotada*: edição expandida. São Paulo: Mundo Cristão, 2007. p. 520.



pelos cristãos da época, os apóstolos Pedro e João, por exemplo, logo na sequência de serem libertos da prisão. Além disso, o apóstolo Paulo também apresenta esses pontos em uma das viagens missionárias que realizou. Sobre o assunto, Kraus expressa os escritos que trazem relação com o texto do Salmo 2 nas seguintes perspectivas:

Sal 2 es citado repetidas veces en el nuevo testamento, de manera especial en los evangelios sinópticos con motivo del bautismo y de la transfiguración de Jesús (Mt 3,17; 17,5; Me 9,7; Le 3, 22; 9,35). También 2 Pe 1,17 se refiere a la transfiguración. Además, Sal 2 es utilizado en Hechos de los apóstoles (Hech 4,25s; 13, 33), en la Carta a los hebreos (Heb 1, 5; 5, 5; 7, 28) y en el Apocalipsis de Juan (Ap 2, 26 s; 6, 15; 11, 15.18; 17, 18; 19, 19)¹³.

O Salmo 110,14, diferentemente do Salmo 2, parece ter tido maior complexidade quando da aplicação na mensagem da igreja primitiva. Ele é muito bem trabalhado na Carta aos Hebreus (apresenta o Messias como um rei glorioso por suas vitórias durante as lutas contra os inimigos, além de apresentá-lo como um sacerdote que tem autoridade e poder para ministrar perante *YHWH* as causas do povo), e também magistralmente citado nos Evangelhos. Sobre o reino e o sacerdócio do Messias, o Salmo 110 oferece, portanto, as seguintes expressões orantes:

¹ O Senhor disse ao meu Senhor: “Senta-te à minha direita até que eu faça dos teus inimigos um estrado para os teus pés”. ² O Senhor estenderá o cetro de teu poder desde Sião, e dominarás sobre os teus inimigos!³ Quando convocares as tuas tropas, o teu povo se apresentará voluntariamente. Trajando vestes santas, desde o romper da alvorada os teus jovens virão como o orvalho. ⁴ O Senhor jurou e não se arrependerá: “Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque”. ⁵ O Senhor está à tua direita; ele esmagará reis no dia da sua ira. ⁶ Julgará as nações, amontoando os mortos e esmagando governantes em toda a

¹³ Tradução: “O Salmo 2 é repetidamente citado no Novo Testamento, especialmente nos Evangelhos Sinóticos por ocasião do batismo e da transfiguração de Jesus (Mt 3,17; 17,5; Mc 9,7; Lc 3,22; 9,35). Também 2 Pe 1,17 se refere à transfiguração. Além disso, o Salmo 2 é usado nos Atos dos Apóstolos (Atos 4,25s; 13,33), na Carta aos Hebreus (Heb 1,5; 5,5; 7,28) e no Apocalipse de João (Ap 2, 26 s; 6, 15; 11, 15,18; 17, 18; 19, 19)”. KRAUS, 1985, p. 245.

¹⁴ Charles Caldwell Ryrie, comentando o conteúdo do Salmo 110 – intitulado O reino e o sacerdócio do Messias – na Bíblia Anotada Expandida, edição Almeida Revista e Atualizada, expõe que “este salmo curto, um dois mais citados no NT, apresenta o Messias como rei (v. 1-3), sacerdote (v. 4) e guerreiro vitorioso (v. 5-7)”. Veja também o texto de Mateus 22,43-44. RYRIE, 2007, p. 584.



extensão da terra. ⁷ No caminho beberá de um ribeiro, e então erguerá a cabeça¹⁵.

Os versículos 1, 2, 3, 4, 5, 6 e 7 merecem destaque e atenção especial. No versículo 1, o rei Davi ouve um diálogo entre o SENHOR (*Javé*, Deus Pai) e o *Senhor* de Davi (*Adonai*, o Messias), afirmando que Cristo se assentaria à *direita* do seu Pai – o lugar de honra – até a sua segunda vinda, quando seus inimigos lhe serão colocados sob os pés. O versículo 2, reforça que na segunda vinda o Messias governará este mundo em Sião (Jerusalém), assentado no trono de Davi¹⁶. Já o versículo 3, que outros remidos (o teu povo) se juntarão ao Messias no dia da sua vinda (poder) para derrotar os que se lhe opõem¹⁷. O versículo 4 clarifica que como Melquisedeque, Cristo combina as funções de sacerdote e rei¹⁸ (este versículo foi comentado de forma esplêndida pelo autor da Carta aos Hebreus, que desenvolveu uma primorosa cristologia¹⁹ a partir

¹⁵ BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

¹⁶ Veja também os seguintes versículos: Isaías 2,3; 4,3-5; Zacarias 8,3; 14,3.

¹⁷ Veja Salmo 29,2.

¹⁸ Veja também Gênesis 14,18 e Zacarias 6,2-13.

¹⁹ “CRISTOLOGIA (in. *Christology*; fr. *Christologie*; al. *Christologie*; it. *Cristologia*). Parte da teologia dedicada ao estudo de Jesus Cristo. Elaborada nas suas principais linhas pela patrística, desenvolvida pela escolástica e exposta sobretudo de modo apologético após o Concílio de Trento, foi renovada no século XX, em especial após o Concílio Vaticano II. A Cristologia transformou-se em objeto de estudo também do ponto de vista filosófico, como demonstrou X. Tilliette (*Filosofi davanti a Cristo*, 1989; *Cristo nella filosofia. Prolegomeni ad una Cristologia filosofica*, 1991; *La settimana santa dei filosofi*, 1993). Segundo esse autor, é possível distinguir duas acepções de Cristologia filosófica: uma, em sentido próprio, que é ‘obra do filósofo crente’, uma vez que ‘não parece possível elaborar uma Cristologia filosófica exterior à fé em Cristo, Deus feito homem’; e outra, de sentido reductivo, que Tilliette denomina Cristologia especulativa (secularizada primeiro e antropologizada depois), que ‘se forma independentemente, com base apenas na ideia ou símbolo de Cristo’, tendo esvaziado o seu conteúdo. Segundo Tilliette, a autêntica Cristologia filosófica ‘é esclarecida por um núcleo teológico e implica um regime de entendimento entre a filosofia e a teologia’; é assinalada por um duplo movimento: ‘o primeiro é dado pela destinação da filosofia ou da metafísica’ e ‘liga-se à apologética e à teologia fundamental, à qual pode fornecer uma preparação’; o segundo movimento, conexo ao primeiro, diz respeito à ‘destinação filosófica da Cristologia’, pelo que, ‘se Cristo é o que é, e se é tudo, o alfa e o ômega, a filosofia deve sentir sua ressonância, seu refluxo, seu contragolpe’. Nesse sentido, também Cristologia filosóficas laicizadas – que mostram inadequação, seja por ‘um excesso de compreensão, que leva enfim à superação da religião na filosofia’, seja por ‘uma desproporção que diminui tanto Jesus, quanto o logos’ – apresentam um aspecto positivo: ‘preservaram a ideia Christi, motivo oculto de toda Cristologia que se pretenda apresentar como metafísica’. Entre os pensadores contemporâneos que se interessaram pela problemática cristológica, reivindicando o caráter filosófico de suas reflexões de Cristologia, recordamos M. Blondel, P. Teilhard de Chardin, G. Marcel, E. Stein (dos quais X. Tilliette tratou), R. Guardini, J. Guittton e J. Maritain”. ABBAGNANO, 2012, p. 259.



do Salmo 110). Os versículos 5 e 6 evidenciam que estas palavras se cumprirão na campanha do Armagedom, que culminará com a segunda vinda de Cristo²⁰. Por último, o versículo 7 apresenta o Messias revigorado e vitorioso²¹.

Sobre o Salmo 110, Kraus, proficientemente, faz o seguinte comentário:

But the specific problems raised by the New Testament references to Ps. 110:1 are hardly touched on by the observations made in Hebrews. In the Synoptic Gospels that verse is transmitted in three different contexts: (1) in the pericope “David’s son – David’s Lord” (Mark 12:35-37; Matt. 22:41-46; Luke 20:41-44); (2) in the passion narrative (Mark 14:62; Matt. 26:64); and (3) in the long ending of Mark (16:19)²².

Vários outros Salmos foram citados no decorrer do NT. Para ilustrar o uso dos Salmos na vida de Jesus, em Lucas 24,44 o próprio Mestre diz que seria necessário que se cumprisse tudo o que constava na Lei, nos Profetas e nos Salmos a seu respeito²³. Significa afirmar que indubitavelmente existe uma concepção profética nos textos sálmicos, cuja interpretação exegética, nesta passagem do Evangelho narrado por Lucas, foi cedida pelo próprio Cristo.

2 Interpretações do uso do Antigo Testamento no Novo

Existe um debate extremamente relevante que pretende compreender se o NT interpreta o Antigo Testamento (AT) considerando o sentido original dos textos sagrados. Neste sentido, os métodos de exegese e interpretação propostos por G. K. Beale contribuem, magistralmente, com

²⁰ Apocalipse 19,15.

²¹ RYRIE, 2007, p. 584-585.

²² “Mas os problemas específicos levantados pelas referências do Novo Testamento a Sl. 110:1 dificilmente são tocadas pelas observações feitas em Hebreus. Nos Evangelhos Sinópticos, esse versículo é transmitido em três contextos diferentes: (1) na pericope “Filho de Davi – Senhor de Davi” (Marcos 12:35-37; Mateus 22:41-46; Lucas 20:41-44); (2) na narrativa da paixão (Marcos 14:62; Mateus 26:64); e (3) no longo final de Marcos (16:19)”. KRAUS, Hans Joachim. *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Fortress Press, 1992. p. 186.

²³ Lucas 24,44: “E disse-lhes: ‘Foi isso que eu lhes falei enquanto ainda estava com vocês: Era necessário que se cumprisse tudo o que a meu respeito estava escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos’”.



essa compreensão. O autor considera conveniente, portanto, apresentar alguns debates clássicos sobre o modo que os autores no NT e Jesus usam o AT: a) o debate acerca da influência da interpretação judaica sobre os autores do NT; b) o debate sobre o livro-testemunho; c) o debate cristocêntrico; d) o debate retórico; e) o debate pós-moderno; f) o debate sobre a tipologia; e g) o debate sobre o reconhecimento de tipos do AT.

No entanto, a importância dessa discussão não deve ser limitada ao método de interpretação. O uso do AT no NT é a chave para a relação teológica entre os Testamentos, de acordo com as pesquisas mais consistentes de hermeneutas especializados no tema. Se existem limitações que possam prejudicar a compreensão de algumas passagens do AT no NT, se perdem as interligações entre os Testamentos que possam indicar elucidaciones de utilização.

É conveniente usar o método contextual na interpretação dessas passagens, lembrando que não era esse método típico na perspectiva hermenêutica que predomina nos autores do NT, configurando um intervalo no formato que eles vinculavam os Testamentos tanto no que diz respeito à interpretação quanto à teologia e o modo que devemos ligá-los.

Percebendo essas questões, se a igreja atual não puder interpretar e fazer teologia como fizeram os apóstolos, como poderá sentir-se um só corpo com eles na iniciativa teológica? Se existe uma lacuna essencial entre o método de interpretação do NT e os métodos contemporâneos, o estudo da relação entre o AT e o NT da perspectiva apostólica sempre será algo que a igreja atual terá acesso limitado e com provocações equivocadas²⁴.

3 A escola de oração no tempo de Jesus

Foi no período do exílio babilônico, sobretudo em meio às dificuldades enfrentadas pelo povo cativo, que as famílias judias passaram a se reunir diariamente para orar e cumprir um devocional no seio do “lar”. Essas práticas aconteciam também nos mesmos momentos em que no Templo eram oferecidos sacrifícios. Nesse contexto, as sinagogas começaram a surgir promovendo as celebrações aos sábados. Sendo assim, um ambiente propício começou a aparecer formando uma escola

²⁴ BEALE, Gregory K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação*. São Paulo: Vida Nova, 2013. p. 50.



de oração onde as comunidades cristãs passaram a usar os Salmos nos encontros diários, semanais e anuais. Nas palavras de Carlos Mesters e Francisco Orofino, encontramos as seguintes explicações sobre o assunto:

Assim foi nascendo todo um contexto de oração com um ritmo diário, semanal e anual. O ritmo diário acontecia dentro da casa, no ambiente da família. O ritmo semanal desenvolvia-se na sinagoga, no ambiente da comunidade. O ritmo anual com suas festas, que nós chamamos o ano litúrgico, irradiava sua influência para a vida do povo a partir do Templo de Jerusalém. O objetivo dessa reorganização da vida depois do exílio era voltar a viver plenamente as exigências da aliança e, assim, refazer o ritmo de vida que tinha sido destruído pelo trauma do cativoiro²⁵.

Foi exatamente nesse contexto familiar e comunitário que Jesus nasceu, cresceu, se desenvolveu e aprendeu, por meio dos métodos de ensino da época e pela memorização, principalmente, a estrutura gramatical e experiencial dos Salmos e todas as vivências que eles transmitem sendo orações ao Senhor. Quando olhamos para a vida de Jesus, é possível dizer, com certo grau de naturalidade, que ele estava envolvido com as Escrituras de Israel, e com os Salmos, de forma mais próxima e peculiar. Fica claro que esse envolvimento com os textos sagrados incluía um chamado próprio, juntamente com a percepção de que as escrituras judaicas o conduziam às decisões que tomou para anúncio de que o reino de Deus havia chegado, e perpassava em direção à cruz. “Isso significa que Jesus e seus primeiros seguidores estavam vivendo inseridos em uma visão de mundo implícita que compartilhavam com seus contemporâneos judeus, mas, definitivamente, não com o mundo ocidental moderno”²⁶.

Até nos dias de hoje, curiosamente, aprendemos canções e orações por meio da capacidade humana de memorização. Os Salmos lembravam a história do povo que vivenciou momentos de conforto e paz, mas também enfrentou dores e sofrimentos. Os Salmos também simbolizavam a imagem dessas experiências como agradecimento a Deus diante de tantas lutas e percalços entestados. Foi assim que Jesus aprendeu os Salmos.

A escola de oração de Jesus era definida por esta vida do dia a dia nas casas, nas famílias, no labor e nas comunidades. Foi nesse ambiente

²⁵ MESTERS; OROFINO, 2018, p. 67.

²⁶ WRIGHT, Nicholas Thomas. *Salmos: contextos históricos, literários e espirituais para resgatar o significado do hinário do antigo Israel*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020. p. 23.



que ele aprendeu a conviver, a socializar, a ter intimidade com o Pai e a orar. Na carta endereçada ao seu filho na fé Timóteo, o apóstolo Paulo rememora esse ambiente de oração com instrução ao povo já nos primeiros anos de vida: “Desde a infância você conhece as Sagradas Escrituras” (2Tm 3,15).

O Livro dos Salmos continua sendo uma importante fonte de inspiração e adoração a Deus. Desde os tempos antigos, ele continua a ser usado tanto nos estudos quanto nos louvores e nas celebrações. Os Salmos formam uma coleção de hinos, súplicas e testemunhos escritos em versos poéticos que espelham o dia a dia de um povo marcado por adversidades e conquistas. É por esses motivos precípuos que o povo de Deus tem tantas similaridades com os Salmos. Eles foram e são vividos, são dinâmicos, são contemporâneos, são atemporais, se encaixando perfeitamente enquanto o ser humano experimenta a vida e as relações com Deus.

N. T. Wright, ao apresentar seu testemunho em relação às experiências que teve com os Salmos, afirma que meditar nos Salmos é como pensar em respirar, em ter vida. Por esses motivos, o autor recomenda orar e viver de forma síncrona. Wright explica que cantou, recitou, leu e viveu o Livro dos Salmos a vida toda, desde seus primeiros dias na tradição anglicana até os anos que passou na tradição da Catedral Inglesa²⁷. Isso evidencia que os princípios depositados nos Salmos são capazes de inspirar vidas ao louvor, de gerar bem-estar social e promover a paz.

3.1 Os ritmos de oração na vida do povo

Como já descrito anteriormente, o povo no tempo de Jesus se reunia para orar durante o dia, no decorrer da semana e em ocasiões com periodicidade anual também. Os autores Mesters e Orofino denominaram essas experiências que envolvem o uso dos Salmos na vida do povo de “tríplice ritmo da oração”²⁸.

²⁷ WRIGHT, 2020, p. 21.

²⁸ Nos Evangelhos, Jesus aparece convivendo e participando neste contexto orante da vida do seu povo com seu tríplice ritmo de oração. No ritmo diário e familiar: a) Jesus levanta bem cedo para rezar (Mc 1,35); b) Reza antes das refeições (Lc 9,16; 24,30); e c) A pedido das mães, ele dá a bênção às crianças (Mc 10,16). No ritmo semanal e comunitário: a) Jesus costuma participar da oração na sinagoga nos sábados (Mc 1,21; Lc 4,16); b) Durante a reunião semanal, ele se levanta para fazer a leitura (Lc 4,16); e c) Participa da reunião para transmitir o seu ensinamento ao povo (Mc 6,2). No ritmo anual do Templo: a) Aos doze anos de idade, ele vai ao



A oração diária no seio familiar das casas aconteciam pela manhã, ao meio-dia e à noite, exatamente nos mesmos momentos que no Templo de Jerusalém aconteciam as ofertas e os sacrifícios. Desta maneira, “a nação inteira se unia diante de Deus. A oração consistia em rezar as 18 bênçãos (de manhã, ao meio-dia, à noite) e o *Shemá* (de manhã e à noite). A recitação dessas preces era intercalada com Salmos”²⁹.

A oração semanal acontecida no ambiente comunitário da sinagoga. Aos sábados, o povo se reunia nas sinagogas para ler a Bíblia, orar em comunhão e decidir questões meritórias que envolviam a dinâmica comunitária. Essas reuniões obedeciam a uma estrutura fixa, onde no primeiro momento o Livro de Moisés era lido. Na sequência, de forma mais livre, a leitura passava para os livros dos Profetas, a depender do próprio leitor (Lc 4,17). “O Rabi Aqiba (50-135 d.C.), no seu tratado *Pirquê Abot*, descreve este ambiente comunitário da seguinte maneira: ‘O mundo repousa sobre três colunas: a Lei, o Culto e o Amor’. A *Lei* era a leitura da Sagrada Escritura. O *Culto* era a celebração, a oração dos Salmos. O *Amor* era a preocupação em descobrir como ajudar as pessoas necessitadas da comunidade”³⁰.

Templo, à casa do Pai (Lc 2,46-50); b) Participa das romarias no Templo de Jerusalém nas grandes festas (Jo 5,1); e c) Celebra a Ceia Pascal com seus discípulos (Lc 22,7-14). Nos Evangelhos, Jesus aparece rezando e usando os Salmos de muitas maneiras: Para dirigir-se ao Pai – Jesus aparece rezando os Salmos, sobretudo nos momentos difíceis de sofrimento, no Horto e na cruz. No Horto, ele desabafa: “Minha alma está triste” (Mc 14,34; Sl 31,10). Este mesmo sentimento de dor e de tristeza aparece em outro Salmo (Sl 42,6). Na cruz, Jesus reza dois Salmos: “Meu Deus! Meu Deus! Por que me abandonaste?” (Mc 15,34; Sl 22,2) e “Em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46; Sl 31,6). Para transmitir sua mensagem ao povo – de acordo com a concordância da Bíblia de Jerusalém, vários ensinamentos de Jesus são evocações de frases de Salmos: “Felizes os mansos, porque herdarão a terra” (Mt 5,4; Sl 37,11); “Felizes os aflitos, porque serão consolados” (Mt 5,5; Sl 126,5-6); “Felizes os puros de coração, porque verão a Deus” (Mt 5,8; Sl 24,3-4); O pai que vê em segredo, escuta a prece feita em segredo (Mt 6,4; Sl 139,2-4); O abandono à Providência Divina (Mt 6,25-34; Sl 127); A parábola da vinha (Mc 12,1; Sl 80,9-19); “Eu sou o Bom Pastor” (Jo 10,11; Sl 23). Para refutar as críticas dos adversários – nas discussões com os fariseus e os doutores da Lei, Jesus respondia com frases dos Salmos, conhecidas de todos. “Da boca dos pequeninos e das crianças preparaste um louvor para ti” (Mt 21,16; Sl 8,3); “A pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular” (Mt 21,42; Sl 118,23); “O Senhor disse ao meu Senhor: ‘Senta-te à minha direita’” (Mt 22,44; Sl 110,1); “Vereis o Filho do Homem sentado à direita do Poderoso” (Mc 14,62; Sl 110,1). MESTERS; OROFINO, 2017, p. 68-69.

²⁹ MESTERS; OROFINO, 2017, p. 68.

³⁰ MESTERS; OROFINO, 2017, p. 68.



A oração anual acontecia por meio das romarias³¹. A Lei orientava que anualmente os cristãos comparecessem ao Templo de Jerusalém para estarem “diante de Deus” durante as três grandes festas do ano judaico: Páscoa, Pentecostes e Tabernáculos (Ex 23,14-17; 2Cr 8,13). Na pré-adolescência, notadamente aos 12 anos de idade, Jesus já participava das romarias anuais em Jerusalém (Lc 2,41-50). Com sua família, ele percorria cerca de 140 quilômetros, por 5 dias de viagem, que era o trajeto entre Nazaré e Jerusalém, caminhando cerca de 30 quilômetros por dia. Esses deslocamentos eram regados pelos Salmos, por meio dos canais das orações e dos cânticos que o povo expressava com devoção.

Foi inserido nesses ritmos comunitários que Jesus aprendeu a orar os Salmos desde a sua infância, propelindo essa prática por toda sua vida terrena. As palavras sálmicas nunca faltavam em meio aos acontecimentos inóspitos à vida, muito menos, em outros momentos, quando o povo podia gozar de alguma conquista ou uma bênção específica. Um exemplo dessa vivência de Jesus entre os Salmos foi quando, a partir dos fatos no horto das Oliveiras, quando estava em profunda agonia de espírito, até chegar à cruz, desfalecendo, clamou: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt 27,46 e Sl 22,2) e “Em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46 e Sl 31,6).

4 A oração nas perspectivas pública e privada

O Livro dos Salmos, que na tradição majoritariamente é atribuído ao rei Davi, desfruta de posições especiais no AT. Trata-se de um primoroso volume contendo orações, hinos, lamentos e gêneros poéticos com refinadas similaridades que foram capazes de expressar variadas experiências do povo de Deus naquelas épocas. Os Salmos movem sentimentos dos mais imoderados possíveis até hoje; alegria, gratidão, culpa, angústia, abandono, rebelião, e tantos outros mais, convergidos e canalizados nas palavras poéticas dos Salmos.

A estrutura do Livro dos Salmos é muito intrigante e peculiar, ao mesmo tempo que aparecem Salmos de louvor, aparecem outros que tratam da ira de Deus. Uma classificação dos Salmos por temáticas obedece

³¹ “As romarias eram realizadas sempre em grupos; com suas rezas e cânticos, criavam muita comunhão entre as pessoas. No Evangelho de João, transparece que, durante os três anos da sua vida pública, Jesus foi no mínimo umas três ou quatro vezes em romaria ao Templo de Jerusalém (Jo 2,13; 5,1; 7,14; 12,12-19)”. MESTERS; OROFINO, 2017, p. 68-69.



a seguinte estrutura: 1) Salmos de louvor e adoração (entronização) – Exemplos: 8, 24, 29, 33, 47 e 48; 2) Salmos de lamento (lamentações e socorro a Deus) – Exemplos: 12, 25, 39, 51, 86, 102 e 120; 3) Salmos de ação de graças (gratidão por bençãos) – Exemplos: 18, 66 e 138; 4) Salmos de romagem (peregrinações) – Exemplos: 120 e 134; 5) Salmos reais (realeza divina e messianidade) – Exemplos: 2, 20, 21 e 45; 6) Salmos sapienciais (sabedoria e instruções) – Exemplos: 1, 37, 49 e 119; 7) Salmos imprecatórios (invocam a ira de Deus e o castigo sobre seus inimigos) – Exemplos: 7, 35, 55, 69 e 137.

As experiências geradas pelos Salmos não eram privativas do culto público, ou seja, não aconteciam apenas na liturgia da sinagoga e, antes de 70 d.C., no templo de Jerusalém, mas também na piedade privada. Há evidências eloquentes dessas experiências no documento intitulado *4 Macabeus*, um livro que provavelmente foi escrito em algum momento entre 19 e 54 d.C. Considerável porção deste livro trata da história de dificuldades que uma mãe viúva enfrentava com seus sete filhos sob as medidas antijudaicas tomadas pelo rei sírio Antíoco IV Epífanes, no período compreendido entre 167 e 164 a.C. Essa mãe, ao lembrar do marido extinto, durante os momentos de martírio, dizia aos seus filhos: “Ele costumava cantar para vocês o salmista Davi que diz: ‘Muitas são as aflições do justo, mas de todas o Senhor o livra’” (*4 Macc.* 18:15), citando o Salmo 34:1932.

Podemos perceber que um versículo, ao menos, de um salmo atribuído ao rei Davi tem aplicações imediatas às situações de luta e dores de uma família que estava sofrendo perseguições e as atrocidades sob a liderança de Antíoco Epifânio. Judeus e cristãos, por boa tarde do mundo, continuaram a aplicar os textos dos Salmos sobre si mesmos, como forma de enfrentar as alegrias e os sofrimentos.

Existiam itinerários de oração³³, alguns no formato privado e outros na estrutura pública da vida cotidiana. Devemos lembrar que os Salmos

³² MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten J. J. *Psalms In The New Testament*. New York: T & T Clark International, 2004. p. 1-2.

³³ No Dicionário Bíblico Wycliffe, podemos encontrar as seguintes explicações para o termo Oração: “O Vocabulário Bíblico – A terminologia da oração é rica e variada na Bíblia Sagrada. O termo geral hebraico é *tevilla*, de uma forma do verbo *palal*; o termo grego é *proseuche*, onde o passivo médio é *proseuchomai*. A ideia básica da palavra hebraica é a intercessão, e da palavra grega é o voto, mas essa etimologia não é mais o determinante de seu significado. As duas palavras podem ser usadas de forma abrangente para qualquer tipo de solicitação, intercessão ou ação de graças (veja Súplica). A oração é descrita como o ato de ‘invocar o nome do Senhor’ desde



exprimem esses dois formatos de oração com suas singularidades. Jesus orienta seus discípulos para entrarem no quarto, no privado, fechando a porta, orar ao Pai que está no secreto, no silêncio, no mistério, no íntimo, e o Pai que tudo percebe recompensará seus servos (Mt 6,6). Em outro momento, ensina a oração do Pai-nosso³⁴ (Mt 6,9-13). Essa oração é um exemplo, um modelo, que inicia com adoração a Deus, prossegue com submissão à vontade do Pai, expõe as petições diante do trono e finaliza com uma declaração de louvor e adoração³⁵.

os dias de Sete (Gn 4,26) até a época em que o 'Senhor' se revelou como o Salvador, Jesus Cristo (Jl 2,32, com Rm 10,9;12,13). Os cristãos identificam-se com aqueles que invocam seu nome (1 Co 1,2). Outras expressões do AT são 'suplicar' ou 'procurar o favor' de Jeová (*pi'el de hala*, literalmente 'tornar-se agradável à sua face'), 'curvar-se em adoração' (*shaha*), 'aproximar-se' (*nagash*), 'ver' ou 'encontrar' para suplicar (*paga*), 'implorar' (*za'aq*) para reparar uma falta, 'pedir' (*sha'al*), 'suplicar' (*'athar*) ou 'comparecer perante a face do Senhor'. Além de *proseuchomai*, os autores do NT usam os termos 'implorar' (*deomai*), 'solicitar' (*aito*) ou simplesmente 'pedir' (*erotao*) quando se referem à oração. Ao contrário de *proseuchomai*, essas palavras não são caracteristicamente 'religiosas' podem denotar pedidos dirigidos tanto aos homens quanto a Deus. Entre as palavras mais específicas para oração estão *entygkano* ('interceder'), *proskyno* ('adorar'), e *eucharisteo* ('dar graças')". PFEIFFER, Charles. F.; VOS, Howard F.; REA, John. *Dicionário bíblico Wycliffe*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000. p. 1419-1420.

³⁴ Na seção intitulada "O Pai-Nosso: O Salmo de Jesus", na obra "Lendo o Livro dos Salmos", Mesters e Orofino fazem as seguintes explicações importantes sobre este assunto: "Jesus estava rezando. Um dos discípulos, motivado pelo jeito de Jesus rezar, pede: "Jesus, ensina-nos a rezar!". Como resposta, Jesus ensinou o Pai-nosso. Nos Evangelhos, existem duas versões deste Salmo de Jesus: a versão de Lucas (Lc 11,2-4), mais breve, com cinco pedidos; a de Mateus (Mt 6,9-13), mais longa, tem sete pedidos. O Pai-nosso, o Salmo de Jesus, é uma cartilha, na qual ele resumiu todo o seu ensinamento na forma de uma prece dirigida ao Pai. Nela, Jesus retoma as grandes promessas do AT e pede que o Pai nos ajude a realizá-las. Os primeiros três pedidos dizem respeito ao nosso relacionamento com Deus Pai; os outros quatro, ao relacionamento entre nós, irmãos e irmãs. No tempo de Jesus, o relacionamento do povo com Deus era marcado pela insistência dos escribas e fariseus na observância das normas da Lei e da pureza legal. Através das suas palavras e ações, nascidas da sua experiência de filho, Jesus trouxe uma grande novidade. O Deus que parecia distante como um juiz severo adquiriu os traços de um Pai bondoso de grande ternura, sempre presente, pronto para acolher seus filhos e suas filhas. Essa Boa-nova de Deus como Pai, testemunhada e comunicada por Jesus, tornou-se a nova chave para reler e rezar os Salmos com um novo olhar. Por isso, costumamos terminar a reza dos Salmos com a invocação da Santíssima Trindade, da qual Jesus é a revelação para nós. Não basta o estudo para que os Salmos liberem o seu sentido; é preciso ter "os mesmos sentimentos que animaram Jesus" (Fl 2,5), ter nos olhos e no coração a consciência e a liberdade de filhos e filhas de Deus que Jesus nos comunicou. Do contrário, os Salmos continuam cobertos por um véu que impede a descoberta plena do seu sentido. "É só pela conversão ao Senhor que o véu cai. Pois o Senhor é Espírito e, onde há o Espírito, aí há liberdade" (2Cor 3,17). MESTERS; OROFINO, 2017, p. 73.

³⁵ RYRIE, 2007, p. 920.



A Bíblia traz múltiplos exemplos de Jesus orando em secreto ao Pai, inclusive durante as madrugadas. Sua vida produtiva de oração e amor é, indubitavelmente, um espelho a ser seguido por todo cristão. Jesus levantava no ápice das noites, reservando-se na escuridão daquele tempo noturno e frio, para falar com o Pai, e nesses lugares se derramava em oração com profundidade (Mc 1,35).

O lugar de oração não é mais significativo que a intensidade da oração em si. A conexão com o Pai é dialógica e imediata, e estabelece uma relação de amor íntima entre o Pai e seus filhos. Qualquer ambiente é propício para contato com Deus em louvor e adoração. E essa experiência não se esgota, se esguicha para um estado de prazer que Paulo escreveu ser uma situação de “orar sem cessar” (1Ts 5,17).

5 Os Salmos com significados especiais

Evidentemente que no cristianismo que envolvia a igreja primitiva inúmeros Salmos previstos no AT eram intensamente relevantes na vida do povo de Deus. Diariamente, eles eram citados nas ocasiões difíceis, mas também nas comemorações e momentos de felicidades das famílias nas comunidades.

É notório que no cristianismo da igreja primitiva vários Salmos do AT receberam extrema importância e significados nas comunidades. Eles foram citados repetidas vezes em contextos variados da vida popular e também citados expressando testemunhos na proclamação de que as promessas de Deus haviam sido cumpridas. Estes que estamos referindo são os Salmos 2,22, 69, 110 e 118, por exemplo. Parece apropriado classificar os Salmos 2 e 110 como “Salmos Reais”, porque essas duas canções/orações estão no centro da mensagem messiânica contínua no NT e são usadas como testemunhas da messianidade de Jesus de Nazaré³⁶.

Conclusão

Chegamos à fase final do estudo realizado. Não consideramos, necessariamente, um “fim” propriamente dito na essência etimológica da palavra, mas um “fim parcial” que direciona novos inícios e se inclina rumo ao aperfeiçoamento contínuo em busca de respostas para as

³⁶ KRAUS, 1992, p. 180.



questões levantadas. Aliás, essa é a proposta da ciência, do conhecimento, da sistematização e da sistemática-pastoral: acompanhar a dinâmica dos fenômenos e buscar as explicações para orientação de um mundo melhor, mais compreensível e mais justo. Esperamos que nossas interpretações contribuam para o desenvolvimento do conhecimento teológico sistemático e pastoral. E que os apontamentos que realizamos determinem outros formatos de discussões e abram novas portas e perspectivas para interpretação dos fenômenos discutidos, que sofrem alterações constantemente, intensificando as necessidades de estudá-los permanentemente³⁷.

Diante dos percursos metodológicos realizados nesta pesquisa de investigação teológico-científica, evidenciamos que foi possível alcançar todos os objetivos traçados que delinearão o estudo. Os resultados demonstram que Jesus viveu em uma cultura que favoreceu o contato com os Salmos por meio da tradição e das vivências familiares. Essas experiências foram tão impactantes na vida de Jesus que nos momentos mais conturbados da sua vida terrestre ele faz uso dos Salmos; como é o caso da agonia que passou no Getsêmani e sua morte na cruz.

Chegamos à solução para o problema de pesquisa que estribou esse trabalho, isto é, saber como os Salmos foram usados no Novo Testamento, na tradição da Igreja e na vida de Jesus. O objetivo geral foi atingido, pois a discussão levou à conclusão de que a tradição influenciou o uso dos Salmos na vida de Jesus. Metodologicamente, os objetivos intermediários em cada seção do trabalho contribuíram para o alcance do objetivo final.

Percebemos que os Salmos exaltam Jesus, iniciando profeticamente, tendo ápice na ressurreição, testificando sua glória até à ascensão aos céus. A esperança cristã terá mais condições de impactar a vida humana nas necessidades, se as igrejas entenderem que a oração tem um papel muito importante para intimidade com Deus, geração de unidade, para a vida ter sentido e efetivar o cumprimento da missão no cenário social contemporâneo. Percebendo que a igreja local e comunitária, reservada em oração, movimenta um olhar otimista para a evangelização dos rostos, dos sofrimentos e das necessidades que emergem das dores e fraquezas humanas.

E para finalizar, poderíamos reforçar, mais uma vez, a utilidade dos Salmos na vida do povo de Deus diante das mazelas que a vida

³⁷ MARIELLA, Cristiano de Siqueira. *Integração entre espiritualidade e atividades laborais: proposições para humanização organizacional a partir de práticas de espiritualidade no exercício do trabalho*. Rio de Janeiro, 2021. 177p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, p. 120.



proporcionada. Sabendo das aflições do mundo alertadas por Jesus (Jo 16,33), os Salmos representam papel fulcral na vida humana neste mundo de desigualdades, injustiças e desamor, que tanto carece de perdão, misericórdia e salvação.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ALTER, Robert. *L'arte della poesia biblica*. Roma: GBPress; Milano: Edizioni San Paolo, 2011.

ALTER, Robert. *The book of Psalms: a translation with commentary*. New York: W. W. Norton & Company, 2009.

BEALE, Gregory K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BONHOEFFER, Dietrich. *Orando com os salmos*. Curitiba: Esperança, 2017.

BOSI, Alfredo. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1977.

BROWN, Raymond Edward. *The Gospel and Epistles of John: a concise commentary*. Collegeville, Minnessota: The Liturgical Press, 1988.

BROWN, William. P. *The Oxford Handbook of the Psalms*. New York: Oxford University Press, 2014.

FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Dança, ó terra! : interpretando Salmos*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FOKKELMAN, Jan P. *Reading Biblical Poetry: an introductory guide*. London: Westminster John Knox Press, 2001.

GERSTENBERGER, Erhard S. *Psalms and Lamentations*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2001.

GUNKEL, Hermann. *Introducción a los Salmos*. Valência: EDICEP, 1983.



HUMAN, Dirk J.; VOS, Cas J. A. *Psalms and Liturgy*. New York: T & T Clark International, 2004.

KELLER, Timothy; KELLER, Kathy. *The songs of Jesus: a year of daily in the psalms*. New York: Viking, 2015.

KRAUS, Hans Joachim. *Teologia de los Salmos*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1985.

KRAUS, Hans Joachim. *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

KUGEL, James L. *The idea of a biblical poetry: parallelism and its history*. New Haven: Yale University Press, 1981.

LEWIS, Clive Staples. *Lendo os Salmos*. Viçosa, MG: Ultimato, 2015.

MARIELLA, Cristiano de Siqueira. *Integração entre espiritualidade e atividades laborais: proposições para humanização organizacional a partir de práticas de espiritualidade no exercício do trabalho*. Rio de Janeiro, 2021. 177p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MESTERS, Carlos. Jesús y los Salmos: la oración de los salmos en la vida de Jesús. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana – RIBLA*, v. 45, n. 2, 2003.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. *Lendo o livro dos Salmos: a lei orante do povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2018.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco; WEILER, Lúcia. *Rezar os Salmos hoje: a lei orante do povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2017.

MOWINCKEL, Sigmund. *The Psalms in the Israel's worship*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

MOYISE, Steve; MENKEN, Maarten J. J. *Psalms In The New Testament*. New York: T & T Clark International, 2004.

PFEIFFER, Charles. F.; VOS, Howard F.; REA, John. *Dicionário bíblico Wycliffe*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

REARDON, Patrick Henry. *Christ in the Psalms*. Indiana: Conciliar Press, 2011.

RYRIE, Charles Caldwell. *Bíblia anotada: edição expandida*. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.



SPURGEON, Charles Haddon. *Lendo os Salmos com Charles H. Spurgeon*: 150 reflexões e desafios relevantes a todo aquele que busca aproximar-se do Senhor a cada dia. São Paulo: Publicações Pão Diário, 2020.

VANGEMEREN, Willem A. *Psalms: the Expositor's Bible Comentary*. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2017.

WESTERMANN, Claus. *Los Salmos de la Biblia*. Bilbao: EGA, 1994.

WILDER, Amos N. *Theopoetic: theology and the religious imagination*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *Salmos: contextos históricos, literários e espirituais para resgatar o significado do hinário do antigo Israel*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.



MIRANDA, Mario de França. *O Deus Escondido*. A pertinência do cristianismo no mundo atual. Petrópolis: Vozes, 2023. 104 páginas, ISBN 978-65-5713-816-8.

Patrícia Carneiro de Paula*
PUC-PR

Recebido em: 12/09/2023. Aceito em: 10/10/2023.

Mário de França Miranda é teólogo católico, filósofo, jesuíta e professor brasileiro. Nascido em 1936, é Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC Rio e da FAJE. É autor de livros como “A Igreja em transformação. Razões Atuais e Perspectivas Futuras”, Paulinas, e “Caminhar com Inácio de Loyola”, Edições Loyola, entre outras obras.

A edição objeto da presente resenha foi lançada em 2023 (1ª edição), pela Editora Vozes, na qual o autor apresenta uma análise clara e didática a respeito do tema tratado no livro.

É uma das últimas obras de Mario de França Miranda e tem pouco mais de 100 páginas. Trata-se de uma obra sucinta que se propõe a mostrar Deus presente e ativo, inserido na própria realidade das pessoas e em constante evolução, e a buscar no cristianismo caminhos que indicam um Absoluto que relativiza as construções humanas e o amor fraterno como fator essencial para a humanidade.

A obra está dividida em três capítulos, com um texto inicial que introduz os capítulos e trata do *Cristianismo e futuro da humanidade*. Os capítulos que seguem possuem títulos todos em forma de pergunta, de modo a instigar o leitor na busca de compreensão acerca daqueles questionamentos. O primeiro capítulo intitulado *Deus ausente do mundo secularizado?* Por sua vez, o segundo capítulo é denominado *Um só Deus?* Por fim, o terceiro e último capítulo, com a pergunta, qual seja: *Um amor fraterno universal?*

* Doutoranda em Teologia pela PUC-PR. Mestre em Teologia (PUC-SP, 2021). Graduação em Direito (UNIFMU, 1997).
E-mail: patriciacdepaula@gmail.com.



Em “Deus ausente do mundo secularizado?” ele nos apresenta a questão a respeito da crise de Deus, atrelada à sua representação e não necessariamente ao próprio Deus, já que sua representação ao longo da história pode se tornar problemática para as gerações seguintes, quando então define Deus como “mistério, inalcançável, indizível, inapreensível, inconcebível, irreduzível a qualquer imagem ou conceito” (p. 22). Ressalta ainda o *dinamismo interior* do humano que nunca é satisfeito, e que nos leva a refletir sobre a ideia de Deus como *totalidade da realidade*. Assim, todo o discurso humano sobre Deus é aproximativo, já que todo conhecimento humano provém dos sentidos ou, como se diz atualmente, das experiências, de modo que “novas experiências podem revelar novas facetas de Deus” (p. 23), como se verifica pelo Antigo Testamento (Deus que liberta do Egito, por exemplo) e o Deus misericordioso revelado por Jesus no Novo Testamento.

O autor, ainda, enfatiza o problema da secularização como causa que desafia a “fé cristã a se repensar e reformular”, tratando-se, assim, de uma “questão de linguagem (num sentido amplo)” (p. 26), e diante da fé que necessita escuta para ser acolhida, a linguagem também passa a ser importante para o cristianismo, impondo-se o imperativo da inculturação da fé, embora encontre resistência para sua realização.

Diante dessa reflexão Miranda indaga como tornar Deus significativo e presente para as pessoas atualmente, sobretudo para os jovens, já que as “invocações, confissões, celebrações tradicionais” pouco dizem a respeito de suas vidas. E ele responde que a questão está na pouca insistência e valorização da ação do *Espírito Santo* na vida dos cristãos (p. 27) e ênfase apenas nas verdades doutrinárias e na ortodoxia das expressões em prejuízo das experiências místicas que elas evocavam.

Desse modo, o Espírito Santo é a “força de Deus em ação no mundo em evolução” e consiste em um “dinamismo envolvido em mistério” (p. 30), e toda a realidade está sob ação do Espírito, ou seja, “em toda realidade há uma presença ativa de Deus por meio do dinamismo de seu Espírito” (p. 30-31).

Ele ainda ressalta as ações humanas movidas pelo Espírito (amor, compreensão, paz, justiça, etc) como ações movidas pelo Espírito atuante de Deus com vistas a antecipar a realização última da história da natureza e da humanidade, a “salvação definitiva na vida eterna em Deus”.



Assevera, assim, que diante desse dinamismo, não há que se cogitar da ausência de Deus, mas de sua representação tradicional que se esvaneceu e questiona: “Onde encontrar Deus numa sociedade sem Deus?” (p. 38). O autor, dessa forma, acaba por propor outra modalidade de presença de Deus, agora baseada na “linguagem do testemunho de um amor fraterno real, de uma compaixão efetiva, de um compromisso altruísta, de uma solidariedade gratificante” (p. 41), devendo representar, ainda, “testemunho de uma vida voltada para o próximo” (p. 43), assim como se vê na pessoa de Jesus Cristo.

É possível, dessa maneira, identificar a ação do Espírito mesmo sem qualquer menção a Deus, uma vez que ações que concretizam um amor pelo semelhante são consideradas “ações crísticas”, pois resultam da ação do Espírito Santo, tornando o cristianismo uma religião *sui generis*, uma vez que professa a ação do Espírito também fora de seu âmbito, ressaltando, o autor, os sinais tradicionais da fé.

Afinal, “Deus, onde está?”. O autor responde que “Deus se deixa encontrar por qualquer ser humano que segue o dinamismo do Espírito Santo nele atuante (Gl 5, 25).” (p. 49).

Por sua vez, no segundo capítulo, intitulado “*Um só Deus?*”, a indagação retórica do autor continua, iniciando-se por compreender o termo “Deus”, mistério, e como a totalidade da realidade, razão fundamental de tudo e seu sentido último no coração humano em meio a seus afazeres. Enfatiza a presença do mistério em nosso cotidiano e que o nosso conhecimento se realiza dentro de um horizonte de compreensão complexo, e seus componentes não podem ser racionalmente fundamentados. Assim, o termo “Deus” evidencia o inacessível ao conhecimento humano, o “totalmente Outro”, de modo que nossa linguagem sobre Deus é imperfeita e aponta mais para o Transcendente ao qual se dirige do que ao que se descreve.

Ressalta, ainda, a percepção (ou a consciência) que temos de Deus, da qual precede a ação de Deus, e essa ação só nos é acessível ao ser expressada humanamente, numa determinada linguagem da tradição, concluindo que todo discurso humano sobre Deus é sempre construção humana, limitada e histórica.

Ainda, ao perpassar pelos aspectos diversos relacionados ao Transcendente, o autor enfatiza o aspecto teológico para tal elaboração e como a fé cristã entende a manifestação do Transcendente, como uma



atividade contínua universal e que pode ser captada por quaisquer povos, culturas ou religiões, pois é vista como uma doação de si mesmo a outro ser humano, assim como Deus o fez quando veio ao nosso encontro.

Assim, a mesma e única ação universal de Deus, que é seu gesto de amor por meio do Espírito Santo, recebe diversas tematizações, dependentes dos contextos socioculturais e históricos e das diversas tradições religiosas, o que abre a possibilidade de que um único e mesmo Transcendente seja invocado por diversos credos religiosos (p. 62-63).

É o Espírito Santo e seu dinamismo que conduzem os seres humanos a Deus, com vista a uma conduta de vida, um comportamento em face do próprio semelhante como condição para um relacionamento autêntico com Deus, é esse Espírito que conduz o ser humano que o segue a viver em sintonia com seu dinamismo (Gl 5,25) e o autor sustenta, ainda, consoante a *Gaudim et Spes* que “o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, ao mistério pascal” subentendendo “os não cristão” neste *todos* (GS 22) (p. 67).

Ao longo do capítulo, ao tratar do único Transcendente, o autor sustenta, também, que ao ser ele apresentando como sentido último, como referência absoluta, Ele desfaz qualquer pretensão de cunho ideológico que se apresente como única e verdadeira leitura da realidade, ou qualquer estrutura social que se considere absoluta (p. 70). Por fim, descreve a importância da invocação do mesmo Transcendente, do mesmo Mistério, em todas as crenças religiosas, pois se constitui em fator de união, de paz e de colaboração mútua em vista de uma convivência humana justa e feliz (p. 72).

Segue a análise no terceiro e último capítulo, no qual a questão está relacionada a indagação “Um amor fraterno universal?”. Ele justifica a necessidade da religião em uma sociedade dominada pelo fator econômico, voltada para o lucro e a eficácia, que silencia a questão do sentido último da existência humana, condenando o humano à busca de satisfação imediata, gerando desigualdades e injustiças. Por tal razão entende que é possível buscar na religião uma norma de vida considerada *universal*, e ressalta sua visão cristã para o estudo do tema (p. 77/78), uma vez que Jesus proferiu palavras e realizou gestos demonstrando que era mais importante ir ao encontro do ser humano do que seguir normas ou práticas tradicionais religiosas (p. 79).



Afirma que Jesus desloca o “sagrado” dos templos para o próprio ser humano, como mediador da oferta de sentido e salvação que recebemos de Deus (p. 80), e indaga: “É a noção cristã de caridade fraterna uma *noção universal* que fundamente uma modalidade de vida comum a todos os povos da Terra?” (p. 81) e assevera que em caso de resposta positiva, existe a possibilidade de uma humanidade mais unida e sensível às necessidades alheias (p. 81) e cita a Encíclica *Fratelli Tutti* que se utiliza do termo *fraternidade*, um imperativo em busca de realização, o modo como um ser humano deve se relacionar com outro (p. 81-82). Enfatiza, ainda, que o Papa Francisco apresenta o amor fraterno em sua “dimensão universal, na sua abertura para todos” e o faz a partir de suas convicções cristãs (p. 82-83).

Discorre, ainda, sobre a noção de caridade ou de fraternidade também recebida, compreendida e expressada no contexto de diversas religiões, e cita como exemplos as religiões naturais, o hinduísmo, o budismo, o confucionismo e a mística da religião muçulmana (p. 85-86).

O autor sustenta, também, que a lógica que absolutiza a eficácia e a produtividade, relegam o ser humano a um fator secundário, e as religiões, por sua vez, em razão de sua vinculação com o Transcendente, não se submetem a essa lógica e surgem como instâncias críticas no mundo atual, pois todas elas encontram como fundamento a dignidade humana (p. 88).

Ele ainda chama a atenção para a urgente necessidade de a humanidade se unir em torno de um valor, de uma motivação, de um objetivo realmente universal, com vistas a sobrevivência da espécie humana, de salvar o próprio ser humano do humanismo, e de considerar o próprio como semelhante em dignidade, direitos, seja ele de qualquer condição social, racial, religiosa ou econômica (p. 93), e que há um dinamismo universal no cristianismo para uma real humanização da sociedade (p. 96). A concretização da esperança cristã de uma felicidade plena e futura é, assim, tarefa de todos nós (p. 97).

A presente obra, assim, busca encontrar o universal no Transcendente vivido nos inúmeros contextos sociais e culturais e que, contém, em sua essência, propostas que visem assegurar a dignidade e a sobrevivência humana, em uma realidade cada vez mais desumana. Para tanto, o autor usa como mediação e próprio cristianismo, sem olvidar a dissonância entre as práticas que não correspondem ao ensinamento de Jesus Cristo, mas focando especificamente na caridade e na fraternidade



como chaves de leitura da fé cristã para iluminar práticas dignas e justas para todos sem, contanto, fazê-lo de forma apologética, mas encontrando, também em outras dimensões religiosas, elementos que nos une em torno do Transcendente e que nos levam ao humano como um todo e em todos os contextos.

Resumos dos TCCs – FACASC – 2023

PESQUISADOR:

Alexandre Amorim

ORIENTADOR:

Dr. Vitor Galdino Feller

TÍTULO:

A relação entre o axioma fundamental e a doutrina da encarnação na teologia de Karl Rahner

RESUMO:

Esta pesquisa busca compreender a relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner. Utilizado o método bibliográfico, destacam-se as obras: Curso Fundamental da Fé e O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação, que contribuem para essa compreensão. O primeiro capítulo apresenta o axioma fundamental, incluindo uma breve biografia do teólogo e uma explanação detalhada do próprio axioma, abordando a problemática que motivou sua formulação, indo da economia à Trindade e da Trindade à economia. O segundo capítulo descreve a doutrina da Encarnação de Rahner, buscando compreender o conceito de cristologia transcendental e os desdobramentos da Encarnação. Por fim, o axioma fundamental é confrontado com a doutrina da Encarnação, expondo as implicações da Encarnação nos aspectos imanentes do Logos e da Trindade e apresentando a Trindade como o mistério absoluto.

Palavras-chave: Rahner; axioma fundamental; encarnação.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender a relação entre o axioma fundamental e a doutrina da Encarnação na teologia de Karl Rahner.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar o axioma fundamental de Karl Rahner;
- Descrever a doutrina da encarnação em Karl Rahner;
- Confrontar o axioma fundamental de Karl Rahner com a doutrina da encarnação em sua teologia.



**REFERÊNCIAS:**

- LADARIA, Luis F. *Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015.
- MIRANDA, M. F. *O mistério de Deus em nossa vida: a doutrina trinitária de Karl Rahner*. São Paulo: Loyola, 1975.
- RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1989.
- RAHNER, Karl. El misterio en la teología católica. In: MALDONADO, P. L. (org.) *et al. Escritos de teología*. 4. ed. Madrid: Cristandad, 2002b. p. 53-95.
- RAHNER, Karl. O Deus uno e trino, fundamento transcendente da história da salvação. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus (org.). *Mysterium Salutis II: Compêndio de dogmática histórico-salvífica*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 283-356.
- RAHNER, Karl. Para la teología de la Encarnación. In: MALDONADO, P. L. (org.) *et al. Escritos de teología*. 4. ed. Madrid: Cristandad, 2002a. p. 131-148.
- RAHNER, Karl. Problemas actuales de Cristología. In: MALDONADO, P. L. (org.) *et al. Escritos de teología*. 5. ed. Madrid: Cristandad, 2000. p. 158-205.
- RAHNER, Karl. Teología e Antropología. In: RAHNER, Karl. *Teología e Antropología*. São Paulo: Paulinas, 1969a. p. 13-41.
- VARGAS, Walterson J. *Encarnação do verbo: cume da criação: uma chave de leitura para entender o Curso fundamental da Fé, de Karl Rahner*. São Paulo: Dialética, 2022.
- VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner: experiência de Deus em sua vida e em seu pensamento*. São Paulo: Paulinas, 2006.

PESQUISADOR:

André Luiz Savio Girardi

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Osmar Debatin

TÍTULO:

Alegria no sofrimento: uma proposta da carta de São Paulo aos Filipenses para os dias de hoje

**RESUMO:**

O presente trabalho de conclusão de curso tem como tema A Alegria no Sofrimento com base na carta de São Paulo aos Filipenses. Seu objetivo é apresentar alguns elementos para a vivência da alegria paulina, proposta na carta aos Filipenses, frente aos sofrimentos da atualidade. Para tal foram desenvolvidos três capítulos. O primeiro abordará algumas noções de sofrimentos e apresentará exemplos de sofrimentos vividos em nosso cotidiano e os exemplos de Jeremias, Jó, Jesus Cristo e Paulo de Tarso. O segundo capítulo apresentará um contexto geral da carta de São Paulo aos Filipenses. Por último, o terceiro capítulo irá trazer alguns elementos que possibilitam a vivência da alegria em meio ao sofrimento. Notoriamente o sofrimento está presente na vida de todas as pessoas, seja de forma constante ou passageira. Contudo, a exortação paulina a alegrar-se é um convite a todas as pessoas, indiferente de suas realidades ou circunstâncias.

Palavras-chave: Alegria; carta; sofrimento; Filipenses.

OBJETIVO GERAL:

- Apresentar elementos da Epístola de São Paulo aos Filipenses frente aos sofrimentos dos dias de hoje.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar algumas noções e exemplos de sofrimentos;
- Expor a Epístola de São Paulo aos Filipenses;
- Demonstrar elementos da Epístola de São Paulo aos Filipenses para viver a alegria frente aos sofrimentos dos dias de hoje.

REFERÊNCIAS:

DRANE, James F. *Alívio para o sofrimento e a depressão: o papel da compreensão e da fé*. São Paulo: Paulus, 2015.

HENDRIKSEN, W. *Filipenses*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.

JOÃO PAULO II. *Carta apostólica Salvifici Doloris*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

MAZZAROLO. *Carta de Paulo aos Filipenses*. 2. ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2011.



PAULO VI. *Exortação apostólica Gaudete in Domino*: sobre a alegria cristã. Vaticano: 1975. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paulvi/es/apostexhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino.html. Acesso em: 2 maio 2023.

PESQUISADOR:

André Schmitz

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Vitor Galdino Feller

TÍTULO:

A pastoral urbana nos tempos do Papa Francisco: desafios e oportunidades

RESUMO:

O presente trabalho foi realizado por meio de uma pesquisa bibliográfica com foco na área teológico-pastoral. Tem como objetivo geral compreender as dificuldades da evangelização nas grandes cidades hodiernas. Sua estrutura está organizada em três capítulos. No primeiro, apresenta-se uma relação entre a cidade e a cultura urbana com a Igreja. Trata dos grandes desafios dos tempos modernos em relação a comunicação enfraquecida e a mudança brusca dos costumes. Também se falou das dificuldades da evangelização perante a cultura do descartável e da multiculturalidade que enfraquece a identidade. No segundo capítulo, apresenta-se algumas reflexões de diversos autores e documentos do Papa Francisco que lançam luz às barreiras das complicações urbanas. Também se tratou da Teologia do Povo, como base para o movimento reflexivo que guia ações e meditações da Pastoral Urbana no Papa Francisco. No terceiro, apresenta-se um panorama com pistas de ações e indicações pastorais que colocam a Igreja em contato e comunhão com a cidade. Este trabalho almeja mostrar que a cidade é local de evangelização. Quer conduzir à tomada de consciência da emergente conversão pastoral, necessária para que o Evangelho seja comunicado e adotado na e pela cultura urbana.



Palavras-chave: Pastoral urbana; Papa Francisco; Igreja em saída.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender a Pastoral Urbana na visão do Papa Francisco como resposta ao desafio da secularização na cultura de cidade.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Identificar os desafios e problemáticas que o contexto urbano impõe à prática da fé e à vida religiosa em comunidade;
- Apresentar os conceitos, pensamentos e ideias do Papa Francisco em seus documentos, falas e outros textos dele inspirados;
- Discernir aplicações teóricas e práticas para o desafio da pastoral urbana.

REFERÊNCIAS:

BERGOGLIO, Jorge Mario. Dios em la Ciudad: Palabras iniciales em el Primer Congreso Regional de Pastoral Urbana. In: BERGOGLIO, Jorge Mario *et al.* *Dios En La Ciudad*. Primer Congreso de Pastoral Urbana. Buenos Aires: San Pablo, 2012.

BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual – Dialética e Mística*. Tradução de Frei Ary E. Pintarelli, ofm. Petrópolis: Vozes, 2018.

BORRAS, Alphonse. A comunicação do Evangelho na grande cidade: espaços, agentes, condições. In: SISTACH, Cardeal Lluís Martínez (org.). *A Pastoral das Grandes cidades*. Brasília: CNBB, 2016.

BRIGHENTI, Agenor. Evangelização e Pastoral Urbana. In: WOLFF, Elias; PALAFOX, Antônio Ernesto; PEREZ, Benjamin Bravo (org.). *A teologia e a pastoral na cidade: Desafios e possibilidades atuais*. São Paulo: Paulus, 2021.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: CNBB, 2020.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o Evangelho no mundo atual. Brasília: CNBB, 2013a.

GALLI, Carlos María. *Dios vive en la ciudad*: Hacia una nueva Pastoral Urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero de Francisco. Buenos Aires: Agape Libros, 2011.

ORIOLO, Dom Edson. *Evangelização nas Cidades: Raízes na teologia do povo*. São Paulo: Paulus, 2019.



SUSIN, Luiz Carlos. Aspectos teológicos dos fenômenos da secularização e do pluralismo cultural. *In: BRUSTOLIN, Leomar A.; FONTANA, Leandro Luis B. (org.). Cultura urbana, porta para o Evangelho: A conversão pastoral como chave para a evangelização nas cidades: Desafios e possibilidades atuais.* São Paulo: Paulus 2018.

WOLFF, Elias. O desafio da convivência das religiões no espaço urbano. *In: BRIGHENTI, Agenor; AQUINO, Francisco Jr. (org.). Pastoral Urbana: Novos Caminhos para a Igreja nas Cidades.* Petrópolis: Vozes, 2021.

PESQUISADOR:

Djonatam Francisco Rubik

ORIENTADOR:

Rafael Aléz Lima da Silva

TÍTULO:

A Eucaristia como fonte de santificação do corpo eclesial

RESUMO:

Este trabalho objetivou apresentar o tema da Eucaristia como fonte de santificação do corpo eclesial, assunto abordado pelo Concílio Vaticano II. A relevância desse trabalho se dá em fazer memória desse chamado que vem perpassando os séculos e que é fonte de vida, haja vista que é um chamado que tem por finalidade aumentar a participação da vida divina, de forma que para tanto é necessário melhorar como indivíduo. Isto posto, entendendo a necessidade de buscar a perfeição em Deus com o auxílio da graça advinda da Eucaristia, será possível melhorar a vida social e eclesial, sobretudo àqueles que mais sofrem pela miséria humana. De tal maneira que esse tema será abordado em três capítulos: o caminho de santificação; as dimensões da Santa Eucaristia e por fim a santificação do corpo eclesial. Foi possível compreender a fundamental importância da Eucaristia no caminho de santificação bem como o testemunho de vida.

Palavras-chave: Santificação; Eucaristia; testemunho.

**OBJETIVO GERAL:**

Entender a Eucaristia como fonte de santificação do corpo eclesial.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- O caminho de santificação;
- A Eucaristia e suas dimensões;
- A Santificação do corpo eclesial.

REFERÊNCIAS:

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Vol. 2. Campinas: Ecclesiae, 2016.

CANTALAMESSA, Raniero. *A Eucaristia Nossa Santificação*. São Paulo: Paulus, 2005.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald. *As Três Idades da Vida Interior*: Tomo I. 2. ed. São Paulo: Cultor de Livros, 2021.

SAINT-OMER, Edouard. *Escola da Perfeição Cristã*. São Paulo: Cultor de Livros, 2016.

SALES, Francisco de. *Tratado do amor de Deus*. 3. ed. [S. l.: s. n.], 1958.

TANQUEREY, Adolphe. *Compêndio de Ascética e Mística*. Campinas: Ecclesiae, 2018.

PESQUISADOR:

Edi Wilson Heiden

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Armando Rafael Castro Acquaroli

TÍTULO:

El e YHWH: a construção do monoteísmo de Israel

RESUMO:

A história do povo de Israel teve seu início com o chamado de Abraão para sair das terras de Harã. Ao passar pelo reino de Mari, em Ugarit, tem contato com a divindade *El*, deus supremo do



Panteão Canaanita, que habita o monte *Tsapanu*. Conhece seus atributos e absorve os traços da revelação para constituir no culto ao Deus patriarcal. Ao passo que há o contato com o reino do Egito, a revelação divina ganha maiores proporções e, com Moisés, a revelação de YHWH como Senhor, Deus – Rei, que reside no sul, no monte Sinai, intensifica a religiosidade, não mais de um clã, mas de um povo. Surgindo assim, a passagem do politeísmo para a monolatria. Todavia, somente após o Exílio Babilônico, com o Segundo Isaías, é que houve uma construção de pensamento organizado para centralizar o culto a um único Deus em Jerusalém, de forma definitiva, passando da monolatria ao monoteísmo.

Palavras-chave: El; YHWH; politeísmo; monolatria; monoteísmo.

OBJETIVO GERAL:

- Contextualizar a síntese da passagem do politeísmo para o monoteísmo no povo de Israel, Apresentando as origens de El e de YHWH.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar a origem do deus *El*;
- Conceituar a origem do deus *YHWH*;
- Contextualizar a passagem do Politeísmo para o Monoteísmo no povo de Israel.

REFERÊNCIAS:

BRIGHT, John. *História de Israel*. Trad. Luiz Alexandre Solano Rossi. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2003.

DIETRICH, Luiz J.; DA SILVA, Rafael R. *Em busca da Palavra de Deus: uma leitura do Deuteronômio entre contradições, ambiguidades, violências e solidariedades*. São Paulo: Paulus, 2020.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Trad. Josué Xavier. São Paulo: Academia Cristã: Paulus, 2006.

KAEFER, Ademar José. *As cartas de Tell el-amarna e o contexto social e político de Canaã antes de Israel*. São Paulo: Paulus, 2019.

MOFFIC, Evans. *Lendo o Antigo Testamento sob a ótica judaica: um estudo da bíblia que Jesus lia*. Trad. Robinson Malkomes. São Paulo: Hagnos, 2023.

REIMER, Aroldo. *Inefável e sem Forma: Estudos sobre monoteísmo hebraico*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2009.



RÖMER, Thomas. *A Origem de Javé: O Deus de Israel e seu nome*. Trad. Margarida Maria Chichelli Oliva. São Paulo: Paulus, 2016.

ROPS, Daniel. *História sagrada do povo de Deus*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Cultor de Livros, 2021.

TERRA, João E. M. *O Deus dos Semitas*. São Paulo: Loyola, 2015.

PESQUISADOR:

Eduardo Borges Viana

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Padre Edinei da Rosa Cândido

TÍTULO:

A manifestação de Deus: a comprovação de milagres na contemporaneidade

RESUMO:

Este trabalho busca mostrar a existência de milagres e a possibilidade de sua comprovação na contemporaneidade. Para atingir tal resultado foram elaborados três capítulos buscando atender os objetivos específicos, a saber: o primeiro busca entender o processo do discurso do milagre na história; o segundo almeja compreender a influência do cientificismo na concepção de milagre e o terceiro pretende apresentar a importância do diálogo entre Ciência e Igreja na compreensão dos milagres. O milagre é um tema importante para a Igreja e poder comprovar sua existência nos dias atuais é fundamental. Isso só é possível por meio da ciência que ao longo da história tem criticado a veracidade de tais fatos, e agora é utilizada para a comprovação dos mesmos. A Igreja reconhece o milagre a partir do momento que a ciência não consegue mais explicar um fato abrindo espaço para o extraordinário.

Palavras-chave: Milagre; ciência; diálogo.

OBJETIVO GERAL:

- Mostrar a possibilidade de comprovação da existência de milagres na contemporaneidade.



OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Entender o processo do discurso de milagre na história;
- Compreender a influência do cientificismo na concepção de milagre;
- Apresentar a importância do diálogo entre ciência e Igreja na compreensão dos milagres.

REFERÊNCIAS:

- BERGER, Klaus. *Pode-se crer em milagre?* Trad. Fredericus A. Stein. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- CÂNDIDO, Edinei da Rosa. *O Milagre do amor: vida, milagre e beatificação de Madre Paulina*. 4. ed. Florianópolis: Papa-livro, 1991.
- CÂNDIDO, Edinei da Rosa. Paulina do Coração Agonizante de Jesus, CIIC. *Cadernos Patrísticos: textos e estudos*, Florianópolis, v. 3, n. 5, p. 335-366, 2008.
- DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Trad. por José Marino; Johan Konings. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007.
- PIEROTTI, Graça. *Milagres e Testemunhos Eucarísticos*. São Paulo: Palavra e Prece: CEFID, 2006.
- RABUSKE, Renato Antonio. *Deus Existe: e as verdades do Cristianismo continuam válidas*. Florianópolis: Editora Insular, 2022.
- SALIM, Emílio José. *Ciência e Religião: Ensaio de Apologia do Catolicismo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1956.
- SUHET, Renato. R. S. *Fenomenologia da canonização*. 91 p. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Mestrado em Ciências da Religião, Goiânia, 2014.
- TERRA, João. E. M. *O Milagre: filosofia, história, linguagem, bíblia, teologia*. São Paulo: Loyola, 1981.
- VIANA, Antonino O. *A Eucaristia, testemunhos e milagres: à luz do Catecismo da Igreja Católica*. Uberlândia: A Partilha, 2015.

PESQUISADOR:

Fernando Kozoris

**ORIENTADOR:**

Dr. Pe. Rafael Aléx da Silva

TÍTULO:

A realidade sacrificial da Santa Missa: da história à eucologia

RESUMO:

Este Trabalho de Conclusão de Curso, de cunho bibliográfico, possui por tema *A realidade sacrificial da Santa Missa: da história à eucologia*. Tem como objetivo geral compreender a realidade sacrificial da Missa a partir dos textos eucológicos. Está dividido em três capítulos, sendo que no primeiro apresentar-se-á os fundamentos antropológicos e bíblicos do sacrifício, culminando no evento pascal de Cristo. No segundo, se irá relacionar a Eucaristia ao Sacrifício, bem como às demais dimensões desse sacramento. No terceiro, analisar-se-ão os textos eucológicos da Missa e fixando-se nos que evidenciam a realidade sacrificial dessa celebração. Com esse trabalho viu-se que no Sacrifício Eucarístico, recorda-se sacramentalmente do Sacrifício de Cristo no evento pascal.

Palavras-chave: Sacrifício; Eucaristia; eucologia.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender a realidade sacrificial da Missa a partir dos textos eucológicos.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Fundamentos antropológicos e bíblicos do sacrifício;
- Relacionar Eucaristia e Sacrifício;
- Analisar textos eucológicos da Missa.

REFERÊNCIAS:

ALDAZÁBAL, José. *Vocabulário básico de liturgia*. São Paulo: Paulinas, 2013.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Instrução Geral do Missal Romano e introdução ao Lecionário*. Brasília: Edições CNBB, 2023.



CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Missal Romano*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 2011.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007.

MAUSS, Marcel. HUBERT, Henri. *Sobre o sacrifício*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

PIAZZA, Waldomiro O. *Introdução à fenomenologia religiosa*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao espírito da liturgia*. Trad. Silva Debetto Reis. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

TABORDA, Francisco. *O memorial da Páscoa do Senhor*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

PESQUISADOR:

José Gabriel Oliveira Guarnieri

ORIENTADOR:

Dr. Pe. Vítor Galdino Feller

TÍTULO:

O chamado do ser humano à fraternidade como fruto da Eucaristia, à luz do magistério do papa Francisco

RESUMO:

A pesquisa busca compreender o chamado do ser humano à fraternidade como fruto da Eucaristia, à luz do magistério do papa Francisco. No primeiro capítulo, a fraternidade é apresentada como um chamado intrínseco da pessoa que, ferida pelo pecado, em sua relação com Deus e com os irmãos, é reconciliada em Jesus Cristo. No segundo, a Eucaristia é apresentada como dom que gera a comunhão e a fraternidade, sendo um sacramento sublime oferecido por Jesus para reconciliar o céu e a terra. O último capítulo,



por fim, explora a Eucaristia como fonte excelsa de fraternidade, com base no magistério do papa Francisco. A metodologia utilizada é de base bibliográfica, destacando a Sagrada Escritura, os documentos da Igreja e o magistério do atual pontífice, além de pesquisas de comentadores e estudiosos sobre a fraternidade e a Eucaristia. Esta pesquisa contribuirá para a promoção do bem comum, relembrando à sociedade e especialmente aos católicos o chamado de Deus para a comunhão e a unidade.

Palavras-chave: Eucaristia; fraternidade; Papa Francisco.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender o homem como ser comunitário, chamado à vocação fraterna universal, à luz da eucaristia, no magistério do papa Francisco.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar o ser humano como ser de relações, chamado à fraternidade;
- Analisar a Eucaristia como comunhão, a partir da celebração litúrgica;
- demonstrar a relação intrínseca entre a fraternidade humana e a Eucaristia.

REFERÊNCIAS:

BENTO XVI. *Carta Apostólica Sacramentum Caritatis*. São Paulo: Paulinas, 2007.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000. *Eucaristia, sacramento de vida nova*. Trad. Clemente R. Mahl. São Paulo: Paulinas, 1999.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. *Constituição Sacrosanctum Concilium*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

FRANCISCO. *A santa Missa*. São Paulo: Paulus, 2018.

FRANCISCO. *Carta Apostólica Desiderio Desideravi*. São Paulo: Paulus, 2022.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*. São Paulo: Paulus, 2020.

GRUPO DE DOMBES. Católicos e protestantes de acordo sobre a Eucaristia. In: LELO, Antonio Francisco (org.). *Eucaristia:*



teologia e celebração. Documentos pontifícios, ecumênicos e da CNBB, 1963-2005. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 752-758.

LADARIA, Luis F. *Introdução à antropologia teológica*. 4. ed. Trad. Roberto L. Ferreira. São Paulo: Loyola, 2010.

RUBIO, Afonso García. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e das reflexões cristãs*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001.

PESQUISADOR:

Mateus Rafael da Silva

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Tarcísio Pedro Vieira

TÍTULO:

As exigências jurídico-canônicas da etapa do noviciado nos Institutos de Vida Consagrada Religiosos

RESUMO:

O presente trabalho foi realizado por meio de uma pesquisa bibliográfica na área jurídico-canônica, com o objetivo de analisar as exigências jurídico-canônicas da etapa do noviciado nos Institutos de Vida Consagrada (IVC) Religiosos. Foi estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, apresentou-se as normativas canônicas referentes a todos os Institutos de Vida Consagrada, distinguindo-se posteriormente os Institutos Religiosos e Institutos Seculares. No segundo capítulo, apresentou-se as normas canônicas referentes à admissão no noviciado, à casa do noviciado, à duração do noviciado e ao mestre de noviços. No último capítulo, tratou-se da elaboração dos Planos Formativos para a etapa do noviciado em cada Instituto de Vida Consagrada, dos modos de término do noviciado e da profissão religiosa. Este trabalho mostra a importância desse período formativo específico, indispensável para os IVC Religiosos, além de apresentar as normativas específicas para este período, pois elas regem sobre a validade da etapa do noviciado, além do tempo, a finalidade, os critérios de admissão, as competências do mestre de noviço, os



motivos pelos quais um candidato deve ou não ser demitido do noviciado ou professar os votos religiosos.

Palavras-chave: Direito Canônico; Instituto de Vida Consagrada; noviciado; plano de formação; consagração.

OBJETIVO GERAL:

- Analisar as exigências jurídico-canônicas da etapa do noviciado nos Institutos de Vida Consagrada (IVC) Religiosos.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar a normativa sobre a Vida Consagrada de acordo com o Código de Direito Canônico e outras normas universais;
- Estudar a normativa canônica referente à etapa do noviciado;
- Expor os critérios para a elaboração de um Plano Formativo de acordo com a normativa canônica.

REFERÊNCIAS:

ARANGO, Elkin *et al.* *Formação inicial na vida religiosa: para uma nova evangelização.* São Paulo: Loyola, 1997.

CÓDIGO de Direito Canônico. 11. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA.

Orientações sobre a formação nos institutos religiosos. Vaticano:

1990. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_02021990_directives-on-formation_po.html. Acesso em: 28 set. 2022.

CONGREGAÇÃO PARA OS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA E AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA.

A colaboração inter-institutos para a formação. Vaticano: 1998.

Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsrlife/documents/rc_con_ccsrlife_doc_20021999_formation_po.html. Acesso em: 30 dez. 2022.

DENILSON, Geraldo. *A vida consagrada no código de direito canônico.* Aparecida: Santuário, 2012.

MARZOA, Á.; MIRAS, J; RODRÍGUEZ, R. (dir.). *Diccionario General de derecho canónico.* v. 4. Navarra: Aranzandi, 2012.

OTADUY, Javier; VIANA, Antonio; SEDANO, Joaquín (dir.).

Comentario exegético al código de derecho canónico. 3. ed. Navarra: EUNSA, 2002.



GUIRLANDA, Gianfranco. *O Direito na Igreja*: Ministério de Comunhão: compêndio de direito eclesial. 2. ed. Aparecida: Editora Santuário, 2003.

HORTAL, Jesús. *In: CÓDIGO de Direito Canônico*. 11. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

PAIVA, Anselmo Chagas de. *A vida consagrada no Código de Direito Canônico*. São Paulo: Paulus, 2022.

PESQUISADOR:

Matheus Spézia de Oliveira

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Rafael Aléz Lima da Silva

TÍTULO:

Os Salmos como auxílio meditativo para a contemplação dos mistérios do rosário mariano

RESUMO:

O presente Trabalho de Conclusão de Curso, de caráter de pesquisa bibliográfica-exploratória, visa contemplar e responder à seguinte indagação: *de que maneira os salmos da Sagrada Escritura podem ser utilizados na meditação de cada mistério do Rosário Mariano?* Para isso, apoiando-se nos escritos hagiográficos, da Tradição da Igreja, do Magistério Pontifício, da sagrada liturgia entre outros, o caminho proposto para cumprir esse objetivo está, em primeiro lugar, na compreensão dos salmos bíblicos e o seu livro homônimo; depois, no entendimento da oração do Rosário Mariano, incluindo sua história, método e eficácia, culminando, enfim, na relação proposta entre ambos os objetos, onde um ou mais salmos são empregados como subsídio contemplativo dos eventos salvíficos contidos no *Saltério Angélico*, tendo em vista sua índole profética, tipológica e hermenêutica, sustentada, dessa maneira, por um ou mais autores que observaram a mesma relação em maior ou menor intensidade.

Palavras-chave: Salmos; Rosário Mariano; espiritualidade.

**OBJETIVO GERAL:**

- Compreender como os Salmos podem ser empregados na meditação dos mistérios do rosário mariano.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Mostrar a estrutura e o conteúdo do livro dos Salmos e o seu uso e importância nas liturgias judaica e cristã;
- Explicitar o significado do Rosário Mariano e sua história, além da sua importância para a Igreja e para o povo de Deus;
- Demonstrar a utilização dos Salmos como auxílio meditativo para cada um dos mistérios do Rosário Mariano.

REFERÊNCIAS:

- AGOSTINHO DE HIPONA. *Comentário aos Salmos: Salmos 101-150*. São Paulo: Paulus, 1998.
- BÍBLIA de Jerusalém. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- CARNITI, Cecília; SCHÖKEL, Luis A. *Salmos I: Salmos 1-72*. Trad. João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2021.
- CARNITI, Cecília; SCHÖKEL, Luis A. *Salmos II: Salmos 73-150*. Trad. João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2021.
- DI SANTE, Carmine. *Liturgia Judaica: fontes, estrutura, orações e festas*. Trad. João Aníbal G. S. Ferreira. São Paulo: Paulus, 2004.
- GIULIETTI, Emanuele. *História do Rosário*. Trad. José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2014.
- JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Rosarium Virginis Mariae*. São Paulo: Paulus: Loyola, 2002.
- LITURGIA DAS HORAS. 1. v. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MONTFORT, Luís M. G. *O segredo admirável do Santíssimo Rosário*. Trad. Robson Carvalho. Campinas: Ecclesiae, 2016.
- STADELMANN, Luís I. J. *Os salmos: comentário e oração*. Petrópolis: Vozes, 1999.

PESQUISADOR:

Norberto Moro

ORIENTADOR:

Dr. Osmar Debatin

**TÍTULO:**

A perspectiva do amor fraternal de Jesus da Primeira Carta de João e da Pastoral Social nas comunidades do Mont Serrat e Alto da Caieira

RESUMO:

Este Trabalho de Conclusão de Curso, de cunho bibliográfico, tem como objetivo atualizar a teologia do amor da primeira carta do apóstolo João e exemplificá-la pastoralmente nas comunidades do Mont Serrat e a do Alto da Caieira, grupos de famílias de muita fé no entorno do centro da cidade de Florianópolis. Num primeiro momento, reflete-se sobre uma espiritualidade aprofundada e centrada no poder do amor serviço de Jesus a todos os irmãos e irmãs que sofrem. Esta práxis messiânica de Jesus refletida, possibilita um maior estímulo interior de fé e força já fincadas no coração das lideranças das comunidades do Mont Serrat e do Alto da Caieira para prosseguirem firmemente em suas lutas emancipatórias cotidianas. Num segundo momento, apresenta-se a estas lideranças algumas pistas sobre os conhecimentos da ciência política e sobre filosofia para que, desta forma, usando a razão, tenham maiores discernimentos e entendimentos em prol de uma maior consciência de classe e elevada visão de mundo, mais coletiva e solidária. Por fim, como conjunção final, demonstra-se a materialização de vitórias dos membros destas duas comunidades advindas das suas lutas por direitos aviltados e esquecidos há décadas pelas elites políticas. Se as lideranças e as pessoas de boa vontade cooperadoras destas comunidades, num futuro próximo, chegarem a um poder transformador de libertação e, simultaneamente, conseguirem equilibrar a sobriedade com o mundo material, a relação de amor consigo, com o amor de Deus e com o amor ao próximo, desta forma certamente estarão preparadas para continuar eficazmente com a construção do Reino de Deus e sua justiça. Esta síntese e a esperança do advir escatológico é que nos move sempre, isto é, a tensão do dinamismo dialética entre o “já” e o “ainda não” da plenitude das esperanças messiânicas, a qual comporta a superação de uma atitude passiva dentro da história humana.

Palavras-chave: Amor ágape. Seguimento de Jesus. Comunidades. Práxis social.



OBJETIVO GERAL:

- Apresentar o amor ágape em Jesus na 1ª Carta de São João como paradigma para a pastoral social nas comunidades do Monte Serrat e Alto da Caieira.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Expor a revolução espiritual joanina para uma nova práxis social libertadora;
- Evidenciar pistas para uma nova consciência crítica transformadora das lideranças comunitárias;
- Demonstrar uma práxis pastoral social eclesial libertadora aliada ao poder de amor ágape de Jesus de Nazaré.

REFERÊNCIAS:

JUNIOR, Francisco de Aquino. *Nas periferias do mundo*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2017.

JUNIOR, Francisco de Aquino. *Teologia em saída para as periferias*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2019. 143.

KING JR, Martin Luther. *Força para amar*. Edições Tapir. Editora Lisboa, 1966.

KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

KONINGS, Johan. *Amar a Deus e/ou ao Próximo*. Estudos Bíblicos 51. Petrópolis: Vozes, 1996.

KONINGS, Johan. *Tiago, Pedro, João e Judas: Cartas às comunidades*. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2019.

KOSIK, Karel. **A dialética da moral e a moral da dialética**. In: VOLPE, Galvano Della, et al. *Moral e Sociedade*. Trad. Nice Rissone. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KOSIK, Karel. *A dialética do Concreto*. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

LUXEMBURGO, Rosa. **Reforma o Revolução?** In: MILLS, Charles Wright. *Los Marxistas*. México: Ed. Era S.A., 1964.

MARX, Karl; E ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MAZZAROLO, Isidoro. *As três cartas de São João: exegese e comentário*. 1. ed. Rio de Janeiro: Isidoro Mazzarolo, 2010.

MORO, Norberto. *O papel das principais lideranças na luta pela materialização dos seus direitos sociais nas comunidades do*



Monte Serrat e Alto da Caieira. 96 p. Monografia (Pós-Graduação), Doutrina Social da Igreja na Realidade Brasileira, FACASC, Florianópolis, 2016.

PAPA diz que política é “forma mais alta” da caridade. Agência Ecclesia, Lisboa, 20 mai. 2021.

PAULO VI. *Constituição Pastoral Gaudium et spes*. Vaticano: 1965.

SILVANO, ZULEICA. *Primeira Carta de João: Crer em Jesus Cristo e amar uns aos outros*. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2019.

TUÑÍ, Josep-Oriol; ALEGRE, Xavier. *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 1999.

PESQUISADOR:

Rondinele Augusto Teixeira Passos

ORIENTADOR:

Dr. Vitor Galdino Feller

TÍTULO:

Os dogmas marianos em São Lourenço de Brindes

RESUMO:

O presente estudo tem como objetivo examinar a dogmática mariana elaborada por São Lourenço de Brindes, em um período em que dois desses dogmas ainda não haviam recebido a promulgação oficial do Magistério eclesiástico. Esse santo capuchinho desempenhou papel importante na promoção da fé católica durante o instável período posterior à Reforma Protestante. Em suas pregações, desenvolveu uma sólida Mariologia, defendendo a Maternidade Divina, a Virgindade Perpétua, a Imaculada Conceição e a Assunção de Maria. As principais conclusões obtidas indicam que a mariologia dogmática de São Lourenço, embora influenciada por limitações de sua época, esclarecem a fé católica, contribuem para a compreensão teológica e apoiam a mariologia contemporânea. Para atingir os objetivos propostos, foi realizada uma pesquisa qualitativa de caráter bibliográfico, tendo como



corpus central o próprio Lourenço de Brindes (2004), bem como outras fontes relevantes da literatura especializada.

Palavras-chave: Mariologia; capuchinho; pregações.

OBJETIVO GERAL:

- Analisar o pensamento de São Lourenço sobre os dogmas marianos, identificando os argumentos por ele empregados à luz das perspectivas mariológicas atuais.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Apresentar a vida de São Lourenço em seu contexto e atividades bem como o seu *Mariale*, obra na qual se encontra a mariologia laurenciana;
- Desenvolver sucintamente o histórico dos dogmas da Maternidade Divina e da Virgindade Perpétua de Maria e verificar a ortodoxia do *Mariale* no tocante a essas duas verdades de fé promulgadas pela Igreja já bem antes do nascimento do *Doctor Apostolicus*;
- Expor sucintamente o histórico dos dogmas da Imaculada Conceição e da Assunção de Maria ao céu e identificar o parecer de São Lourenço sobre esses aspectos da mariologia, promulgados pela Igreja como verdades de fé somente bem depois de sua morte.

REFERÊNCIAS:

CARMIGNANO, Arturo da. *San Lorenzo da Brindisi: profilo biografico*. Roma: Postulazione Generale dei Frati Minori Cappuccini, 1959.

DENZINGER, Henrici. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. São Paulo: Loyola, 2006.

LORENZO DE BRINDIS. *Marial: María de Nazaret, Virgen de la Plenitud*. Trad. Agustín G. Sancho e Bernardino de Armellada. Madrid: BAC, 2004.

PAREDES, José C. R. G. *Mariologia: síntese bíblica, histórica e sistemática*. São Paulo: Ave-Maria, 2011.

ROSCHINI, Gabriele M. La mariologia di S. Lorenzo da Brindisi. In: MARIA, Clemente (org.). *S. Lorenzo da Brindisi: Studi*.



Coleção Miscellanea Laurentiana. v. 1. Roma: Seminario di Padova, 1951a. p. 141-180.

ROSCHINI, Gabriele M. *La mariologia di S. Lorenzo da Brindisi*. Coleção Miscellanea Laurentiana. v. 2. Roma: Seminario di Padova, 1951b.

SESBOÛE, Bernard; BOURGEOIS, Henri; TIHON, Paul. *História dos dogmas: os sinais da salvação*. São Paulo: Loyola, 2013.

TEMPORELLI, Clara. *Maria, mulher de Deus e dos pobres: releitura dos dogmas marianos*. São Paulo: Paulus, 2010.

PESQUISADOR:

Silvia Maria da Silva

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Gilson Meurer

TÍTULO:

A práxis do perdão no Evangelho de Lucas à luz da pecadora perdoada e que ama

RESUMO:

O trabalho, aqui proposto, tem como tema o perdão, a partir do Evangelho de Lucas, com foco na perícope: A pecadora perdoada e que ama. Teve como objetivo compreender o processo de perdoar, à luz da citada perícope. A metodologia utilizada foi construída a partir da pesquisa bibliográfica que permitiu a estruturação em três capítulos: O primeiro, trata da remissão dos pecados e a obtenção do poder no Antigo Testamento. O segundo capítulo, trabalha a questão do perdão, na perspectiva do Novo Testamento. No terceiro, é dado um enfoque maior em relação à perícope analisada e a relação da prática do perdão na atualidade. Contou também com o auxílio da catequese de Francisco relativa ao Ano da Misericórdia. A pesquisa permitiu perceber que o perdão passou por vários processos no decorrer da história e deve ser analisado no contexto teológico e social. Também pode ser um recurso para melhor compreensão de como chegar a um encontro com o Deus



encarnado, Jesus Cristo, no auxílio em situações de conflitos, e na recuperação da paz e dos laços de amizade.

Palavras-chave: Perdão; amor; pecado; misericórdia; salvação.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender o processo de perdoar, à luz da perícopa da Pecadora Perdoada tratada no Evangelho de Lucas.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Elucidar como acontecia o perdão no Antigo Testamento, segundo a literatura sapiencial e legislativa;
- Explicitar a espiritualidade do ato de perdoar, sua práxis e sua temática no Evangelho de Lucas, na parábola da Pecadora Perdoada;
- Enfatizar a temática do perdão na vivência cristã nos dias atuais e a misericórdia, acentuada pelo Papa Francisco.

REFERÊNCIAS:

CHAUVET, Luis-Marie *et al.* (dir.). *O Sacramento do perdão: entre ontem e amanhã*. Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Editora Paulinas, 1997.

DE VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo. Ed. Teológica, 2003.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Trad. Josué Xavier. São Paulo: Academia Cristã: Paulus, 2006.

FRANCISCO. *Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia – Misericordiae Vultus*. Documentos do Magistério. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

MAZZAROLO, Izidoro. *Lucas: a antropologia da salvação*. 3. ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2013.

MCKENZIE, John. *Dicionário Bíblico*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1985.

MENDONÇA, José T. *A Construção de Jesus: a dinâmica narrativa de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 2018.

RIUS-CAMPS. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

SANDANCE, J. S.; SHULTS, F. L. *Faces do Perdão: buscando cura e salvação*. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.



WONDRACEK, Karen Hellen Kepler *et al.* (org.). *Perdão, onde saúde e espiritualidade se encontram*. São Leopoldo: Sinodal: EST, 2016.

PESQUISADOR:

Thomas da Silva Vilas Boas

ORIENTADOR:

Prof. Dr. Pe. Ademir Eing

TÍTULO:

A Iconografia da Eclesiologia do Papa Francisco

RESUMO:

A eclesiologia subjacente aos discursos e documentos do Papa Francisco tem mostrado sua pertinência missionária. Como a iconografia e a arquitetura sacras têm sido, ao longo dos séculos, poderosas aliadas na evangelização, esta pesquisa teológica de cunho bibliográfico, no âmbito da eclesiologia e da liturgia, intenta evidenciar a importância de traduzir nos traços arquitetônicos e iconográficos a eclesiologia de Francisco. Depois de definir os principais elementos da eclesiologia em questão e elucidar os fundamentos da iconografia cristã, abordaram-se, conceitualmente, as imagens iconográfico-eclesiológicas mais expressivas utilizadas pelo Papa (figuras de linguagem), e se reproduziram obras iconográficas e arquitetônicas do Santuário Nacional de Aparecida, cujos traços artísticos remetam às referidas imagens. Pretendeu-se evidenciar que a junção da eclesiologia e do espaço sagrado contribui para a edificação de igrejas que, por si mesmas, remetam os cristãos aos mistérios ali celebrados.

Palavras-chave: Eclesiologia; iconografia; Papa Francisco; arquitetura sacra.

OBJETIVO GERAL:

- Evidenciar a importância de traduzir, na iconografia e na arquitetura sacras, a eclesiologia do Papa Francisco.

**OBJETIVOS ESPECÍFICOS:**

- Definir, a partir de suas falas e documentos, os traços fundamentais da eclesiologia de Francisco;
- Elucidar os aspectos teológicos constitutivos da arte sacra da iconografia cristã;
- Evidenciar que a junção da eclesiologia e do espaço sagrado contribui para a edificação de igrejas que, por si mesmas, remetam os cristãos aos mistérios ali celebrados.

REFERÊNCIAS:

- ANTUNES, Otávio Ferreira. *A beleza como experiência de Deus*. São Paulo: Paulus, 2010.
- BOROBIO, Dionísio. *A dimensão estética da liturgia: arte sagrada e espaços para celebração*. São Paulo: Paulus, 2010.
- CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965, Vaticano. Constituição dogmática Lumen Gentium. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos da Igreja: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 101-197.
- FRANCISCO. *Desiderio Desideravi*. São Paulo: Paulus, 2022.
- FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- KASPER, Walter. *A Igreja Católica: essência, realidade e missão*. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.
- MOLINERO, Marcelo Antonio Audelino. *O espaço celebrativo como ícone da eclesiologia: para uma teologia do espaço litúrgico*. São Paulo: Paulus, 2019.
- PASTRO, Cláudio. *A arte no cristianismo: fundamentos, linguagem, espaço*. São Paulo: Paulus, 2010.
- PASTRO, Cláudio et al. *Basílica de Aparecida: a fé pela arte*. Aparecida: Editora Santuário, 2023.
- ZILLES, Urbano. *Significação dos símbolos cristãos*. 5. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

PESQUISADOR:

Vinicius Lucas da Silva

ORIENTADOR:

Dr. Domingos Volney Nandi

**TÍTULO:**

Ide e anunciai: a Igreja no Brasil frente aos novos meios de comunicação

RESUMO:

O presente trabalho de conclusão de curso tem como tema a Igreja frente aos novos meios de comunicação em sua missão de anunciar o evangelho. Seu objetivo é compreender os novos meios de comunicação como ferramenta para o cumprimento do mandato de Cristo. O texto é composto por três capítulos que seguem um processo dedutivo. Parte-se da Trindade imanente até a missão da Igreja de anunciar o Evangelho. O primeiro capítulo conceitua a autocomunicação de Deus como um convite ao anúncio da proclamação da Boa Nova. O segundo capítulo discorre acerca da visão da Igreja, em seus documentos, sobre as comunicações em massa como meio para proclamar o evangelho. Já o terceiro capítulo observa o modo como a Igreja, presente no Brasil, usou desses meios para anunciar Jesus Cristo ao longo da história, desde o descobrimento das Américas até o século XXI. Assim, as novas formas de se comunicar devem ser usadas para propagar o nome e a mensagem de Jesus Cristo. É missão da Igreja fazer com que a mensagem do evangelho e as virtudes cristãs permeiem cada vez mais esses ambientes, para que todos possam conhecer o Cristo e sua mensagem de vida.

Palavras-chave: Revelação; comunicação; missão.

OBJETIVO GERAL:

- Compreender os novos meios de comunicação como ferramentas para o cumprimento do mandato de Cristo enquanto missão da Igreja.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Conceituar a autocomunicação de Deus como convite ao anúncio;
- Discorrer sobre a missão e o processo de comunicação da Boa-Nova ao longo da história da Igreja;
- Observar o processo de comunicação da Igreja Católica no Brasil no contexto das novas tecnologias de comunicação.

**REFERÊNCIAS:**

- BOFF, Leonardo. *A Trindade, a sociedade e a libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- CATECISMO da Igreja Católica. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2017.
- DICASTÉRIO PARA A COMUNICAÇÃO. *Rumo à presença plena: Uma reflexão pastoral sobre a participação nas redes sociais*. 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/romancuria/dpc/documents/20230528_dpc-verso-piena-presenza_pt.html#_ftnref39. Acesso em: 2 jun. 2023.
- FORTE, Bruno. *Teologia da história: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. Trad. Georges Ignácio Maissiat. São Paulo: Paulus, 1995.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA AS COMUNICAÇÕES SOCIAIS. *Ética na Internet*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- PULTEL. Joana T. *A Igreja e a democratização da comunicação*. São Paulo, Paulinas, 1994.
- PULTEL. Joana T. *Comunicação, diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: Paulinas, 2010.

Diretrizes para autores a partir de 2024

Em conformidade com a ABNT 10520 atualizada em 19/07/2023 (para citações em documentos) e a ABNT 6023 corrigida em 24/09/2020 (para referências).

FORMATAÇÃO DOS ARTIGOS

Línguas: são aceitos trabalhos redigidos em português, espanhol, italiano e francês, sempre na modalidade culta dessas línguas.

Folha e margens: folha em tamanho A4 (21cm x 29,7cm) com margem superior e esquerda de 3cm e inferior e direita de 2cm.

Número de páginas: entre 10 e 20 laudas (entre 25.000 e 35.000 caracteres com espaço para todo o corpo), com numeração progressiva no canto superior direito. A primeira lauda deve ser contada, mas não numerada.

Fonte e entrelinhas (geral): Times New Roman, tamanho 12, com espaçamento entre linhas de 1,5.

Título do artigo: fonte tamanho 14, negrito e centralizado. Título em fonte de caixa alta e subtítulo em letras minúsculas, em português e inglês.

Dados do autor: abaixo do título, colocar o nome do/a autor/a (ou autores/as), seguido da sigla do instituto acadêmico a que pertence. A seguir, em nova linha, pôr os dados acadêmicos do autor: a) títulos (a começar do mais importante), com respectiva área, instituição, cidade e ano; b) cargos acadêmicos atuais; c) cargos eclesiais atuais, se for o caso; d) e-mail.

Resumo e palavras-chave: abaixo do nome do articulista e separado dele por uma linha em branco, o título **RESUMO** seja escrito em fonte de caixa alta, negrito e centralizado, tamanho 12. Abaixo disso e separado por uma linha em branco, o texto do resumo justificado, com espaçamento entrelinhas de 1,0 e contendo de 200 a 500 palavras. A seguir, separado do texto anterior por uma linha em branco, três **Palavras-chave** com letras iniciais minúsculas, separadas entre si por ponto e vírgula. Na sequência, em mesma formatação, a versão em inglês, isto é, o **ABSTRACT** e as **Keywords**.





Seções do texto: além do resumo, explicitado acima, o artigo deverá conter uma seção introdutória, sob o título **INTRODUÇÃO**; o Desenvolvimento, com títulos específicos ligados ao tema discutido; as considerações finais, sob o título **CONCLUSÃO**; e o elenco das referências bibliográficas citadas no texto, sob o título **REFERÊNCIAS**.

Seções e subseções do Desenvolvimento: caso seja necessário criar subseções que deverão adotar a seguinte disposição progressiva:

Ex. :

1 PRIMEIRO NÍVEL

1.1 SEGUNDO NÍVEL

1.1.1 Terceiro nível

1.1.1.1 Quarto nível

Corpo do texto (Introdução, Desenvolvimento e Conclusão): justificado, parágrafos com recuo da primeira linha de 1,5cm em relação à margem esquerda da página e ainda:

– Havendo citação de títulos de livro no corpo de texto, esses devem vir destacados por itálico.

Ex.: Segundo a tradução da *Bíblia de Jerusalém*...

Citações Diretas: utilizamos o **sistema autor, data, página**, no próprio texto, com a indicação pelo sobrenome do autor (em letra inicial maiúscula), ano, volume da revista se for o caso, página/s. Exemplos:

a) curtas (até 3 linhas): sempre entre aspas duplas com referência no próprio texto, como exemplo:

“Apesar das aparências, a desconstrução do logocentrismo não é uma psicanálise da filosofia [...]” (Derrida, 1967, p. 293).

“Tu, porém, quando deres esmola, [...] e teu Pai, que vê no segredo, te recompensará” (Bíblia [...], 2011, Mt 6, 3-6, p. 1713).

Segundo Hendriksen (2014, p. 450), “observe a ordem: primeiro a ressurreição; depois, a vida, porque a ressurreição abre a porta para a vida imortal.”

“A promoção e proteção da saúde são essenciais para o bem-estar do homem e para o desenvolvimento econômico e social sustentável” (Organização Mundial da Saúde, 2010, p. xi).



De acordo com Maciel *et al.* (2019, p. 163), “os resultados dos testes mostraram uma maior prevalência de insatisfação com imagem corporal e uma proporção menor de risco para desenvolvimento de transtornos alimentares”.

“Houve sol, e grande sol, naquele domingo de 1888, em que o Senado votou a lei, que a regente sancionou” (Assis, 1994, v. 3, p. 583).

- b) longas (mais de 3 linhas):** fonte tamanho 10, justificada, com espaçamento entrelinhas de 1,0, recuo de 4cm em relação à margem esquerda da página, sem aspas, com referência no próprio texto.

Paradoxos são desconcertantes. Confrontados com um argumento aparentemente impecável que conduz a uma conclusão aparentemente ultrajante, ficamos confusos e perplexos. Por um lado, a conclusão parece falsa; por outro, parece ter de ser verdadeira. [...] Essa é a fonte do nosso fascínio; é por isso que há um problema (Olin, 2003, p. 21, tradução nossa).

A ortografia surge exatamente de um ‘congelamento’ da grafia das palavras, fazendo com que ela perca sua característica básica de ser uma escrita pelos segmentos fonéticos, passando a ser escrita de ‘uma palavra de forma fixa’, independente de como o escritor fala ou o leitor diz o que lê (Cagliari, 1985, p. 104 *apud* Suassuna, 1995, p. 55).

Somente Lucas preocupa-se em montar um cenário em que Jesus ensina o povo todo reunido e depois dirige uma palavra de ordem clara aos discípulos. O contexto literário reforça esta ideia, Jesus já havia proclamado a Palavra de Deus na sinagoga de Nazaré, a qual lhe conferia caráter messiânico. Esta Palavra gerava sinais pelas curas que ocorriam na Galileia (Perondi; Catenassi; Silva, 2013, p. 695).

Citações Indiretas: A indicação deve ser conforme o sistema autor-data. A indicação do número da página ou localização é opcional.

- a)** as chamadas de diversos documentos da mesma autoria, publicados em anos diferentes e mencionados simultaneamente, devem ter as suas datas em ordem cronológica, separadas por vírgula.

A **lógica do consumo** entrou no lugar da lógica da moral, assim, as pessoas passaram a ser fortemente analisadas



não pelo que elas são, mas pelo que elas compram. A ideia de compra também adentrou nas relações sociais, e as pessoas passaram a comprar afeto e atenção (Bauman, 1999, 2003, 2007).

- b)** as chamadas de diversos documentos de vários autores, mencionadas simultaneamente dentro dos parênteses, devem ser separadas por ponto e vírgula. Recomenda-se a indicação em ordem alfabética.

Diversos autores, salientam a importância do acontecimento desencadeador no início de um processo de aprendizagem (Cross, 1984; Knox, 1986; Mezirow, 1991).

Observações: No rodapé vão somente notas explicativas, em fonte tamanho 10, justificada, com espaçamento entrelinhas de 1,0 e com numeração consecutiva.

Referências:

a) Para livros:

SOBRENOME, Nome. **Título**. Edição. Local de publicação: Editora, Data de publicação da obra.

Ex: MIRANDA, Mario de França. **Igreja Sinodal**. São Paulo: Paulinas, 2018.

BAUMAN, Zigmunt. **Globalização: as consequências humanas**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

b) Para capítulo de livros:

SOBRENOME, Primeiro Nome do autor do capítulo. Título do capítulo. *In:* SOBRENOME, Primeiro nome do autor. **Título da obra**. Local de publicação: Editora, ano de publicação, página inicial e final do capítulo.

Ex.: FELLER, Vitor G. Ao leitor de língua portuguesa. *In:* ZIZIOLAS, Ioannis. **Eucaristia e Reino de Deus**. São Paulo: Mundo e Missão; Florianópolis: ITESC, 2003. p. 7-10.

c) Para artigos de periódicos:

SOBRENOME, Primeiro nome do autor do artigo. Título do artigo. *In:* **Título da Revista**, Local de publicação, volume do exemplar, número do exemplar, página inicial e final do artigo, mês, ano de publicação.



Ex.: TABORDA, Francisco. A Conferência de Medellín como recepção do Vaticano II. *In: Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, n. 1, p. 115-132, jan./abr. 2019.

d) Para artigos e/ou matéria de jornal:

– **Com autor:** SOBRENOME, Nome. Título da matéria. **Nome do jornal**, cidade de publicação, numeração do ano e/ou volume, número (se houver), dia, mês e ano da publicação, seção (se houver) e a paginação correspondente.

Ex.: OTTA, Lu Aiko. Parcela do tesouro nos empréstimos do BNDES cresce 566% em oito anos. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, ano 131, n. 42.656, 1 ago. 2010. *Economia & Negócios*, p. B1.

– **Sem autor:** TÍTULO da matéria. **Nome do jornal**, cidade de publicação, numeração do ano e/ou volume, número (se houver), dia, mês e ano da publicação, seção (se houver) e a paginação correspondente.

Ex.: COMPAIXÃO E SOLIDARIEDADE. **O Celeiro**, Lages, edição 1679, 6 jun. 2021, Editorial.

e) Para livros, artigos e/ou matéria em meio eletrônico:

– **Com autor:** SOBRENOME, Nome. Título da matéria. **Nome do jornal**, cidade de publicação, numeração do ano e/ou volume, número (se houver), dia, mês e ano da publicação, seção (se houver) e a paginação correspondente. Disponível em: URL. Acesso em: dia, mês e ano.

Ex.: VERÍSSIMO, L. F. Um gosto pela ironia. **Zero Hora**, Porto Alegre, ano 47, n.16.414, p.2, 12 ago. 2010. Disponível em: <http://www.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default.jsp?uf=1&action=flip>. Acesso em: 12 ago. 2010.

Ex.: GODINHO, Laís. **Vida organizada**: como definir prioridades e transformar seus sonhos em objetivos. São Paulo: Gente, 2014. *E-book*.

Ex.: KOOGAN, André; HOUAISS, Antônio (ed.). **Enciclopédia e dicionário digital 98**. São Paulo: Delta: Estadão, 1998. 5 CD-ROM.

– **Sem autor:** TÍTULO da matéria. **Nome do site**, ano. Disponível em: URL. Acesso em: dia, mês e ano.

Ex.: PROFESSORES terão exame para ingressar na carreira. **Diário do Vale**, Volta Redonda, v. 18, n. 5.877, 27 maio 2010. *Caderno Educação*, p. 41. Disponível em: <http://www.bancadigital.com.br/>



diariodovale/reader2/Default.aspx?pID=1&eID=495&IP=39&IT=page
. Acesso em: 29 set. 2010.

Para outras fontes:

As fontes sem autoria, a indicação deve ser feita pelo título, conforme:

INGLÊS: guia de conversação. São Paulo: Lonely Planet: Globo Livros, 2012.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II. Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1968.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000.

BRASIL. Ministério da Administração Federal e da Reforma do Estado. **Plano diretor da reforma do aparelho do Estado**. Brasília, DF: Ministério da Administração Federal e da Reforma do Estado, 1995.



FORMATAÇÃO DAS RESENHAS

Prazo: a obra resenhada deve ter, no máximo, cinco anos desde seu lançamento.

Línguas: são aceitos trabalhos redigidos em português, espanhol, italiano e francês, sempre na modalidade culta dessas línguas. A obra resenhada também deve ter sido publicada numa dessas línguas, caso contrário, o resenhista providencie a tradução das citações.

Folha e margens: folha em tamanho A4 (21cm x 29,7cm) com margem superior e esquerda de 3 cm e inferior e direita de 2 cm.

Número de páginas: entre 5 e 7 laudas com numeração progressiva no canto superior direito. A primeira lauda deve ser contada, mas não numerada.

Fonte e entrelinhas (geral): Times New Roman, tamanho 12, com espaçamento entre linhas de 1,5.

Título: Será a referência da obra resenhada escrita na primeira linha, (tamanho 12, alinhado à esquerda) seguindo o padrão:

SOBRENOME, Nome. Título: subtítulo. Edição. Local de publicação: Editora, Data de publicação da obra, número de páginas.

Ex.: MIRANDA, Mario de França. **Igreja Sinodal.** São Paulo: Paulinas, 2018. 124 p.

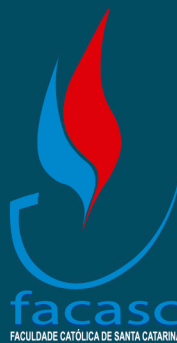
Corpo do texto (Desenvolvimento): em seção única – ou seja, sem divisão em seções e subseções – o texto virá justificado, parágrafos com recuo da primeira linha de 1,5cm em relação à margem esquerda da página e ainda:

– Havendo citação de títulos de livro no corpo de texto, esses devem vir destacados por itálico.

Ex.: De forma semelhante ao proposto por Urbano Zilles em *Antropologia teológica*, ...

Havendo citação direta e ou indireta no corpo da resenha seguir as orientações constantes das Diretrizes para Autores desta Revista, utilizando o sistema autor-data.

Notas explicativas no rodapé em fonte tamanho 10, justificada, com espaçamento entrelinhas de 1,0.



Rua Deputado Antônio Edu Vieira, 1524
CEP 88040-970 Florianópolis - SC
Caixa Postal, 5041
(48) 3234-0400
facasc.edu.br

