

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
ANDRÉ LUIZ ROSSI

**A DIMENSÃO SOCIAL DA RELIGIÃO CATÓLICA SEGUNDO O PENSAMENTO
SOCIAL DO PAPA FRANCISCO**

CAMPINAS

2022

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO
ANDRÉ LUIZ ROSSI**

**A DIMENSÃO SOCIAL DA RELIGIÃO CATÓLICA SEGUNDO O PENSAMENTO
SOCIAL DO PAPA FRANCISCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, como exigência para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes
Gonçalves

CAMPINAS

2022

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Rizziolli Pires CRB 8/6920
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

261.1
R831d

Rossi, André Luiz

A dimensão social da Religião Católica segundo o pensamento social do Papa Francisco / André Luiz Rossi. - Campinas: PUC-Campinas, 2022.

139 f.

Orientador: Paulo Sérgio Lopes Gonçalves.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2022.

Inclui bibliografia.

1. Igreja e problemas sociais. 2. Francisco, Papa, 1936-. 3. Fraternidade. I. Gonçalves, Paulo Sérgio Lopes. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDD - 22. ed. 261.1

ANDRÉ LUIZ ROSSI

**A dimensão social da religião Católica segundo o
pensamento social do Papa Francisco**

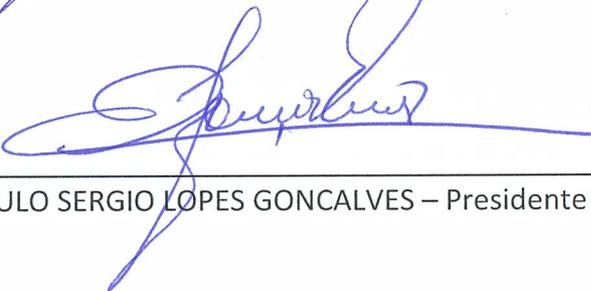
Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 15 de dezembro de 2022.

Ney De Souza

PROF. DR. NEY DE SOUZA (PUC SP)


PROF. DR. ALEXANDRE BORATTI FAVRETTO (PUC-CAMPINAS)


PROF. DR. PAULO SERGIO LOPES GONCALVES – Presidente (PUC-CAMPINAS)

Dedico este trabalho ao querido mestre e amigo, Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves que se dedicou em me orientar nessa jornada. Aos meus familiares, de modo especial a minha mãe Valquíria, minha tia Vera e meus irmãos: Patrícia e Anderson.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus de amor,
Aquele que primeiro nos amou e que desejou paz e fraternidade à toda sua criação.

Aos meus familiares,
Especialmente minha mãe Valquíria e meu pai José Roberto (*in memoriam*).

À minha comunidade de amor, a Igreja,
Que na pessoa de Dom Luiz Gonzaga Fecho possibilitou que eu pudesse me dedicar aos estudos. Com carinho também agradeço aos padres Anderson Frezzato, Erique Fernando Bordini e Nelson Antonio Demiciano. Obrigado pelo apoio e incentivo. Aos seminaristas do Seminário São José de Pedreira por compreenderem minhas ausências diante das necessidades do estudo.

Ao querido amigo Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves,
Dedicado e paciente mestre, obrigado por me guiar nesta jornada e por confiar em mim.

Aos irmãos queridos da turma de Teologia,
Especialmente os padres Alexandre Boratti Favretto, Danilo Rodrigues, Ciro Augusto Sinotti Bido e Renato de Moura Petrocco. A presença de vocês em minha vida me entusiasma e incentiva.

Aos Professores da PUC-Campinas,
Especialmente os do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, bem como a Prof^a Dra. Ivenise Teresinha Gonzaga Santinon por me incentivar a entrar no Programa de Mestrado.

Ao grupo de pesquisa Ética, Epistemologia e Religião,
Com os professores e colegas deste grupo aprendi melhor os caminhos da pesquisa. Gratidão também aos colegas que adentraram comigo no Programa de Pós-graduação em 2021. Também gratidão à PUC-Campinas, que através do Núcleo de Atenção Solidária me concedeu Bolsa Social durante esse tempo de estudo.

Aos amigos que preenchem meu coração,
Gratidão profunda aos amigos que apoiaram de perto esse trabalho: Fernando Teruel por tantas vezes me ouvir falando do Papa Francisco, à Maria Inês pelo testemunho de vida e pelas correções dos meus capítulos, à Daiane Siqueira Vedovato pela correção geral do trabalho e carinho na caminhada.

“A vida é a arte do encontro,
embora haja tanto desencontro na vida”

Vinicius de Moraes
(1962)

RESUMO

Desde sua eleição em 2013, Francisco tem se pronunciado sobre questões que envolvem a vida social e o agir moral das pessoas. Suas atitudes e pronunciamentos manifestam um pensamento social que dá continuidade ao pensamento desenvolvido pela Igreja Católica nas últimas décadas e que decorre mais diretamente da Teologia presente no Concílio Vaticano II. Essa Teologia que busca um diálogo mais estreito com as realidades do mundo moderno possibilita que a fé seja integrada diretamente às questões sociais, e a partir dessas realidades pensar sobre a sua relação com o Sagrado. Desde modo, o objetivo deste trabalho é analisar a dimensão social da Religião Católica e assim sua contribuição para a sociedade no que tange às questões sociais, segundo o pensamento social do Papa Francisco em alguns dos seus escritos. O objeto de pesquisa é o pensamento social do Papa Francisco, porém de modo mais profundo são utilizadas a Exortação *Apostólica Evangelii Gaudium* e as Encíclicas *Fratelli tutti* e *Laudato Si'*. O método usado para atingir esse objetivo é de análise fenomenológico-hermenêutica do Pontificado de Francisco e dos seus escritos. Justifica-se esse empreendimento o fato de que é preciso depreender o quanto a religião pode ajudar a sociedade perante seus problemas sociais, e assim perceber a contribuição do pensamento social do Papa Francisco diante dos enfrentamentos necessários na concretização de um mundo mais justo e fraterno. Para tanto, nos dois primeiros capítulos serão analisados os contributos que formaram o pensamento social e a Teologia de Francisco. Através de uma breve investigação, será possível percorrer alguns acontecimentos históricos da Argentina, analisar a filosofia que está na base do pensamento do Papa e olhar para a história recente da Igreja e da sua Teologia. No terceiro capítulo, analisando a questão social para a religião católica e seu desenvolvimento será possível compreender o caráter social da religião a partir de Francisco e, conseqüentemente, os princípios polares desenvolvidos por ele que estão a serviço da paz social. Dentro da questão social há grande relevância para Francisco o povo fiel de Deus que deriva de um olhar sistemático para o pobre como *locus fundamentalis*. Assim, no quarto capítulo, buscando compreender a religião dos pobres com a fé, será possível analisar a questão da ecologia integral para Francisco e sua contribuição para os problemas relacionados à ecologia. O caminho proposto por Francisco compreende que o diálogo é o instrumento pelo qual será possível atingir uma “amizade social” verdadeira e por consequência a realização da “fraternidade universal”. Destaca-se alguns pontos fundamentais que ajudam na realização do objetivo geral deste trabalho: a Teologia do Povo e a valorização da Cultura, o pobre como lugar teológico, os princípios polares presentes na *Evangelii Gaudium*, Ecologia Integral e

diálogo fraterno como instrumentos de uma amizade social que possibilitem uma Fraternidade Universal.

Palavras-chave: Papa Francisco, Doutrina Social da Igreja, Ecologia Integral, Fraternidade Universal, Princípios Polares, Amizade Social.

ABSTRACT

Since his election in 2013, Francis has spoken out on issues involving people's social life and moral behavior. His attitudes and pronouncements manifest a social thought that gives continuity to the thought developed by the Catholic Church over the last decades and that derives more directly from the Theology present in the Second Vatican Council. This Theology that seeks a closer dialogue with the realities of the modern world enables faith to be directly integrated into social issues, and from these realities to think about its relationship with the Sacred. This way, the objective of this work is to analyze the social dimension of the Catholic Religion and thus its contribution to society in terms of social issues, according to the social thought of Pope Francis in some of his writings. The object of research is the social thought of Pope Francis, but in a more profound way the Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* and the Encyclicals *Fratelli tutti* and *Laudato Si'* are used. The method that is used in order to achieve this objective is a phenomenological-hermeneutic analysis of the Pontificate of Francis and his writings. This undertaking is justified by the fact that it is necessary to understand how religion can help society based upon its social problems, and thus perceive the contribution of Pope Francis' social thought in sight of the necessary confrontations in the realization of a fairer and more fraternal world. In order to do so, the first two chapters will analyze the contributions that formed the social thought and the Theology of Francis. Through a brief investigation, it will be possible to go through some historical events in Argentina, analyze the philosophy that underlies the Pope's thought and look at the recent history of the Church and its Theology. In the third chapter, analyzing the social issue for the Catholic religion and its development, it will be possible to understand the social role of the religion based on Francisco and, consequently, the polar principles developed by him that aim the social peace. Within the social question, there is great relevance for Francis to the faithful people of God that derives from a systematic look at the poor people as a locus fundamentalis. Thus, in the fourth chapter, seeking to understand the reconnection of the poor ones with faith, it will be possible to analyze the issue of integral ecology for Francis and his contribution to problems related to ecology. The goals proposed by Francis understand that dialogue is the instrument through which it will be possible to achieve a true "social friendship" and, consequently, the realization of "universal fraternity". Some fundamental points that help in achieving the general objective of this work stand out: the Theology of the People and the appreciation of Culture, the poor reality as a theological place, the polar principles present in *Evangelii Gaudium*, Integral Ecology and fraternal dialogue as instruments of friendship that make a Universal Fraternity possible.

Keywords: Pope Francis, Social Doctrine of the Church, Integral Ecology, Universal Fraternity, Polar Principles, Social Friendship.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AL: *Amoris Laetitia*

CA: *Centesimus Annus*

CDSI: Compêndio de Doutrina Social da Igreja

CELAM: Conselho Episcopal Latino-Americano

COEPAL: Comisión episcopal de pastoral

CV: *Caritas in Veritate*

DAp: Documento de Aparecida

DCE: *Deus Caritas Est*

DP: Documento de Puebla

DSI: Doutrina Social da Igreja

EG: *Evangelii Gaudium*

EN: *Evangelii Nuntiandi*

FT: *Fratelli Tutti*

GS: *Gaudium et Spes*

LG: *Lumen Gentium*

LS: *Laudato Si'*

MM: *Mater et Magistra*

NA: *Nostra Aetate*

PP: *Populorum Progressio*

PT: *Pacem in Terris*

RH: *Redemptor Hominis*

SRS: *Sollicitudo Rei Socialis*

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	CAPÍTULO I: O CONTEXTO DO DESENVOLVIMENTO DO PENSAMENTO SOCIAL DO PAPA FRANCISCO	20
2.1	Introdução	20
2.2	A Argentina de Bergoglio	21
2.3	Bergoglio na Companhia de Jesus e como Bispo da Igreja	25
2.4	A filosofia na formação de Bergoglio	30
2.4.1	A influência de Prsywara, De Lubac e Fessard	34
2.4.2	Romano Guardini	37
2.5	Conclusão	40
3	CAPÍTULO II: O SURGIMENTO DA TEOLOGIA DO POVO: UMA RESPOSTA AO CONCÍLIO VATICANO II	42
3.1	Introdução	42
3.2	O desenvolvimento da Teologia do Povo com Lucio Gera, Rafael Tello e Justino O'Farrell	43
3.2.1	Em continuidade com o Concílio Vaticano II	46
3.3	O povo como lugar teológico concebido a partir da cultura	50
3.4	O povo e a Religiosidade Popular como <i>lugar teológico</i>	56
3.5	As contribuições de Puebla e Aparecida na formação de Francisco	59
3.6	Conclusão	64
4	CAPÍTULO III: A QUESTÃO SOCIAL EM SUA <i>RE-LIGAÇÃO</i>	67
4.1	Introdução	67
4.2	A questão social para a religião católica	68
4.3	O Caráter social da religião	74
4.4	Os princípios polares a serviço da paz social	77
4.5	O pobre: <i>locus fundamentalis</i> para o pensamento social de Francisco	83
4.5.1	Pobre: rosto real do caráter social da religião	83
4.5.2	O povo fiel de Deus	87
4.6	Conclusão	91
5	CAPÍTULO IV: A RELIGAÇÃO COM OS POBRES DESSE MUNDO ATRAVÉS DA AMIZADE SOCIAL E DA FRATERNIDADE UNIVERSAL	93
5.1	Introdução	93

5.2	A questão Ecológica	94
5.2.1	Heranças fundamentais	94
5.2.2	Ecologia Integral	98
5.3	Fraternidade Universal e Amizade Social	105
5.3.1	Dimensão social da religião cristã	105
5.3.2	O caminho para a Fraternidade	108
5.3.3	O diálogo como caminho para uma verdadeira amizade social	111
5.3.4	O diálogo entre as religiões	115
5.4	Conclusão	121
6	CONCLUSÃO	123
	REFERÊNCIAS	129

INTRODUÇÃO

A questão do papel da religião no mundo atual tem sido debatida e encontra opiniões diversas. Há aqueles que insistem em restringir a Religião e o Sagrado apenas ao âmbito eclesial. Mais ainda, há aqueles que preferem que a religião não interfira em questões sociais. É comum encontrar, em redes sociais, comentários que fundamentam esse pensamento de abstenção. Por isso Francisco afirma: “já não se pode afirmar que a religião deve limitar-se ao âmbito privado e serve apenas para preparar as almas para o céu” (EG n. 182). É certo que essa visão restrita, que Francisco denomina de fundamentalismo e afirma estar presente em todas as religiões (Cf. FRANCISCO, 2015b), colabora com esse preconceito. Ciente dessa discussão, as Ciências da Religião podem colaborar com o debate à medida que olham o fenômeno para além do sentimento religioso e, por vezes ideológico, que embasam tais argumentos. É preciso compreender qual a contribuição que a Religião pode oferecer à sociedade e em última instância qual é o seu papel social. Deste modo, este trabalho tem como objetivo evidenciar a contribuição da Religião para a sociedade. O objeto escolhido para análise é o pensamento social do Papa Francisco, principalmente seu pensamento social manifesto em seus diversos escritos. Assim, pretende-se através deste perceber o quanto a Religião Católica pode colaborar dentro do debate social, principalmente com o pensamento social de Francisco.

Além desse objetivo principal, este trabalho procurará responder à algumas problemáticas intermediárias que colaborarão com a resolução do objetivo maior. Portanto, ao longo dos capítulos procurará também esclarecer as seguintes perguntas: com o primeiro capítulo, quais são os acontecimentos sociais importantes que influenciaram o pensamento de Francisco? Quem são os principais pensadores, filósofos e teólogos que colaboraram com o desenvolvimento do seu pensamento; o quanto esses pensadores embasaram o pensamento de Francisco e influenciaram no seu modo de pensar a Igreja e conduzi-la hoje? No segundo capítulo a perspectiva é responder: O quanto a influência da Teologia do Povo colaborou com a formação teológica de Francisco e em que medida essa teologia está em continuidade com o pensamento do Concílio Vaticano II? Também será abordado o quanto ela colaborou ao propor que o Povo e a Cultura fossem aspectos importantes no pensamento e nos escritos do Papa Francisco. Com o terceiro capítulo os objetivos visam uma melhor compreensão da questão social para a Igreja, numa perspectiva histórica de como essa questão é discorrida pela Teologia, e assim responder

a questão: como se apresenta em Francisco e no seu pensamento a centralidade da figura do pobre? Por fim, no último capítulo o objetivo é perceber a proposta de Francisco para a sociedade através da Fraternidade Universal e assim responder: como é possível uma fraternidade universal e que papel a amizade e o diálogo social têm na construção desse mundo mais fraterno?

Há uma justificativa mais ampla que embasa a produção deste trabalho: ciente de que este se insere na perspectiva das Ciências da Religião, é oportuno saber qual a contribuição da Religião para a sociedade, ainda mais no pensamento de um dos mais relevantes líderes da maior religião cristã presente no mundo. Há, porém, uma justificativa mais específica: o fato de que é preciso compreender melhor o quanto essa religião pode colaborar com a sociedade, e por conseguinte, que essa resposta possa gerar uma reflexão social que colabore com todas as pessoas em perceber seu papel social diante dos problemas sociais. Perante um mundo de pensamento fragmentado, no qual ideologia e pensamentos totalitaristas crescem, é fundamental pensar sobre o agir dos cristãos pautados em princípios sólidos e sadios.

Além disso, Fisichella no seu livro *Introdução à Teologia Fundamental* (2000) elenca três categorias da apologética, por ele intitulados de *demonstratio*, nelas podemos perceber a intenção da teologia em falar da religião: *demonstratio religiosa*, *demonstratio christiana* e *demonstratio catholica*. A primeira traz uma definição que pode ser atribuída ao esforço de Francisco: “a *demonstratio religiosa* versava sobre a demonstração do valor objetivo da religião e sobre a necessidade para cada um de dever crer” (p. 21). Sendo assim, podemos inferir que na busca por demonstrar o valor objetivo da religião, Francisco entende que as religiões devem ser “instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade” (FRANCISCO, 2014, p. 25). E para tanto, “já não se pode afirmar que a religião deve limitar-se ao âmbito privado e serve apenas para preparar as almas para o céu. Sabemos que Deus deseja a felicidade dos seus filhos também nesta terra” (EG n. 182). Conclui-se, portanto, que para Francisco “uma fé autêntica – que nunca é cômoda, nem individualista – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela” (EG n. 183).

O método usado é de análise bibliográfica. Com um olhar hermenêutico, busca-se nas obras que compõem esse trabalho, entender melhor os aspectos do pensamento de Francisco e sua contribuição para a sociedade, a partir do seu pensamento social. Na busca dos dois primeiros capítulos em entender melhor as raízes do pensamento de Francisco,

serão utilizados dois pensadores para a parte histórica e dois para a questão histórico-teológica. A fim de buscar dados bibliográficos de Francisco, duas obras se destacam: *Papa Francisco*, da jornalista Elizabeth Piqué e *Francisco: o grande reformador* de Austen Ivereigh. Piqué tem uma relação próxima com Francisco desde quando ele era bispo em Buenos Aires, e traz relatos fundamentais dessa época de Francisco. Ivereigh traz uma obra formidável em que narra com detalhes a vida de Francisco, talvez essa seja a biografia de Francisco mais bem conceituada em vários países. Para um entendimento melhor das raízes teológicas e eclesiais de Francisco, duas obras são fundamentais: *Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual* de Massimo Borghesi e *A Teologia do Povo* de Juan Carlos Scannone. Borghesi traz a origem do pensamento de Francisco, os filósofos e teólogos que o influenciaram diretamente. A obra de Borghesi é essencial para se compreender com profundidade seu pensamento. Scannone é um dos mais relevantes expoentes da Teologia do Povo atualmente, por isso mesmo seu livro é muito pertinente para se compreender essa Teologia que faz parte da formação de Francisco. Já o terceiro capítulo, buscando evidenciar a questão social em sua religião, tem como obra principal a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* de Francisco. Não obstante, também são utilizadas as obras que compõem a Doutrina Social da Igreja, vários documentos do Magistério e o Compêndio de Doutrina Social da Igreja. Além de obras e artigos de pensadores como o próprio Scannone, Clodovis Boff, Gustavo Gutiérrez, Paulo Sérgio Lopes Gonçalves e outros mais. No último capítulo, além do material acima citado, e de outros documentos do Magistério, as Encíclicas *Laudato Si'* e *Fratelli tutti* terão grande relevância. Os escritos de Francisco adquirem importância única para o trabalho, são analisados de modo a atender o objetivo da pesquisa, de forma que são utilizados com frequência e sempre com indicação de referência para conferência e aprofundamento do leitor.

Neste percurso de construção do pensamento, além da leitura metodológica e orientada dos textos, a orientação do Prof. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves e os debates semanais em orientação puderam colaborar com a construção desse edifício de pensamento. As críticas ao texto, e os debates em torno do pensamento de Francisco junto ao orientador foram possibilitando um amadurecimento maior e uma cientificidade em relação às fontes e estrutura do trabalho. Apesar do texto ser de autoria individual, sua construção sofreu fortes influências e aporte de mestres conceituados da Teologia e das Ciências da Religião. Além do já citado orientador que muito contribuiu para o amadurecimento do texto, destacam-se os membros do grupo de pesquisa da PUC-

Campinas *Ética, Epistemologia e Religião*. O texto sofreu diversas exposições nesse grupo e pôde ser debatido, amadurecido e lapidado. Os questionamentos sobre sua epistemologia, estrutura e fontes puderam colaborar para que o texto ficasse mais sólido. Colegas em formação e mestres conceituados puderam colaborar ao longo desses anos no grupo de pesquisa, destaco o Prof. Dr. Aquiles Von Zuben, Prof. Dr. Renato Kirchner, Prof. Dr. Márcio Cappelli e tantos outros docentes do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas. Essas páginas estão repletas de muitas intuições, sugestões e colaboração daqueles que já estão no campo da pesquisa científica há mais tempo. A pesquisa bibliográfica e participação no programa possibilitaram um trabalho que busca colaborar com a Ciência da Religião.

Para tanto, o trabalho está estruturado em quatro capítulos, sendo os dois primeiros de investigação e fundamentação teórica da raiz do pensamento de Francisco. Mais do que uma biografia de Francisco, os eventos e temas abordados buscam embasar cuidadosamente o pensamento do Papa, de modo a mostrar a continuidade e coerência dele com a formação do seu parecer. Ainda que essa ligação seja visível para muitos leitores, e que não haja a necessidade de ser evidenciada, este trabalho objetiva também nesses capítulos salientar um constructo, sem o qual a leitura atual de Francisco ficaria limitada. Ou seja, entender alguns aspectos da história de Bergoglio, correlacionando-os com a história da Argentina e os pensadores que o influenciaram, além dos eventos eclesiais importantes dessa época, tendo como objetivo extrair o pensamento social do Papa Francisco, ajudam o leitor a ter uma compreensão mais abrangente e profunda das propostas atuais dele no campo social.

Sendo assim, o trabalho inicia no primeiro capítulo uma investigação do período histórico em que está inserido Jorge Mario Bergoglio. Neste capítulo é possível perceber o contexto e desenvolvimento do pensamento social do Papa Francisco. A Argentina e como seus conflitos sociais impactam as pessoas, geram um clima de instabilidade social, de violência e opressão e clamam por mudanças. Muitos viam na Doutrina Social da Igreja uma inspiração para as lutas por mudanças que precisavam travar. Também embasa e clareia o pensamento de Francisco sua formação filosófica. É a filosofia que dará as bases para Francisco absorver e desenvolver o princípio hermenêutico do poliedro, as oposições polares e os princípios que derivam dessas oposições. Deste modo, esse primeiro capítulo tem esses dois eixos: social e filosófico.

Após a análise dos instrumentos históricos, filosóficos e sociais que fundamentaram o pensamento de Francisco, no segundo capítulo o presente trabalho

busca suas raízes teológicas e eclesiais. Desta forma, é possível investigar o surgimento da Teologia do Povo, buscando percebê-la como uma resposta ao Concílio Vaticano II e suas aspirações de diálogo com a sociedade. Neste percurso é fundamental perceber o nascimento e fundamento da Teologia do Povo. Mais ainda, vislumbrar que ela faz parte de um movimento maior da Igreja em busca de desenvolver o espírito que suscitou o Concílio Vaticano II e sua guinada epistemológica. O *locus theologicus* desse pensamento é o povo e a cultura. Aspectos que foram tomando mais corpo no pensamento teológico, principalmente com as Conferências Episcopais Latino Americana e Caribenha. Também está presente nesse pensamento a importância da religiosidade popular, é através dela que o povo fiel de Deus manifestará sua fé, e cultivará a cultura própria do seu povo. Deste modo, esse primeiro eixo, composto pelos dois primeiros capítulos, procuram estabelecer categorias importantes que comporão o pensamento social de Francisco, dando ao pensamento do Papa um estatuto epistemológico científico e sólido. Possibilitando também um entendimento melhor de categorias fundamentais para se compreender a necessidade de mudança de pensamento e do agir social propostas por Francisco e que são analisadas nos capítulos subsequentes.

No terceiro capítulo deste trabalho é analisado o pensamento social da Igreja em perspectiva de continuidade. Assim é possível compreender a questão social como um meio de religação das pessoas com o Sagrado. Mais do que fazer um tratado de como o pensamento social se desenvolve, neste capítulo é viável ver a continuidade de Francisco e a conformidade com o pensamento que já vinha sendo desenvolvido pelo Magistério anterior, além de perceber o desenvolvimento histórico de alguns temas que serão trabalhados por Francisco. Para tanto é necessário estabelecer o caráter social da religião, sua importância e fundamentos para a religião católica. Do pensamento social de Francisco derivam os quatro princípios polares que estão a serviço da paz social. Eles derivam de três tensões polares: da tensão polar plenitude/limite origina-se os dois primeiros princípios “o tempo é superior ao espaço” (EG n. 222-225) e “a unidade prevalece sobre o conflito” (EG n. 226-230); da tensão polar ideia/realidade surge o princípio de que “a realidade é mais importante do que a ideia” (EG n. 231-233); e da tensão global/local surge o princípio de que “o todo é superior a parte” (EG n. 234-237). São esses princípios apresentados por Francisco que conduzem à uma amizade social e à construção de um povo. Visto ainda que o povo é uma categoria importante para a Teologia do Povo, e que Francisco valoriza o povo, tratando-os como Povo Fiel de Deus,

neste último item do capítulo é analisado, sob a perspectiva do olhar preferencial para os pobres do Reino de Deus.

Por fim, tendo como base o pensamento social da Igreja em Francisco, seus princípios polares e metodológicos, a importância do Povo Fiel de Deus e do pobre para ele, aqui neste quarto capítulo fica mais evidente a construção intelectual e a coerência de Francisco ao propor uma Fraternidade Universal que tenha como base a amizade social e o diálogo, e que portanto, possibilite não somente ser luz às relações macro internacionais, mas também que os mais pobres sejam ouvidos. Assim, é possível analisar a relação com os pobres desse mundo através da amizade social e da Fraternidade Universal. Deste modo, dentro da questão ecológica, é importante perceber as heranças fundamentais que possibilitam que essa questão chegue a Francisco desta maneira, com essa importância e assim compreender sua proposta de uma ecologia integral. Depois, a partir da compreensão da dimensão social da religião cristã é possível traçar a proposta de Francisco para a Fraternidade: um diálogo verdadeiro, respeitoso e inclusivo que leve a uma amizade social verdadeira. Por fim, a partir do princípio e da necessidade do diálogo fraterno, aplicando as religiões, pôde-se compreender a abertura necessária para se ter uma amizade social verdadeira entre as diversas religiões, de modo que todas contribuam para uma Fraternidade efetiva a partir do diálogo entre as religiões.

Espera-se com esse percurso atingir alguns resultados, como evidenciar que a religião cristã possui uma dimensão social, e que se infere do pensamento de Francisco que uma religião não pode estar alheia às questões sociais. Outro resultado esperado é mostrar a questão social e sua importância para Francisco não só a partir dos seus escritos atuais, mas ao permear o percurso de desenvolvimento histórico do seu pensamento, mostrar a coerência de Francisco em relação à essas questões. E também, o quanto o Papa é condizente com seu pensar em suas atitudes.

Almeja-se ainda como resultado mostrar que o papado de Francisco pensa as questões sociais ligadas à evangelização, mostrando assim que para ele não é possível pensar uma ação evangelizadora que não tenha incidência social e que não toque nessas realidades do povo fiel de Deus. Também objetiva-se como resultado elucidar as implicações das propostas de Francisco expostas no quarto capítulo: de uma Ecologia Integral e da Fraternidade Universal. Por fim, o resultado final e congruente com o decurso é de perceber que a religião tem uma incidência social forte e que ela pode ser instrumento de Fraternidade. Há uma corresponsabilidade das religiões na construção

social, para tanto, é preciso que a religião se perceba não somente transcendente, mas também imanente.

Enfim, o presente trabalho busca colaborar com a compreensão da religião e seu papel social, tendo como base o pensamento de Francisco, suas propostas e críticas à sociedade. Por mais que o pensamento de Francisco seja profundo e que, portanto, traga implicações diretas para a Teologia e para a vida prática dos católicos dentro da Igreja Católica, não é a proposta desse trabalho analisar essas implicações. Não será objeto de pesquisa a Teologia e as implicações dos conceitos de Francisco para ela, mas sim a religião e as implicações para a sociedade. Portanto, por vezes serão abordados temas teológicos e de doutrina da Igreja, porém, sempre em vista do objetivo e de forma condizente com o campo de pesquisa deste trabalho, as Ciências da Religião. A Doutrina Social da Igreja já tem esse aspecto mais social e externo às discussões próprias da Teologia, porém, não alheia a essa realidade, visto que ela se insere na mesma. Desta forma, o presente trabalho traz essa marca, fortemente marcado pela Teologia, porém, também lança mão de outras ciências, e principalmente, busca a isenção metodológica necessária para se produzir conhecimento dentro das Ciências da Religião. Espera-se, portanto, contribuir para a reflexão científica e pessoal daqueles que também querem compreender qual a contribuição da Religião para a sociedade, segundo o pensamento social do Papa Francisco.

CAPÍTULO I

O CONTEXTO DO DESENVOLVIMENTO DO PENSAMENTO SOCIAL DO PAPA FRANCISCO

2.1 Introdução

Neste primeiro capítulo, pretende-se propor um olhar panorâmico para a vida do Papa Francisco. Passando brevemente pelas situações históricas que marcaram sua vida e revisitando alguns pensadores importantes para seu pensamento, objetivamos mostrar o desenvolvimento do pensamento social do Papa Francisco. Desta forma se poderá perceber que Francisco é fruto do seu tempo e do espaço em que se desenvolve. Justifica-se essa análise o fato de que, para se compreender bem o pensamento atual do pontífice, é preciso antes, porém, levar em conta o desenvolvimento do seu pensamento e, ao mesmo tempo, fazer jus às pessoas que marcaram tal processo e influenciaram o desenvolvimento de uma filosofia e teologia próprias.

O percurso deste capítulo começa com um olhar para a Argentina, principalmente da metade para a frente do século passado. A Argentina de Bergoglio nesse período é marcada pelo Peronismo e pelas lutas sociais. Ao mesmo tempo, vive uma dicotomia que culmina numa guerra civil que perseguiu e matou muitas pessoas. Nesse contexto, a Doutrina Social da Igreja será um ideal para os cristãos que sonham com uma sociedade mais justa. Também a Teologia da Libertação terá valor significativo, seja pela influência à Teologia do Povo, seja pelas aspirações de luta pela libertação que estavam presentes no coração no povo. Em seguida, percorreremos alguns fatos e algumas características que marcaram Bergoglio enquanto Provincial dos Jesuítas na Argentina, seu agir como Bispo e Cardeal em Buenos Aires. Para além das dificuldades com os governos dos Kirchners, veremos alguns gestos do então cardeal que se tornaram celebres no papado de Francisco.

Num terceiro momento, neste capítulo ainda, será analisada a filosofia que embasa o pensamento de Francisco. Influenciam na formação de Bergoglio Amélia Podetti, filósofa peronista que marca o pensamento de Bergoglio justamente por pensar uma filosofia que procura trabalhar os problemas concretos da sociedade. De Hegel, Podetti abstrai o conceito de universal concreto. Bergoglio apreende dela também o destaque às periferias, derivando daí a importância da aculturação e da mestiçagem como conceitos relevantes para a sociedade latino-americana. Com Przywara, De Lubac e Fessar, será explicitado o conceito da dialética antinômica presente no pensamento de Bergoglio, que

culminará no conceito eclesiológico da *complexio opposita*. Desta forma, destaca-se que tanto a sociedade quanto a Igreja são feitas de contrariedade. Porém, essas contrariedades podem ser resolvidas num campo superior, onde não se anulem, mas haja uma resolução que leve à evolução. Por fim, uma análise breve do pensamento de Romano Guardini poderá mostrar os fundamentos dos critérios sociais de Francisco presentes na *Evangelii Gaudium*. Deste autor, também se apreenderá que a tensão tem aspectos positivos que movimentam o concreto vivo e é a base para a evolução dentro da dialética que Bergoglio assumirá para o seu pensamento.

2.2 A Argentina de Bergoglio

Jorge Mario Bergoglio nasceu em 1936 em Buenos Aires, capital Argentina. Foi ordenado padre em 1969 e bispo em 1992. O atual Papa da Igreja Católica vivenciou momentos de grandes transformações e crises sociais. O governo militar assume o controle da Argentina em 1943 com os generais Pedro Pablo Ramírez e Edelmiro J. Farrell, tendo ainda Juan Domingo Perón como membro importante desse novo governo. Perón fazia parte do mesmo grupo dos generais citados, o Grupo de Oficiais Unidos (GOU). Era nesse grupo que Farrell, como ministro da Guerra, se orientava. Perón inicialmente era seu secretário, posteriormente se tornou ministro de Guerra e em seguida vice-presidente da Argentina. Em poucos anos Perón se tornou forte influência para o povo Argentino e “a verdadeira alma do governo” (ROMERO, 2006, p. 93).

Perón se destacou como agente social ao se aproximar do movimento operário, tendo sido encarregado da Direção Nacional do Trabalho, que se tornou uma secretaria importante do governo e possibilitou a Perón que estabelecesse um forte vínculo com dirigentes sindicais. Ao estabelecer diálogo com os sindicalistas, Perón recebeu muitas reivindicações e buscou cumpri-las.

Além de resolver conflitos específicos, por meio de contratos coletivos, supervisionados pela Secretaria, ampliou-se o regime de aposentadorias, férias remuneradas, acidentes de trabalho; foram ajustadas as categorias profissionais e, em geral, se equilibraram as relações entre patrões e trabalhadores, inclusive na própria atividade das fábricas (ROMERO, 2006, p. 93).

Com o passar dos anos, porém, o discurso de Perón começou a enfraquecer, pois estava centrado nas ameaças de que os operários desorganizados eram um perigo e do possível avanço do comunismo advindo da Europa. Desconfiados, os empresários mobilizam a opinião pública, e o Exército, pressionado, força Perón a renunciar. No

entanto, alguns dias depois, uma multidão se reúne na *Plaza de Mayo* exigindo a liberdade de Perón e que ele voltasse a assumir seus cargos. Perón retorna como candidato a presidência e é eleito em 1946 pela primeira vez como presidente da Argentina e reeleito em 1951, porém não cumpre integralmente esse segundo mandato e é deposto por um golpe militar em 1955 (Cf. ROMERO, 2006, p. 123-124).

Durante as primeiras eleições, Péron teve apoio dos trabalhistas e de algumas figuras de destaque dos movimentos radicais de renovação da classe operária, como é o caso do coronel Domingo Mercante. Porém, os maiores apoiadores de Perón vieram do exército e da Igreja Católica, como afirma o historiador Romero (2006, p. 96): “ele recebeu apoio principalmente do Exército e da Igreja que, em uma pastoral recomendou, com pouco eufemismo, o voto no candidato do governo que havia perseguido o comunismo e estabelecido o ensino religioso”. Não obstante, esse período em que Perón esteve à frente da Argentina foi suficiente para a geração de um movimento que leva seu nome, o peronismo.

As ideias peronistas têm alguns elementos que são atribuídos à influência da Doutrina Social da Igreja Católica¹, como afirma Ivereigh: “Perón identificou explicitamente sua doutrina de governo com a Doutrina Social da Igreja – falava da necessidade de humanizar o capitalismo e de dar dignidade ao trabalho” (*apud* BORGHESI, 2018, p.45). O início do século XX é marcado pela luta social de vários grupos que se articulam para buscar seus direitos. No âmbito religioso, a Doutrina Social da Igreja, desde a *Rerum Novarum* (1891) vinha dando apoio e incentivo às lutas sociais. Antes mesmo de Perón assumir como presidente, durante o governo militar, Pio XII evidencia os resultados da Doutrina Social da Igreja em sua mensagem de rádio (1941) por ocasião dos cinquenta anos de publicação da *Rerum Novarum*. Lembrando do legado da Encíclica, o Papa diz: “Quão eficaz e oportuna não se demonstrou a ação dos Sindicatos e das Associações em prol da classe agrícola e média, para a aliviar nas suas

¹ Vários pensadores importantes partilham dessa afirmação da influência da Doutrina Social da Igreja para as ideias de Perón, além do já citado Ivereigh, A. Há também Aldo Duzdevich, jurista e escritor argentino que em entrevista afirma: “Perón tinha muito claro que poderia avançar em três pilares: justiça social, independência econômica e soberania política. Também sabia que, para buscar um consenso mais amplo, precisava elaborar propostas próximas da Igreja no tema da justiça social, na busca da paz baseada no amor ao próximo. Perón sempre usou elementos da doutrina social da Igreja”. Ainda na mesma entrevista, D. Eduardo Horacio Garcia, ex-bispo auxiliar de Buenos Aires na época de Bergoglio, declara: a posição de Perón é uma proposta que supera todas as ideologias existentes porque está imbuída da doutrina social. Daí o seu valor universal” (As raízes peronistas do Papa Bergoglio. **Instituto Humanitas Unisinos**, 25 out. 2019. Notícias. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593752-as-raizes-peronistas-do-papa-bergoglio>. Acesso em: 23 fev. 2022).

necessidades, para lhes assegurar defesa e justiça, e por tal modo, mitigando as paixões, preservar de perturbações a paz social!” (1941, n. 8).

Após a retirada de Péron do poder, seguiram-se anos de muita instabilidade e conflitos na política argentina. Os antiliberais que eram populares, através das eleições, assumiram o poder, porém os liberais nacionalistas, por meio da ditadura, procuravam manter os peronistas longe do poder.

Bergoglio entra no seminário jesuíta em 1958, em meio a esse “período trágico para a história do país. Um período de luta e de guerra civil de uma violência sem par” (BORGHESI, 2018, p. 45). Esse período de tensão e instabilidade segue por vários anos e acompanhou o jovem Bergoglio no seu tempo de seminário. Os conflitos sociais que causaram cisão na sociedade e conseqüentemente em outros setores, como dentro da própria Igreja, levaram Bergoglio a buscar superar as antinomias. Influenciado por Hegel e Romano Guardini, o pensamento de Francisco, a partir dos princípios Polares², busca uma dialética de conciliação e superação, mas não de anulação do outro, pois as diferenças precisam ser respeitadas. Por isso mesmo afirma Borghesi (2018, p.45): “não é possível compreender o pensamento de Jorge Mario Bergoglio fora desta cisão que marca o tempo histórico”.

Em 1969, ano em que Bergoglio se torna sacerdote, durante uma manifestação em Córdoba, estudantes e operários foram mortos pelo exército. A década seguinte não foi diferente: o movimento Peronista Montonero (MPM) e o Exército Revolucionário do Povo (ERP) instauraram um movimento de guerrilha que resultou em mais de 800 homicídios e 1.748 sequestros (Cf. BORGHESI, 2018, p. 46). De maneira parecida nos anos seguintes, outros grupos diante dessa tensão e polaridade instaurada na política argentina foram responsáveis por inúmeras mortes e desaparecimentos. Deste modo “a Argentina está dividida entre quem, mesmo combatendo o exército, teme a onda revolucionária dos *montoneros* e quem se solidariza com a causa revolucionária por ódio à repressão militar” (BORGHESI, 2018, p. 46).

² Borghesi define a oposição polar citando o próprio Guardini: “não é uma ‘síntese’ de dois momentos num terceiro. Nem mesmo um inteiro, do qual os dois momentos constituem as ‘partes’. Menos ainda uma mistura numa espécie de compromisso. Trata-se, ao invés, de um relacionamento originário, totalmente particular, de um fenômeno originário. Nenhum oposto pode ser deduzido do outro, nem reencontrado a partir do outro. [...] Esta é a oposição: dois momentos estão cada um em si, sem poderem ser deduzidos, transpostos, confundidos e, todavia, estão indissolúvelmente ligados um ao outro; antes, podem ser pensados somente um no outro e um graças ao outro” (2018, p. 121). A oposição polar será a base de formulação dos Princípios Polares expressos por Francisco na *Evangelii Gaudium*.

Essa polaridade social era também sentida na Igreja Católica. Durante o tempo em que a Igreja esteve alinhada ao peronismo, obteve muitas vantagens, mas também conquistou muitos inimigos, além do desgosto de muitos fiéis. Como afirma Bergoglio (*apud* BORGHESI, 2018, p. 49): “num primeiro momento a Igreja ficou ao lado do regime de Perón e obteve até algumas coisas, como o ensino religioso, certo ou errado não importa”. Soma-se a isso a Teologia da Libertação que teve seu início em 1971 com o livro *Teología de la Liberación*, de Gustavo Gutiérrez. Essa teologia utilizava-se do marxismo, tão somente como instrumento de análise social (*Cf.* SCANNONE *in* NEUFELD, 1993, p. 334), buscando fomentar a libertação das estruturas opressoras através do protagonismo dos pobres e oprimidos. Deste modo, também a teologia da libertação contribuiu para a divisão na Igreja Católica na América Latina, pois:

Segundo a teoria marxista, a Teologia da Libertação identifica a libertação primariamente com libertação das estruturas, o único caminho que pode levar ao socialismo latino-americano e ao nascimento do Homem Novo. Um resultado, este, que traía a confusão dos planos, típica da Teologia da Libertação: o teológico e o político (BORGHESI, 2018, p. 48).

A Teologia da Libertação, principalmente em seu início, fez fortes críticas ao dualismo teológico entre natural e sobrenatural, pensamento que se manifestou também num messianismo político-religioso que tinha como meta um socialismo que tornaria possível socialmente a implantação do Reino de Deus. Por mais que Gutiérrez (*Cf.* BORGHESI, 2018, p. 48) tenha voltado atrás em relação a esse ponto e reconhecido o limite dessa visão, a situação instaurada nos governos da América Latina, as injustiças crescentes e a pobreza que assolava os países, causaram impactos relevantes na teologia católica e na práxis da Igreja nesse período. Tanto é que muitos católicos apoiavam a violência e a luta contra as estruturas de opressão. “Certo é que, transferida para a Argentina dos anos de 1970, ela funcionava como legitimação da *contraviolência* em relação à violência do Estado e da ditadura” (BORGHESI, 2018, p. 48).

Bergoglio sabia da polaridade que tanto a sociedade como a Igreja viviam nessa época. Por mais que o futuro Papa tivesse uma afinidade com o peronismo (*Cf.* IVEREIGH *apud* BORGHESI, 2018, p. 49), Bergoglio se alinhava mais a um peronismo de centro, diferente do Movimento dos Sacerdotes pelo Terceiro Mundo (MSTM). Esse movimento, que tinha como um dos seus expoentes o Padre Carlos Mugica, tinha uma visão messiânica do peronismo e acreditava que através da força iria conquistar a libertação social. Bergoglio não partilhava dessas ideias, mas enxergava a importância do peronismo que “representava o maior movimento democrático da Argentina, o único no

qual as necessidades e os direitos sociais da parte menos favorecida da população encontrara resposta” (BORGHESI, 2018, p. 49). Porém, a instrumentalização política da religião marcou forte e negativamente Bergoglio. Tanto é assim que anos mais tarde ele recordaria de um fato da sua infância que o marcou, quando em 1955 alguns aviões da marinha, que exibiam o *slogan* “Cristo vence” bombardearam a Praça de Maio, provocando a morte de centenas de manifestantes organizados pelos sindicatos:

Ao grupo nacionalista das Forças Armadas não importavam os civis da Praça de Maio: mandaram seus aviões com o escrito absurdo: “Cristo vence”. É uma coisa que me repugna, encoleriza-me e me indigna, porque significa servir-se do nome de Cristo para uma ação meramente política. Terminara-se por misturar a religião, a política e o puro nacionalismo (BERGOGLIO *apud* BORGHESI, 2018, p. 50).

Em meio a todo esse contexto social e eclesial, Bergoglio se forma intelectual, espiritual e emocionalmente. Além dos fatos que marcaram sua vida social, é preciso recorrer às fontes do seu pensamento e entender quais são os pensadores que influenciaram a formação do jovem Bergoglio.

2.3 Bergoglio na Companhia de Jesus e como Bispo da Igreja

Foi em 1973, com 36 anos, que Bergoglio se tornou Provincial da Companhia de Jesus da Argentina, o mais novo da história recente. Coincidentemente, é o mesmo ano em que Perón volta ao governo da Argentina. A Argentina, aliás, passava por momentos difíceis, e também a Igreja se via em meio aos conflitos sociais e políticos da época. Segundo padre Humberto Miguel Yáñez, jesuíta que é professor de Teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, a “Companhia estava dividida entre gente mais de esquerda e gente mais de direita. Na Espanha, por exemplo, havia um grupo de jesuítas ultraconservadores que queriam se separar [da Companhia de Jesus]” (PIQUÉ, 2014, p. 65). Nesse período, muitos acusavam o jovem provincial de ser conservador e de reforçar ideias pré-conciliares. Tanto que sobre esse momento Francisco afirma em entrevista ao jornal *La Civiltà Cattolica*:

O meu governo como jesuíta no início tinha muitos defeitos. Estávamos num período difícil para a Companhia: tinha desaparecido uma geração inteira de jesuítas. Por isso, vi-me nomeado provincial ainda muito jovem. Tinha 36 anos: uma loucura. Era preciso enfrentar situações adversas e eu tomava as decisões de modo brusco e individualista. O meu modo autoritário e rápido de tomar decisões trouxe-me sérios problemas, além da acusação de ser ultraconservador. Claro, não sou certamente como a beata Imelda, mas nunca fui de direita. Foi meu modo autoritário de tomar decisões que criou problemas (*in* PIQUÉ, 2014, p. 63).

O jovem provincial também foi criticado por vender imóveis da Companhia de Jesus devido ao momento grave na área financeira e para quitar dívidas que se acumulavam na *Univerdad del Salvador*. Ele também sofreu contraposição por confiar a condução da Universidade a leigos. Os leigos que assumiram a Universidade eram de uma facção de peronistas católicos de direita, um grupo chamado *Guardia de Hierro*, que encontrava oposição no grupo Montoneros³. Bergoglio decide então deixar a condução da Universidade para leigos. Segundo Francisco José Piñon, um dos primeiros reitores leigos da Universidade, Bergoglio teria decidido deixar a condução da Universidade para leigos para que os padres jesuítas pudessem atuar mais na pastoral, ainda que continuassem a lecionar, principalmente na faculdade de teologia. “Bergoglio decidiu que os jesuítas deixassem a universidade em mãos de laicos para ir trabalhar com o povo, para que voltassem aos bairros. Os jesuítas ficaram na pastoral” (PIQUÉ, 2014, p. 73).

Porém, a pior acusação contra Bergoglio e suas ações nessa época é a de ele ter colaborado com a ditadura e ter entregue dois padres jesuítas à tortura. São eles os padres Orlando Yorio e Francisco Jalics, jesuítas que exerciam trabalhos sociais em favelas. Eles desapareceram em 23 de maio de 1976. Os principais acusadores de Bergoglio nessa questão são o jornalista Horacio Verbitsky, ex-montonero e presidente do Centro de Estudos Legais e Sociais (CELS) (Cf. PIQUE, 2014, p. 63) no livro *O Silêncio* de 2005, e Emilio Mignone em sua obra *Iglesia y Ditadura* de 1986 (Cf. BBC, 2013). Os padres Yorio e Jalics ficaram presos pela ditadura durante cinco meses e foram liberados no dia 23 de outubro de 1976.

Acontece que naqueles anos muitos sacerdotes estavam sendo mortos pela ditadura militar. Após a morte de Carlos Mugica em 1974, as mortes só aumentaram: em 1976, no dia 4 de julho, mataram cinco religiosos na igreja San Patricio em Buenos Aires; no dia 18 de julho assassinaram dois padres no norte da Argentina e nos meses seguintes mais mortes e atentados contra religiosos continuaram (Cf. PIQUÉ, 2014, p. 74). Em meio a tudo isso, Bergoglio procura avisar noviços e sacerdotes jesuítas que trabalhavam com pobres, principalmente nas favelas, que eles estavam correndo perigo. Entre eles estão os padres Yorio e Jalics que haviam sido “fichados” pela ditadura. Havia por parte desse regime a crença de que “o trabalho pastoral nas favelas serve de fachada para esconder

³ Sobre os Montoneros afirma Romero: “a organização Montoneros, surgida a partir do integrismo católico e nacionalista, que se tornou peronista, e o Exército Revolucionário do Povo (ERP), vinculado ao grupo trotskista do Partido Revolucionário dos Trabalhadores. Sua certidão de nascimento para a vida pública foi o sequestro e o assassinato do general Aramburu, em maio de 1970, pelos Montoneros”. (2006, p. 174)

atividades guerrilheiras” (PIQUÉ, 2014, p. 76). Sob ordens do Padre Arrupe, Superior Geral da Companhia de Jesus naquela época, e para protegê-los, Bergoglio dissolveu essas comunidades e pediu que os padres fossem embora, porém estes permaneceram nas comunidades.

Bergoglio toma várias providências em relação ao desaparecimento dos padres Yorio e Jalics, imediatamente comunicando o desaparecimento à nunciatura e ao arcebispado; além disso se reúne por duas vezes com o comandante da marinha e duas vezes com o general Jorge Rafael Videla, presidente *de facto* entre 1976 e 1981. Nessas ocasiões, Bergoglio pediu a soltura dos padres, porém narra que os encontros foram sempre tensos: “a reunião foi muito ruim e durou menos de dez minutos” (PIQUÉ, 2014, p. 77). É fato que os padres foram soltos na noite de 23 de outubro de 1976 e, após isso, Bergoglio os ajudou a saírem da Argentina. Sobre isso narra Scannone:

Eu era muito amigo de Yorio. Ensinávamos juntos Filosofia e Teologia. Estive muitas vezes com ele no bairro Rivadavia. Quando ele e Jalics sumiram, Bergoglio ia me contando todos os esforços que fazia para salvá-los. Bergoglio fez todo o possível para saber onde estavam e, depois, para que pudessem sair do país. Eu sempre ia a um bairro de San Miguel, Manuelita e ele tomava conta de mim para que não me levassem. Aconselhava-me sobre a hora de voltar e como devia voltar. Revistava as minhas coisas para conferir que não houvesse nada que criasse problemas, para evitar que me censurassem (...) Ele estava contente por não ter perdido nenhum jesuíta durante a ditadura (PIQUÉ, 2014, p. 78).

Há inúmeros testemunhos narrados no livro de Piqué que aludem a fatos e situações em que Bergoglio teria ajudado pessoas a fugirem das perseguições naquela época. Porém, significativo é o testemunho do padre Francisco Jalics que, por ocasião das acusações ao Papa Francisco, se pronuncia em sua defesa: “Bergoglio não delatou nem a Yorio nem a mim. É um erro afirmar que nossa captura aconteceu por iniciativa do padre Bergoglio. Eu estou reconciliado com aqueles fatos e para mim esse episódio está encerrado” (PIQUÉ, 2014, P. 78).

Nesse período em que esteve como Provincial da Companhia de Jesus, Bergoglio tomou muitas medidas que vão ao encontro da Teologia do Povo e que se somam às decisões acertadas do jovem provincial. Uma das primeiras medidas adotadas por ele como provincial foi de mudar o provincialado para o Colégio Máximo de San Miguel para que ele pudesse acompanhar de perto os noviços. Também decide reimplantar o juniorato com estudos pré-universitário, tendo ênfase os estudos de uma cultura nacional e sobre a religiosidade popular (*Cf.* PIQUÉ, 2014, p. 71).

Estudava-se literatura e história argentinas; quer dizer, estudava-se a nossa cultura, com destaque para o estudo crítico da história. Era uma linha nova,

que procurava ir além da história ‘oficial’, aquela que desprezava nossa cultura argentina como ‘barbárie’, colocando a cultura europeia como ‘civilização’. Bergoglio foi parte de um movimento cultural argentino que impulsionou a chamada escola revisionista de José María Rosa e Vicente Sierra, que tentava se sobrepor àquela visão liberal e iluminista da história que desprezava a contribuição da conquista espanhola e da Igreja católica, aliada ao colonialismo espanhol. Na escola fundamental, por exemplo, não se estudava a obra dos jesuítas, especialmente nas ‘reduções’ do Paraguai. A história revisionista traz à tona uma obra importantíssima para entender a cultura de boa parte da Argentina, Uruguai, Sul do Brasil e Paraguai (PIQUÉ, 2014, p. 71).

Bergoglio também estimula a aproximação com as favelas que naquele momento começam a se formar no país e principalmente em volta do Colégio Máximo de San Miguel. Ainda como provincial, “forma uma equipe missionária que vive nos lugares mais remotos e abandonados do interior do país, porém ricos em cultura e religiosidade popular” (PIQUÉ, 2014, p. 72). Tanto é que Pe. Yáñez testemunha:

De fato, durante o noviciado, passei por duas vezes um mês entre os indígenas, em dois locais diferentes. A primeira foi em uma região desértica de Santiago del Estero, onde íamos de um povoado a outro, entre casebres, comendo o que as famílias que nos hospedavam, e com quem trabalhávamos, nos dessem. A outra foi em Salta (PIQUE, 2014, p. 72).

Como Bispo e Cardeal, Bergoglio também se destaca pela simplicidade e proximidade com o povo. Há muitas atitudes de Francisco que já estavam presentes no Cardeal na época em que fora arcebispo de Buenos Aires. Sua simplicidade era visível pois trocou o carro com motorista pelo transporte público. Assim que assumiu como arcebispo, decidiu não utilizar a residência oficial em Olivos, província de Buenos Aires e passa a ocupar um quarto simples e discreto na Cúria. Troca também o escritório oficial do cardeal que era muito amplo, por uma sala mais simples e discreta. Decide não fazer uso do guarda-costas que lhe era oferecido por ser cardeal. Ainda há muitos relatos, narrados por Piqué na obra já citada, que narram gestos de proximidade de Bergoglio com o povo. Costumava fazer visitas inesperadas aos padres; sempre diante de uma necessidade ou tragédia, mesmo de madrugada se dirigia até o local para confortar as pessoas. Aconselha os seus sacerdotes a não deixarem de batizar as crianças por terem mães solteiras e pede que no confessionário não sejam rigorosos nem permissivos, mas misericordiosos (*Cf.* PIQUÉ, 2014, p. 105). Já como cardeal, tinha o costume de na quinta-feira santa, na missa do lava-pés, tradicional celebração católica onde o sacerdote repete o gesto de Jesus lavando os pés de doze pessoas, Bergoglio tinha o costume de ir a hospitais, prisões e maternidades para lavar os pés de presos e doentes.

Bergoglio também gera muito incômodo, pois “não é uma testemunha muda. Faz questão de dizer ao poder aquilo que não funciona, tornando-se uma figura incômoda”

(PIQUE, 2014, p. 108). Procura durante seu governo em Buenos Aires desenvolver a Pastoral Social na Arquidiocese e o ensino da Doutrina Social da Igreja. Em 2001 promove a formação da Mesa do Diálogo Argentino, onde participam vários intelectuais que ajudam a pensar questões sociais importantes para aquele momento. Em 2002, cria o Instituto de Diálogo Inter-Religioso, integrado por Omar Abboud que é representante do Islã; também compõe o instituto o rabino Daniel Goldman, o protestante Luis Liberman, o padre Guillermo Marcó e um representante oficial do governo chamado José Maria Corral (Cf. PIQUÉ, 2014, p. 109). Em 2003, por ocasião da invasão norte-americana ao Iraque, aprova a instalação de uma tenda de oração com representante de diversas religiões na Praça de Maio. Em 2007, inaugura o curso “Formação de lideranças em e para o diálogo inter-religioso” na Matriz da Pastoral Universitária em Buenos Aires. Há ainda outros gestos que mostram a busca pelo respeito à diferença, marca essa que estará muito presente em Francisco, como quando em 2009 presidiu uma homenagem a uma rabino na Catedral Metropolitana, ou quando participou de um retiro de padres e pastores. Tanto é assim que durante um encontro ecumênico em 2007, Bergoglio dizia: “não privatizemos o nome de Jesus. Se não compartilhamos com outrem, é porque não o entendemos” (PIQUÉ, 2014, p. 111).

No campo político, as relações de Bergoglio com os governos da Argentina também foram conturbadas, principalmente no governo de Néstor Kirchner e de sua esposa Cristina Kirchner. Bergoglio, naquela época já cardeal, reiterou diversas vezes críticas à situação social da Argentina. Ele pedia em seus pronunciamentos o combate à pobreza, à corrupção, à insegurança e à desigualdade social. Apesar do episcopado na época ter declarado que as críticas não eram para o governo, mas sim para a sociedade, o fato é que “o ex-presidente Néstor Kirchner, falecido no final de outubro de 2010, chega até a caracterizar Bergoglio como o ‘chefe da oposição política’” (PIQUÉ, 2014, p. 130). As tensões se deram durante todo o período da gestão de Néstor Kirchner, tendo momentos mais calmos e alguns mais conturbados nessa relação, como quando o episcopado lançou um documento sobre a realidade social e política da Argentina em 2006, em que alerta sobre a pobreza, sobre o consumo de drogas e a desigualdade.

No governo seguinte de Cristina Kirchner não foi diferente. Houve momentos tranquilos, porém, Bergoglio ainda era visto como uma oposição política (Cf. PIQUÉ, 2014, p. 133-134). Em 2008, um fato marcou essa relação do governo com o Cardeal, quando o governo anunciou o aumento da taxa de exportação das exportações agropecuárias de 34% para 44%. Esse anúncio desencadeou uma greve entre os produtores, e durante o conflito

Bergoglio emite uma nota, numa das poucas coletivas de imprensa dele no episcopado argentino, em que pedia ao governo que realizasse um “gesto de grandeza”. Porém, diante da insistência do governo em manter a taxa, Bergoglio se reúne com o vice-presidente do país que foi um dos responsáveis por votar contra a lei no Senado e assim frear a lei de taxação. Em 2009, durante uma celebração, uma frase de Bergoglio é emblemática para exemplificar o quanto o cardeal lutava pelos pobres, o que acabava gerando as críticas ao governo da época: “Há anos que o país não cuida das pessoas” (PIQUÉ, 2014, p. 134).

Enfim, mesmo com todas essas diferenças, Bergoglio sempre se manteve quieto diante das críticas do governo a ele. Sempre se manteve educado e respeitoso. Destacase a missa que ele quis presidir logo após a morte de Néstor Kirchner pela alma do presidente e o gesto de receber cordialmente a presidente da Argentina em Roma, logo após sua eleição ao papado.

2.4 A filosofia na formação de Bergoglio

No ano de 1970, Bergoglio conheceu Amélia Lezcano Podetti. Podetti era docente de introdução à Filosofia e História da Filosofia Moderna na Universidade do Salvador e na Universidade Nacional de La Plata. Filósofa, estudiosa de Husserl, tornou-se um expoente do pensamento filosófico a partir da realidade vivida pela Argentina naquele momento. Colaborou intelectualmente com a causa nacional peronista e “provavelmente é a pensadora mais significativa da Argentina da década de 1970” (BORGHESI, 2018, p. 51). Podetti dirigiu *Hechos y Ideas*, um periódico peronista que tratava de política e que Bergoglio lia. Ela fazia parte de um grupo de intelectuais e pensadores, juntamente com o filósofo uruguaio Alberto Methol Ferré, que “considerava a Igreja o fator chave de emergência de uma nova consciência continental latino-americana, a pátria grande” (IVEREIGH *apud* BORGHESI, 2018, p. 52). Podetti morreu prematuramente em 1979, mas deixou um legado ao pensamento nacionalista argentino e grandes contribuições para filosofia. Entre suas obras destaca-se *Comentario a la Instrucción de la Fenomenología del Espíritu* de 1978. Ao escrever, em 2007, o prefácio de uma nova edição dessa obra, Bergoglio lembra da importância do pensamento da filósofa:

Tive e tenho muito presentes os seus ensinamentos, que trouxeram uma contribuição importante à reflexão e à autoconsciência do país num momento singular de sua história, nas décadas de 1960 e 1970. Sua morte prematura certamente nos privou de ulteriores frutos de seu pensamento, mas seu trabalho universitário, os artigos, sua participação nos frutuótos debates que se desenvolveram na Argentina daqueles anos, foram suficientes para afirmar

irreversivelmente ideias e endereços de pesquisa que continuam a ter ainda hoje uma atualidade extraordinária. Exatamente num momento em que a América Latina necessita de uma autoconsciência renovada, capaz de assumir integralmente a própria condição, as próprias particulares necessidades, para então produzir repostas históricas novas e “nossas”, creio extremamente oportuno que se recupere o esforço de nossos pensadores, de nossos filósofos, como fizemos durante alguns decênios com os nossos escritores e os nossos poetas (*apud* BORGHESI, 2018, p. 52).

Através da contribuição de Podetti ao buscar colaborar com uma filosofia que nascia dos problemas concretos da sociedade e das inquietações reais vividas pelas pessoas, Bergoglio aprenderá para si o ideal gnosiológico relativo ao universal concreto, presente inclusive nas formulações de dois de seus princípios polares, a saber: *a realidade é mais importante do que a ideia e o todo é superior a parte* (Cf. EG n. 231-237). Podetti, que Bergoglio define como uma especialista em Hegel não hegeliana (Cf. BORGHESI, 2018, p. 55), toma do filósofo germânico a ideia de que o universal se concretiza nas particularidades históricas, e de que a multiplicidade se concretiza historicamente em formas particulares. Desta maneira, “não pode haver acesso à universalidade sem assumir integralmente a encarnação” (BERGOGLIO *apud* BORGHESI, 2018, p. 53). Assim dizia Podetti sobre a filosofia hegeliana:

O que Hegel vai dizer é que na realidade não há contradição, mas que é a partir de um tipo particular de tensão e relação que se estabelece entre o uno e o múltiplo, entre o universal e o particular, que o homem se destaca historicamente. Em outras palavras, o que Hegel vai argumentar é que a universalidade do homem é realizada através de suas particularidades históricas, e que a unidade das espécies é realizada através da multiplicidade e da variedade: das formas particulares nas quais elas são historicamente encarnadas (PODETTI *apud* BORGHESI, 2018, p. 53-54, *tradução nossa*)⁴.

Podetti, porém, enxergava um limite na concepção hegeliana de *história universal*. Por mais que a descoberta das Américas tenha possibilitado ao mundo, especialmente à Europa, perceber a amplitude geográfica e cultural do novo continente, ainda assim, muitos pensadores continuaram a pensar a realidade tendo apenas a Europa como referência central. Para Podetti, por mais que muitos filósofos tenham tentado formular um universalismo, eles não foram bem-sucedidos, pois não consideraram as riquezas culturais presentes na América Latina. Desta forma, “apesar das intenções, o universalismo hegeliano permanece um universalismo ‘ocidental’, nisso diferente do modelo hispano-americano modulado pelo universalismo católico” (BORGHESI, 2018,

⁴ No original: “Lo que Hegel va a decir es que em realidade no hay ninguna contradicción, sino que es a partir de um tipo particular de tensión y de relación que se establece entre lo uno y lo múltiple, entre lo universal y lo particular, como se realiza historicamente el hombre. Dicho de outra manera, lo que Hegel va a plantear es que la universalidade del hombre se realiza a través de la multiplicidad y variedad: de las formas particulares em que historicamente se encarnan”.

p. 55). Vários países da América Latina, inclusive a Argentina, reivindicavam ser incluídos no todo, no universal, como escreve Podetti:

Mas parece claro que após a derrota do Império espanhol, que podemos chamar de América Hispânica, império que reúne o mundo inteiro, parece que o pensamento europeu começa a se reduzir novamente ao espaço europeu. E o espaço europeu como é indicado pela tradição: aquele pensamento, de Descartes a Hegel e ainda hoje, se move nas dimensões do mundo mediterrâneo, nas dimensões do Império Romano e suas fronteiras, não vai além (*apud* BORGHESI, 2018, p. 54, *tradução nossa*)⁵.

A tensão que daí surgia fez com que Podetti buscasse uma síntese entre o universal e o particular, uma síntese que marcaria Bergoglio. Desta síntese apreendida por Bergoglio surgirá outro princípio presente na *Evangelii Gaudium*: “a unidade é superior ao conflito” (n. 226). Uma síntese que levaria o futuro Papa a considerar um olhar para o conceito de “periferias”. Francisco afirma que “sobre mim teve influência o pensamento de Amélia Podetti (...) Dela tomei a intuição das periferias” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 55). Mas há de se notar que a noção de periferia que Francisco mantém não provém de uma filosofia marxista, mas sim dessa guinada sugerida por muitos pensadores latinos que propuseram a mudança do eixo referencial da Europa para o novo continente. “Em Bergoglio, o mundo visto da América do Sul tornar-se-á o mundo visto da periferia, das favelas, das *Villas de miséria*, das infundáveis metrópoles da América Latina. A transavaliação filosófica dá lugar à ótica evangélica” (BORGHESI, 2018, p. 57).

Dessa reflexão sobre a tensão periferia-centro, ou universal e particular, deriva a reflexão sobre a aculturação⁶ da fé cristã na América Latina. Para Podetti, o processo de mestiçagem cultural⁷ presente na história das Américas possibilitou a geração, através da

⁵ No original: “Pero parece claro que a partir de la derrota del Imperio Español, que podemos llamar Hispanoamérica, império que reúne a todo el mundo, pareciera que el pensamiento europeo comienza a reducirse nuevamente al espacio europeo. Y al espacio europeo tal como ya está señalado por la tradición: esse pensamiento, desde Descartes hasta Hegel y hasta hoy todavía, se mueve en las dimensiones del mundo mediterráneo, en las dimensiones del Imperio Romano y sus fronteras, no va más allá”.

⁶ Tomamos o conceito de aculturação proposto por Juan Carlos Scannonne que é bem definido por Gonçalves: “A mestiçagem é produto de um encontro em que as culturas autóctones se conjugam com as culturas imigradas de outros povos-nações e, considerando pluralismo cultural, que é próprio de um povo-nação, as culturas se migram e se conjugam, formando uma cultura mestiça e sincrética. Tem-se aqui o processo de aculturação – o intercâmbio entre as culturas – que ocorre para formar propriamente uma cultura denominada de latino-americana, em que a linguagem tem marcas do pluralismo linguístico, da oralidade, do simbolismo, de gestos de solidariedade e gratuidade na convivência” (GONÇALVES, P. S. L. 2020, p. 110).

⁷ Gonçalves em sua obra *A relação entre Antropologia e Teologia em perspectiva libertadora* traduz a definição de Scannonne da conceituação de Mestiçagem cultural: “mestiçagem cultural: assim chamo a mútua fecundação de culturas cujo fruto é um *ethos cultural* novo, surgido de dois anteriores. Não exclui nem o conflito nem a permanência de resíduos culturais anteriores não integrados. Apesar disso se pode falar de ‘mestiçagem cultural’ quando o *encontro* de culturas tem primado sobre o conflito ou a justaposição, e quando a *novidade histórica* do surgimento de um povo novo (com o seu correspondente *ethos cultural*) tem primado sobre o transplante” (2020, p. 110).

aculturação, de uma identidade própria. Sem perdas, as culturas diferenciadas presentes nos variados países desse continente, tem pontos estruturantes semelhantes que possibilitam uma identidade própria. Com isso, a cultura americana torna-se autóctone, mas ao mesmo tempo universal, pois já nasce através da mestiçagem, em diálogo com diversas realidades, uma síntese cultural que brota das polaridades culturais.

É aqui que se observam, como fatos particulares, por um lado a vontade mestiçadora da conquista e da colonização e, por outro, a relação entre cristianismo e cultura, que se estabelece unicamente na América: profundamente ligados e penetrados a ponto de talvez a cultura americana ser a única cultura genuinamente cristã, quer dizer cristã desde *as e nas* origens. Exatamente esta vocação para a síntese, esta virtude unificadora, esta atitude de mudar tradições culturais diferentes, particulariza e, ao mesmo tempo, universaliza a América (PODETTI *apud* BORGHESI, 2018, p. 55).

Outro tema suscitado por Podetti que marcou Francisco foi sobre Agostinho e sua concepção da *De civitate Dei*. Olhando para a história da filosofia, Agostinho e Hegel são dois polos. Enquanto para Hegel o Estado se torna o Reino de Deus sobre a terra, para Agostinho o dualismo das duas cidades, a da terra e a de Deus, não possibilitam a compreensão teológico-político do Reino de Deus neste mundo. Afirma Podetti:

A cidade terrestre não deve ser confundida com o Império Romano ou com qualquer outro Estado ou Império histórico, nem a cidade celestial com a Igreja. [...] Além disso, os homens bons ou maus, sejam cidadãos de ambas as cidades, vivem no mundo e precisam dos bens do mundo e da paz do mundo (*apud* BORGHESI, 2018, p. 58, *tradução nossa*)⁸.

Bergoglio se interessa pelo tema, justamente porque ele não aceita a concepção de teologia política, mas sim de uma teologia *da* política. O Reino de Deus, buscado pelos cristãos, não se dará pelo viés político, mas sim pela presença dos cristãos nas diversas realidades sociais. As cidades de Deus e dos Homens se misturam, são uma só realidade presente na história. Ainda que, segundo a concepção cristã, escatologicamente se possa dizer da Cidade de Deus como uma realidade futura, essa Cidade já está presente nas estruturas de amor presentes na sociedade. Diante daquele momento histórico pelo qual a Argentina passava, diante ainda do messianismo e do populismo que acreditavam na vitória de Cristo através das lutas armadas, Bergoglio se aproxima de Podetti para redescobrir o antagonico projeto agostiniano em relação à concepção de Estado de Hegel.

Naquela época, Agostinho, um homem que havia conhecida a incredulidade e o materialismo, encontro a chave para dar forma à sua esperança através de

⁸ No original: “No hay que confundir la ciudad terrestre com el Imperio Romano ni com ningún outro Estado o império histórico, ni la ciudad celeste com la Iglesia. [...] Además los hombres Buenos o malos, sean ciudadanos de una y otra ciudad, viven en el mundo y necesitan los bienes del mundo y la paz del mundo”.

uma profunda teologia da história, desenvolvida em seu livro *A cidade de Deus*. Nele, superando de muito a ‘teologia oficial’ do Império, o santo nos apresenta um determinante princípio hermenêutico de seu pensamento: o esquema dos ‘dois amores’ e das duas ‘cidades’. [...] Mas a coisa interessante do pensamento agostiniano é que estas ‘cidades’ não podem ser verificadas na história, ou seja, não podem ser identificadas nesta ou naquela realidade secular. [...] As ‘cidades’ são entidades escatológicas: somente no juízo final serão visíveis em seus perfis definidos, como a cizânia e o trigo após a colheita. Entretanto aqui na história, continuam inimaginavelmente misturadas (BERGOGLIO *apud* BORGHESI, 2018, p. 59-60).

A escatologia, entendida dessa forma, bem no modelo paulino-agostiniano, é assumida por Bergoglio: com ela o Papa olhará para a história, certo de que o Reino de Deus traz um paradigma do “já” e do “ainda não”. O Reino de Deus está acontecendo neste mundo, principalmente através das atitudes dos crentes, quando vivem os valores evangélicos do Reino de Deus, mas esse Reino ainda não está plena e completamente implementado, há uma dimensão escatológica que ainda há de vir. Desta forma, de Podetti, Bergoglio sofre forte influência de como olhar para este mundo e para sua história. Ele buscará enxergar as contradições deste mundo com um olhar de esperança, um olhar para a eternidade, porém, sem deixar de perceber os problemas que a sociedade enfrenta, como afirma Passos:

O Papa Francisco não arreda o pé; avança com suas pautas e continua surpreendendo com suas posturas e discursos. O conjunto da Igreja se ajusta de diferentes modos a essa programática, a depender dos sujeitos eclesiais e das conjunturas. [...] Francisco demonstra fôlego carismático que resiste à rotinização própria de todo exercício de poder. Contudo, não mudará de posição e continuará dormindo em paz, como já declarou (2019, p. 537-538).

2.4.1 A influência de Prsywara, De Lubac e Fessard

A influência de Inácio de Loyola e do pensamento da Companhia de Jesus levaram Bergoglio a incorporar para si uma dialética antinômica. Influenciado pela máxima que descreve bem o pensamento inaciano, Francisco desenvolverá um olhar dialético para as periferias e suas contradições: “*non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est*”⁹ (BORGHESI, 2018, p. 37). O pensamento inaciano é um pensamento de reconciliação, que ressalta a grandeza de Deus que sobressai diante das fragilidades e contrariedades humanas. Por isso mesmo, o pensamento dialético de Bergoglio vai ser da

⁹ Traduzido: não se espante com as coisas grandes, mas considere as pequenas. (*tradução nossa*)

busca da resolução das oposições. Essa resolução, porém, se dá num plano superior. Oposição que está presente na sociedade e na Igreja.

Foi Johann Adam Möhler que, confrontando Hegel, formula a ideia da Igreja como *coincidentia oppositorum*. Porém, para entender esse conceito, Möhler diferencia as contrariedades das contradições. Há na dialética de Hegel uma problemática de ordem lógica, pois, ele usa o termo contradição para explicar o motor que move a razão. Porém, na dialética hegeliana tese e antítese são falsas, mas segundo o princípio de contradição, algo só contradiz o que é verdadeiro. A solução é uma dialética de contrariedades que resulte numa síntese dos contrários. Este pensamento aplicado a Igreja gera a “noção de Igreja como unidade orgânica de posições que, fora dela, tornam-se irreduzivelmente contraditórias entre si” (BORGHESI, 2018, p. 85). Em suma, a Igreja, assim como a sociedade, é feita de contrariedades, mas não precisa ser de contradição. Há a possibilidade de uma resolução que não anule, nem torne falsa as premissas do problema.

Möhler, autor que influenciou também Romano Guardini, formula a ideia de que a unidade perfeita na Igreja se dá a partir da unidade dos contraditórios. Dentro da Igreja é possível uma resolução, uma síntese que não anule as oposições. Porém, o contraditório, fora da Igreja pode ser denominado de heresia, e ali naquele espaço fora da Igreja o laço que antes permitia a resolução da tensão polar é rompido, impedindo assim a unidade. Para esse pensador, o oposto exige unidade, pois “de fato, não se possui o verdadeiro oposto senão no relacionamento com o outro oposto que subsiste com ele e com o qual se confunde e une” (MÖHLER *apud* BORGHESI, 2018, p. 86). Bergoglio e Guardini assumirão que o ponto de síntese é transcendente e que a unidade resultante não elimina os contrastes, nem mesmo gera uma uniformidade. O oposto não é eliminado para que haja uma resolução, ele nem mesmo é perdido, mas nesse ponto transcendente de resolução, ambos são considerados. Essa dialética antinômica encontra bastante aceitação entre os jesuítas e de modo especial em Erich Przywara, Henri De Lubac e Gaston Fessard.

Erich Przywara foi mestre de Hans Urs von Balthasar. Ele trabalha o princípio da polaridade, defendendo uma filosofia da unidade dos contrastes. Bergoglio cita Przywara em diversas ocasiões e já como Papa, em 2016, em entrevista ao jornal *La Croix*, cita o pensador alemão: “Erich Przywara [...] nos ensina: a contribuição de um cristianismo a uma cultura é a de Cristo que lava os pés, ou seja, o serviço e o dom da vida. Não pode ser uma contribuição colonialista” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 88). É desse pensador

ainda que Francisco entende o sincretismo religioso como confusão de elementos e não como respeito e resolução de pensamentos diferentes. Porém, afirma Borghesi que “não temos elementos para poder indicar a filosofia polar do jesuíta alemão como paradigmática para o pensamento dialético de Bergoglio. O que não nega que Przywara possa ter tido sua influência, embora indireta” (2018, p. 89).

Methol Ferré, filósofo e historiador uruguaiano, ajudou a difundir em Buenos Aires o pensamento de Przywara. Ele destaca que Przywara leva Agostinho para o coração da modernidade, destacando dele a beleza antitética própria de suas vivências e de sua história. Deste modo, Methol Ferré faz com que Przywara e sua filosofia, que tem raízes em Agostinho e que é “fundada sobre a tensão polar de um coração inquieto”, (BORGHESI, 2018, p. 90) seja difundida na Argentina.

Outro pensador que tem destaque na história de Bergoglio é Henri De Lubac. Francisco confirma em entrevista ao Padre Spadaro essa influência ao revelar que “os dois pensadores franceses contemporâneos que prefere são Henri De Lubac e Michel de Certeau” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 90). Um dos temas que Bergoglio irá levar para o seu ministério a partir desse jesuíta é o de mundanidade espiritual. Para De Lubac, há um risco que cerca a Igreja Católica: o de viver um antropocentrismo radical que leve os cristãos a viverem de aparências, em busca apenas do efêmero, na busca por satisfazer apenas a si mesmo e de não buscar a glória de Deus. Francisco por diversas vezes cita esse termo e o define: “A mundanidade é uma cultura; uma cultura do efêmero, uma cultura da aparência, da maquiagem [...] Uma cultura que não conhece a fidelidade, porque muda de acordo com as circunstâncias, negocia tudo” (FRANCISCO, 2020b). O mundanismo para Francisco gera uma dicotomia de vida e um desvio da finalidade última do ser humano. Em sua primeira Exortação, Francisco já alerta contra esse mundanismo espiritual que está presente na Igreja e cita inclusive De Lubac:

O mundanismo espiritual, que se esconde por detrás de aparências de religiosidade e até mesmo de amor à Igreja, é buscar, em vez da glória do Senhor, a glória humana e o bem-estar pessoal. É aquilo que o Senhor censurava aos fariseus: ‘Como vos é possível acreditar, se andais à procura da glória uns dos outros, e não procurais a glória que vem do Deus único?’ (Jo 5, 44). É uma maneira subtil de procurar ‘os próprios interesses, não os interesses de Jesus Cristo’ (Fl 2, 21). Reveste-se de muitas formas, de acordo com o tipo de pessoas e situações em que penetra. Por cultivar o cuidado da aparência, nem sempre suscita pecados de domínio público, pelo que externamente tudo parece correcto. Mas, se invadissem a Igreja, ‘seria infinitamente mais desastroso do que qualquer outro mundanismo meramente moral’ (EG n. 93).

De Lubac elabora ainda a distinção entre o valor social do dogma e a salvação pessoal. Há vários paradoxos presentes na ação de Deus no mundo, afirmações que

parecem contraditórias: o fato de Deus ter criado o mundo para sua glória, porém de o ser humano ser livre e, mesmo sendo livre, dependente da graça de Deus; ou ainda o fato de que a salvação é obra de Deus, depende da sua misericórdia, mas a justiça é necessária e tem que ser buscada pelas pessoas. Há aqui em De Lubac modelos polares entre universal e individual, entre unidade e distinção. Para De Lubac a unidade não é confusão e distinção não é separação. Aquilo que está em unidade não deixa de ser o que é para assumir o outro e aquilo que é distinto não precisa estar separado, pode estar em unidade e manter a distinção. Assim afirma De Lubac: “a verdadeira união não tende a dissolver uns nos outros os seres que reúne, mas a aperfeiçoá-los uns com os outros” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 91).

Essa categoria paradoxal compreendida por De Lubac vai ao encontro com a *complexio opposita* formulada por Guardini. A Igreja é unidade paradoxal. Para De Lubac, a Igreja contém uma série de antíteses ou pares dialéticos, ela é múltipla e multiforme, mas também una. Ao mesmo tempo, ela é universal, aberta a uma multidão, mas também pessoal, vivida na intimidade do recolhimento de cada fiel. Aberta a todas as culturas, mas voltada aos pobres e miseráveis. Reflexo de Cristo que é o crucificado, o humilde, o homem chagado, mas também o ressuscitado, o Senhor da Glória, o vencedor do mundo, o glorioso salvador. Mais ainda, De Lubac indica três oposições paradoxais referentes à Igreja: “a Igreja é de Deus (*de Trinitate*) e dos homens (*ex hominibus*); é visível e invisível; é terrestre, histórica e escatológica, eterna” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 92)

De Lubac é influenciado por Adam Möhler e cita por diversas vezes Gaston Fessard. O fato é que todos esses pensadores compreendem uma dialética da reconciliação dos polos. Com Guardini, Przywara e De Lubac compreenderão que a unidade do cristianismo é dramática, feita da oposição complexa, porém não excludente. A resolução é possível, ninguém se anulará para isso, ela se dará num plano superior. Deste modo, “como Möhler, Przywara, Guardini, De Lubac, também Fessard afirmava, pois, o cristianismo como reconciliação dos opostos que, segundo Hegel e Marx, dominam a história” (BORGHESI, 2018, p. 97).

2.4.2 Romano Guardini

Romano Guardini nasceu em Verona na Itália em 1885, porém logo cedo se muda com sua família para Alemanha. Guardini estuda teologia em Friburgo e em Tubinga e

doutorado em Teologia com a tese em São Boaventura. Na Universidade de Berlim, em 1923, é criada uma cátedra para ele trabalhar a concepção do mundo segundo a fé católica. Porém, com a tomada de poder do nacional-socialismo na Alemanha, Guardini torna-se alvo suspeito e após ser afastado da cátedra, em 1939, funda “A Obra de Cultura Católica” e ali realiza muitos de seus sermões mais famosos. No entanto, ainda sentido o perigo, Guardini se refugia até o fim da guerra e volta em 1945 para lecionar na Universidade de Tubinga. Guardini se torna um autor conhecido e lido por muitos filósofos e teólogos.

Romano Guardini influencia o pensamento de Bergoglio. Apesar de ele ter tido acesso ao livro de Guardini *Der Gegensatz* (A oposição polar) quando seu pensamento filosófico já estava estruturado, Guardini reafirmou a filosofia de Bergoglio em relação às oposições polares. Importância essa que ele mesmo confirma: “sim, antes de 1986 eu me havia ocupado de Guardini, mas na leitura espiritual, nos livros *O Senhor, A mãe do Senhor* etc. Minha leitura assumiu um relevo diferente quando tomei nas mãos *Der Gegensatz*” (apud BORGHESI, 2018, p. 110). Essa descoberta se dá em 1986 quando Bergoglio vai para Alemanha para fazer seu doutorado, porém, poucos meses depois, o estudo é cancelado e Bergoglio não dá desenvolvimento a sua tese naquele momento.

Há uma discussão sobre até que ponto Guardini teria influenciado o pensamento de Bergoglio. Para Sandro Magister, repórter italiano especialista em religião, Guardini não foi um mestre para Bergoglio¹⁰. O repórter critica inclusive a tese do professor Silvano Zucal de que Guardini teria sido mestre de três Papas: Paulo VI, Bento XVI e Francisco.

Mas, acima de tudo, há um profundo distanciamento entre a visão de Bergoglio e a do grande teólogo ítalo-alemão, tanto no campo da liturgia (onde sua influência sobre Joseph Ratzinger é muito forte), tanto na crítica à sociedade moderna, quanto na concepção de consciência pessoal (onde o livro traduzido por Giovanni Battista Montini nada tem a ver com a definição precipitada de consciência expressa pelo Papa Francisco na carta e depois na conversa com Eugenio Scalfari)¹¹ (MAGISTER, 2013, *tradução nossa*).

¹⁰ Cf. Artigo publicado por Sandro Magister no Blog L'Espresso em 21/10/2013. Magister contesta a biografia oficial do Vaticano sobre o tempo que Bergoglio teria permanecido na Alemanha para a elaboração de sua tese de doutorado, afirmando que Bergoglio teria ficado apenas alguns meses e que provavelmente ficou apenas na elaboração do projeto da sua tese. Disponível em: <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2013/10/21/guardini-un-maestro-che-bergoglio-non-ha-mai-avuto/>, acesso em: 29/11/2021.

¹¹ No original: Ma soprattutto c'è una profonda distanza tra la visione di Bergoglio e quella del grande teologo italo-tedesco, sia nel campo della liturgia (dove invece è fortissimo il suo influsso su Joseph Ratzinger), sia nella critica alla società moderna, sia nella concezione della coscienza personale (dove il libro fatto tradurre da Giovanni Battista Montini non ha nulla da spartire con la sbrigativa definizione di coscienza espressa da papa Francesco nella lettera e poi nel colloquio con Eugenio Scalfari).

Há evidentemente uma influência clara de Guardini em Bento XVI e talvez por isso, muitos teóricos tendem a acreditar que o mesmo Guardini não possa ter influenciado Francisco. Porém, essa afirmação está alicerçada numa oposição rasa entre Bento XVI e Francisco: “Esta é uma tese condicionada por uma série de estereótipos – Ratzinger tradicional e fino teólogo; Bergoglio progressista e pragmático” (BORGHESI, 2018, p. 111). O fato é que Francisco já confirmou em entrevista para o livro “Aquel Francisco” elaborado por Javier Cámara e Sebastián Pfaffen¹² que parte da Encíclica *Evangelii Gaudium* é tirada dos estudos que ele fez em Romano Guardini para sua tese de doutorado. Inclusive Guardini é citado no número 224 da *Evangelii Gaudium*, justamente no capítulo quarto, que segundo Francisco, brotou dos seus estudos em Romano Guardini:

Em Córdoba – revela Bergoglio in *Aquel Francisco* – continuei a estudar para ver se podia avançar na redação da tese, mas este propósito foi diminuindo. Faltava-me a publicação da tese, ou seja, defendê-la e publicá-la [...] mesmo que não tenha conseguido defender minha tese, o estudo que fiz ajudou-me muito por tudo aquilo que veio depois. Inclusive a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* (A alegria do Evangelho), visto que toda a parte sobre os critérios sociais é tirada da tese sobre Guardini (BORGHESI, 2018, p. 112).

Bergoglio, ao longo da vida, amadurece seu pensamento filosófico, seu modo de olhar o mundo e, principalmente, seu modo de perceber as contrariedades presentes na sociedade. Guardini dá a Bergoglio a oportunidade de sistematizar o pensamento dialético apreendido com Podetti. Tanto é assim, que os planos de Bergoglio, após sua aposentadoria, eram de terminar a tese de doutorado, e já tinha em sua cabeça um título que expressa o valor do sistema sobre o concreto vivo de Guardini: “A oposição polar como estrutura do pensamento quotidiano e do anúncio cristão” (BORGHESI, 2018, p. 113). É evidente que Bergoglio encontra em Guardini uma estrutura que o leva a pensar a partir da fé as questões da vida. Seja no campo de fé, do social ou político, os princípios polares oferecem um paradigma hermenêutico que possibilita uma análise factual e um agir conciliador que vai ao encontro com os anseios de Bergoglio. Como ele mesmo explica a Antonio Spadaro:

A oposição abre um caminho, uma estrada a ser percorrida. Falando mais em geral, devo dizer que amo as oposições. Romano Guardini ajudou-me com seu livro para mim importante, *L'opposizione polare*. Ele falava de uma oposição polar em que os dois opostos não se anulam. Nem acontece que um polo destrua o outro. Não existe contradição nem identidade. Para ele a oposição se resolve num plano superior. Naquela solução, porém, permanece a tensão polar. A tensão permanece, não se anula. Não é negando-os que se superam os limites. As oposições ajudam. A vida humana é estruturada de forma opositiva.

¹² *Apud* MAGISTER, Sandro. **Padre Jorge e i suoi confratelli. Perché vollero liberarsi di lui.** Disponível em: <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2014/12/17/padre-jorge-e-i-suoi-confratelli-perche-vollero-liberarsi-di-lui/>, acesso em 29/11/2021.

E é o que acontece agora também na Igreja. As tensões não são necessariamente resolvidas e homologadas, não são como as contradições (*apud* BORGHESI, 2018, p. 114).

É preciso ressaltar que no pensamento de Bergoglio, pautado em Guardini, a tensão tem um aspecto positivo, os opostos têm uma tensão que não é contraditória. Os opostos constituem aquilo que movimenta o sistema do concreto vivo. É o que dá a dinamicidade e evolução. Assim, os contrários não são duas faces opostas que se anulam ou que se negam. Há possibilidade de coexistência e principalmente de evolução diante do conflito, diante da tensão polar. Assim afirma Guardini: “a teoria dos opostos é a teoria do confronto, que não acontece como luta contra um inimigo, mas como síntese de uma tensão fecunda, isto é, como construção da unidade concreta” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 115). Os polos não podem ser absolutizados, não precisam se excluir mutuamente, não se pode cair no maniqueísmo onde não há possibilidade de conciliação. Somente deste modo é possível compreender a unidade da Igreja, já que nela existem opostos, mas não contradição. A comunhão eclesial é possível quando não se negam os opostos, mas com sensibilidade e paciência se procura a conciliação.

Portanto, desse princípio polar de Guardini, Bergoglio desenvolve sua dialética pessoal, seja para olhar para a sociedade como para a Igreja. Há possibilidade de resolver as tensões dos opostos num plano superior, de uma forma que não se anulem os polos. “Multiplicidade e unidade constituíram os dois polos de uma tensão *ineliminável*. Uma tensão cuja solução era confiada, a cada momento, ao poder do Mistério divino que age na história” (BORGHESI, 2018b). Diferente da dialética Hegeliana, a dialética que Bergoglio adota é circular, pois, como não há anulação do oposto (*Cf.* BORGHESI, 2018, p. 79), há sempre uma retomada da tese e da antítese após a resolução:

Com isso, a forma da dialética bergogliana se esclarece em sua diferença daquela hegeliana. Diversamente de Hegel e de sua dialética ascendente, *que jamais volta para trás*, a de Bergoglio é uma dialética que vive das antinomias. Isso significa que é ‘circular’, que o terceiro momento – no caso específico, a consciência social e a reforma das estruturas – implica o retorno à primeira fase: o contato direto, *sensível e não meramente ideal*, com o povo e os indigentes (BORGHESI, 2018, p. 83-84).

2.5 Conclusão

Ao realizar o percurso referente aos fundamentos históricos e sociais de Bergoglio, infere-se que os fatos vivenciados por ele na Argentina do século passado marcaram profundamente seu modo de pensar e agir. É possível ainda perceber que mesmo não tendo se rendido às correntes opositoras da época, Bergoglio escolheu um

caminho alternativo, na busca do diálogo e da resolução sem anulação do oposto, síntese essa que se faz presente no ministério de Francisco. Sua atuação como Bispo e Cardeal em Buenos Aires, não só o projetou para o mundo, possibilitando sua eleição, como também imprimiu um modo particular de condução da Igreja, marcado pela humildade e simplicidade. A filosofia de Amélia Podetti, Prsywara, De Lubac, Fessard e Romano Guardini deram a Bergoglio a base do seu pensamento social e possibilitaram também a apreensão de uma teologia que, em consonância com a Teologia do Povo, deram ao Pontífice fundamento na condução da Igreja frente às questões sociais, possibilitando assim que sua compreensão da fé possa ajudar a sociedade num caminho de fraternidade e paz. Portanto, é necessário no próximo capítulo analisarmos a teologia presente na vida de Bergoglio e o percurso que ele e a Teologia do Povo fizeram até culminar em sua eleição papal.

CAPÍTULO II

O SURGIMENTO DA TEOLOGIA DO POVO: UMA RESPOSTA AO CONCÍLIO VATICANO II

3.1 Introdução

Além dos fundamentos filosóficos e dos momentos históricos que influenciaram Bergoglio, é preciso olhar para a Teologia na qual ele foi formado. A Argentina possui suas particularidades e, apesar de estar inserida num contexto maior de América Latina, ela produziu um pensamento singular e uma resposta objetiva aos apelos lançados no Concílio Vaticano II. É preciso entender esse contexto teológico-eclesial no qual é formado Bergoglio para compreendermos a contribuição da religião para a sociedade segundo seu pensamento social. Sendo assim, o objetivo deste capítulo é mostrar o surgimento da Teologia do Povo como uma resposta dada pelos teólogos da Argentina às aspirações propostas no Concílio Vaticano II. Essa continuidade será essencial para se compreender que Francisco continua um movimento de renovação da Igreja e de sua prática que foi inaugurado com o Concílio Vaticano II. Justifica-se esse caminho a necessidade de perceber os fundamentos da Teologia do Povo enquanto resposta concreta da Igreja frente às questões existenciais e sociais que interpelam as pessoas.

Sendo assim, passaremos por alguns teólogos importantes para Bergoglio e para a teologia argentina, entre eles Lucio Gera, Rafael Tello e Justino O'Farrell. Também é significativo o surgimento da COEPAL (Comissão Episcopal de Pastoral) e das Cátedras Nacionais nas universidades em Buenos Aires. Deste modo, será possível evidenciar a continuidade com o Concílio Vaticano II, especialmente analisando o tema da Cultura que está presente nas Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas e que advém da concepção do documento conciliar *Gaudium et spes*.

Também será comentado sobre o povo como um lugar teológico, lugar próprio de onde se faz teologia. O povo se torna, para essa teologia, protagonista da história. Bergoglio também valoriza esses aspectos e, percorrendo um pouco da sua história, pode-se evidenciar essa valorização do Povo. Desta concepção de Povo, surgem categorias importantes a serem analisadas, como a definição de mestiçagem cultural. Por fim, dois outros temas serão importantes: a cultura e a religiosidade popular. Desta forma, após evidenciarmos conceitualmente a Teologia do Povo e seus temas importantes como os citados acima, será possível revisitar Puebla e Aparecida para compreender melhor o

quanto essas categorias estiveram presentes na formação de Bergoglio e que são visíveis na atualidade, seja em seu agir ou em seus escritos.

3.2 O desenvolvimento da Teologia do Povo com Lucio Gera, Rafael Tello e Justino O'Farrell

Os dois grandes expoentes da Teologia do Povo, Lucio Gera e Rafael Tello, já foram homenageados por Bergoglio. Em 2012 quando Gera morreu, o Cardeal Bergoglio mandou sepultá-lo na catedral de Buenos Aires em reconhecimento por ele ter sido perito do Concílio Vaticano II e das Conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979). Já Tello foi homenageado por Bergoglio também em 2012 por ocasião de um livro lançado sobre ele, no qual Bergoglio faz sua apresentação. Como Pontífice, Francisco também já fez menção aos teólogos expoentes da Teologia do Povo, especialmente em carta por ocasião do aniversário de morte do santo São João Maria Vianney, que é tido como padroeiro dos párocos e modelo de vida sacerdotal, citando Lucio Gera e elogiando-o como sacerdote:

Gostaria de lembrar aqui um grande mestre de vida sacerdotal do meu país natal, o padre Lúcio Gera, que, dirigindo-se a um grupo de sacerdotes em tempos de muitas provações na América Latina, lhes dizia: ‘Sempre, mas sobretudo nas provações, devemos voltar àqueles momentos luminosos em que experimentamos a chamada do Senhor para consagrar toda a nossa vida ao seu serviço’ (FRANCISCO, 2019).

E ainda, em sua Exortação Apostólica pós-sinodal *Christus Vivit*, Francisco faz uma citação de Rafael Tello, onde o teólogo diz: “o povo deseja que todos participem dos bens comuns e por isso aceita adaptar-se ao passo dos últimos para chegar todos juntos” (n. 231).

O Concílio Vaticano II marcou a história da Igreja nos últimos tempos e possibilitou o início de uma reforma mais ampla que, de alguma forma, ainda acontece na Igreja. Scannone, explicando sobre a Teologia do Povo, enumera dois fatos importantes que ocorrem durante o Concílio (Cf. SCANNONE, 2019, p. 22-23): o primeiro é o encontro dos padres conciliares advindos da América Latina que, durante o Concílio e a permanência dos peritos em Roma, travam diálogos e perspectivas sobre a Igreja na América Latina; destacando-se aí Lucio Gera; o segundo fato importante é um encontro que ocorre em 1964, na faculdade franciscana de Petrópolis, no Brasil, entre vários teólogos da América Latina. Nesse encontro os teólogos buscaram fazer teologia

a partir das problemáticas próprias da América Latina. Entre eles estavam novamente o Lucio Gera, da Argentina, Gustavo Gutiérrez, do Peru e Juan Luis Segundo, do Uruguai.

O episcopado argentino, pós Concílio Vaticano II, em 1966, criou a COEPAL (Comisión episcopal de pastoral). A COEPAL tinha como missão implantar na Argentina o Concílio Vaticano II e dar impulso ao plano nacional de pastoral. Essa comissão era formada por bispos, teólogos e religiosos. Faziam parte dela nomes como Gera e Rafael Tello, Justino O'Farrell, Geraldo Farrel, Fernando Boasso. Também alguns bispos como Marengo, Zaspé e Angelelli. É justamente dessa comissão que surgirá a Teologia do Povo.

A COEPAL influenciou a declaração do Episcopado argentino em San Miguel (1969), principalmente no documento VI, sobre pastoral popular. Havia a intenção de aplicar Medellín na Argentina. Neste documento já se percebe a Teologia do Povo e a Teologia da Libertação:

Ela, como Mãe [a Igreja], se sente obrigada para com os seus filhos, especialmente com os mais débeis, aleijados, pobres e pecadores. Se não fizesse assim e não os considerassem como membros prediletos do povo de Deus, sua atitude seria não como da Igreja de Cristo, mas sim de uma seita (EPISCOPADO ARGENTINO, 1968 *tradução nossa*)¹³.

Em suas conclusões, alude a atitudes que essa Igreja como Mãe deve ter em relação ao povo: “para expressar e realizar de maneira adequada essa comunhão, a Igreja encarnada no povo deve assumir e fomentar todas as capacidades, riquezas e costumes desse povo e o que ele tem de bom”¹⁴ (EPISCOPADO ARGENTINO, 1968 *tradução nossa*). Praticamente em quase toda essa parte do documento, há forte apelo para a promoção e valorização do povo e da cultura. Há indicativos de posturas e ações para a Igreja, e como ela deve estar ao lado dos mais pobres, valorizando a história e a cultura do povo de Deus:

Que a Igreja deve discernir sobre a sua ação libertadora ou salvífica a partir da perspectiva do povo e de seus interesses, visto que este é o sujeito e agente da história humana, que ‘está vinculada intimamente à história da salvação’, os sinais dos tempos se fazem presente e são decifráveis nos acontecimentos próprios desse mesmo povo ou naquilo que os afetam (EPISCOPADO ARGENTINO, 1968 *tradução nossa*)¹⁵.

¹³ No original: “Ella como Madre se siente obligada para con todos sus hijos, especialmente para con los más débiles, alejados, pobres y pecadores. Si no lo hiciera así o no los considerara como miembros predilectos del pueblo de Dios, su actitud sería no de Iglesia de Cristo, sino de secta”.

¹⁴ No original: “Para expresar y realizar en la debida forma aquella comunión, la Iglesia encarnada en el pueblo debe asumir y fomentar todas las capacidades, riquezas y costumbres de ese pueblo, en lo que tienen de bueno”.

¹⁵ No original: Que la Iglesia ha de discernir acerca de su acción liberadora o salvífica desde la perspectiva del pueblo y de sus intereses, pues por ser éste sujeto y agente de la historia humana, que “está vinculada

Durante as décadas de sessenta e setenta, a Argentina vive duas ditaduras que marcarão o contexto social daquele povo: o governo militar de Onganía e o de Videla. Essas ditaduras fizeram com que muitos intelectuais, professores, estudantes e vários grupos apoiassem o peronismo como forma de resistência a esses governos ditatoriais. Nesse contexto, nascem as cátedras “nacionais” de sociologia na Universidade de Buenos Aires. Vários nomes importantes passaram por essas cátedras, pensadores como Gonzalo Cárdenas, Alcira Argumedo, José Pablo Feinmann, Amelia Podetti e Justino O’Farrell.

Justino O’Farrel, por fazer parte da cátedra nacional e integrar a COEPAL, vai ser responsável por fazer a ligação entre esses dois grupos. Scannone afirma que “foi assim que a história latino-americana e argentina (real e escrita) distanciou-se tanto do liberalismo como do marxismo e deu-se a sua conceptualização com categorias como ‘povo’ e ‘antipovo’, ‘povos’ e ‘impérios’, ‘cultura popular’, ‘religiosidade popular’ etc” (SCANNONE, 2019, p. 25). Ao mesmo tempo, Gera afirma que é com O’Farrel que a teologia reflexiva se aproximará mais das questões pastorais e sociais do povo. É com a ajuda deste e de outros sociólogos que os teólogos argentinos se abrirão às questões sociais: “Creio que o salto surge a partir desses movimentos que refletem a partir do tema pastoral. Por exemplo, no Encontro em *Mar del Plata*, o tema pastoral é central; além disso a troca com os sociólogos – J. ‘Farrell entre outros’¹⁶ (AZCUY, 2015, p. 167, *tradução nossa*).

Lucio Gera, sacerdote nascido na Itália, mas que desde seus cinco anos viveu na Argentina, tornou-se sacerdote em 1947; era doutor em teologia pela universidade de Bonn, na Alemanha. Integrou várias comissões teológicas, como a do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano), participou das Conferências de Medellín e Puebla e é considerado um dos expoentes da Teologia do Povo na Argentina. Segundo Scannone, Gera se deterá principalmente em trabalhar a compreensão da categoria Povo de Deus. Um termo usado na Bíblia e que assume na Teologia do Povo características bem específicas. “No caso de Gera e da COEPAL, trata-se principalmente do Povo de Deus –

íntimamente a la historia de la salvación”²⁷, los signos de los tiempos se hacen presentes y descifrables en los acontecimientos propios de ese mismo pueblo o que a él afectan.

¹⁶ No original: “Creo que el salto surge de estos movimientos que reflexionan desde el tema pastoral. Por ejemplo, en el Encuentro de Mar del Plata, el tema pastoral es central; además, ya se da el intercambio con los sociólogos –J. O ‘Farrell y algún outro”.

categoria bíblica privilegiados pelo Concílio para designar a Igreja – e sua relação com os povos, em especial, os argentinos”¹⁷ (SCANNONE, 2016, p. 589, *tradução nossa*).

Gera, sem dúvida, foi o grande expoente da Teologia do Povo e um dos mais notáveis teólogos que buscou implementar as renovações conciliares na Argentina logo após o término do Concílio Vaticano II (*Cf.* AZCUY, 2018, p. 104). A Teologia do Povo e outras teologias latino-americanas são frutos do Concílio Vaticano II. Tanto é assim que Gera diz em entrevista que: “desde logo cedo creio que o Concílio foi o que determinou praticamente o nascimento e o surgimento da teologia em toda a América Latina, não só na Argentina”¹⁸ (AZCUY, 2015, p. 159, *tradução nossa*).

Rafael Adolfo Tello, nascido em 1917 em La Plata, era advogado e se ordenou sacerdote em 1950. Membro da COEPAL, influenciou a redação da declaração do Episcopado Argentino em San Miguel sobre a Pastoral Popular. Porém sua maior contribuição não foi no campo intelectual, mas sim pastoral. Tello buscou alternativas práticas para implantação do Concílio Vaticano II na pastoral da Igreja, tendo a Teologia do Povo como hermenêutica de uma prática popular de valorização do povo e na busca da libertação. Quando ainda Cardeal em Buenos Aires, em conferência na Universidade Católica da Argentina, Bergoglio diz:

Não lhe dizem respeito, não o compreendem nem as condenações nem as suspeitas das duas ‘Instruções’ sobre Teologia da Libertação publicadas pela Congregação para a Doutrina da Fé. Hoje, com a perspectiva que a história nos dá, podemos dizer, sem dúvida, que a reflexão e o trabalho pastoral que o Padre Tello encorajou tentaram acompanhar a ação libertadora de Deus, evitando os extremos do ativismo secularizado-politizado de um lado e da resignação fatalista de outro (BERGOGLIO, 2012, *tradução nossa*)¹⁹.

3.2.1 Em continuidade com o Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II, realizado de 1962 a 1965, foi um marco para a história recente da Igreja Católica. Na busca por imprimir o espírito de *aggiornamento*²⁰ na Igreja

¹⁷ No original: “En el caso de Gera y la COEPAL se trató principalmente del Pueblo de Dios — categoría bíblica privilegiada por el Concilio para designar a la Iglesia — y su interrelación con los pueblos, en especial, el argentino”.

¹⁸ No original: “Desde luego yo creo que el Concilio es lo que determina prácticamente el nacimiento y el surgimiento de la teología en toda América Latina, no sólo en Argentina”.

¹⁹ No original: “No lo involucran, no lo comprenden, ni las condenas ni las sospechas de las dos Instrucciones sobre la Teología de la Liberación que sacó la Congregación para la Doctrina de la Fe. Hoy, con la perspectiva que nos da la historia, podemos decir sin dudar que la reflexión y la pastoral que alentaba el padre Tello intentaban acompañar la acción liberadora de Dios evitando los extremos del activismo secularizado-politizado por un lado y de la resignación fatalista por el otro”.

²⁰ A palavra italiana *aggiornamento* foi empregada por João XXIII no dia 25 de janeiro de 1959, quando anuncia o Concílio Ecumênico Vaticano II. Popularmente ela é tomada como *atualização*, porém *aggiornamento* é uma expressão que deriva de *aggiornare* que provém de *giorno*, que é dia, cujo sinónimo

Católica, João XXIII convoca um novo Concílio Ecumênico, mesmo que o primeiro oficialmente nunca houvesse sido encerrado²¹. A renovação, porém, é gradual e lenta, como toda reforma. Há, porém, de se perceber que, de certo modo, ela ainda acontece e que o Concílio continua a ser implantado na Igreja. João Décio Passos, teólogo e cientista da religião, como muitos outros teólogos²², defende a opinião de que Francisco é um reformador e que seu ministério continua a reforma iniciada por João XXIII, já que o Concílio Vaticano II não foi totalmente assimilado ainda:

Vale lembrar que a reforma institucional, ainda que pressuponha as mudanças culturais e políticas e, portanto, o consenso entre os sujeitos que a compõe se mostra indispensável em todo processo reformador. A experiência do Vaticano II constitui um exemplo emblemático de reforma cultural (do Magistério, da teologia e da pastoral) sem suas traduções propriamente estruturais, a começar pela Cúria romana. O resultado que se pôde confirmar historicamente foi, de fato, um recuo e, muitas vezes uma completa negação, do espírito e até da letra conciliar, sempre em nome de uma estrutura instituída em tradições, em normas e em funções sagradas que deviam ser preservadas e reproduzidas (PASSOS, 2017, p. 367).

Como citado acima, a Teologia do Povo nasce a partir da busca de implementação do Concílio Vaticano II na Argentina, através da COEPAL. Um dos temas mais importantes para a Teologia do Povo, a questão da cultura, tem seu alicerce no documento conciliar *Gaudium et spes*: “perguntei a Boasso porque a COEPAL havia privilegiado o tema da cultura e ele me respondeu que havia tomado do número 53 da *Gaudium et spes*”²³ (SCANNONE, 2015, p. 41, *tradução nossa*)²⁴. Tanto é assim que o documento de Puebla cita o documento conciliar em seu número 386 se referindo a cultura:

com *lumen* é bastante significativa em termos linguísticos e teológicos. Assim, *aggiornamento* é mais que uma simples atualização, é lançar luz no caminho. Nas palavras de João XXIII: “O Concílio, que agora começa, surge na Igreja como dia que promete a luz mais brilhante. Estamos apenas na aurora: mas já o primeiro anúncio do dia que nasce de quanta suavidade não enche o nosso coração!” (Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio. 11 out 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso dia: 23 fev 2022.

²¹ O Concílio Vaticano I foi suspenso por tempo indeterminado por razões políticas, devido ao avanço da guerra franco-prussiana e o perigo das tropas invadirem Roma. A suspensão por tempo indeterminado acabou se tornando permanente e o Concílio não foi retomado.

²² Scannone também partilha dessa opinião, em seu livro. Referindo-se ao Concílio Vaticano II, diz que “nós ainda não refletimos suficientemente sobre ele no plano teológico, nem o realizamos plenamente na prática pastoral, nem, menos ainda, o exprimimos sob formas canônicas adequadas” (SCANNONE, 2016, p. 185)

²³ Assim define a *Gaudium et spes* no número 53: “A palavra ‘cultura’ indica, em geral, todas as coisas por meio das quais o homem apura e desenvolve as múltiplas capacidades do seu espírito e do seu corpo; se esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo; torna mais humana, com o progresso dos costumes e das instituições, a vida social, quer na família quer na comunidade civil; e, finalmente, no decorrer do tempo, exprime, comunica aos outros e conserva nas suas obras, para que sejam de proveito a muitos e até à inteira humanidade, as suas grandes experiências espirituais e as suas aspirações.

²⁴ No original: “Pregunté a Boasso perché la COEPAL había privilegiado el tema de la cultura y me respondió que lo había tomado del número 53 de la *Gaudium et spes*”.

Com a palavra ‘cultura’ indica-se a maneira particular como em determinado povo cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus (GS 53b), de modo que possam chegar a ‘um nível verdadeira e plenamente humano’ (GS 53a). É o ‘estilo de vida comum’ (GS 53c) que caracteriza os diversos povos; por isso é que se fala de ‘pluralidade de culturas’ (GS 53c) (DP n. 386).

Puebla e a Teologia do Povo veem a cultura em seu aspecto sociológico e etnológico, mesma hermenêutica mantida pelo Papa Francisco na redação da *Evangelii Gaudium* (Cf. SCANNONE, 2015, p. 41) e que está expressa principalmente na terceira parte do número 53 da *Gaudium et spes*: “daqui se segue que a cultura humana implica necessariamente um aspecto histórico e social e que o termo ‘cultura’ assume frequentemente um sentido sociológico e etnológico. É neste sentido que se fala da pluralidade das culturas”.

Esse acento na concepção de cultura e essa guinada hermenêutica no pensar a revelação católica a partir dos povos é também uma característica de Francisco, como bem pontua Scannone quando se refere a essa relação do documento de Puebla com a *Gaudium et spes*: “Se trata de um ato espontâneo dos redatores, devido ao novo lugar hermenêutico a partir do qual se interpreta o texto (América Latina): uma mudança que os bispos não perceberam e que se mantém na exortação *Evangelii Gaudium*” (2015, p. 41, tradução nossa)²⁵.

Esta concepção de cultura manifestada durante o Concílio é fruto da mudança de paradigma ocorrida por ocasião do Concílio Vaticano II. A crise que antecedeu sua realização e os entraves da Igreja com o Mundo Moderno²⁶ não estavam dando as respostas necessárias para aquela sociedade e nem colocavam a Igreja numa situação confortável diante dos desafios daquela época. Toda crise carrega consigo a possibilidade de mudanças e foi justamente isso que os bispos conciliares pediram durante o Vaticano II: uma mudança de paradigma teológico, pois era preciso olhar a história e considerá-la e, a partir dela, pensar a relação da humanidade com Deus. Tanto é assim que os primeiros esquemas apresentados aos padres conciliares sofreram rejeições, levando João XXIII a devolver o esquema para uma nova redação, sobre forte indicação de que de fato fosse impresso o espírito de *aggiornamento*.

De fato, as intervenções dos cardeais, patriarcas e bispos, durante essa primeira sessão do concílio, concordavam, segundo Oliveira, em criticar o caráter a-

²⁵ No original: “Se trata de un acto espontáneo de los redactores, debido al nuevo lugar hermenéutico a partir del cual se interpretaba el texto (América Latina): un cambio que los obispos no percibieron y que se mantiene en la exhortación *Evangelii gaudium*”.

²⁶ Um exemplo das dificuldades da Igreja com o mundo moderno ocorre em 1864, quando Pio IX lança a Encíclica *Quanta Cura*, contendo nela o *Syllabus* com 80 erros e condenações do mundo moderno.

histórico e intemporalmente unívoco dos documentos preliminares, que não levavam em conta nem a nova consciência histórica da cultura e da filosofia ocidentais, nem os avanços já realizados nesse domínio pelos estudos bíblicos, patrísticos, litúrgicos e sistemáticos, e tampouco indicações do bom Papa João XXIII acerca de uma leitura crente dos sinais dos tempos, como também a ‘atualização’ correspondente da teologia e da pastoral eclesiais num mundo em mudança acelerada. Todos esses aspectos implicavam, ao contrário, uma visão histórica da realidade (SCANNONE, 2019, p. 187).

Se a crise pré-concílio de alguma forma possibilitou a mudança de paradigma na Igreja Católica, de modo análogo há de notar a semelhança com a crise que elege Francisco: é depositado no Papa latino-americano a esperança de que o *aggiornamento* continue a acontecer dentro da Igreja Católica. Partindo da sociologia weberiana, Passos afirma que “se sabe que Francisco foi eleito precisamente com a missão de reformar a Igreja e de dentro da crise emergiu com legitimidade para essa tarefa urgente” (2017, p. 355).

O paradigma assumido pelo Concílio, assim como pela teologia posterior, tem aspectos ressonantes na Teologia do Povo e, por conseguinte, na teologia de Francisco. A valorização do aspecto histórico-cultural tem como consequência uma valorização das relações humanas, um olhar para as contrariedades da história e uma busca por considerá-las como ponto de partida da reflexão teológica:

O novo paradigma que emerge, com a sua revalorização da categoria de relação com referência à substância, convidava a repensar todas essas características a partir da diferença ou da alteridade (a relação), a partir do mistério, dando-se a conhecer como mistério, a partir da gratuidade e do dom e, por conseguinte, da imprevisível novidade histórica (SCANNONE, 2019, p. 187).

A mudança de paradigma vem acompanhada da mudança de método. O Concílio já não usa mais o método dedutivo, mas busca uma hermenêutica histórica, social e cultural. A *Gaudium et spes* adotou o método da doutrina social da Igreja: o ver, julgar e agir. Método esse formulado pela Juventude Operária Católica e assumido pelas conferências gerais do Episcopado Latino-americano em Medellín, Puebla e Aparecida. Há de se notar, contudo, que essa mudança de método chega à teologia atual e tem incidência inclusive no ministério petrino de Francisco:

Muitas novidades do Vaticano II, que foram descobertas posteriormente ou que ainda estão sendo descobertas, são devidas a essa mudança de paradigma e, portanto, de método, por ocasião do concílio; assim, por exemplo, no magistério atual do Santo Padre [...] Tudo isso faz parte da agenda inacabada do Vaticano II, uma agenda que está dando lugar a uma explicitação histórica, segundo os tempos e os lugares culturais e pessoais, graças ao novo método (SCANNONE, 2019, p. 193).

Por fim, há de se perceber o otimismo frente ao mundo moderno que Francisco herda tanto do Concílio Vaticano II, como do já citado filósofo Methol Ferré. Segundo esse filósofo, para transcender algo é preciso incorporá-lo ou assimilá-lo. Foi o processo vivido pela Igreja Católica em relação à cultura greco-romana. A assimilação das festas e dos rituais pagãos possibilitaram a “superação” do paganismo e evitou assim a apostasia dos cristãos. Para Ferré: “supera-se aquilo que se digere bem, [...] Não se trata de ‘devorá-lo’ para aniquilá-lo, mas de salvá-lo, segundo a singular dialética de morte e ressurreição na qual estamos imersos” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 149-150).

O movimento de assimilação que o Concílio Vaticano II fez em relação à modernidade, do qual por anos se defendeu durante a cristandade medieval, possibilitou, segundo Ferré, que a Igreja superasse a modernidade pela primeira vez e compreendesse o melhor da Reforma Protestante e do Iluminismo secular, assimilando um pouco desses movimentos:

Com o Concílio, a Igreja ultrapassa tanto a Reforma Protestante quanto o Iluminismo secular. Supera-os, no sentido que assume o melhor de um e do outro. Podemos também dizer assim: recria uma nova reforma e um novo Iluminismo. Pois, afinal, foram as duas grandes questões que permaneceram insolúveis, com que as contas jamais foram verdadeiramente fechadas. [...] Ao assimilá-los, a Igreja os revoga enquanto adversários e recolhe seu poder construtivo (*apud* BORGHESI, 2018, p. 150).

Desta forma, há de se fazer o caminho processual da formação de Bergoglio: do Concílio Vaticano II e suas inspirações até os seus frutos e, entre eles, a teologia da América Latina. A Teologia do Povo dá passos significativos, assim como a Teologia da Libertação, na busca por implementar o espírito conciliar na realidade inserida. Bergoglio forma-se em meio a essa teologia, e a ação pastoral de Francisco tem como mediação essa teologia. Faz-se, portanto, necessário perceber alguns aspectos particulares da Teologia do Povo, como veremos a seguir: a guinada do sujeito teológico para o povo e a valorização da cultura e da religiosidade popular.

3.3 O povo como lugar teológico concebido a partir da cultura

A Teologia do Povo privilegia e traz para o centro da reflexão teológica a categoria *povo*. Essa categoria coletiva não quer tornar impessoal a experiência de Deus, mas busca privilegiar o comunitário, a coletividade, e a comunhão que são experiências fundantes da fé cristã. Além disso, como citado acima, as teologias latino-americanas buscaram corresponder a guinada metodológica do Concílio Vaticano II, fazendo com que a

reflexão teológica tenha um movimento ascendente, a partir da realidade daquele povo específico.

O surgimento da Teologia do Povo é marcado pela Declaração de San Miguel, quando o Episcopado Argentino lança um documento em conclusão à conferência de Medellín. Tendo os membros da COEPAL auxiliado nesse documento, nota-se ali a reflexão fundante de uma teologia que brota do povo. Nessa teologia ali expressa, há uma diferenciação com a Teologia da Libertação: o povo não é visto a partir da luta de classes, não é concebido pela mediação sociológica e marxista, mas ela enxerga os indivíduos como agentes ativos da história, como protagonistas. Assim afirma Ivereigh ao se referir a Teologia do Povo:

Não era certamente uma versão conservadora e pré-conciliar, mas também não concebia *el Pueblo* em termos sociológicos e marxistas como fazia a Teologia da Libertação. A declaração de San Miguel considerava os indivíduos agentes ativos da própria história; surpreendentemente afirmava que ‘a atividade da Igreja deveria não só ser orientada para o povo, mas também e sobretudo *nascer do povo*’. Enfim, prefigurava uma Igreja com uma clara opção pelos pobres, mas entendida como total identificação com a aspiração das pessoas comuns de serem sujeitos da própria história, mais do que como adesão à luta social que os pobres, enquanto ‘classe’, moviam contra outras classes (*apud* BORGHESI, 2018, p. 68).

Essa tensão entre o compromisso histórico pelo bem comum na luta pela defesa dos pobres e a consciência de que o Reino de Deus se realiza no mundo através dos planos de Deus que age na sutileza e através dos povos dominava o pensamento de muitos padres argentinos na década de 1960, inclusive o pensamento de Bergoglio. Esse pensamento moldou Bergoglio e seu agir e evidenciou a sua busca por privilegiar alguns aspectos próprios da Teologia do Povo. Borghesi elenca três momentos (*Cf.* 2018, p. 65-66) daquilo que seria uma reforma empreendida por Bergoglio para colocar o povo como protagonista da história.

A primeira atitude de Bergoglio para empreender essa reforma na busca por corresponder essa teologia que enxerga o povo como “lugar teológico” foi quando ele era responsável pelo Colégio Máximo de Buenos Aires. Nessa ocasião, Bergoglio reintroduziu o juniorato²⁷ e restabeleceu a separação entre filosofia e teologia que antes estava misturada. Bergoglio instituiu que os jovens estudantes buscassem com esse novo esquema de estudo compreender as raízes das tradições jesuítas argentinas mais do que os modelos estrangeiros. Além dos clássicos europeus, os estudos compreendiam lições

²⁷ O juniorato nesse momento era o período de um ou dois anos em que os jovens estudantes se dedicavam a aprender arte e disciplinas clássicas.

sobre a literatura argentina. Além disso, no curso de história eram introduzidos elementos católicos, hispânicos e veterojesuítas do passado argentino. Através dessas decisões, Bergoglio “queria que os jesuítas atribuíssem valor às tradições religiosas populares e também à cultura alta; numa palavra, que conhecessem não só as ferrovias e os telégrafos, mas também *gaúchos* e os *caudillos*” (IVEREICH *apud* BORGHESI, 2018, p. 65). Nessa reformulação, principalmente quando Bergoglio tenta separar os estudos filosóficos dos teológicos, ele busca quebrar a hegemonia de Hegel, que vinha sendo bastante estudado e era base para a Teologia da Libertação, principalmente aquela dos primeiros anos empunhada por Gutiérrez e que trazia fortes traços do marxismo como chave hermenêutica para compreender os conflitos sociais. Desta forma:

A atenção prestada às ‘tradições religiosas populares’ não era questão de folclore ou de inclinações arcaizantes. Inscrevia-se totalmente *Teología del Pueblo*, que constituía a contribuição mais significativa da Escola do Rio da Prata à Teologia da Libertação (BORGHESI, 2018, p. 65-66).

O segundo ponto dessa reforma de Bergoglio buscava unir a teoria com a práxis e, ao mesmo tempo, responder ao compromisso feito na conferência de Medellín na busca pela opção preferencial pelos pobres: os jovens estudantes jesuítas, aos finais de semana, tinham de ir aos bairros e periferias para jogar com as crianças, ensinar catecismo, partilhar os conflitos e dificuldades que as famílias enfrentavam. Era a tentativa de Bergoglio para que eles estabelecessem laços com o povo fiel e pudessem enraizar-se na realidade do povo simples daqueles bairros populares visitados.

A terceira atitude de Bergoglio foi um retorno às fontes da espiritualidade de Inácio de Loyola, o fundador dos jesuítas. Ele busca retomar o método originário de fazer os Exercícios Espirituais. Através disso, Bergoglio busca um fortalecimento da espiritualidade. Desses anos Bergoglio levará seu princípio de primazia da graça do Espírito sobre as obras e as regras. Afirma Borghesi que desta forma “se esclarece o rosto interior, ‘místico’ de Bergoglio; um rosto que reagia à redução antropológica e naturalista do esforço cristão no mundo assim como era teorizado pelas novas teologias políticas” (2018, p. 66).

Scannone esclarece (*Cf.* 2016, p. 591) que a Teologia do Povo é movida pela luta em defesa do pobre e na busca pela libertação. A aparente contradição ou crítica feita a ela de que, de alguma forma, tende a ser alienante, não se sustenta quando bem compreendido que o povo simples (os mais pobres) é aquele que mais guarda as tradições

populares e a religiosidade, o *sensus fidei*²⁸. É o povo simples que melhor preserva a cultura com seus valores e símbolos, inclusive religiosos. É ele que transmite melhor essa cultura, inclusive pode assim ser fontes de conversão para os que não são pobres. Deste modo, essa teologia do povo pode ser autenticamente evangelizadora e promotora da libertação humana. Tanto é assim que já, em 1982, Scannone definia a Teologia do Povo como uma autêntica herdeira da linha teológica da Teologia da Libertação; e referindo-se à teologia elaborada por Lúcio Gera, diz que: “É o mais notório representante de uma linha teológica que, pelo menos em seus primórdios, poderia ser apropriadamente chamada de TL”²⁹ (1982b, p. 25, *tradução nossa*).

A concepção de povo, usada pelos teólogos ligados a essa teologia do povo, é a de nação. Trata-se de um sujeito coletivo, plural, de uma comunidade. Não se trata aqui de nação estipulada pelo território ou mesmo pela raça, mas sim enquanto pessoas que têm uma mesma cultura ou estilo de vida e que, de alguma forma, se organizam para buscar o bem comum. Também não se trata de categorizar o povo como massa, de forma pejorativa, como lembra Segundo:

Isto é ainda mais evidente quando das majorias se passa ao outro extremo, ao positivo, e se fala de *povo*, sobretudo quando ao substantivo se junta o adjetivo que identifica esse povo com a pátria: povo argentino, povo colombiano, povo ‘latino-americano’ (da Pátria Grande). Novamente, apesar de se tratar do mesmo conteúdo humano de que se tratava quando se falava de *massas*, o sentido pejorativo – e os fatos que este recorda – se esquecem e apenas fica a identificação afetiva (SEGUNDO, 1978, p. 206).

Nessa interpretação, o povo está muito ligado à concepção de cultura, do *ethos* cultural onde vive e que partilha com seus pares. Porém, diante das várias culturas presentes na América Latina, Gera reconhece a cultura mestiça como uma possível unificadora e dominante corrente cultural. Já Galli, discípulo de Gera, usa o termo “unidade plural” (Cf. SCANNONE, 2019a, p. 50). O fato é que a cultura é um tema importante para essa teologia, e a compreensão atual de mestiçagem esclarece a formação cultural da América Latina. Tanto é assim que Francisco afirma na *Evangelii Gaudium*: “os diferentes povos, nos quais foi inculturado o Evangelho, são sujeitos coletivos ativos,

²⁸ O Documento da Comissão Teológica Internacional, sob o título “O *sensus fidei* na vida da Igreja”, esclarece que: ‘De acordo com esta descrição, o *sensus fidei* é uma capacidade ativa ou uma sensibilidade que torna o povo de Deus capaz de receber e compreender a ‘fé uma vez por todas confiada aos santos (Cf. Jd 3)’. E, de fato, pelo *sensus fidei*, o povo não só ‘apega-se indefectivelmente à fé’, mas ‘penetra-a mais profundamente e mais plenamente a aplica na vida’. Este é o meio pelo qual o povo participa ‘da função profética de Cristo’” (2014, n. 44).

²⁹ No original: “Es el más conspicuo representante de una línea teológica que, al menos en sus comienzos, pudo com propiedad llamarse TL”.

agentes da evangelização. Assim é, porque cada povo é o criador da sua cultura e o protagonista da sua história” (n. 122)

A cultura gera uma série de valores, símbolos e costumes. Valorizar a cultura é valorizar aquilo que está na base da vida cotidiana das pessoas mais simples, pois a cultura é produtora de uma identidade própria para aquelas pessoas, assim:

a cultura é a produção dos valores, costumes, modo de viver os afetos, patrimônio ritual e simbólico do povo. Sua universalidade se realiza à medida que é um produto humano, realizado de forma coletiva, expresso na linguagem em seus diversos canais linguísticos e consolidado na convivência humana, estabelecida por um *ethos* e quanto é situada hermeneuticamente, exprime identidade local, em sua condição de cultura familiar, regional, nacional e continental (GONÇALVES, 2020, p. 107).

Scannone, em seu livro “Nuevo punto de partida de la Filosofía Latinoamericana” define o termo mestiçagem cultural como uma “mútua fecundação das culturas cujo fruto é um *ethos cultural* novo, surgido de dois anteriores. Não exclui nem o conflito nem a permanência de resíduos culturais anteriores não integrados” (*apud* GONÇALVES, 2020, p. 110). A mestiçagem cultural, diante da multiplicidade de costumes e culturas, permite aos povos, numa síntese dialética que não subtrai os povos originários, a formulação de novas culturas. Desta forma:

Quando o indivíduo de um povo se intui, ele se intui ‘com os outros’ e assim se torna consciência de grupo. Ou seja, no ato de intuir seus próprios valores, um povo toma consciência de si mesmo como povo; e também, de como é diferente de outros povos. Assim, a cultura consiste, em sua raiz, na autoidentificação que um povo se faz, como sujeito - como 'homem', portanto, como 'racional', com sua própria dignidade –; na autoidentificação que ele faz de si mesmo como sujeito coletivo particular, como povo diferente dos outros povos, eles [outros povos, outras pessoas] também como 'homens'. Aqui está a raiz da consciência coletiva, nacional e, ao mesmo tempo, fraterna, universal (GERA, 2019, p. 170, *tradução nossa*)³⁰.

A América Latina, de modo especial, vem de processos de mestiçagens que geraram ao longo da sua história novas culturas. Faz-se necessária a compreensão histórica da formação das etnias presentes nesse continente para compreender a importância de uma teologia que levasse em consideração esse aspecto cultural, e que, portanto, compreenda que a mestiçagem cultural “corresponde, ao nível da cultura, ao

³⁰ No original: “Cuando el individuo de un pueblo los intuye, se intuye a só mismo ‘com otros’ y así toma conciencia de grupo. Es decir, em e lacto de intuir los valores propios, um Pueblo toma conciencia de sí como Pueblo; y también, de ser diferente de otros pueblos. Así pues, la cultura consiste, em su raíz, em la autoidentificación que um Pueblo hace de sí, como sujeto – como ‘hombre’, por consiguiente, como ‘racional’, com própria dignidade – ; em la autoidentificación que hace de sí como sujeto colectivo particular, como Pueblo diferente de otros pueblos, también ellos ‘hombres’. Aquí está la raíz de la conciencia colectiva, nacional, y a la vez, fraterna, universal”.

surgimento de novos grupos étnicos. A mestiçagem cultural pode ocorrer mesmo quando não há mestiçagem racial” (SCANNONE, 2019b, p. 74, *tradução nossa*)³¹.

Da mestiçagem cultural surgirá o povo *criollo*, o povo advindo das culturas que formaram essa nova realidade social. “Os povos novos são aqueles originados da mestiçagem étnica e cultural, que deu origem à cultura *criolla* como nova e distinta tanto dos povos ibéricos (espanhóis e portugueses) como dos indígenas” (SCANNONE, 2019b, p. 79, *tradução nossa*)³². Esse povo traz consigo um novo modo de viver, uma nova realidade que precisa ser compreendida e assimilada pela teologia, em vista de uma fé cheia de símbolos e valores verdadeiros. Por isso mesmo, na reedição de sua obra em 1988, Gustavo Gutiérrez reconhece que, para além do olhar marxista das lutas de classes, é preciso olhar para o povo simples como uma cultura que por si só é capaz de evangelizar e de levar à libertação:

De fato, os numerosos e crescentes compromissos com os pobres fizeram-nos perceber melhor a enorme complexidade de seu mundo. Esta foi, para mim, a experiência mais importante – intimidante mesmo – destes anos. Trata-se na realidade de um verdadeiro universo em que o aspecto socioeconômico, embora fundamental, não é o único. [...] Ao mesmo tempo – é importante recordar –, a pobreza não consiste só em carências. Muitas vezes o pobre possui uma cultura com valores peculiares; ser pobre é um modo de viver, de pensar, de amar, de orar, de crer e esperar, de passar o tempo livre, de lutar pela própria vida. Ser pobre hoje significa igualmente, cada vez mais, empenhar-se na luta pela justiça e pela paz, defender a própria vida e liberdade, buscar maior participação democrática nas decisões da sociedade, assim como organizar-se ‘para uma vivência integral de sua fé’ (Puebla n.1137) e comprometer-se na libertação de toda pessoa humana (GUTIÉRREZ, 2000, p. 17).

Tendo em vista que “o cristianismo não dispõe de *um* único modelo cultural” (EG n. 116, *grifo nosso*) e que “cada povo é o criador da sua cultura e o protagonista da sua história” (EG n. 122), podemos compreender que a partir de cada realidade pode-se pensar a evangelização a partir daquela cultura própria, e não imposta por uma hierarquia que vive em outra realidade cultural. A compreensão da importância dessa cultura autóctone para a Teologia do Povo faz compreender que esse povo, tido como nação, é protagonista dentro da história e, portanto, pode ser concebido como lugar de reflexão da teologia. Mais ainda, é caminho de evangelização e meio de libertação. É preciso lembrar que esse povo “evangeliza continuamente a si próprio” (DP n. 450), e através da simplicidade é capaz de levar a promoção humana e a dignidade, através da cultura e da fé.

³¹ No original: “Corresponde, em el plano de la cultura, al surgimento de nuevas etnias. El mestizaje cultural puede darse aun cuando no se dé un mestizaje racial”.

³² No original: “Pueblos nuevos son los originados por el mestizaje étnico y cultural, que dio origen a la cultura *criolla* como nueva y distinta tanto de las ibéricas (española y portuguesa) como de las indígenas”.

3.4 O Povo e a Religiosidade Popular como *lugar teológico*

Dada a importância da cultura para a reflexão teológica e sua importância como instância geradora de um *ethos* próprio em cada realidade, pode-se pensar na religiosidade que cada povo em sua cultura mantém. Suas tradições e seus modos de viver a fé são expressões autênticas de religiosidade. O reconhecimento de Gutiérrez à Teologia do Povo e a legitimidade em pensar essa cultura como expressão de fé, “documenta que o tema da devoção popular, libertado do ‘devocionismo’ e dos preconceitos iluministas, podia ser elevado a *lugar teológico*, como prova da aculturação da fé na peculiar forma latino-americano” (BORGHESI, 2018, p. 71).

Na primeira metade do século passado, a cultura popular e, por conseguinte, sua religiosidade, eram vistas de modo negativo. Os grupos políticos e intelectuais de esquerda e de direita viam os povos simples e sua cultura como obscurantistas ou bárbaros. Os intelectuais argentinos, influenciados pelo Iluminismo, pelo Capitalismo anglo-saxão e também pelos intelectuais de esquerda, que eram fortemente elitistas e voltados para Europa, não aceitavam essa valorização do popular e da cultura própria do povo daquele país. Porém, após a saída de Perón do poder e todas as questões políticas que sofreu o povo argentino, essa posição mudou. Os intelectuais perceberam a luta do povo mais simples pela justiça e pela liberdade, de modo que a concepção deles foi-se tornando mais positiva. Os grupos organizados, de modo especial os operários foram fortes resistência contra o regime militar e isso chamou atenção da elite.

Por outro lado, durante a época dos governos militares e das proscricções políticas que se seguiram à queda de Perón, de 1955 a 1973, ocorreu em certos grupos intelectuais argentinos uma revalorização sempre mais efetiva de seu próprio povo e da sua cultura, da qual um dos elementos centrais é o catolicismo popular (BORGHESI, 2018, p. 78).

Bergoglio alude ao povo fiel por diversas vezes, inclusive exercendo o ministério petrino. Para ele, o povo fiel é uma categoria importante, pois o povo traz consigo uma capacidade de interpretar a fé e vivê-la de modo autêntica na realidade simples da vida cotidiana. Não é à toa que ele ensina que “quando queres saber *o que* crê a Mãe Igreja, dirige-te ao magistério, pois ele tem o encargo de ensiná-lo de maneira infalível; mas quando queres saber *como* crê a Igreja, dirige-te ao *povo fiel*” (*apud* BORGHESI, 2018, p. 71). Neste mesmo discurso, Bergoglio afirma que o povo tem uma alma, um modo de ver a realidade e uma consciência única. Essa consciência não é advinda do sistema

econômico e nem da relação “senhor/patrão”, mas foi sendo modelada historicamente através dos séculos por conta de suas raízes e da fé cristã.

A piedade popular é reconhecida pela conferência de Puebla e valorizada enquanto estrutura que mantém a fé do povo alicerçada em devoções que favorecem o crescimento da fé e da pertença à religião. Ela passa a ser vista como meio de evangelização:

A piedade popular apresenta aspectos positivos como: senso do sagrado e do transcendente; disponibilidade para ouvir a Palavra de Deus; marcada piedade mariana; capacidade para rezar; sentido da amizade, caridade e união familiar; capacidade de sofrer e reparar; resignação cristã em situações irreparáveis; desprendimento das coisas materiais (DP n. 913).

Valorização e reconhecimento que Paulo VI com a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* já tinha dado à piedade popular alguns anos antes e que inspirou Puebla e a Teologia subsequente:

Assim ela traduz em si uma certa sede de Deus, que somente os pobres e os simples podem experimentar; ela torna as pessoas capazes para terem rasgos de generosidade e predispõe-nas para o sacrifício até ao heroísmo, quando se trata de manifestar a fé; ela comporta um apurado sentido dos atributos profundos de Deus: a paternidade, a providência, a presença amorosa e constante, etc. Ela, depois, suscita atitudes interiores que raramente se observam alhures no mesmo grau: paciência, sentido da cruz na vida cotidiana, desapego, aceitação dos outros, dedicação, devoção, etc. Em virtude destes aspectos, nós chamamos-lhe de bom grado "piedade popular", no sentido religião do povo, em vez de religiosidade (EN n. 48).

Além disso, a piedade popular, justamente por ser expressão da fé encarnada numa determinada cultura (Cf. EG n. 123), pode ser também uma maneira mais eficaz de evangelização, já que mais facilmente entende e compreende o modo de viver simples de um determinado povo. Francisco lembra que a piedade popular, vista durante muito tempo com desconfiança, após a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, encontra seu aspecto importante à Evangelização e que a piedade popular é “verdadeira expressão da atividade missionária espontânea do povo de Deus” (EG n. 122).

É importante enfatizar o *sensus fidelium*, categoria teológica que define o povo como infalível em matéria de fé e costumes, por graça e ação do Espírito Santo que acompanha a sua Igreja. O Concílio Vaticano II diz que o povo de Deus “não pode enganar-se na fé” (LG n. 12); essa afirmação dogmática privilegia o povo de Deus como legitimador de questões de fé importantes para o cristianismo. Não se trata de uma democracia, onde a maioria impõe sua verdade, já que entre o povo de Deus inclui-se

também o Magistério Eclesial, portanto, bispos e o Papa. Francisco, porém, não deixa por diversas vezes de lembrar a importância do *sensus fidelium* para a Igreja e explica que:

Este testemunho pertence ao Povo de Deus no seu conjunto, que é um Povo de profetas. Mediante o dom do Espírito Santo, os membros da Igreja possuem o ‘sentido da fé’. Trata-se de uma espécie de ‘instinto espiritual’, que permite *sentire cum Ecclesia* e discernir o que está em conformidade com a fé apostólica e com o espírito do Evangelho (Discurso do Papa Francisco aos membros da comissão teológica internacional, 2013).

Também na *Evangelii Gaudium* Francisco alude a importância de olhar para o povo e perceber o senso de fé que advém dele. A evangelização para Francisco só acontece por ação do Espírito Santo, o mesmo que impele o povo a crer e também no que crer. Desta forma, só é possível perceber realmente a fé incarnada quando se olha para o povo mais simples, para o povo que crê e, crendo, evangeliza, liberta e promove a vida. O povo fiel é, para Francisco, também o povo santo, povo que ensina o magistério e os teólogos a crerem:

Em todos os batizados, desde o primeiro ao último, atua a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar. O povo de Deus é santo em virtude desta unção, que o torna infalível ‘*in credendo*’, ou seja, ao crer, não pode enganar-se, ainda que não encontre palavras para explicar a sua fé (EG n. 119).

O povo fiel pode ensinar o Magistério e os teólogos, não só confirmando no que a Igreja crê, mas, principalmente, por meio da fé incarnada em cada cultura, no como se crê naquele momento histórico e naquele *ethos* cultural em que o Evangelho é transmitido por Jesus à sua Igreja. Evidentemente, esse princípio teológico de valorização do povo de Deus é expresso no agir de Francisco e também continua a fazer parte de seu discurso. Em carta ao Cardeal Aurélio Poli, de Buenos Aires, por ocasião dos 100 anos da Pontifícia Universidade Católica da Argentina, Francisco aconselha os teólogos:

Não se conformem com uma teologia de gabinete. O lugar das reflexões de vocês são as fronteiras. E não caiam na tentação de pintá-las, perfumá-las, ajustá-las um pouco e domesticá-las. Também os bons teólogos, como os bons pastores, cheiram a povo e a rua e, com sua reflexão, derramam unguento e vinho nas feridas dos homens (Carta do Papa Francisco por ocasião do centenário da faculdade de teologia da Pontifícia Universidade Católica Argentina, 2015).

3.5 As contribuições de Puebla e Aparecida na formação de Francisco

A Teologia do Povo, que surgiu como resposta ao Concílio Vaticano II, especialmente na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, valoriza a cultura e a piedade popular. Essas categorias estão presentes nas Conferências Gerais do Episcopado Latinoamericano e do Caribe realizadas em Puebla e Aparecida. Desta forma, pode se

perceber a colaboração da Teologia do Povo para estas conferências e a influência que Bergoglio recebeu a partir delas.

A primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e caribenho foi realizada no Rio de Janeiro em 1955, portanto, antes mesmo do Concílio. Nela, o debate girou mais em torno da escassez de sacerdotes e na preocupação com a expansão do protestantismo, portanto, problemáticas mais *intra ecclesiae* e que não favoreciam o ecumenismo. No entanto, foi ela que solicitou a criação de um organismo para articulação pastoral de uma realidade mais particular, como é o caso do continente latino-americano. Deste pedido, aceito pelo Papa Pio XII, através da carta *Ad Ecclesiam Christi*, surge o CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano).

A Conferência Geral do episcopado Latinoamericano e caribenho realizada em Medellín, em 1968, coloca a problemática dos pobres no centro da discussão e possibilita ao mesmo tempo uma continuidade e aplicação do espírito conciliar em gerar uma *teologia mundi*. Ao mesmo tempo, dá também continuidade à reflexão começada por Paulo VI na Encíclica *Populorum Progressio* de 1967. Desta forma, Medellín inaugura uma caminhada de reflexão própria na América Latina que será continuada em Puebla e nas Conferências seguintes:

Essa articulação se apresentou na carta encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI, em que se tratou a questão dos pobres, principalmente no âmbito do conceito ‘desenvolvimento humano integral’, servindo também de esteira para que a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, que se realizou em Medellín (Colômbia), em agosto de 1968, levasse a cabo com toda radicalidade necessária e possível, em três dimensões epistemológicas: a pobreza como privação econômico-social, evangélica e espiritual, e como compromisso com os pobres. Deste modo, os pobres não se tornaram apenas tema para gerar uma exortação à Igreja na América Latina, mas uma perspectiva que se apresenta nas três partes do documento de conclusão: a promoção humana, a evangelização e o crescimento na fé, e a visibilidade estrutural da Igreja (GONÇALVES, 2018b, p. 163-164).

Puebla tem como um dos seus peritos o expoente da Teologia do Povo, Lucio Gera e por isso mesmo esse teólogo foi honrado por ocasião da sua morte, quando Bergoglio, até então arcebispo de Buenos Aires, mandou sepultá-lo na Catedral como perito do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-americano de Medellín e Puebla (Cf. SCANNONE, 2019, p. 21). Além disso, Gera, expoente da Teologia do Povo, teria não só influenciado a concepção de cultura que perpassa o documento de Puebla, como influencia, até hoje, através de seus escritos, o Papa Francisco e suas ideias sobre a evangelização:

(...) numerosas perspectivas teológico-pastorais do Papa Francisco e, principalmente, de sua Exortação apostólica *Evangelii gaudium* (EG) não se

compreendem, em seu fundamento, sem o contexto da teologia do povo e da cultura e, por conseguinte, sem uma referência mais ou menos direta a Gera (SCANNONE, 2019, p. 47).

O documento de Puebla, com o título *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*, “tinha sobretudo, como pano de fundo, a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*” (SOUZA, 2008, p. 135). Porém, dentre os temas trabalhados em Puebla um se destaca: o valor da cultura. Apesar do documento não dar uma definição nova de cultura afinal seria algo irrelevante diante de tantas definições já existentes (Cf. ADAMI, 1980, p. 29), ele retoma o documento *Gaudium et Spes* e trabalha os aspectos da cultura que são importantes para a evangelização. Retomando o documento conciliar acima citado, o Documento de Puebla (DP) define cultura como uma maneira “particular como em determinado povo cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus (GS 53b)” (DP n. 386). Realça que cultura é o estilo de vida comum (Cf. GS 53c) e que “por isso é que se fala de ‘pluralidade de culturas’” (DP n. 386).

Assim como é característico na Doutrina Social da Igreja, também a cultura apresentada no Documento de Puebla traz um aspecto histórico relativo, que compreende as especificidades de cada tempo e lugar onde se situa. Diante das tentações do mundo moderno, principalmente no campo político, de totalitarismo uniforme, afirmar a multiplicidade e a volatilidade é algo essencial para se compreender uma cultura tão diversa quanto a da América Latina. Desta forma:

Sempre submetidas a novos desenvolvimentos, à interpenetração e ao encontro recíprocos, passam as culturas, em seu processo histórico, por períodos em que se vêem desafiadas por novos valores ou desvalores e pela necessidade de realização de novas sínteses vitais. Nestes períodos, a Igreja se sente chamada a estar presente juntamente com o Evangelho, particularmente nas fases em que se decaem e morrem velhas formas, segunda as quais o homem organizou seus valores e sua convivência, para dar lugar a sínteses novas (DP n. 393).

Dessa pluralidade, decorre a necessidade de respeitar a religião dos povos (Cf. DP n. 396) e de conhecer as culturas presentes na América Latina: “a fim de desenvolver sua ação evangelizadora com realismo, a Igreja há de conhecer a cultura da América Latina” (DP n. 397). Há de se notar que, apesar do pluralismo e da necessidade de conhecimento dessa cultura, é preciso que a ação evangelizadora seja exercida com “realismo”. Diante da tentação de se enveredar em novas ideias desconexas da realidade, Puebla propõe o realismo como âncora para a realidade dentro da ação evangelizadora da Igreja na América Latina. É possível até traçar um paralelo com o princípio polar de Francisco, que

seria estabelecido alguns anos mais tarde na *Evangelii Gaudium: a realidade é mais importante do que a ideia* (Cf. EG n. 231).

O embasamento dessa pluralidade está no conceito de mestiçagem cultural adotado pela Teologia do Povo e que o Documento de Puebla realça como algo que marca profundamente o desenvolvimento dos povos da América Latina. Ele destaca a revalorização das culturas autóctones (Cf. DP n. 52) e destaca a origem do povo Latino-Americano que, em sua origem, tem aspectos culturais dos povos indígenas e afros. “A América Latina tem sua origem no encontro da raça hispano-lusitana com as culturas pré-colombianas e africanas. A mestiçagem racial e cultural marcou fundamentalmente este processo e sua dinâmica indica que no futuro continuará marcando” (DP n. 409).

Dentro da cultura, é preciso destacar o Povo de Deus. O documento de Puebla dá grande destaque a essa categoria e procura trabalhar vários aspectos desse conceito. A Conferência se embasa no conceito conciliar apresentado na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, que entende o Povo de Deus como Povo escolhido entre todos os povos (Cf. LG 9a), portanto, povo eleito e povo messiânico (Cf. LG n. 9b). É um povo que carrega consigo a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, um povo que é peregrino (Cf. LG n. 9c) e que se identifica com a Igreja, santificada por Cristo e chamado à unidade. Nesta inspiração, Puebla lembra que Medellín começou a implementar a mudança iniciada pelo Concílio Vaticano II: a “transição de um estilo individualista de se viver a fé para a grande consciência comunitária para a qual o Concílio nos abriu a todos” (DP n. 235), e desta forma, o “povo de Deus é um povo universal” (DP n. 236).

Desta forma, é preciso compreender, segundo o Documento de Puebla, o Povo de Deus como uma grande família. O olhar voltado para a América Latina, e certamente o sonho de muitos filósofos em formar uma pátria grande entre os povos latino-americanos, é expresso aqui neste documento através da missão da Igreja em reunir essa família do povo de Deus. Essa unidade é ontológica, vivencial e não somente teórica: “porque a Igreja não é o lugar em que os homens ‘se sentem’ mas o lugar em que ‘se fazem’ – real, profunda, ontologicamente – ‘família de Deus’” (DP n. 240).

Puebla destaca ainda que esse povo é um Povo Santo (Cf. DP n. 250) e que sua dignidade é ameaçada quando o corpo humano sofre com as violências do mundo, entre elas com o homicídio e a tortura (Cf. DP n. 252). É também um povo peregrino (Cf. DP n. 254), um povo sujeito às intempéries deste mundo que, com sua realidade histórica e complexa, é volátil. No entanto, esse povo caminha para uma meta ainda não alcançada, uma meta que faz desse povo um povo peregrino, sempre com o olhar adiante.

O Povo de Deus é um povo chamado a ser servidor. “A Igreja é, portanto, um povo de servidores” (DP n. 270). Seu serviço consiste também em anunciar de modo profético o Evangelho da vida e de denunciar as iniquidades. Assim, o Povo de Deus pode ajudar os povos no seu crescimento e valorização da criação que Deus concedeu a todos os povos:

Na força da consagração messiânica do batismo, o Povo de Deus é enviado para servir ao crescimento do Reino nos demais povos. É enviado como povo profético que anuncia o Evangelho ou faz o discernimento das vozes do Senhor no coração da história. Anuncia onde se manifesta a presença de seu Espírito. Denuncia onde opera o mistério da iniquidade, mediante fatos e estruturas que impedem uma participação mais fraterna na construção da sociedade e no desfrutar dos bens que Deus criou para todos (DP n. 267).

Outro tema importante para a teologia na América Latina, mas mais especificamente para a teologia argentina é a Religiosidade Popular. Assim define o documento de Puebla: “conjunto de crenças profundas marcadas por Deus (...) trata-se da forma ou da existência cultural que a religião adota em um povo determinado” (DP n. 444). Essa religiosidade popular é mais facilmente vivida pelos pobres e pelas pessoas mais simples (Cf. DP n. 447) e traz consigo uma sabedoria capaz de responder às grandes incógnitas da existência humana (Cf. DP n. 448). Por isso mesmo ela é capaz de evangelizar com eficácia, já que consegue congregiar multidões (Cf. DP n. 449) e, ainda mais, ela pode ser um meio onde o povo manifesta seu clamor por libertação (Cf. DP n. 452).

Porém, Puebla manifesta ressalvas e preocupações em relação à Religiosidade Popular. Destaca-se o desgaste que sofria a religiosidade popular, beirando a sincretismos religiosos e contendo por vezes discursos discrepantes que “exacerbavam a fantasia com tons apocalípticos” (DP n. 453). O documento atribui a responsabilidade desses desvios à carência de uma adequada pastoral (Cf. DP n. 455). Ressalta ainda o documento de Puebla que “como toda a Igreja, a religião do povo deve ser evangelizada sempre de novo” (DP n. 457).

Em Aparecida, foi realizada a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe em 2007. A primeira Conferência realizada num santuário mariano aconteceu em Aparecida por pedido do então presidente do CELAM, solicitação essa que prontamente foi aceita pelo Papa Bento XVI. O destaque se dá ao presidente da comissão redatora; na ocasião, foi escolhido o então cardeal de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio. Desta forma, “Aparecida foi um verdadeiro acontecimento eclesial. E dizemos

isso para realçar a experiência de que, em Aparecida, a realidade foi ‘superior à ideia’: a realidade do acontecimento foi superior às ideias que foram discutidas” (FARES, 2017).

Em continuidade com as Conferências anteriores, Aparecida destaca a necessidade de um acompanhamento apropriado em relação à Religiosidade Popular. Assim como Puebla, Aparecida vê a necessidade de uma catequese que valorize a piedade popular, mas que também a direcione, de maneira que ela seja mais bem aproveitada na evangelização. Desta forma, “deve-se dar catequese apropriada que acompanhe a fé já presente na religiosidade popular” (DAp n. 300). No entanto, o documento de Aparecida não deixa de destacar a piedade popular como uma riqueza do povo que expressa desta maneira o amor a Cristo (Cf. DAp n. 7). Tônica essa dada por Bento XVI no Discurso de abertura dos trabalhos da V Conferência: “Tudo isto forma o grande mosaico da religiosidade popular que é o precioso tesouro da Igreja Católica na América Latina, e que ela deve proteger, promover e, naquilo que for necessário, também purificar”. (BENTO XVI, 2007, n. 1).

Ainda sobre esse tema, Aparecida retoma Puebla afirmando que a piedade popular é expressão da fé católica, é um “catolicismo popular, profundamente inculturado, que contém a dimensão mais valiosa da cultura latino-americana” (DAp n. 258). Elenca diversas formas de piedade popular conhecidas pelo povo latino-americano e o valor para a evangelização dessas práticas populares. É notório o valor dessas práticas que conseguem penetrar a existência pessoal e a cultura do povo de maneira única (Cf. DAp n. 261-262).

Se em Puebla já era visível a influência da Teologia do Povo e do teólogo Lucio Gera como perito daquela Conferência, em Aparecida, que tem Bergoglio como presidente da comissão redatora, é ainda mais notório o destaque que o tema da piedade popular ganha no documento de 2007. A piedade popular não é somente reconhecida como um meio para evangelização, mas é enaltecida como uma iniciativa de Deus dada a sua Igreja por meio do Espírito Santo. Assim afirma o documento de Aparecida: “não podemos desvalorizar a espiritualidade popular ou considerá-la como modo secundário da vida cristã, porque seria esquecer o primado da ação do Espírito e a iniciativa gratuita do amor de Deus” (n. 263). E ainda “a piedade popular é uma maneira legítima de viver a fé, um modo de se sentir parte da Igreja e uma forma de ser missionários, onde se recolhem as mais profundas vibrações da América Latina”. (DAp n. 264).

Sobre a cultura, assim como Puebla, Aparecida retoma a definição da *Gaudium et Spes*: “A cultura, em sua compreensão mais extensa, representa o modo particular com

que os homens e os povos cultivam sua relação com a natureza e com seus irmãos, consigo mesmo e com Deus, a fim de conseguir uma existência plenamente humana” (DAp n. 476). Aparecida destaca um movimento recíproco entre a fé e cultura (Cf. DAp n. 477), uma enriquecendo a outra. Portanto, a cultura também contribui para a evolução da fé: “com a inculturação da fé, a Igreja se enriquece com novas expressões e valores, manifestando e celebrando cada vez melhor o mistério de Cristo” (DAp n. 479).

No entanto, a cultura, assim como a piedade popular, precisa ser purificada pela fé, já que o mundo passa por uma mudança de época e em nível mais profundo, afirma Aparecida, essa mudança é cultural (Cf. n. 44). Em vista da evangelização, o documento de Aparecida trata a questão da cultura relacionada à missão da Igreja, e por isso mesmo dá destaque às questões problemáticas decorrentes dessa cultura que vive essa mudança de época. Deste modo, destaca ele alguns desafios, como: a subjetividade individual, o imediatismo, o individualismo (Cf. DAp nn. 44 e 47), as relações descartáveis (Cf. DAp n. 46) e o narcisismo (Cf. DAp. n. 51). Porém a mudança cultural também traz aspectos positivos e Aparecida elenca: “o valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca do sentido da vida e da transcendência” (DAp n. 52).

Por fim, há também no Documento de Aparecida um reconhecimento dos elementos e das culturas mais distintas e antigas do continente, como os indígenas, os povos afro-americanos e os imigrantes europeus. “De todos esses grupos e de suas correspondentes culturas se formou a mestiçagem que é a base social e cultural de nossos povos latino-americanos e caribenhos” (DAp n. 88). Aparecida afirma a necessidade de respeitar essas culturas e de superar assim as diferenças (Cf. n. 89), denuncia os ataques que as comunidades indígenas sofrem (Cf. n. 90) e incentiva a participação desses povos na vida eclesial (Cf. n. 90). São essas culturas que formam o povo latino-americano, com suas singularidades e originalidades, uma cultura rica de valores e elementos religiosos e culturais: “não somos mero continente, apenas um fato geográfico com mosaico ininteligível de conteúdos. Muito menos somos uma soma de povos e de etnias que se justapõem. Uma e plural, a América Latina e a casa comum, a grande pátria de irmãos” (DAp n. 525).

3.6 Conclusão

Constata-se que Francisco moldou seu pensar e agir nas suas vivências e experiências cotidianas. Tendo vivenciado tempos difíceis na sociedade argentina no século passado e presenciado a dicotomia política que gerou violência e mortes, Francisco

rejeita fortemente o uso político e instrumental da religião. Os reflexos da polaridade política se fizeram também dentro da Igreja e levaram Francisco a pensar numa dialética que não sobrepusesse os opostos, mas que considerasse a resolução num plano superior, de modo que ninguém se anule. Dialética essa que levará Francisco a elaborar os princípios polares que, apreendidos da filosofia de seus mestres, viriam a ser perpetuados em sua primeira Exortação: a *Evangelii Gaudium* (n. 222-237).

A teologia apreendida por Bergoglio, com a qual ele se identifica, é advinda da implantação do Concílio Vaticano II na realidade da América Latina, é a Teologia do Povo. Essa teologia, vertente da Teologia da Libertação, busca privilegiar a categoria povo, enquanto nação. Valoriza a cultura e a piedade popular como expressões de fé encarnada e instrumentos eficazes de evangelização e libertação. Essa teologia está presente não somente nos escritos de Francisco, mas principalmente no seu agir, em gestos, palavras e decisões que buscam valorizar o povo fiel. Evidencia-se como fruto dessa teologia a descentralização teológica que ocorreu na Igreja Católica durante seu pontificado. Já se esperava de um Papa advindo da América Latina que houvesse um movimento de alargamento das estruturas e teologias para além da Europa, no entanto, Francisco não se restringe a pensar o mundo no binômio Europa/América Latina, mas tem olhado com frequência para as reflexões advindas de outros continentes, mesmo aqueles em que a maioria não é cristã.

Deste modo, após terem sido lançados os fundamentos do agir de Francisco nestes dois primeiros capítulos, é preciso olhar para seus documentos fundamentais, que são a exortação *Evangelii Gaudium*, na qual consta o seu programa de evangelização, e as Cartas Encíclicas *Laudato Si' e Fratelli tutti*, que são desdobramentos cruciais da dimensão social da evangelização. A hermenêutica a ser desenvolvida se utilizará desses pressupostos referenciais importantes da vida e do pensar de Francisco. Assim, no terceiro capítulo será possível perceber na Exortação *Evangelii Gaudium* o caráter social da religião e suas contribuições para as questões sociais. Percorrendo o viés da Evangelização, será possível perceber o quanto os cristãos podem colaborar com a sociedade nas questões sociais a partir dos princípios polares presentes na Exortação e como isso impacta a Igreja e a sociedade. Unido a *Evangelii Gaudium*, que traz um capítulo inteiro sobre a Doutrina Social da Igreja, a Carta Encíclica *Fratelli tutti* ajudará a complementar a compreensão sobre a missão da Igreja frente às questões sociais para Francisco. E por fim, ainda tendo em vista a Doutrina Social da Igreja que abarca as questões relativas ao meio ambiente, com a Carta Encíclica *Laudato Si'* será possível

constatar a contribuição da religião com o cuidado da *Casa Comum*. Será necessário perceber o papel das religiões frente as questões ambientais e como o Catolicismo pode contribuir frente a essa problemática.

CAPÍTULO III

A QUESTÃO SOCIAL EM SUA *RE-LIGAÇÃO*

4.1 Introdução

A religião católica tem na questão social um meio para relacionar-se diretamente com a sociedade e seus problemas, além de ser uma via de religação com o Sagrado, visto que o Divino não está apartado das realidades sociais da humanidade. Por isso, o objetivo deste capítulo é mostrar a importância que essas questões sociais têm para a religião católica, segundo o pensamento social do Papa Francisco. Assim poderemos perceber o quanto é importante para Francisco o caráter social da religião, religião essa que implica convivência fraterna e ecológica, visto que “uma fé autêntica – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela” (EG n. 183). Como Francisco usa de uma hermenêutica de conciliação dos opostos, neste capítulo iremos nos dedicar a entender melhor o princípio que surge da imagem do poliedro e a busca de Francisco por desenvolver uma “cultura do encontro numa harmonia pluriforme” (EG n. 220). Também será preciso olhar para as tensões polares e os princípios que derivam delas. São princípios que Francisco propõe como meio para alcançar a paz social numa sociedade mais justa e fraterna. Ainda para se compreender a importância da questão social para Francisco, será necessário percebermos que para ele o pobre é um *locus fundamentalis*, o lugar do qual se pode e deve fazer teologia, pois enxergar Deus a partir dos pobres é algo fundamental para se responder a questão social atual. Assim, será possível perceber o quanto para o Papa é importante o Povo Fiel de Deus, pois este povo tem muito a colaborar com a religião, com a cultura e a sociedade. Espera-se que o resultado deste capítulo possa mostrar as bases do pensamento social para Francisco, a continuidade do seu pensamento na história da Igreja e a importância do olhar metodológico de Francisco que poderá lançar luzes para as críticas e propostas que veremos nos capítulos seguintes. Neles analisaremos as propostas de Francisco para que a Fraternidade Universal seja possível, tendo como instrumento o diálogo fraterno e a amizade social. Ainda mais, poderemos perceber na Ecologia Integral a resposta de Francisco que alarga a questão do pobre e que enxerga também no planeta destruído a imagem do homem caído e machucado que na parábola bíblica precisou da ajuda do bom samaritano e que hoje precisa da ajuda de todos.

4.2 A questão social para a religião católica

O catolicismo, com sua vasta tradição, tem muitos materiais que abordam temas sociais, desde documentos do Magistério até testemunhos e fatos ligados à vida dos santos. Porém, é com Leão XIII e a carta encíclica *Rerum Novarum* em 1891, que a Igreja começa a organizar de modo sistemático a sua doutrina social. A *Rerum Novarum* é considerada a primeira Encíclica que faz parte da Doutrina Social da Igreja (Cf. CDSI n. 87). Após sua publicação e recepção eclesial, muitos documentos do Magistério se dedicaram a abordar as questões sociais, resultando, inclusive, no Compêndio da Doutrina Social da Igreja, lançado em 2004 pelo então Pontifício Conselho “justiça e paz” que, posteriormente, passou a fazer parte do Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral. Porém, as questões sociais não são estáticas, os problemas sociais são diversos nas diferentes realidades e tempo em que se apresentam. Deste modo, o Magistério continua produzindo material sobre a questão social que se incorpora à Doutrina Social da Igreja Católica.

O Papa Francisco tem privilegiado essa dimensão em seu ministério. Além das encíclicas sociais (*Laudato Si' e Fratelli Tutti*), Francisco dedica um capítulo voltado à questão social na sua primeira exortação *Evangelii Gaudium* e, de modo recorrente, aborda assuntos relacionados em entrevistas e homilias. Além disso, verifica-se que o seu modo de governar a Igreja Católica se assemelha ao método usado pela Doutrina Social da Igreja em três aspectos. O primeiro é que tanto Francisco quanto a Doutrina Social da Igreja (DSI) buscam a descentralização. É perceptível no Pontificado de Francisco esse esforço por confiar aos bispos e conferências episcopais tarefas e decisões que antes eram exclusivas da Santa Sé, haja vista os *motu proprio* lançados em seu pontificado que têm trazido pequenas reformas no Código de Direito Canônico da Igreja Católica. Esse princípio já está presente há tempos na DSI como evidencia o Compendio de Doutrina Social da Igreja se referindo a si mesmo: “O documento [...] deixa às Conferências Episcopais a responsabilidade de fazer as oportunas aplicações requeridas pelas diversas situações locais” (CDSI n. 8). O segundo é que há um esforço do Papa por atualizar certas realidades e discussões acerca da fé. Francisco é um homem que se abre à realidade atual e parte dela para pensar seu agir ministerial, tanto que afirma em entrevista ao Pe. Antonio Spadaro: “os ensinamentos, tanto dogmáticos como morais, não são todos equivalentes. Uma pastoral missionária não está obcecada pela transmissão desarticulada de uma

multiplicidade de doutrinas a impor insistentemente” (SPADARO, 2013). Essa compreensão da instabilidade de cada tempo e da realidade própria de cada situação é a base da DSI: “Tenha-se, entretanto, na devida consideração que o transcurso do tempo e a mudança dos contextos sociais requererão constantes e atualizadas reflexões sobre os vários argumentos aqui expostos, para interpretar os novos sinais dos tempos” (CDSI n. 9). Por fim, a terceira característica, que é própria da DSI e muito presente no agir de Francisco é a busca pelo diálogo com outras religiões e com as pessoas que não creem. Francisco é um homem de relações, valoriza e respeita o ser humano apesar das diferenças e busca o diálogo fraterno com todos, como a DSI: este “texto é proposto, enfim, como motivo de diálogo com todos aqueles que desejam sinceramente o bem do homem” (CDSI n. 10).

O percurso de desenvolvimento da DSI, de modo sintético, “tem suas raízes na Sagrada Escritura, especialmente no Evangelho e nos escritos apostólicos, e tomou forma e corpo na doutrina dos Padres da Igreja, dos grandes Doutores da Idade Media” (CDSI n. 87). Porém, seu fundamento primeiro é a ação de Jesus, como lembra Francisco: “deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade” (EG n. 186). E por isso mesmo a DSI é assumida pela Igreja como essencial à Evangelização:

A Igreja, sinal na história do amor de Deus para com os homens e da vocação de todo o gênero humano à unidade na filiação do único Pai, também com este documento sobre a sua doutrina social quer propor a todos os homens um humanismo à altura do desígnio de amor de Deus sobre a história, um humanismo integral e solidário, capaz de animar uma nova ordem social, econômica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, a se realizar na paz, na justiça e na solidariedade [...] (CDSI n. 19).

A prática de Jesus, em consonância com o Antigo Testamento³³, continua a ser inspiradora para a ação social dos cristãos. Apesar de épocas diferentes, os princípios valorizados nas Escrituras em relação aos pobres e sofredores continuam a ser paradigma para os cristãos de todas as épocas. Francisco mesmo elenca na *Evangelii Gaudium*

³³ O agir libertador de Jesus vai ao encontro com o agir de Deus no Antigo Testamento, de modo especial quando no livro de Êxodos (capítulo 3, 7-8) Deus diz que viu o sofrimento do povo e desceu para ajudá-los. A libertação do Egito é a centralidade do Antigo Testamento, aquele evento será perpetuado na memória do povo como o dia da libertação. A ligação fica ainda mais evidente quando no Evangelho de Lucas é narrado que Jesus na Sinagoga lê o trecho do Antigo Testamento, do livro de Isaías (61, 1-2) que diz: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu e enviou-me para anunciar a boa nova aos pobres, para sarar os contritos do coração, para anunciar aos cativos a redenção, aos cegos a restauração da vista, para pôr em liberdade os cativos, para publicar o ano da graça do Senhor” (Lc 4,18-19).

algumas dessas passagens bíblicas: “Eu vi a opressão do meu povo que está no Egito, e ouvi o seu clamor diante dos seus inspetores; conheço, na verdade, os seus sofrimentos. Desci a fim de libertá-los [...]. E agora, vai; Eu te envio...” (Ex 3 7-8.10). Ou ainda, “se alguém possuir bens deste mundo e, vendo o seu irmão com necessidade, lhe fechar o seu coração, como é que o amor de Deus pode permanecer nele?” (1 Jo 3,17).

Inspirado pela fé acima exposta, e diante dos problemas sociais emergentes no final do século XIX, é que Leão XIII sintetiza o pensamento social da Igreja com o lançamento da Encíclica *Rerum Novarum* em 1891, dando passos significativos e que marcariam a doutrina católica posterior. Foram principalmente as injustiças que os trabalhadores sofriam diante da emergente revolução industrial que levaram a Igreja a se outorgar o direito de se pronunciar sobre questões sociais. Deste modo, a “atitude do Papa de publicar a *Rerum novarum* conferiu à Igreja uma espécie de ‘estatuto de cidadania’ no meio das variáveis realidades da vida pública” (CA n. 5).

Já em 1930, logo após a crise econômica de 1929, Pio XI publica a Encíclica “*Quadragesimo Anno*”, em 1931, por ocasião dos 40 anos da publicação da *Rerum novarum*. Olhando para os princípios estabelecidos na encíclica de Leão XIII, mas diante do momento novo que o mundo enfrentava, Pio XI trabalha a questão da “liberdade de associação e reafirma os princípios de solidariedade e de colaboração para superar as antinomias sociais” (CDSI n. 91). Além desses dois temas, a *Quadragesimo Anno* confirma o direito à propriedade privada, porém, evocando-lhe a função social. Ela estabelece ainda um princípio que seria recorrente nos documentos sociais: o princípio da subsidiariedade.

Logo após a publicação da *Quadragesimo Anno*, ainda em 1931, Pio XI se pronuncia de forma mais veemente contra os regimes totalitários com a Encíclica *Non Abbiamo Bisogno*. Com a Encíclica *Mit Brennender Sorge*, em 1937, Pio XI chama os clérigos e o povo católico à resistência diante dos abusos infligidos pelo *Reich* na Alemanha. Ainda em 1937, Pio XI lança a Encíclica *Divini Redemptoris*, condenando de modo sistemático o comunismo, afirmando que “o comunismo é intrinsecamente perverso e não se pode admitir em campo nenhum a colaboração com ele” (n. 58).

Já Pio XII, apesar de não ter publicado nenhuma Encíclica social, se pronunciou diversas vezes tocando em temas fundamentais naquele momento. Foi em seu pontificado que a humanidade atravessou a Segunda Guerra Mundial. Pio XII, por meio de mensagens de rádio, especialmente por ocasião do Natal, a cada ano, foi concedendo reflexões fundamentais que apontavam o desejo de que a humanidade se abrisse à “uma nova ordem

social, governada pela moral e pelo direito e fundada na justiça e na paz” (CDSI n. 93). É ele que insiste no direito natural como base para um ordenamento social tanto a nível nacional como internacional. A relação entre moral e direito está presente em seus pronunciamentos, e suas mensagens influenciaram os ensinamentos sociais dos Papas que lhe sucederam.

A partir da década de 1960, o mundo começa a perceber alguns sinais de esperança: o reinício pós-guerra e a reestruturação dos países, a descolonização da África e os primeiros sinais, ainda que pequenos, de uma relação melhor entre os blocos americano e soviético. Porém, também avançam alguns problemas sociais: crescem as desigualdades, inclusive começa a ser mais perceptível a desigualdade entre países, principalmente naqueles chamados do Terceiro Mundo. João XXIII procura trabalhar em suas encíclicas sociais questões relativas a esse período. Com a *Mater et Magistra* (1961), o Papa procura trabalhar o papel da Igreja e dos cristãos em gerar comunidade e socialização, buscando assim, pautados “na verdade, na justiça e no amor, a colaborar com todos os homens para construir uma autêntica comunhão” (CDSI n. 94). Além disso, João XXIII reconhece o direito natural dos trabalhadores de se reunirem em Associações Sindicais: “e aos trabalhadores, afirma ainda a encíclica, reconhece-se o direito natural de constituírem associações, ou só de operários, ou mistas de operários e patrões” (MM n. 22). Direito esse que será reafirmado na *Pacem in Terris* (1963) como um direito que advém da sociabilidade (Cf. PT n. 23). Ainda na *Pacem in Terris*, João XXIII continua a reflexão sobre a Igreja e sua missão no mundo. É a Encíclica que destina a paz e a dignidade humana. É a primeira vez que um documento é dirigido também a todas as pessoas de boa vontade, prática que se tornou comum posteriormente nos documentos sociais. Numa época em que havia uma emergência da questão nuclear, a Encíclica procurar realçar o valor da paz e o papel da comunidade internacional na busca pelo bem comum universal.

O documento Conciliar *Gaudium et Spes* (1965) procura dar a resposta da Igreja em relação aos novos tempos que o mundo estava por enfrentar. Ela procura suscitar nos cristãos reflexões sobre o testemunho da Igreja e seu chamado a ser presença de Deus no mundo, auxiliando assim na sua transformação social. O documento do Concílio também “aborda organicamente os temas da cultura, da vida econômico-social, do matrimônio e da família, da comunidade política, da paz e da comunidade dos povos, à luz da visão antropológica cristã e da missão da Igreja” (CDSI n. 96). Outro documento conciliar

importante para a DSI é a declaração *Dignitatis Humanae* (1965) onde é trabalhada a questão da liberdade religiosa como direito fundado na dignidade da pessoa humana.

Além disso, o Concílio Vaticano II desenvolve um olhar teológico que influenciará as Conferências Episcopais e permitirá uma abordagem mais social à teologia: “a teologia do Concílio Vaticano II, ainda que com que diversos debates e incursões, perpassa todas as constituições, os decretos e as declarações, consolidando-se como uma *teologia mundi*” (GONÇALVES, 2021, p. 134). Essa teologia utiliza o método indutivo, que busca olhar e pensar Deus a partir da realidade humana. Para Gonçalves é essa epistemologia que possibilitará “à teologia que o seu discurso sobre Deus tivesse vínculo com a história humana, concebida a partir do *locus* dos pobres e em chave eclesiológica” (2021, p. 135). O Concílio renova a parceria com a filosofia e se utiliza dela e de outras ciências para olhar o mundo. Dessa maneira, essa *teologia mundi* se abre a outras tradições religiosas e se torna mais sensível aos problemas que afetam o mundo, possibilitando que mais adiante esse diálogo se tornasse ainda maior, seja dentro do ecumenismo e do diálogo inter-religioso ou mesmo através de uma teologia ecológica.

Paulo VI, com a Encíclica *Populorum Progressio* (1967), declara solenemente que “o desenvolvimento é o novo nome da paz” (n. 87). Esse desenvolvimento, porém, não é baseado apenas no avanço tecnológico, mas acontece à medida que há um crescimento integral da pessoa, tornando o mundo mais solidário e justo. Também em 1967, Paulo VI instituiu a Pontifícia Comissão “*Iustitia e Pax*”, buscando responder ao desejo dos padres conciliares que pediram “algum organismo da Igreja universal, incumbido de estimular a comunidade católica na promoção do progresso das regiões necessitadas e da justiça social entre as nações” (GS n. 90). Também por iniciativa de Paulo VI, a Igreja Católica começa em 1968 a celebrar no primeiro dia do ano o *Dia Mundial da Paz*. Esse mesmo pontífice é que também inicia a tradição de anualmente, por ocasião dessa comemoração, publicar mensagens que se ocupem do tema relativo a Paz.

Paulo VI, comemorando os oitenta anos da *Rerum Novarum*, promulga a Carta apostólica *Octogesima Adveniens* (1971) em que reflete sobre os problemas sociais na sociedade pós-industrial. Entre os desafios elencados pela carta estão: “a urbanização, a condição juvenil, a condição da mulher, o desemprego, as discriminações, a emigração, o incremento demográfico, o influxo dos meios de comunicação social e o ambiente natural” (CDSI n. 100).

Do Papa João Paulo II, que teve um longo pontificado, destacam-se, entre tantos escritos, três Encíclicas sociais: a *Laborem Exercens* (1981) em comemoração aos noventa anos da *Rerum Novarum*; a *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), comemorando o vigésimo aniversário da *Populorum Progressio* e a *Centesimus Annus* (1991), em comemoração aos cem anos de publicação da *Rerum Novarum*. Na *Laborem Exercens* reflete a questão do trabalho através de uma reflexão filosófica e teológica. O trabalho é compreendido como uma atividade que exprime a pessoa e mais, “além de ser o paradigma decisivo da vida social, o trabalho tem toda a dignidade de um âmbito no qual deve encontrar realização a vocação natural e sobrenatural da pessoa” (CDSI n. 101). Com a *Sollicitudo Rei Socialis*, o Papa João Paulo II introduz a diferença entre progresso e desenvolvimento. O desenvolvimento verdadeiro não se limita apenas a multiplicação dos bens, mas é preciso que ele seja compreendido levando em consideração o crescimento integral da pessoa humana. Ainda nessa Encíclica, o Papa João Paulo II expande o olhar relativo aos pobres e torna a questão mais global, e não somente uma situação regional:

Hoje, dada a dimensão mundial que a questão social assumiu, este amor preferencial, com as decisões que ele nos inspira, não pode deixar de abranger as imensas multidões de famintos, de mendigos, sem-tecto, sem assistência médica e, sobretudo, sem esperança de um futuro melhor: não se pode deixar de ter em conta a existência destas realidades. Ignorá-las significaria tornarmos como o ‘rico epulão’, que fingia não conhecer o pobre Lázaro, que jazia ao seu portão (SRS n. 42).

Por fim, com a *Centesimus Annus*, o pontífice manifesta o valor da democracia e o apreço por uma economia livre, mas que sejam entrelaçadas pela solidariedade.

Bento XVI contribuiu com a DSI através da *Caritas in Veritate*. Lançada em junho de 2009, a Encíclica procura contribuir para a sociedade que já sofria nessa época com crises econômicas globais que abalavam a economia e o mercado internacional. Por isso mesmo, o jesuíta Jean Yves-Calvez resume a carta de Bento dizendo que o Pontífice deixa implícito no texto que “a economia necessita de ética” (CALVEZ, 2009). São abordados temas como da globalização, meio ambiente, bioética e desenvolvimento. Para Bento XVI, o verdadeiro desenvolvimento não se separa da justiça social e do respeito à família e à vida humana, como afirma: “um dos aspectos mais evidentes do desenvolvimento atual é a importância do tema do respeito pela vida, que não pode ser de modo algum separado das questões relativas ao desenvolvimento dos povos” (CV n. 28). Ou ainda “a abertura à vida está no centro do verdadeiro desenvolvimento” (CV n. 28).

O Papa Francisco trata constantemente de temas ligados à Doutrina Social da Igreja e tem acrescentado aos ensinamentos sociais suas contribuições. Já no início de seu Pontificado denunciou os problemas sociais que enfrentam os imigrantes, e a morte que muitos deles sofrem ao tentarem chegar à Europa. Poucos meses após sua eleição, em visita à Lampedusa (Itália), Francisco denunciou a indiferença que ignora a morte de milhares de imigrantes que tentam chegar à Europa:

A cultura do bem-estar, que nos leva a pensar em nós mesmos, torna-nos insensíveis aos gritos dos outros, faz-nos viver como se fôssemos bolas de sabão: estas são bonitas mas não são nada, são pura ilusão do fútil, do provisório. Esta cultura do bem-estar leva à indiferença a respeito dos outros; antes, leva à globalização da indiferença. Neste mundo da globalização, caímos na globalização da indiferença. Habitamo-nos ao sofrimento do outro, não nos diz respeito, não nos interessa, não é responsabilidade nossa (FRANCISCO, 2013b)!

Ainda no final do seu primeiro ano de pontificado, Francisco lança em novembro, a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. A exortação visa trabalhar a Evangelização e como a Igreja deve se colocar diante do desafio de anunciar o Evangelho de Jesus Cristo no mundo atual. É certo que nesta Exortação, o Papa lança as bases de seu governo e explicita o conteúdo programático que viria a tomar corpo com as encíclicas e pronunciamentos dos anos posteriores (Cf. EG n. 1). Francisco explicita ainda o caráter social da religião e dialoga com muitos temas ligados à Doutrina Social da Igreja.

4.3 O Caráter social da religião

A Igreja Católica se outorga o direito de evangelizar, e de garantir que essa evangelização tenha incidência na vida social dos fiéis. Desta forma, ela não tem somente um discurso sobre o transcendente, mas também sobre o imanente, sobre as organizações sociais e suas implicações na vida prática dos membros da Igreja. Mas também, “este direito é, ao mesmo tempo, um dever, pois a Igreja não pode renunciar a ele sem se desmentir a si mesma e a sua fidelidade a Cristo” (CDSI n. 71).

Para o Catecismo da Igreja Católica, a Igreja não pode se impor como aquela que tem resposta para todos os aspectos da vida humana, o que fugiria de sua competência (Cf. CIC 2420). No entanto, não deixa de reconhecer que, ao evangelizar, acaba levando luzes importantes para aspectos sociais: “mas desta mesma missão religiosa deriva um encargo, uma luz e uma energia que podem servir para o estabelecimento e consolidação da comunidade humana segundo a lei divina” (GS n. 42). Nas palavras de Francisco:

“com obras e gestos, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for necessário até a humilhação e assume a vida humana, tocando a carne sofredora de Cristo no povo” (EG n. 24).

Na exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, Francisco dedica várias páginas para falar dessa relação da Igreja com a sociedade. Ressalta que a Igreja deve transmitir uma “verdadeira experiência de fraternidade” (EG n. 87), servindo a sociedade como espaço de diálogo (Cf. EG n. 74), podendo assim gerar um restabelecimento da dignidade humana (Cf. EG n. 75). Ao agradecer aos fiéis que já estão desempenhando bem esse serviço, Francisco explicita algumas situações em que a fé pode ter relevância dentro do agir pessoal do cidadão, desta forma não se pode esquecer

Os inúmeros cristãos que dão a vida por amor: ajudam tantas pessoas seja a curar-se, seja a morrer em paz em hospitais precários, acompanham as pessoas que caíram escravas de diversos vícios nos lugares mais pobres da terra, prodigalizam-se na educação de crianças e jovens, cuidam de idosos abandonados por todos, procuram comunicar valores em ambientes hostis, e dedicam-se de muitas outras maneiras que mostram o imenso amor à humanidade inspirado por Deus feito homem. Agradeço o belo exemplo que me dão tantos cristãos que oferecem a sua vida e o seu tempo com alegria (EG n. 76).

Sendo a Igreja, “na humanidade e no mundo o sacramento do amor de Deus e, por isso mesmo, da esperança maior, que ativa e sustém todo autêntico projeto e empenho de libertação e promoção humana” (CDSI n. 60), e tendo em vista que essas realidades sociais são aspectos que tocam a vida do ser humano – destinatário primeiro da evangelização – a Igreja, com seu ensinamento social, “quer anunciar e atualizar o Evangelho na complexa rede de relações sociais” (CDSI n. 62). Afinal o “bem tende sempre a comunicar-se” (EG n. 9), ainda mais na ação missionária que é o “paradigma de toda obra da Igreja” (EG n. 15).

A dimensão social da Evangelização adquire maior importância ainda por conta da opção preferencial pelos pobres, pois entre a fé e os pobres, afirma Francisco (EG n. 48) há um vínculo indissolúvel. E mais do que nunca é necessária a ação da Igreja na sociedade, visto que o atual “sistema social e econômico é injusto na sua raiz” (EG n. 59). E toda religião que ignora essa dimensão social e marginaliza o pobre é alienadora, pois parte de um relativismo prático que ignora a existência de pobres neste mundo (Cf. EG n. 80). Esse mundanismo espiritual pode também levar muitos religiosos a negligência frente ao outro e a seu papel social diante daqueles que sofrem:

Muitos tentam escapar dos outros se fechando na sua privacidade confortável ou no círculo reduzido dos mais íntimos, e renunciam ao realismo da dimensão social do Evangelho. Porque, assim como alguns quiseram um Cristo

puramente espiritual, sem carne nem cruz, também se pretendem relações interpessoais mediadas apenas por sofisticados aparatos, por écrans e sistemas que se podem acender e apagar à vontade. Entretanto, o Evangelho convida-nos sempre a abraçar o risco do encontro com o rosto do outro, com a sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e suas reivindicações (...) (EG n. 88).

Conforme documentos da Igreja, a evangelização há tempos tem adquirido esse aspecto social, como é possível perceber nos papados anteriores mais recentes: na *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI é declarado que “A evangelização não seria completa se ela não tomasse em consideração a interpelação recíproca que se fazem constantemente o Evangelho e a vida concreta, pessoal e social, dos homens” (n. 29). Em Bento XVI: “Por isso, a conversão ao Evangelho, para o povo cristão que vive na América, significa rever ‘todos os ambientes e dimensões da vida, especialmente tudo o que diz respeito à ordem social e consecução do bem comum’” (EA n. 27). O antecessor de Francisco lembra ainda que está na natureza, ou seja, na missão principal e razão de existir da Igreja, o serviço caritativo que os cristãos prestam:

A natureza íntima da Igreja exprime-se num tríplice dever: anúncio da Palavra de Deus (*kerygma-martyria*), celebração dos Sacramentos (*leiturgia*), serviço da caridade (*diakonia*). São deveres que se reclamam mutuamente, não podendo um ser separado dos outros. Para a Igreja, a caridade não é uma espécie de actividade de assistência social que se poderia mesmo deixar a outros, mas pertence à sua natureza, é expressão irrenunciável da sua própria essência (DCE n. 25).

Francisco, na *Evangelii Gaudium*, faz a mesma afirmação, partindo do fundamento de que a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade “deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados” (n. 186), e mais ainda, de que “uma fé autêntica – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo, transmitir valores, deixar a terra um pouco melhor depois da nossa passagem por ela” (n. 183). Decorre ainda disso que “a Igreja é missionária por natureza, também brota inevitavelmente dessa natureza a caridade efetiva para com o próximo” (n. 179). Essa dimensão missionária se concretiza numa evangelização que necessariamente precisa ser integral, levando em conta o ser humano integral com todas as suas dimensões e vicissitudes (Cf. EG n. 182).

Portanto, para Francisco é dever da Igreja e dos seus fiéis que a promoção social seja empreendida pelos cristãos, uma ação que leve à libertação das estruturas opressoras e de tudo aquilo que fere o ser humano e marginaliza os pobres. “Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e

promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade” (EG n. 187). A fé não pode ser algo alienante, que consista numa relação apenas pessoal com Deus, excluindo toda a dimensão social e comunitária que dela também deriva. Francisco também alerta para o risco de os gestos empreendidos pelas pessoas de fé tornarem-se apenas ações isoladas “para tranquilizar a própria consciência” (EG n. 180). Sendo assim, todo cristão há de compreender que a redenção desejada por Cristo tem um sentido social, Ele quis redimir não somente cada pessoa humana, mas também as relações sociais (Cf. EG n. 178).

4.4 Os princípios polares a serviço da paz social

No capítulo quarto da Exortação *Evangelii Gaudium*, Francisco propõe quatro princípios que ele relaciona com tensões bipolares próprias da realidade. Esses princípios podem colaborar para “o desenvolvimento da convivência social e a construção de um povo onde as diferenças se harmonizam dentro de um projeto comum” (EG n. 221). A intenção de Francisco é de colaborar para a formação de povos conscientes, estruturados e que desenvolvam um senso social de responsabilidade comum. A compreensão de povo de Francisco parte da noção de nação, de um povo estruturado e atuante. Numa dimensão dinâmica, processual e histórica onde o entendimento de povo na teologia argentina partia de três características comuns: “uma história comum, um estilo de vida comum (cultura) e um projeto comum (‘agir e querer juntos’)” (SCANNONE, 2019, p. 258). O Papa compreende que esse processo é lento, árduo, gradual e que se desenvolve ao longo de gerações. No entanto, Francisco faz questão de lembrar que ser cidadão fiel e participar ativamente na vida política é uma obrigação moral (Cf. EG n. 220). Portanto, os princípios elencados por Francisco são instrumentos que podem ajudar a formar povos que atuem em harmonia e consciência “e não como massa arrastada pelas forças dominantes” (EG n. 220).

Partindo da afirmação de Francisco de que, na formação desse povo, nesse processo árduo e gradual é necessário “desenvolver uma *cultura do encontro* numa *harmonia pluriforme*” (EG n. 220, *grifo nosso*), Scannone afirma que para entender melhor os princípios de Francisco é preciso compreender o que é para ele a cultura do encontro e o modelo do poliedro: “a cultura do encontro, à qual corresponde o método do diálogo que sabe assumir o conflito, e o modelo do poliedro como figura do acordo harmonioso (‘harmonia pluriforme’) que respeite e assuma as diferenças irreduzíveis”

(SCANNONE, 2019, p. 258). Deste modo, na *Evangelii Gaudium* temos mais explicitado o conceito do poliedro, e na *Fratelli Tutti* a explicitação da cultura do encontro, ainda que esse termo tenha sido citado brevemente na *Evangelii Gaudium*. Ambos se relacionam e são fundamentos de uma sociedade justa e fraterna, onde os povos se compreendam como nação e assumam a responsabilidade social que lhes cabe como protagonistas da história.

O modelo poliédrico, que deve reger tanto a pastoral da Igreja como a política, “reflete a confluência de todas as partes que nela mantêm a sua originalidade” (EG n. 236). É o assumir a riqueza e beleza de cada um, de cada grupo ou modo de viver. Neste modelo ninguém está excluído, todos tem algo a colaborar, inclusive as periferias (Cf. FT n. 215). É a unidade e o reconhecimento de todos num espírito de igualdade que leva a valorizar todos os lados de uma sociedade. Porém, não é um abarcar-se no todo em detrimento de si, da sua originalidade, é uma harmonia pluriforme, pois o modelo poliédrico prega “a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade” (EG n. 236).

A cultura do encontro é o que forma e possibilita o modelo do poliedro. Para Francisco, “falar de ‘cultura do encontro’ significa que nos apaixonamos, como povo, querer encontrar-nos, procurar pontos de contacto, lançar pontes, projetar algo que envolva a todos. Isto tornou-se uma aspiração e um estilo de vida” (FT n. 216). A cultura do encontro vai na contramão do fechamento e do isolamento, procura valorizar a proximidade e as relações pessoais. É o modo de se relacionar que permite a vivência da paz na sociedade. Com ela Francisco anuncia um modo diferente de viver em sociedade que não se funda na violência, mas sim na paz, deste modo, “cultura do confronto não; cultura do encontro, sim” (FRANCISCO, 2013d). Poeticamente, lembra Francisco, citando o escritor brasileiro Vinicius de Moraes, que “a vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida” (FT n. 215). Portanto, compreender a cultura do encontro que está na base do poliedro é essencial para a construção da paz social:

Já várias vezes convidei a fazer crescer uma cultura do encontro que supere as dialéticas que colocam um contra o outro. É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque ‘o todo é superior à parte’ (FT n. 215).

Francisco afirma ainda que os princípios “derivam dos grandes postulados da Doutrina Social da Igreja” (EG n. 221), porém não explica como se dá essa relação. É possível intuir essa relação visto que a Doutrina Social da Igreja deriva de postulados e princípios “que constituem o ‘primeiro e fundamental parâmetro de referência para a

interpretação e o exame dos fenômenos sociais” (EG n. 221). Scannone supõe que essa relação dos princípios polares de Francisco com a Doutrina Social da Igreja se dá pelo fato de ambos serem orientados para o bem comum, tanto do indivíduo como do povo, levando em consideração igualmente a dignidade incondicional da pessoa e da comunidade humana e transitam numa tensão bipolar entre solidariedade e subsidiariedade (Cf. SCANNONE, 2019, p. 259). O fato é que esses princípios apresentados por Francisco estão inseridos dentro do ensinamento social do seu pontificado, sendo instrumento para promover o bem comum e a paz social:

[...] desejo agora propor estes quatro princípios que orientam especificamente o desenvolvimento da convivência social e a construção de um povo onde as diferenças se harmonizam dentro de um projeto comum. Faço-o na convicção de que a sua aplicação pode ser um verdadeiro caminho para a paz dentro de cada nação e no mundo inteiro (EG n. 221).

A origem dos princípios é atribuída (Cf. SCANNONE, 2019, p. 260) a uma carta de Juan Manuel de Rosas, governador de Buenos Aires, datada de 20 de dezembro de 1934. A aplicação proposta por Bergoglio é formulada publicamente por ele em fevereiro 1974 numa alocução no encontro da Província jesuíta da Argentina desse ano. Em 1990 ele retomou parte desse pensamento nas comunidades jesuítas e em 2010, como Arcebispo de Buenos Aires, também marca presença esse pensamento no documento “Para um bicentenário na justiça e na solidariedade 2010-2016. Nós como cidadãos, nós como povo” (SCANNONE, 2019, p. 260). Já no início do seu pontificado, ainda antes da *Evangelii Gaudium*, dois desses princípios marcam presença na Encíclica *Lumen Fidei*: a unidade é superior ao conflito (n. 55) e o tempo é superior ao espaço (n. 57).

Porém é na *Evangelii Gaudium* que Francisco dedica sistematicamente algumas páginas para explicar e formular melhor seus quatro princípios que colaboram para análise social e a construção de um povo. Tendo como base o pensamento de Romano Guardini, Francisco elabora os quatro princípios que têm origem em três tensões polares, como lembra Scannone: “Francisco às vezes se refere a esses quatro, chamando-os de princípios, outras, critérios e mesmo polaridades ou tensões, e contempla os quatro em suas mútuas interrelações e com as três oposições bipolares³⁴” (SCANNONE, 2015, p. 25, tradução nossa). Portanto, da tensão polar **plenitude/limite** originam-se os dois primeiros princípios: *o tempo é superior ao espaço* e *a unidade prevalece sobre o conflito*.

³⁴ No original: Francisco a veces se refiere a esos cuatro, denominándolos principios, otras, criterios, y aun polaridades o tensiones, y los contempla a los cuatro en sus interrelaciones mutuas y con las três oposiciones bipolares.

Da tensão polar entre **ideia/realidade** surge o princípio de que *a realidade é mais importante do que a ideia*. E por fim, da tensão entre **global/local**, surge o princípio onde *o todo é superior à parte*.

O primeiro princípio apresentado por Francisco, *o tempo é superior ao espaço*³⁵, tem sua origem, como dito acima, na tensão polar entre plenitude e limite. A plenitude manifesta o tempo aberto, amplo e que se projeta para o futuro: “a palavra ‘tempo’ equivale ao horizonte sempre aberto para um futuro positivo e pleno, incondicional, que nos solicita como fim último e é vivido já teologalmente na esperança” (SCANNONE, 2019, p. 262). O limite se opõe à plenitude, é a conjuntura do momento, ou como diz Francisco: “é o muro que nos aparece pela frente” (EG n. 222). É a tensão entre o momento presente, o limite e a luz do horizonte que desponta a frente, a utopia. Essa tensão entre plenitude e limite é superada quando se prioriza o tempo. Desta forma, é possível pensar, a longo prazo, sem a preocupação com resultados imediatos; é possível suportar as dificuldades e mudanças que a realidade impõe durante o processo (Cf. EG n. 223). Desta forma, na sociopolítica:

Dar prioridade ao espaço leva-nos a proceder como loucos para resolver tudo no momento presente, para tentar tomar posse de todos os espaços de poder e autoafirmação. É cristalizar os processos e pretender pará-los. Dar prioridade ao tempo é ocupar-se mais com iniciar processos do que possuir espaços (EG n. 223).

O segundo princípio apresentado por Francisco, *a unidade prevalece sobre o conflito*³⁶, também deriva da tensão entre plenitude e limite. Para se chegar à prevalência da unidade, precisamos entender o caminho proposto por Francisco. Constatado que “não há vida social e política sem conflitos” (SCANNONE, 2019, p. 264), pode-se ter três atitudes diante deles: (a) passar adiante do conflito, ignorando-o, porém “o conflito não pode ser ignorado ou dissimulado” (EG n. 226) alerta Francisco; (b) mas também não se pode parar no conflito apenas, pois nesse caso “os horizontes reduzem-se e a própria realidade fica fragmentada. Quando paramos na conjuntura conflitual, perdemos o sentido da unidade profunda da realidade” (EG n. 226); (c) a terceira posição diante do conflito é a melhor atitude a ser tomada e é a proposta de Francisco: aceitar o conflito e transformá-lo em elo de um novo processo: “Mas há uma terceira forma, a mais adequada, de enfrentar o conflito: é aceitar suportar o conflito, resolvê-lo e transformá-lo no elo de um novo processo” (EG n. 227). Francisco propõe na citação acima o caminho para que

³⁵ *Evangelii Gaudium* n. 222-225.

³⁶ *Idem*, n. 226-230.

aconteça essa aceitação: é preciso suportar, resolver e transformar o conflito! Suportar é aceitar no coração aquele conflito e a contingência própria da realidade humana, de modo a pacificar primeiro em si mesmo e no seu coração aquela situação. A resolução pressupõe que se considere a dignidade humana e tenha como objetivo não um sincretismo ou absorção do outro diferente, mas sim uma resolução que é possível num plano superior, numa harmonia pluriforme, como bem nos lembra o modelo do poliedro: “não é apostar no sincretismo ou na absorção de um no outro, mas na resolução num plano superior que conserva em si as preciosas potencialidades das polaridades em contraste” (EG n. 228). Desta forma, compreende-se que a resolução se dará na prevalência da unidade e não do conflito, unidade que vem de Cristo (Cf. EG n. 229) e que é modelo para ação pastoral e social no mundo. Deste conflito, numa dialética espiral, a resolução nos leva a transformar em novo processo aquilo que antes era conflitivo e, neste novo processo, é possível, por meio do diálogo, favorecer uma cultura do encontro: “a diversidade é bela, quando aceita entrar constantemente num processo de reconciliação até selar uma espécie de pacto cultural que faça surgir uma ‘diversidade reconciliada’” (EG n. 230).

O terceiro princípio de Francisco, *a realidade é mais importante do que a ideia*³⁷, tem como tensão justamente a sua formulação: a tensão entre ideia e realidade. É preciso que entre elas haja um diálogo, uma harmonia, pois separar a ideia da realidade é algo perigoso (Cf. EG n. 231). Esse perigo se dá quando se vive somente da palavra, da imagem e do sofismo, desprendendo-se da realidade. Quando o princípio *a realidade é mais importante do que a ideia* é posto em prática, evita-se viver somente no reino da palavra e, desta forma, detêm-se os “purismos angélicos, os totalitarismos do relativo, os nominalismos declaracionistas, os projetos mais formais que reais, os fundamentalismos anti-históricos, os eticismos sem bondade, os intelectualismos sem sabedoria” (EG n. 231).

O que esses “ismos” têm em comum e a que se opõem? Com exceção do “nominalismo declaracionista”, que se mantém na exterioridade de uma pura retórica sofisticada, os outros têm por característica ficar no abstrato, no formal, no anti-histórico, no ‘puro’ tanto na ordem teórica como prática (eticismo); eles se opõem ao histórico concreto, à relatividade e à contingência da realidade histórica, à ambiguidade ‘impura’ desta última, aos conteúdos irredutíveis a uma formalização integral (SCANNONE, 2019, p. 269).

Para Francisco, a ideia tem que estar a serviço da captação, compreensão e condução da realidade e a realidade tem que ser iluminada pelo raciocínio, portanto, “é preciso passar do nominalismo formal à objetividade harmoniosa” (EG n. 232). Esse

³⁷ *Evangelii Gaudium* n. 231-233.

critério está ligado à encarnação da Palavra; em outros termos, pode-se inferir que é como se na encarnação a ideia se tornasse realidade ou biblicamente: o verbo que se fez carne (Cf. Jo 1,14). Assim, “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 n. 233).

O quarto princípio, *o todo é superior à parte*³⁸, deriva da tensão do global com o local. Aqui Francisco reforça o quanto a tensão é necessária, pois cair nos extremos não é bom. Em relação a essa tensão entre global e local pode-se cair em dois erros. Ao privilegiar o global, pode-se levar a vivência de uma alienação e indiferença, que leve a se preocupar com tudo e ao mesmo tempo com nada. Enxerga-se tudo de modo global, distante e portanto, sem responsabilidade pessoal. Assim, corre-se o risco que “os cidadãos vivam num universalismo abstrato e globalizante, miméticos passageiros do carro de apoio, admirando os fogos de artifício do mundo” (EG n. 234). No entanto, por outro lado, ao dar atenção apenas ao local, tende-se a viver fechado em situações pequenas, sem perspectivas, vivendo um modo de viver fechado somente na sua cultura e nos seus problemas, também de forma alienante. Desta maneira, pode acontecer de que transformem o mundo “num museu folclórico de eremitas localistas, condenados a repetir sempre as mesmas coisas, incapazes de se deixar interpelar pelo que é diverso e de apreciar a beleza que Deus espalha fora das suas fronteiras” (EG n. 234). A resposta é simples: nenhum extremo é bom, é preciso o equilíbrio, a resolução que está numa junção harmônica, onde nenhum deixe de viver o que é próprio de si, mas não deixe de colaborar e se integrar num todo. “Trabalha-se no pequeno, no que está próximo, mas com uma perspectiva mais ampla” (EG n. 235). Aqui Francisco apresenta para esse princípio o modelo do poliedro: “o modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade” (EG n. 236). A dialética de Francisco, baseada nas oposições polares de Guardini, se difere da dialética de contradição de Hegel, pois “aqui o conflito está subordinado a uma unidade superior que respeita a diversidade original de cada parte, sem se reduzir, no entanto, a uma simples soma dessas partes, como num individualismo liberal” (SCANNONE, 2019, p. 273). Francisco explica que esse princípio deve ser empregado tanto na questão social quanto pastoral, pois, ao empregar esse modelo poliédrico, há de valorizar também os mais pobres, as culturas locais e assim favorecer projetos que tenham maior potencialidades (Cf. EG n. 236). A mística vivida

³⁸ *Evangelii Gaudium* n. 234-237.

pela Igreja ajuda a compreender esse princípio, pois a Igreja é chamada a anunciar Jesus para o mundo todo levando consigo os valores do Evangelho, porém é chamada a respeitar a cultura das pessoas e do local onde se insere. É preciso lembrar que o Evangelho tem uma dimensão de totalidade, por isso, apesar da tensão entre global e local, da resolução harmônica dos opostos, é possível se abrir a totalidade sem perder o que é próprio do local. Assim:

O Evangelho possui um critério de totalidade que lhe é intrínseco: não cessa de ser Boa-Nova enquanto não for anunciado a todos, enquanto não fecundar e curar todas as dimensões do homem, enquanto não unir todos os homens à volta da mesa do Reino. O todo é superior à parte (EG n. 237).

Os princípios elencados por Bergoglio e que ele retoma em vários de seus escritos e pronunciamentos são instrumentos de análise e ação social e eclesial. O modelo proposto por Francisco não é um que exclua ou anule as diferenças e tensões, mas que busca uma resolução, respeitando aquilo que é próprio de cada realidade. Scannone sugere a ideia de que Francisco une o método de discernimento de Santo Inácio, que é baseado na consolação e desolação (consonâncias e dissonâncias), com a dialética guardiniana. Unindo esses métodos com a Teologia do Povo, é possível perceber o respeito e o apreço às culturas e ao povo pobre, de forma que pode-se dizer que “Bergoglio não é apenas ‘o papa do povo’ (do povo fiel de Deus e dos povos da história), mas também ‘o papa do discernimento’ dos sinais dos tempos” (SCANNONE, 2019, p. 278).

4.5 O pobre: *locus fundamentalis* para o pensamento social de Francisco

4.5.1 Pobre: rosto real do caráter social da religião

O caráter social da religião e suas responsabilidades diante das questões sociais adquirem um rosto concreto na pessoa do pobre. São eles os destinatários dessa ação social. Ao cuidar deles na promoção social que visa à libertação das estruturas de opressão, emerge concretamente o objeto dessa ação religiosa empregada pelos católicos. Desta forma, podemos pensar nessa categoria e como ela tem sido desenvolvida por Francisco.

O fundamento teológico parte da premissa que o próprio Cristo se fez pobre, seja no sentido amplo e metafórico, bem como no sentido concreto e econômico. Na epístola

aos Filipenses, Paulo poeticamente expressa a condição de rebaixamento da divindade ao assumir a humanidade em Jesus Cristo, aquilo que a teologia chama de *Kenose*³⁹:

Ele, estando na forma de Deus, não usou de seu direito de ser tratado como um deus mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem abaixou-se, tornando-se obediente até a morte (Fl 2, 6-8).

Na carta aos Coríntios evidencia-se não somente a condição da pobreza assumida por Jesus, bem como também a estreita relação entre Cristo e aqueles que vivem a pobreza: “Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza” (2 Cor 8, 9). Evidencia-se assim um Deus que se faz pobre para os pobres. “Mediante o rosto de Cristo se conhece o rosto dos pobres e em função da encarnação de Cristo, pela qual se tem a pobreza divina por excelência, é valorizada a pobreza dos pobres e efetiva uma relação dialética entre Cristo e os pobres [...]” (GONÇALVES, 2011, p. 319).

Além disso, é missão de Jesus e dos cristãos estar ao lado dos pobres e promover a libertação deles. Assim enfatiza Jesus diante de todos na sinagoga ao ler um trecho do livro de Isaías: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou pela unção para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos” (Lc 4, 18).

Esse apreço e cuidado com os pobres sempre esteve presente na história da Igreja. Porém é a história recente que realça a necessidade de a Igreja em se manter pobre e de ter um olhar cuidadoso para os pobres. João XXIII, o Papa que convocou o Concílio Vaticano II, num discurso prévio ao Concílio, deu a inspiração para essa teologia que evidencia o pobre como sujeito de predileção e de importância para Igreja: “Em face aos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”⁴⁰ (JOÃO XXIII, 1962, *tradução nossa*). Ainda que essa teologia não tenha sido desenvolvida profundamente nos documentos conciliares, há indícios significativos da teologia que posteriormente seria mais bem desenvolvida na América Latina, especialmente com a Constituição Dogmática sobre a Igreja:

Cristo Jesus ‘que era de condição divina... despojou-se de si próprio tomando a condição de escravo’ (Fil. 2, 6-7) e por nós, ‘sendo rico, fez-se pobre’ (2 Cor.

³⁹ Assim é definido o termo pelo Dicionário Crítico de Teologia: “o termo ‘kenose’ (k.), formado pelos Padres gregos a partir do verbo kénoô, ‘esvaziar’ (e, portanto, com o pronome reflexivo, ‘esvaziar-se de si mesmo’), encontra sua origem numa expressão do hino de Fl 2,7 [...] Sua elevação vem ao fim de uma descida e de uma aniquilação (heauton ekenôsen) até a obediência da morte na cruz” (BRITO, E. 2014, p. 985).

⁴⁰ No original: “In faccia ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta quale è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti, e particolarmente la Chiesa dei poveri”.

8,9): assim também a Igreja, embora necessite dos meios humanos para o prosseguimento da sua missão, não foi constituída para alcançar a glória terrestre, mas para divulgar a humildade e abnegação, também com o seu exemplo. Cristo foi enviado pelo Pai ‘a evangelizar os pobres... a sarar os contritos de coração’ (Luc. 4,18), ‘a procurar e salvar o que perecera’ (Luc. 19,10). De igual modo, a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfermidade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades e intenta servir neles a Cristo (LG n. 8).

João Paulo II, de longo pontificado e, portanto, de vasto material, por vezes se pronunciou sobre essa questão. Afirmou no Discurso de Abertura da Conferência de Puebla que “Cristo está ao lado dos pobres” (1979, n. 3), ou ainda quando lembrou que essa opção pelos pobres faz parte da Tradição da Igreja⁴¹: “Desejo aqui recordar um deles: *a opção ou amor preferencial* pelos pobres. Trata-se de uma opção, ou de uma *forma especial*, de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja” (SRS, n. 42).

Bento XVI também se pronunciou sobre a questão dos pobres, como quando esteve no Brasil por ocasião da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e Caribenho. Enfatizou a opção preferencial da Igreja pelos pobres, dando ênfase ao seu aspecto cristológico, como veremos mais abaixo. Dirigindo-se aos bispos, ele reafirmou a missão da Igreja em estar próxima dos povos pobres e lembrou da predileção por eles:

Mas se as pessoas encontradas estão numa situação de pobreza, é preciso ajudá-las, como faziam as primeiras comunidades cristãs, praticando a solidariedade, para que se sintam amadas de verdade. O povo pobre das periferias urbanas ou do campo precisa sentir a proximidade da Igreja, seja no socorro das suas necessidades mais urgentes, como também na defesa dos seus direitos e na promoção comum de uma sociedade fundamentada na justiça e na paz. Os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho e um Bispo, modelado segundo a imagem do Bom Pastor, deve estar particularmente atento em oferecer o divino bálsamo da fé, sem descuidar do "pão material" (BENTO XVI, 2007b, n. 3).

O olhar eclesial para o pobre entrou ainda mais em destaque com as Conferências Episcopais Latino-Americanas e principalmente através da Teologia da Libertação. Apesar de a Conferência de Santo Domingo (1992) não avançar muito na compreensão da opção preferencial pelos pobres, ainda assim, ela deixa sua contribuição, principalmente reforçando o fato de que em toda pessoa pobre se encontra o rosto sofredor de Jesus Cristo:

“Descobrir nos rostos sofredores dos pobres o rosto do Senhor (Mt 25,31-46) é algo que desafia todos os cristãos a uma profunda conversão pessoal e eclesial. Na fé encontramos os rostos desfigurados pela fome, consequência da

⁴¹ Há ainda outros pronunciamentos em documentos e mensagens, como na CA n. 57, NMI n. 49 entre outros.

inflação, da dívida externa e das injustiças sociais; os rostos desiludidos pelos políticos que prometem, mas não cumprem; os rostos humilhados por causa de sua própria cultura, que não é respeitada, quando não desprezada; os rostos angustiados dos menores abandonados que caminham por nossas ruas e dormem sob nossas pontes; os rostos sofridos das mulheres humilhadas e desprezadas; os rostos cansados dos migrantes que não encontram digna acolhida; os rostos envelhecidos pelo tempo e pelo trabalho dos que não têm o mínimo para sobreviver dignamente (SD n. 178).

Já a Conferência de Medellín (1968), inspirada pelo Concílio Vaticano II, busca uma Igreja mais servidora e próxima do povo: “o gênero confidencial de Medellín é influenciado pelo gênero conciliar do Vaticano II e, portanto, incorpora a centralidade do Reino de Deus em saída da Cristandade, e [...] o diálogo com a Modernidade” (BOAS in PASSOS; BRUGHENTI (orgs), 2018, p. 259). Destarte, Medellín procura olhar para a pobreza e a define em três dimensões, como esclarece Gonçalves (2018, p. 113-114): a econômica, a espiritual e a ética. Na dimensão econômica, a Conferência busca ressaltar a miséria que advém de regimes autoritários, da violência institucionalizada que gera as desigualdades sociais e a miséria. A segunda dimensão, a espiritual, trata de um estado de espírito de despojamento, de busca por viver conscientemente o desprendimento, a humildade e a simplicidade de vida. E, por fim na terceira dimensão, a ética, trata-se do compromisso libertador com a vida dos pobres e, deste modo, a busca pela justiça social.

A Conferência de Aparecida (2007) reafirma que “a opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAp. n. 391). Alerta⁴² que essa “opção pelos pobres corre o risco de ficar em plano teórico ou meramente emotivo, sem verdadeira incidência em nossos comportamentos e em nossas decisões” (DAp. n. 397). O documento de Aparecida reafirma aquilo que se tornou comum após Puebla, a necessidade de acrescentar ao axioma “opção preferencial pelos pobres” a restrição: não exclusiva, nem excludente. Porém, alguns teólogos apontam como desnecessário esse acréscimo:

É como falar que defendemos um amor sem egoísmo, como se um sentimento com egoísmo pudesse ser de fato amor. ‘Tais adjetivações correm o risco de relativizar a opção preferencial pelos pobres diminuindo seu impacto’ (MANZATTO, 2019, p. 459). É como se se quisesse dizer que a Igreja está do lado dos pobres, mas ao mesmo tempo está do lado dos ricos. Uma coisa é a Igreja ser uma mãe que acolhe a todos, outra é ela querer fazer opção preferencial por todos, pois quando se preferencia tudo, não se preferencia nada (NOGUEIRA; COSTA, 2021, p. 42)⁴³.

⁴² Considerando que o cardeal Bergoglio era um dos redatores principais desse documento, seria esse aspecto a aplicação do princípio “a realidade é mais importante do que a ideia” (EG n. 231-233)?

⁴³ A obra citada pelo autor do artigo é a seguinte: Ney de Souza; Emerson Sbardelotti. (Org.). Puebla, Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência. Ied.Petrópolis: Vozes, 2019, v. 1, p. 451-462.

Há de se notar que Francisco faz um caminho diferente, em alguns discursos, inclusive na *Evangelii Gaudium*. Ao se referir à opção preferencial pelos pobres, ele usa uma terminologia positiva: “a opção preferencial pelos pobres deve traduzir-se, principalmente, numa solicitude religiosa *privilegiada e prioritária*” (EG n. 200, *grifo nosso*).

Gutiérrez, um dos grandes pensadores dessa teologia da América Latina sistematiza, em consonância com Medellín, a questão da pobreza, dividindo-a de três maneiras: a primeira é a pobreza real ou material que se refere à privação de condições para uma vida digna. O autor a explicita como um “estado escandaloso, não desejado por Deus”. Depois há a pobreza espiritual, que pode ser compreendida como um desprendimento diante dos bens deste mundo e, por fim, a pobreza como compromisso de solidariedade com o pobre e protesto contra a pobreza (Cf. GUTIÉRREZ, 1998, p. 13). O pobre e a luta em defesa deles, o acolhimento e a necessidade do olhar libertador foram se tornando cada vez mais relevantes para a Teologia da Igreja, não somente na América Latina. Afinal, “o compromisso com os pobres não se limita ao espaço social; este, evidentemente, está presente, mas também encerra em si, e como coisa primordial, um conteúdo profundamente espiritual e um fundamento cristológico” (GUTIÉRREZ, 1998, p. 18).

O Papa Francisco, herdeiro da Teologia do Povo e, portanto, inserido nessa espiritualidade que busca evidenciar, assim como a Teologia da Libertação, a predileção de Deus pelos pobres, desenvolve o tema que está também no centro da Teologia Argentina. Desta forma, afirma Scanonne⁴⁴: “O tema dos pobres é um ponto de convergência entre o ensino do Papa Francisco, a doutrina Social da Igreja e Teologia do povo. Não é sobre teoria pura, mas de sua encarnação nas práticas existenciais e sociais que tornam realidade” (SCANNONE, 2014, p. 50).

4.5.2 O povo fiel de Deus

⁴⁴ Essa também é a opinião do sociólogo Sell que afirma: “O populismo elevado a programa de governo papal não é apenas uma peculiaridade argentina, pois a romantização essencialista da cultura popular, típica da teologia da libertação latino-americana, está em linha de continuidade com a visão orgânico/comunitarista da doutrina social da igreja, cujos primeiros passos foram dados por Leão XIII, em 1891”. (SELL, 2022)

A opção preferencial pelo pobre e a terminologia pobre têm sofrido constante evolução no decorrer dos anos perante a teologia católica. Essa preferência já foi assegurada por João Paulo II como uma opção fiel à Tradição da Igreja Católica, pois “trata-se de uma opção, ou de uma *forma especial* de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja” (SRS, n. 42). No entanto, além da definição tríplice acima citada de Gutiérrez, Clodovis Boff também colabora quando em 1986 explicita três categorias de pobres, ampliando a compreensão de quem são os pobres para a religião. Chamando de blocos, ele elenca (Cf. BOFF, 1987, p. 29) o bloco dos pobres socioeconômicos, dos socioculturais e dos novos pobres (drogados e aposentados). A novidade está no *bloco cultural* e nos *novos pobres*. Entre a pobreza cultural, Clodovis inclui as discriminações racial, étnica e sexual, bem como os preconceitos que as mulheres e índios sofrem:

Temos aqui um primeiro bloco das mesmas: a discriminação racial, a étnica e a sexual. Existem ainda outras discriminações: a das minorias estrangeiras, religiosas ou homossexuais; a dos deficientes físicos e mentais; a dos anciãos, etc. Mas as mais importantes são sem dúvida o racismo, o etnocentrismo e o sexismo (ou machismo). Trata-se concretamente dos negros, dos índios e das mulheres (BOFF, 1986, p. 27).

Bento XVI, no Discurso Inaugural da Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe em Aparecida, colabora com a compreensão do pobre para a teologia católica, dando a ela a ênfase *crístocêntrica*. “Neste sentido, a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com a sua pobreza (cf. 2 Cor 8,9)” (BENTO XVI, 2007). A identificação da pessoa pobre com Cristo é evangélica (Mt 25, 31-46), porém estabelecê-la como fundamento cristológico para a opção preferencial dos cristãos foi essencial para aquela Conferência, como afirma o Pe. Benedito Ferraro:

‘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). Tal afirmação de Bento XVI, no discurso inaugural da 5ª Conferência, retomando a opção pelos pobres presente em Medellín e Puebla e enraizando-a na fé cristológica, indica nova etapa no aprofundamento dessa opção, no contexto de uma Igreja latino-americana e caribenha marcada por tensões, conflitos e desafios por causa dos diferentes modelos de Igreja que convivem em seu seio (FERRARO, ed. 257).

Para Francisco o pobre está inserido no Povo fiel de Deus. Essa identificação da categoria pobre com o Povo de Deus está presente nas sessões conciliares do Vaticano II, tanto que um padre conciliar afirma: “seja declarado que os pobres e necessitados fazem parte do povo de Deus por direito evangélico e nele ocupam o primeiro lugar”

(GAUTHIER, 1967, p. 230). O destaque para Francisco não é para a opressão que o povo sofre, considerando-os apenas passíveis de opressão e necessitados de uma figura heroica que o salve. O Papa olha para o povo oprimido não somente em sua situação de opressão, mas também, como sujeito da história e agentes culturais: não são simplesmente objetos da evangelização ou da libertação, mas são protagonistas para que esses passos aconteçam. A história, a evangelização e a libertação acontecem a partir deles e por eles, tanto é que Francisco lembra que os pobres “têm muito a nos ensinar” (EG n. 198). Nisso, Francisco é autêntico herdeiro das teologias que estão presentes em seu ambiente formativo durante sua história, o que dá a entender que:

O Papa Francisco fez esta opção pelos pobres, viveu e vive pobremente em solidariedade a eles e o disse claramente numa de suas primeiras intervenções: ‘Como gostaria uma Igreja pobre para os pobres’. Neste sentido, o Papa Francisco está realizando a intuição primordial da Teologia da Libertação e secundando sua marca registrada: a opção preferencial pelos pobres, contra a pobreza e a favor da vida e da justiça (BOFF, 2013).

Francisco continua ampliando o conceito de pobres para a teologia católica. Não são somente os desprovidos econômicos, mas também os desprovidos de dignidade, de direitos universais, de respeito e de oportunidades. Logo no início de seu pontificado, três meses após sua eleição, Francisco questiona em Lampedusa (*Cf.* FRANCISCO, 2013b), na Itália, a situação dos imigrantes que tentam entrar na Europa, deixando implícito que os imigrantes também fazem parte do Povo fiel de Deus, povo pobre e sofrido. Questionando “onde está o teu irmão”, pergunta bíblica feita por Deus a Caim (*Cf.* Gn 4, 9), Francisco mostra sua preocupação com os imigrantes e, ao mesmo tempo, naquele momento implicitamente sugere que seu ministério irá retomar sempre essa pergunta inquietante, principalmente diante das injustiças do mundo. Desta forma, podemos perceber em Francisco essa amplitude do conceito pobre e da opção preferencial pelos pobres, ao mesmo tempo em que o Pontífice manifesta o cuidado e atenção àqueles que sofrem. Dentro do povo fiel de Deus, estão os pobres deste mundo, agora em Francisco compreendidos claramente como um povo sofrido, para além da pobreza material. A opção preferencial da Igreja por eles continua viva, agora, porém, abarcando outros grupos excluídos da sociedade que merecem a atenção da Igreja.

A expressão “pobre” tem um sentido bastante amplo para Francisco, mas nem tão largo ao ponto de, cingidamente, nos incluir a todos, como se fossemos pobres. Isso, além de encobrir as injustiças e desigualdades sociais e falsificar a realidade, terminaria, na prática, negando a opção pelos pobres. Afinal, se somos todos pobres, a opção pelos pobres é escolha de todos. Quando todos se tornam prioridade, ninguém mais é prioridade (PAULINO, p. 49).

Francisco elenca as novas formas de pobreza e fragilidade na *Evangelii Gaudium*, deixando explícito que o Povo Fiel de Deus, povo pobre, abarca também outras formas de fragilidades, como “os sem abrigo, os toxicodependentes, os refugiados, os povos indígenas, os idosos cada vez mais sós e abandonados, etc” (EG n. 210). Ainda há outros grupos os quais Francisco inclui como pobres: os migrantes (Cf. EG n. 210), os que sofrem tráfico, os que vivem na prostituição (Cf. EG n. 211), “as mulheres que padecem situações de exclusão, maus-tratos e violência” (EG n. 212), os nascituros (Cf. EG n. 213), os homossexuais (Cf. AL n. 250) e os indígenas (Cf. FT n. 220).

Francisco tem a coragem de condenar diversas formas de opressão que atentam contra a vida do pobre. Muitas dessas críticas de Francisco são direcionadas a atitudes de exclusão de grupos sociais ou mesmo de Estados, como quando aponta o trato diferenciado que algumas pessoas sofrem, seja pelo lugar onde nasceram ou por serem mulher: “Assim, como é inaceitável que uma pessoa tenha menos direitos pelo simples facto de ser mulher, de igual modo é inaceitável que o local de nascimento ou de residência determine, de por si, menores oportunidades de vida digna e de desenvolvimento (FT n. 121). O número 53 da Exortação *Evangelii Gaudium* é emblemático na condenação que Francisco faz de uma economia que mata e de uma cultura do descartável que continua a colocar muitas pessoas à margem da sociedade:

Assim como o mandamento ‘não matar’ põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, assim também hoje devemos dizer ‘não a uma economia da exclusão e da desigualdade social’. Esta economia mata. Não é possível que a morte por enregelamento dum idoso sem abrigo não seja notícia, enquanto o é a descida de dois pontos na Bolsa. Isto é exclusão. Não se pode tolerar mais o facto de se lançar comida no lixo, quando há pessoas que passam fome. Isto é desigualdade social. [...] Assim teve início a cultura do ‘descartável’, que aliás chega a ser promovida. Já não se trata simplesmente do fenómeno de exploração e opressão, mas duma realidade nova: com a exclusão, fere-se, na própria raiz, a pertença à sociedade onde se vive, pois quem vive nas favelas, na periferia ou sem poder já não está nela, mas fora. Os excluídos não são ‘explorados’, mas resíduos, ‘sobras’ (EG n. 53).

Na Encíclica *Fratelli Tutti*, Francisco amplia sua crítica social, denunciando o crescimento de ideologias que geram egoísmo, exclusão e ódio no meio do povo. Essas ideologias acabam criando a desunião da nação e desfavorecendo as lutas sociais: “mas a história dá sinais de regressão. Reacendem-se conflitos anacrónicos que se consideravam superados, ressurgem nacionalismos fechados, exacerbados, ressentidos e agressivos” (FT n. 11). Francisco aponta ainda a incoerência de um sistema econômico que torna o mundo global, sendo capaz de unificar o mundo, mas dividindo as pessoas e nações, gerando indiferenças e egoísmos (Cf. FT n. 12). Ainda há aqueles governos que preferem

a mentira e a manipulação midiática como controles de um sistema desigual e para interesses próprios (Cf. FT n. 15).

Para Francisco, sistemas de governo e economias como essas geram exclusão e graves consequências sociais: como a indiferença diante de uma sociedade do descartável (Cf. FT n. 18), o abandono dos idosos (Cf. FT n. 19), o racismo (Cf. FT n. 20), a desigualdade de gênero (Cf. FT n. 23), a escravidão e o trabalho infantil (Cf. FT n. 24). Além do que, muitas vezes, esse sistema econômico e político age de maneira seletiva na luta pela dignidade humana e na defesa de valores sociais importantes, como a liberdade religiosa e a igualdade racial (Cf. FT n. 25), favorecendo assim um estado de insegurança e violência que Francisco nomeou como uma “terceira guerra mundial por pedaços” (FRANCISCO, 2016b, n.2). Desta forma, vê-se ameaçada a dignidade humana e seus direitos fundamentais. Ao estabelecer a primazia do lucro sobre a pessoa, esse sistema político e econômico fere princípios que supostamente são respeitados pela democracia, mas que na prática são deixados de lado em nome do lucro:

Persistem hoje no mundo inúmeras formas de injustiça, alimentadas por visões antropológicas redutivas e por um modelo econômico fundado no lucro, que não hesita em explorar, descartar e até matar o homem. Enquanto uma parte da humanidade vive na opulência, outra parte vê a própria dignidade não reconhecida, desprezada ou espezinhada e os seus direitos fundamentais ignorados ou violados’. Que diz isto a respeito da igualdade de direitos fundada na mesma dignidade humana (FT n. 24)?

Francisco introduz na *Evangelii Gaudium* uma ideia que ele viria a explorar melhor na Encíclica *Laudato Si'*, a de que entre os pobres e mais frágeis deste mundo há também algo que comumente tem sido deixado de lado por muitos governos: a criação como um todo, o meio ambiente. “Há outros seres frágeis e indefesos, que muitas vezes ficam à mercê dos interesses econômicos ou dum uso indiscriminado. Refiro-me ao conjunto da criação” (EG n. 215). Naquele início de pontificado, o Papa já fez alusão à Francisco de Assis, que, além de inspirar seu nome, também inspirou o nome da Encíclica que abordaria essa questão de forma mais profunda, a *Laudato Si'*⁴⁵, e já conclamou os cristãos a cuidarem das fragilidades do povo e da criação: “pequenos mas fortes no amor de Deus, como São Francisco de Assis, todos nós, cristãos, somos chamados a cuidar da fragilidade do povo e do mundo em que vivemos” (EG n.216).

4.6 Conclusão

⁴⁵ O nome *Laudato Si'*, cujo significado é *Louvado Sejas* é tirado do canto de São Francisco de Assis às criaturas.

Francisco dá continuidade à *teologia mundi* que norteou o Concílio Vaticano II e o pensamento posterior, de modo especial na América Latina com as Conferências Episcopais. Nesse voltar-se para a realidade das pessoas com seus conflitos e a partir dele pensar sobre o Divino, o pensamento científico-religioso se depara mais ainda com as problemáticas sociais e com tudo que hoje ela envolve, inclusive questões geopolíticas, éticas e relativas ao meio ambiente. Deste modo, Francisco propõe um olhar integrador e que respeite as diferenças. Um olhar que busca integrar os polos distantes e aparentemente contrários. Somente assim será possível enxergar as periferias e dar o devido valor ao Povo fiel de Deus, aos pobres deste mundo em suas mais diversas manifestações de pobreza. Também eles têm muito a colaborar com as problemáticas do mundo atual. O respeito e o diálogo são necessários para incluir no diálogo fraterno aqueles que estavam sendo excluídos. Portanto, a questão social para Francisco é essencial para encontrar uma forma de pensar que visualize Deus no mundo atual, a partir dos pobres, que são os “pequeninos” do mundo de hoje e que busque, através do diálogo, uma cultura que favoreça o encontro da humanidade com Deus.

CAPÍTULO IV

A RELIGAÇÃO COM OS POBRES DESSE MUNDO ATRAVÉS DA AMIZADE SOCIAL E DA FRATERNIDADE UNIVERSAL

5.1 Introdução

Faz parte do pensamento social de Francisco a busca por colaborar com a sociedade em alcançar uma Fraternidade Universal; em última instância, é a tentativa de aproximação da fé católica com os mais pobres deste mundo. Sendo assim, o objetivo desse capítulo é compreender as propostas de Francisco para a sociedade no que tange às questões sociais e ao caminho proposto por ele, que passa pela amizade social e colabora para o alcance da Fraternidade Universal. Tendo ciência que para Francisco também a ecologia sofre com a pobreza deste mundo, este capítulo terá como eixo transversal os pobres desta sociedade e, desta forma, poderemos perceber o caminho percorrido pelo Papa em seus escritos: iniciaremos fazendo um breve percurso histórico da questão ecológica para a teologia católica e o desenvolvimento da compreensão dessa questão nos pontificados mais recentes. Lançaremos um olhar para a Encíclica *Laudato Si'* e para a compreensão da Ecologia Integral para Francisco. Deste modo, poderemos trilhar o percurso metodológico de Francisco e perceber que o meio para se alcançar a Fraternidade Universal passa pela amizade social e, esta, pelo diálogo social. Nesse caminho para a fraternidade, buscaremos com Francisco entender a necessidade de uma cultura do encontro e o valor do diálogo como instrumento necessário para a amizade social acontecer. Um diálogo sem julgamento, que valorize o diferente e respeite o outro. Por fim, perceberemos que esse diálogo é também necessário para as religiões, que podem e têm muito a colaborar com a sociedade, à medida que se tornem cada vez mais promotores da paz através desse diálogo profícuo. Deste modo, esperamos evidenciar como resultado desse percurso a riqueza do pensamento social de Francisco, que nessas categorias tão importantes manifestam uma *theologia mundi* significativa que contribui para o crescimento da sociedade na vivência de uma Fraternidade Universal, onde todos reconheçam que na Casa Comum cada ser humano é importante e é igualmente amado por Deus.

5.2 A questão Ecológica

5.2.1 *Heranças fundamentais*

O tema da ecologia vem sendo desenvolvido dentro da Teologia Católica há alguns anos. A relação dos cristãos com o planeta é algo que está presente no relato da criação descrito em Gênesis, bem como em episódios esporádicos na vida de alguns santos, como é o caso de São Francisco de Assis. Porém, de modo mais contundente, o tema passou a ser abordado explicitamente pelo magistério da Igreja Católica apenas na história recente, porque não era pauta social e nem se falava da questão ambiental até o começo do século passado. É com o advento da modernidade e, principalmente com o avanço do capitalismo e da economia de mercado, que começa a se falar da poluição que esse novo modo de vida gera. Assim, é natural que ao tecer comentários sobre a questão ambiental fale-se também dos problemas sociais. Francisco mesmo esclarece que: “não podemos deixar de reconhecer que *uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social*, que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir *tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres*” (LS n. 49).

Desta forma, a Doutrina Social da Igreja Católica por diversas vezes manifestou opinião sobre a Ecologia. Além de reafirmar, através do seu Compêndio de Doutrina Social da Igreja, a íntima ligação entre a questão social e o meio ambiente (Cf. CDSI n. 478), entre a economia e o cuidado com os recursos desse planeta (Cf. CDSI n. 470), o documento ressalta a necessidade de medidas internacionais que estabeleçam metas e leis que possam favorecer a questão ambiental e regulem a destruição e a poluição, principalmente aquelas que afetam os países mais pobres. Assim ressalta o Compêndio: “Que o estreito liame que existe entre o desenvolvimento dos países mais pobres, o crescimento demográfico e um uso razoável do ambiente não seja utilizado como pretexto para escolhas políticas e econômicas pouco conformes à dignidade da pessoa humana” (CDSI n. 483).

No entanto, já em 1965, com a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, podemos perceber que a questão ambiental já adentrava como preocupação diante das questões sociais que o mundo enfrentava. Ainda que o documento não seja tão explícito em tratar do assunto, há acenos como quando diz das mudanças profundas e rápidas que o mundo enfrenta (n. 4), ou ainda quando lembra que o ser humano foi criado à imagem de Deus (n. 12 e 34) e que, apesar da degradação humana gerada pelo pecado e a perspectiva de

um futuro escatológico, é preciso que o ser humano desenvolva esta terra para que ela seja a imagem do mundo futuro (n. 39). Porém, é lembrando de um princípio próprio da Doutrina Social da Igreja que o documento explicita melhor as questões ambientais. Ao explicitar o que é a *Destinação Universal dos Bens*, o documento lança bases para documentos posteriores:

Deus destinou a terra com tudo o que ela contém para uso de todos os homens e povos; de modo que os bens criados devem chegar equitativamente às mãos de todos, segundo a justiça, secundada pela caridade. Sejam quais forem as formas de propriedade, conforme as legítimas instituições dos povos e segundo as diferentes e mutáveis circunstâncias, deve-se sempre atender a este destino universal dos bens (GS n. 69).

A crítica ao consumo exagerado e a necessidade de pensar nas gerações futuras, temas que serão recorrentes nos pronunciamentos dos papas posteriores, estão presente na *Gaudium et Spes*. Nesse sentido, este pensamento é base para a crítica social para a Igreja estabelecer, nos anos seguintes, reflexões à economia que visa apenas ao lucro em detrimento do meio ambiente:

Todos os que decidem destes investimentos e da organização da vida económica - indivíduos, grupos ou poderes públicos - devem ter presentes estes fins e reconhecer a grave obrigação que têm de vigiar para que assegurem os requisitos necessários a uma vida digna dos indivíduos e de toda a comunidade; e, ainda, de prever o futuro e garantir um sã equilíbrio entre as necessidades do consumo hodierno, individual e colectivo, e as exigências de investimentos para a geração futura (GS n. 70).

Já com a *Populorum Progressio* (1967), o Papa Paulo VI retoma a necessidade de pensar nas gerações futuras, e em mensagem para a Conferência das Nações Unidas sobre o meio ambiente, questiona sobre os desequilíbrios gerados pela ação humana na natureza:

E, como ignorar os desequilíbrios causados na biosfera pela exploração, sem ordem, das reservas físicas do planeta, mesmo com o objetivo de produzir coisas úteis, bem como o desperdício de reservas naturais não renováveis, a contaminação do solo, da água, do ar, do espaço, com seus ataques à vida vegetal e animal?⁴⁶ (PAULO VI, 1972, *tradução nossa*).

É importante notar ainda que Paulo VI evoca em 1971, na Carta Apostólica *Octogésima Adveniens*, a responsabilidade humana perante a degradação do meio ambiente, pois “o homem toma consciência dela: por motivo de uma exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de a destruir e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação” (n. 21a), além de já aludir à uma responsabilidade comum,

⁴⁶ No original: Y, ¿cómo ignorar los desequilibrios provocados en la biosfera mediante la explotación, sin orden, de las reservas físicas del planeta, incluso con la finalidad de producir cosas útiles, así como, el derroche de las reservas naturales no renovables, la contaminación del suelo, del agua, del aire, del espacio, con sus atentados a la vida vegetal y animal?

compartilhada por toda a humanidade: “o cristão deve voltar-se para estas perspectivas novas, para assumir a responsabilidade, juntamente com os outros homens, por um destino, na realidade, já comum” (n. 21b).

João Paulo II, na Encíclica *Redemptor Hominis* (1979), também trata da questão ecológica. Olhando para o Ser Humano com toda sua complexidade, o Papa alerta para a situação que as escolhas políticas e econômicas têm imposto sobre as pessoas, esclarece que o desenvolvimento é positivo, porém deve zelar pela natureza (*Cf.* n. 15). No entanto, quando o desenvolvimento se põe unicamente como explorador, sem escrúpulos diante dos recursos naturais, acaba gerando graves consequências para o meio ambiente:

A amplitude do fenómeno põe em questão as estruturas e os mecanismos financeiros, monetários, produtivos e comerciais, que, apoiando-se em diversas pressões políticas, regem a economia mundial: eles demonstram-se como que incapazes quer para reabsorver as situações sociais injustas, herdadas do passado, quer para fazer face aos desafios urgentes e às exigências éticas do presente. Submetendo o homem às tensões por ele mesmo criadas, dilapidando, com um ritmo acelerado, os recursos materiais e energéticos e comprometendo o ambiente geofísico, tais estruturas dão azo a que se estendam incessantemente as zonas de miséria e, junto com esta, a angústia, a frustração e a amargura (RH n. 16).

Com a Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de 1987, João Paulo II aborda também as questões ambientais. Alerta sobre a finitude dos recursos disponíveis e a necessidade de respeitar os ritmos da natureza (n. 26), reforça que há um limite do domínio humano sobre a criação e que o ser humano deve cuidar da natureza consciente dos limites postos pelo Criador (n. 29). Diz ainda que o verdadeiro desenvolvimento contempla também essa questão moral relativa à Criação: “Uma justa concepção do desenvolvimento não pode prescindir destas considerações — relativas ao uso dos elementos da natureza, às possibilidades de renovação dos recursos e às consequências de uma industrialização desordenada” (SRS n. 34). Há ainda diversos outros momentos do pontificado de João Paulo II em que ele tratou das questões relativas à ecologia, como na homilia em *Punta de Arena*, no Chile, também em 1987. Nela ele expressa a relação entre paz e meio ambiente, lembrando que o desequilíbrio natural ameaça o futuro da humanidade, afirmação que ele retomou posteriormente em sua mensagem para a 23ª jornada mundial pela paz:

Por fim, quero me referir a outra preocupação, de certa forma relacionada à paz: a paz do homem com a natureza. Como sabem, em muitas regiões do mundo, nos deparamos com perigos e ameaças à ecologia, que não só causam sérios danos ao esplendor da natureza, mas também afetam seriamente o

próprio homem, ameaçando seu equilíbrio vital e seu futuro⁴⁷ (JOÃO PAULO II, 1987, n. 7, *tradução nossa*).

Observa-se nos nossos dias uma consciência crescente de que a paz mundial está ameaçada, não apenas pela corrida aos armamentos, pelos conflitos regionais e por causa das injustiças que ainda existem no seio dos povos e entre as nações, mas também pela falta do *respeito devido à natureza*, pela desordenada exploração dos seus recursos e pela progressiva deterioração da qualidade de vida (JOÃO PAULO II, 1990).

Já na Encíclica *Centesimus Annus*, de 1991, o Papa João Paulo II alerta para o fato de que em vez de colaborar com Deus na obra da criação, a humanidade está querendo colocar-se no lugar de Deus e, ao invés de cuidar da criação, acaba destruindo-a: “em vez de realizar o seu papel de colaborador de Deus na obra da criação, o homem substituiu-se a Deus, e deste modo acaba por provocar a revolta da natureza, mais tiranizada que governada por ele” (CA n. 37). Porém, mais contundente ainda foi sua declaração em carta enviada ao Secretário Geral da Conferência Internacional da ONU sobre população e desenvolvimento, em 1994: “a questão ecológica, fundamentalmente, é também um problema moral”⁴⁸ (JOÃO PAULO II, 1994, n. 9, *tradução nossa*).

Pode-se ainda destacar como significativa a Mensagem de Bento XVI para o Dia Mundial da Paz em 2010. O próprio título da mensagem é enfático: “se quiseres cultivar a paz, preserve a criação” (BENTO XVI, 2010). Além de exortar a se pensar nas gerações futuras e na escassez de recursos, nela Bento XVI aponta a relação da degradação ambiental com políticas econômicas que visam somente ao lucro (n.7). Já na *Caritas in Veritate*, de 2009, Bento XVI estabelece a relação íntima que há entre o desenvolvimento dos países com as questões humanas e ambientais: “O tema do desenvolvimento aparece, hoje, estreitamente associado também com os deveres que nascem do relacionamento do homem com o ambiente natural” (n. 48). Nessa Encíclica, ele também retoma a ideia de seus antecessores de que a degradação humana tem íntima ligação com a degradação ecológica (n. 51). Neste mesmo número, Bento XVI aponta a necessidade de se preservar uma *ecologia humana*. Essa terminologia usada por ele e retomada em outros momentos, pode ser definida como a busca por olhar o ser humano na sua relação com a natureza de modo integral, em todas as suas dimensões e conflitos. Essa afirmação de Bento XVI, ainda que realce os aspectos morais e apologéticos de uma visão antropológica cristã

⁴⁷ No original: Quiero, en fin, referirme a otra preocupación, en cierto modo relacionada con la paz: la paz del hombre con la naturaleza. Como sabéis, en no pocas regiones del mundo nos encontramos ante peligros y amenazas a la ecología, que no sólo causan gravísimos daños al esplendor de la naturaleza, sino que afectan gravemente al mismo hombre, al atentar contra su equilibrio vital y su futuro.

⁴⁸ No original: El problema ecológico, fundamentalmente, es también un problema moral.

acerca do ser humano, pode ter sido um bom fundamento para a amplitude que Francisco dará ao tema em seu pontificado, alargando a compreensão dessa interligação do ser humano com a natureza através da Ecologia Integral. Os passos dados pelo magistério anterior culminam na ecologia de Francisco: “a questão ecológica nunca esteve ausente, mas foi sendo entendida de modo mais abrangente, na medida em que os problemas foram se apresentando, até chegar ao conceito de ‘ecologia integral’ do Papa Francisco” (BRIGHENTI, 2018, p. 15).

5.2.2 *Ecologia Integral*

O Concílio Vaticano II abriu as portas da teologia para o diálogo com o mundo contemporâneo e suas realidades; dessa forma, “assumiu-se uma metodologia indutiva nesse Concílio de modo que se pôde compreender a realidade histórica contemporânea, interpretá-la à luz da fé e da revelação e encontrar horizontes de ação que apontam para uma utopia histórica” (GONÇALVES, 2008, p. 78). Essa nova metodologia permitiu que a teologia pudesse ter mais sensibilidade com a realidade histórica e existencial do mundo atual. Desse movimento surgem novas formas de se pensar Deus, principalmente a partir das realidades sociais. Deus é pensado a partir do povo, da cultura, do pobre e também a partir da ecologia. Gonçalves elenca dois expoentes desse pensamento teológico voltado à problemática ecológica: Jürgen Moltmann e Leonardo Boff. Moltmann buscou pensar a cristologia, a pneumatologia e principalmente a teologia da criação à luz da categoria esperança. Já Leonardo Boff tem em sua teologia o pobre como categoria central e pensa em sua teologia os riscos à sobrevivência e à existência que ameaçam o planeta, elaborando uma teologia sobre “o cosmos e o sentido de sua existência e a função do ser humano na criação divina” (GONÇALVES, 2008, p. 83).

Também o Magistério da Igreja, que antecede a Francisco, contribuiu para a reflexão. Ainda que a questão ecológica seja uma pauta mais recente, em diversos documentos da doutrina social da Igreja é mencionado o cuidado com o planeta e as futuras gerações. Paulo VI, na *Populorum Progressio*, ao falar do progresso já alerta para o que a humanidade deixará de herança para as gerações futuras: “Herdeiros das gerações passadas e beneficiários do trabalho dos nossos contemporâneos, temos obrigações para com todos e não podemos desinteressar-nos dos que virão depois de nós aumentar o círculo da família humana” (n. 17). É significativa sua mensagem enviada à ONU quando o Papa diz da necessidade de uma mudança de mentalidade e sugere como exemplo a

figura de São Francisco de Assis (Cf. PAULO VI, 1972). Na Carta Apostólica *Octogésima Adveniens* (1971), novamente alude às consequências provocadas pelas atividades humanas e indica que essa situação é uma ameaça global que diz respeito à família humana:

De um momento para outro, o homem toma consciência dela: por motivo da exploração inconsiderada da natureza, começa a correr o risco de destruí-la e de vir a ser, também ele, vítima dessa degradação. Não só já o ambiente material se torna uma ameaça permanente, poluições e lixo, novas doenças, poder destruidor absoluto; é mesmo o quadro humano que o homem não consegue dominar, criando assim, para o dia de amanhã, um ambiente global, que poderá tornar-se-lhe insuportável. Problema social de envergadura, este, que diz respeito à inteira família humana (n. 21).

João Paulo II, no início do seu pontificado, publica a Carta Encíclica *Redemptor Hominis* (1979) e nela diz da dilapidação em ritmo acelerado dos recursos do planeta (n. 16) e denuncia a exploração da Terra para fins militares (n. 15). Na Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), enfatiza que o poder de domínio dado pelo Criador ao ser humano em relação à natureza não é um poder absoluto (Cf. n. 29) e lembra que a humanidade não pode se apropriar dos seres vivos a bel prazer, principalmente motivados por interesses econômicos (Cf. n. 34). Já na Exortação pós-sinodal *Christifideles laici* (1988) chama as pessoas a cuidar da criação: “sem dúvida, o homem recebeu do próprio Deus a missão de ‘dominar’ as coisas criadas e de a cultivar o jardim do mundo; mas, esta é uma tarefa que o homem deve desempenhar no respeito pela imagem divina que recebeu e, portanto, com inteligência e com amor” (n. 43). Na *Centesimus Annus* (1991), escreve sobre uma ecologia humana e sobre uma ecologia social do trabalho (Cf. n. 38-39) e na *Evangelium Vitae* (1995) exorta sobre a violência com a natureza que provoca imprudente alteração dos equilíbrios ecológicos (Cf. n. 10). Há muitos outros pronunciamentos e mensagens dos pontífices que aludem às questões ecológicas. Francisco herda esse pensamento, seja por parte da teologia acima explicitada, seja pelos seus antecessores que trataram o tema de acordo com a consciência e relevância social que tinham na época.

Em 2015 o Papa Francisco surpreende o mundo com a primeira Encíclica social voltada especialmente para a questão ecológica, a *Laudato Si'* (Cf. BRIGHENTI, 2018, p. 17). Como já visto mais acima em seus antecessores, é sabido que a questão ecológica não envolve somente a natureza de modo restrito em sua fauna e flora, mas também, toda instância de vida do planeta e por isso mesmo é uma questão moral. Francisco não deixa de fazer essa relação, lembrando que “entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada” (LS n. 2) e que uma “verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social, que deve integrar a justiça nos debates

sobre o meio ambiente, para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres” (LS n. 49). Mais ainda, Francisco cita o Patriarca Bartolomeu para explicitar o fato de que a destruição da natureza e os crimes contra ela são pecados que precisam de conversão:

‘Quando os seres humanos destroem a biodiversidade na criação de Deus; quando os seres humanos comprometem a integridade da terra e contribuem para a mudança climática, desnudando a terra das suas florestas naturais ou destruindo as suas zonas úmidas; quando os seres humanos contaminam as águas, o solo, o ar... tudo isso é pecado’ Porque ‘um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e um pecado contra Deus’ (LS n. 8).

A *Laudato Si'* está inserida entre os documentos que compõem a Doutrina Social da Igreja (Cf. LS n. 15) e mantém a tradição de se dirigir não somente ao povo católico, mas também a todas as pessoas de boa vontade: “agora, à vista da deterioração global do ambiente, quero dirigir-me a cada pessoa que habita neste planeta [...] Nesta encíclica, pretendo especialmente entrar em diálogo com todos acerca da nossa casa comum” (LS n. 3). Além disso, mantém também a tradição da Igreja na América Latina em usar como método o esquema ver-julgar-agir (Cf. PASSOS, 2016, p. 89):

Em primeiro lugar, farei uma breve resenha dos vários aspectos da atual crise ecológica, com o objetivo de assumir os melhores frutos da pesquisa científica atualmente disponível, deixar-se tocar por ela em profundidade e dar uma base concreta ao percurso ético e espiritual seguido. A partir desta panorâmica, retomarei algumas argumentações que derivam da tradição judaico-cristã, a fim de dar maior coerência ao nosso compromisso com o meio ambiente. Depois procurarei chegar às raízes da situação atual, de modo a individuar não apenas os seus sintomas, mas também as causas mais profundas. Poderemos assim propor uma ecologia que, nas suas várias dimensões, integre o lugar específico que o ser humano ocupa neste mundo e as suas relações com a realidade que o rodeia (LS n. 15, grifo nosso).

A compreensão da ecologia nos documentos sociais foram se ampliando, não só porque a compreensão teológica do tema foi se tornando mais profunda e passou a estar mais presente na teologia, mas também porque a própria sociedade foi tomando mais consciência, juntamente com as ciências, das questões ecológicas. Brighenti demonstra em seu livro⁴⁹ a evolução do termo ecologia para o magistério da Igreja. Começa pela ecologia *criacional* presente principalmente na teologia anterior ao Concílio Vaticano II que enfatizava o ser humano como senhor da Criação. Nessa concepção, “afirma-se que o ser humano foi criado à imagem de Deus, constituído ‘senhor’ de todas as coisas terrenas, para que as dominasse e usasse, glorificando a Deus” (p. 36). Uma segunda concepção se dá com a *Pacem in Terris*, passando pela *Gaudium et Spes* e pelo

⁴⁹ BRIGHENTI, A. *A Laudato Si' no pensamento social da Igreja: da ecologia ambiental à ecologia integral*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 35-46.

pontificado de Paulo VI com a *Populorum Progressio* e a *Octogesima Adveniens*: é a *ecologia ambiental*. Nessa concepção, o planeta não é apenas um meio do qual o homem se apossa, mas é um ambiente onde ele está inserido, é um meio ambiente, um espaço do qual depende inclusive a vida humana (p. 38). O terceiro momento de compreensão da ecologia que antecede o Papa Francisco se dá com seus antecessores diretos: os Papas Bento XVI e João Paulo II. É a chamada *ecologia humana* (p. 40). Nesse terceiro momento se amplia mais ainda a compreensão de ecologia para o magistério da Igreja, compreendendo a ecologia como uma relação sadia entre o ser humano e o ecossistema onde ele vive. É na *Centesimus Annus* (1991) do Papa João Paulo II que essa teologia ganha o adjetivo *humana*. Nela o Papa enfatiza que é necessário preservar o mundo em que vivemos e buscar um equilíbrio de forma que possamos nos empenhar e salvaguardar as condições morais para que haja uma autêntica ecologia humana (Cf. CA 38). Bento XVI contribui com essa concepção quando diz que é preciso “reforçar a aliança entre o ser humano e o ambiente que deve ser espelho do amor criador de Deus, do que viemos para o qual caminhamos” (CV 50). Já Francisco amplia um pouco mais a compreensão da ecologia: sem descartar os conceitos anteriores, soma a eles o conceito de *ecologia integral*. Acrescenta aos conceitos de ecologia criacional, ambiental e humana os conceitos de ecologia econômica, social, cultural e da vida cotidiana. Todos esses conceitos contidos na ecologia integral de Francisco.

Antes, porém, para compreender melhor o conceito de ecologia integral na *Laudato Si'*, é preciso ter em mente que para Francisco o mundo todo é uma casa comum, e somos chamados a viver nela como irmãos: “ecologia integral significa pensar a ecologia a partir de uma visão que considera o mundo todo como uma casa comum. Daí o subtítulo da encíclica: sobre o cuidado da casa comum” (CARDOSO, 2016, p. 1). A compreensão que ele esclarece na *Fratelli tutti* permite que se compreenda melhor o senso de corresponsabilidade que há entre os que habitam essa casa comum: “cuidar do mundo que nos rodeia e sustenta significa cuidar de nós mesmos. Mas precisamos de nos constituirmos como um ‘nós’ que habita a casa comum” (FT n. 17). Além disso, é preciso também compreender aquilo que Francisco repete ao longo de toda a *Laudato Si'*: o fato de que tudo está interligado⁵⁰. Essa interligação inclui todos os seres vivos do planeta, dos menores (átomos) até aos maiores (toda a fauna e flora), como afirma Francisco:

⁵⁰ Francisco repete essa afirmação por sete vezes ao longo da Encíclica. São esses números: 16,42,91,111,117,138 e 240.

Nunca é demais insistir que tudo está interligado. O tempo e o espaço não são independentes entre si; nem os próprios átomos ou as partículas subatômicas se podem considerar separadamente. Assim como os vários componentes do planeta – físicos, químicos e biológicos – estão relacionados entre si, assim também as espécies vivas formam uma trama que nunca acabaremos de individualizar e compreender. Boa parte da nossa informação genética é partilhada com muitos seres vivos. Por isso, os conhecimentos fragmentários e isolados podem tornar-se uma forma de ignorância, quando resistem a integrar-se numa visão mais ampla da realidade (LS n. 138).

Mais ainda, é preciso compreender nessa concepção de ecologia integral que há uma relevante “relação entre a natureza e a sociedade que a habita” (LS n. 139). A ecologia integral procura mostrar a estreita relação que há entre os diversos tipos de vida existentes nesse mundo e, mais ainda, de que é preciso harmonizar essa relação inclusive com o Criador de tudo: “a ecologia precisa ser integral, pois ela interlaça Criador-Criação-Criaturas” (BRIGHENTI, 2018, p. 64). Por isso mesmo, Francisco, “de forma profética, inclui prioritariamente os pobres, que testemunham também sua forma de ecologia humana e social, vivendo laços de pertença e de solidariedade de uns para com os outros” (BRIGHENTI, 2018, p. 43). Sendo assim, podemos compreender que, além desses aspectos, a ecologia integral proposta por Francisco precisa incluir “claramente as dimensões humanas e sociais” (LS n. 137) e para compreender melhor esses aspectos, Francisco destrincha a ecologia em ambiental, econômica e social, cultural e da vida cotidiana.

A ecologia de Francisco é integradora, é poliédrica e, por isso mesmo, tende a olhar de forma a perceber as diversas nuances da situação ambiental. O *aspecto ambiental, econômico e social* busca ressaltar a interligação que há entre essas áreas para que se possa “discutir acerca das condições de vida e de sobrevivência de uma sociedade” (LS n. 138). Deste modo, Francisco procura mostrar que o meio ambiente incorpora a relação entre a natureza e a sociedade como um todo e isso tem incidência na questão econômica e como são geridos os recursos que há no planeta. Para Francisco, “não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental” (LS n. 139). A partir do princípio já exposto “o todo é superior a parte”, é preciso compreender que “há uma interação entre os ecossistemas e entre os diferentes mundos de referência social” (LS n. 141), por isso mesmo, “é necessária uma ecologia econômica, capaz de induzir a considerar a realidade de forma mais ampla [...] para uma visão mais integral e integradora” (LS n. 141).

É certo que o aspecto cultural é de suma importância para a Teologia do Povo (Cf. SCANNONE, 2019, p. 35). Sendo assim, Francisco ressalta uma *ecologia cultural* que

busca olhar para a cultura dos povos e sua preservação. O Papa alerta que juntamente com o patrimônio natural do planeta, também está ameaçado um patrimônio histórico, artístico e cultural. E que o caminho para mudar a questão da crise ambiental não pode passar por “destruir e criar novas cidades hipoteticamente mais ecológicas, onde nem sempre resulta desejável viver. É preciso integrar a história, a cultura e a arquitetura de um lugar, salvaguardando a sua identidade original” (LS n. 143). É preciso cuidar também dessa riqueza cultural da humanidade e, para isso, é necessário que haja um diálogo entre a “linguagem técnico-científica com a linguagem popular” (LS n. 143).

Francisco aponta também algumas denúncias ao tratar da ecologia cultural, como o fato de que o consumismo do ser humano, alinhado com mecanismos de uma economia que busca a globalização, pode querer homogeneizar as culturas. Isso causa um detrimento imenso para a humanidade e seu patrimônio cultural visto que há perda da multiplicidade cultural e de seus valores (*Cf.* LS n. 144). Francisco não cita, mas mais uma vez o modelo do poliedro lembra que, num mundo de oposições, o caminho não é a anulação das diferenças, que não representam uma ameaça, mas sim uma riqueza da humanidade. O Papa alerta também para o fato de que a exploração do meio ambiente tem levado à escassez de recursos que são fundamentais para determinados povos que têm uma cultura singular fazendo com que, muitas culturas acabem deixando de existir por força da degradação do meio ambiente. Portanto, “o desaparecimento de uma cultura pode ser tanto ou mais grave do que o desaparecimento de uma espécie animal ou vegetal” (LS n. 145). Essa denúncia de Francisco é contundente e realça a estreita ligação entre exploração e cultura:

Muitas formas de intensa exploração e degradação do meio ambiente podem esgotar não só os meios locais de subsistência, mas também os recursos sociais que consentiram um modo de viver que sustentou, durante longo tempo, uma identidade cultural e um sentido da existência e da convivência social (LS n. 145).

Francisco termina esses itens sobre a ecologia cultural lembrando das comunidades aborígenes e suas tradições culturais. Reforça que esse povo deve ser ouvido com atenção porque é muito afetado por uma economia que destrói seu habitat natural. É a minoria que deve ser ouvida também, que tem algo a contribuir e que deve ser respeitada. O Papa reforça que, para muitos desses povos, a terra tem um aspecto sagrado, ligada aos seus antepassados, além de ser fonte de recursos para sua sobrevivência. Preservar essa terra é preservar a cultura e a identidade desses povos. Assim, a crítica profética de Francisco alerta que “em várias partes do mundo, porém, são objetos de

pressões para que abandonem suas terras e as deixem livres para projetos extrativas e agropecuários que não prestam atenção à degradação da natureza e da cultura” (LS n. 146).

Da compreensão geral da ecologia integral, mais especificamente da ecologia humana, deriva a ecologia da vida cotidiana. Ela busca “analisar o espaço onde as pessoas transcorrem a sua existência” (LS n. 147) pois os ambientes onde vivem tem incidência direta na qualidade de vida da pessoa. Há espaços sociais que não colaboram para o desenvolvimento da pessoa e, em vez de potencializar relações positivas, podem levar à degradação do ser humano. Soma-se a isso o fator cultural de que muitos desses ambientes precários podem não favorecer um sentimento de pertença, de comunidade:

Inversamente, está provado que a penúria extrema vivida em alguns ambientes privados de harmonia, magnanimidade e possibilidade de integração facilita o aparecimento de comportamentos desumanos e a manipulação das pessoas por organizações criminosas. Para os habitantes de bairros periféricos muito precários, a experiência diária de passar da superlotação ao anonimato social, que se vive nas grandes cidades, pode provocar uma sensação de desenraizamento que favorece comportamentos antissociais e violência (LS n. 149).

No entanto, Francisco também reconhece a criatividade e a força que muitas comunidades periféricas têm em superar ambientes degradantes, transformando-os em lugares saudáveis e, por vezes, quando não é possível transformar o espaço, as relações e o afeto permitem a criação de laços e estruturas que ajudam as pessoas a se desenvolverem como seres humanos (Cf. LS n. 148-149). De forma que para Francisco o espaço pode influenciar no comportamento do ser humano, porém não o condiciona. A ecologia da vida cotidiana clama por um cuidado maior com o espaço em que vivem as pessoas, um olhar que atinge todos, desde os grandes centros urbanos, passando pelas comunidades periféricas, rurais, indígenas etc. Por isso “é preciso cuidar dos espaços comuns” (LS n. 151). É preciso que as cidades superem o preconceito e a desconfiança com áreas afastadas ou sem infraestrutura e tenham a coragem e a criatividade de promover uma integração sadia e respeitosa, que dê ouvidos àqueles que fazem parte desse ambiente para que haja espaços de encontros e convivência (Cf. LS n. 152).

Há de se notar, na *Laudato Si'*, sua originalidade em tratar de um tema que comumente não ocupava o lugar central nas cartas pontificias e por embasar tão bem suas informações técnicas num diálogo profícuo da teologia com outras ciências. Alguns pontos sobressaem na Encíclica, como as críticas de Francisco à economia que busca somente o lucro e não pensa no ser humano, a política que gera a degradação do meio

ambiente, dos valores e das culturas, gerando uma cultura do descarte e, por fim, a crítica às políticas internacionais que nem sempre favorecem um olhar para os problemas sociais e para os mais pobres. Mas Francisco ressalta também o valor da pessoa, das culturas e das relações humanas e propõe um estilo de vida que integre toda a criação, sem deixar de olhar de modo especial para os pobres do planeta, inclusive o pobre meio ambiente que está cada dia mais degradado. Enfim, Francisco elabora a proposta de novas relações mais integradoras, respeitadas e conscientes: na Casa Comum todos são irmãos e todos os seres vivos estão interligados e são corresponsáveis pelo ambiente em que vivemos.

5.3 Fraternidade Universal e Amizade Social

5.3.1 Dimensão social da religião cristã

O Papa Francisco, desde o início de seu pontificado, procura mostrar a dimensão social da fé. Essa dimensão marca fortemente o pontificado dele, seja pela escolha do nome que assumiu como Pontífice, seja pelos exemplos de humildade que marcaram o início de seu pontificado, como a escolha de acomodações mais simples, vestes mais sóbrias, o acolhimento aos pobres etc. O próprio nome escolhido, Francisco, já denota que a reforma empreendida pelo santo de Assis, que teria recebido de Deus a missão de reformar a Igreja, é um paradigma para a ação do Papa hoje. Demonstra assim que o atual pontífice deseja empreender uma “renovação da fé católica por meio do exemplo de fé de São Francisco de Assis” (MATTOS; SEPARAVICH, 2022, p.47).

A dimensão social da evangelização, como vimos no capítulo anterior, faz parte da evangelização que deve ser empreendida pela Igreja. Por isso é importante ressaltar que já em sua primeira Exortação, a *Evangelii Gaudium*, Francisco acena para a questão social e lança as bases para o seu pontificado, principalmente no que tange às questões sociais. O jeito simples e o olhar para os pobres deste mundo ocuparam as ações e discursos de Francisco desde o início de seu pontificado, porém, com a Exortação, o Pontífice lança as bases epistemológicas para a construção de uma Igreja mais servidora e para a construção da paz social. Desta forma, o capítulo quarto da Exortação dedicada à evangelização entra nas questões sociais com os princípios polares, demonstrando qual é o fundamento usado pelo pontífice para olhar para a Igreja e para o mundo. Esses quatro princípios, vistos à luz do poliedro, são fundamentos para se pensar a evangelização e a concretização da paz social. Por isso mesmo, já nessa exortação, o Papa acena para o

Diálogo Social como instrumento de paz. Será o diálogo a base para o ecumenismo, para a Fraternidade Universal e para a Amizade Social.

A Evangelização tem uma dimensão social, a tal ponto que, caso não se leve em conta esse caráter, corre-se o risco de descaracterizar a missão evangelizadora da Igreja (Cf. EG n. 176). Para que a evangelização seja integral, autêntica e completa, é necessário que contenha a dimensão social. Por isso, o Papa Francisco dedica um capítulo inteiro para mostrar a dimensão social da Evangelização na *Evangelii Gaudium* e lança bases e fundamentos que serão retomados por ele em vários outros momentos. Além de lançar os princípios polares como princípios epistêmicos e metodológicos para as relações, tanto dentro da Igreja, seja na evangelização ou mesmo na eclesiologia e ação pastoral da mesma, como na sociedade, sendo instrumentos para se pensar a política e as relações sociais.

Para Francisco, o coração do Evangelho é social (Cf. EG n. 177); o próprio *querigma*⁵¹ tem um caráter social que leva as pessoas a pensarem nas relações com os outros. Partindo das Pessoas da Santíssima Trindade, Francisco lembra que o Pai conferiu a todo ser humano a mesma dignidade e que Jesus deu o sangue para redimir a todos, inclusive as relações sociais entre os homens. Mais ainda, o Espírito Santo impulsiona a Igreja⁵² à ação libertadora e, desta forma, a Santíssima Trindade em si já é um aprendizado para as questões sociais, à medida que evidencia a comunhão divina entre as pessoas, uma relação que deve levar o ser humano a confrontar o individualismo (Cf. EG n. 178). Desta forma, conclui Francisco: “a partir do coração do Evangelho, reconhecemos a conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana” (EG n. 178).

A espiritualidade que deve ser a base para a ação dos cristãos nas questões sociais é o fato de que é preciso enxergar na outra pessoa o próprio Cristo, pois, naquele que

⁵¹ *Querigma* ou *Kerigma* pode ser entendido como anúncio, como explica Maçaneiro (2017), porém sem reduzi-lo somente à expressão verbal relacionada a algumas verdades de fé. É o anúncio da pessoa de Jesus Cristo, e sua credibilidade se enraíza na comunhão com Cristo e com os irmãos. Também é preciso entender que “o querigma (proclamação pascal do evangelho) está diretamente comprometido com a *koinonia* (relações de comunhão) e a *martyria* (atos de testemunho). *Kerigma* não é mero discurso, mas testemunho que se oferece ao outro, em atitude de encontro, diálogo e discernimento” (MAÇANEIRO, 2017, p. 90)

⁵² Para uma compreensão melhor da missão da Igreja que deriva da Santíssima Trindade, é preciso entender a teologia trinitária, como bem explica Gonçalves em seu artigo: “A Trindade é Deus compreendido em sua substancialidade única e nas Pessoas divinas – O Pai, o Filho e o Espírito Santo – que se relacionam pericoreticamente, interpenetrando-se umas nas outras e estabelecendo-se assim um mistério abissal de comunhão” (GONÇALVES, 2005, p. 24). A cada Pessoa da Santíssima Trindade é atribuída uma missão: Ao Pai a criação do mundo, ao Filho a redenção e a salvação e ao Espírito Santo a santificação da humanidade. O fato é que “esta unidade da Trindade é a inspiração para a edificação de uma Igreja de modelo *communio*, cuja missão é assumida por todos os membros, na diversidade de dons, ministérios e serviços” (GONÇALVES, 2005, p. 25).

sofre, “está o prolongamento permanente da Encarnação para cada um de nós” (EG n. 179). Essa espiritualidade advém de várias passagens evangélicas, mas especialmente da que está presente no evangelho de Mateus 25, 40: “sempre que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a Mim mesmo o fizestes”. Desta forma, Francisco lembra que a missão da Igreja desde sempre é encontrar Cristo no rosto dos que sofrem neste mundo. Tão certo quanto a Igreja deve ser missionária é o fato de que, na sua essência, ela também precisa manifestar por excelência o serviço da caridade (*Cf.* EG n. 179). Francisco alerta, porém, para o fato de que essa caridade exercida pelos cristãos não pode ser apenas “uma mera soma de pequenos gestos pessoais a favor de alguns indivíduos necessitados, o que poderia constituir uma ‘caridade por receita’, uma série de ações destinadas apenas a tranquilizar a própria consciência” (EG n. 180). É preciso aqui entender que as ações dos cristãos precisam visar a implantação do Reino de Deus. Esse Reino é caracterizado pela fraternidade, justiça, paz e dignidade (*Cf.* EG n. 180).

Esse Reino de Deus é formado por um povo, um povo que tenha consciência do que é ser Povo Fiel de Deus, um povo que tenha identidade e que saiba dar valor à sua cultura, um povo que busque o bem comum e a paz social. Pois, “para que exista a paz social o Papa reivindica que haja um povo”⁵³ (BELTRÁN, 2014, p. 476, *tradução nossa*). No entanto, a triste constatação que parece mover a busca de Francisco em ajudar na construção desse Reino de Deus, é explicitada por Beltrán: “Temos que dizer: hoje não temos um povo [...] temos a soma de indivíduos”⁵⁴ (BELTRÁN, 2014, p. 476, *tradução nossa*). A partir disso, é preciso constatar que a paz social, que não é somente a ausência de violência ou de guerras (*Cf.* EG n. 218-219) só será possível se os amontoados de pessoas se constituírem povo, cidadãos responsáveis e participativos na transformação social: “em cada nação, os habitantes desenvolvem a dimensão social da sua vida, configurando-se como cidadãos responsáveis dentro de um povo e não como massa arrastada pelas forças dominantes” (EG n. 220). Portanto, a luz dos princípios polares de Francisco, e tendo como fundamento a imagem do poliedro, é preciso que a religião colabore na construção desse Reino de paz, justiça e fraternidade (*Cf.* EG n. 221); para isso, é preciso promover a Fraternidade Universal e a Amizade Social.

⁵³ No original: “para que exista esa paz social el Papa reivindica que haya un pueblo”.

⁵⁴ No original: “Hemos de decirlo: hoy no tenemos un Pueblo [...] enemos suma de individuos”.

5.3.2 O caminho para a Fraternidade

Francisco dedica uma Encíclica para tratar desse tema: a *Fratelli Tutti*. O itinerário proposto por ele na Encíclica é pedagógico e crescente: começa analisando tudo que é contrário à Fraternidade, propõe um discernimento à luz da parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25-37) e termina propondo o diálogo e a amizade social como instrumentos para a fraternidade e a paz.

Sendo Francisco herdeiro da Teologia do Povo, teologia essa que preza pela cultura, dedica já as primeiras páginas da Encíclica para analisar a cultura atual que advém do sistema econômico vigente e tece críticas contundentes a esse modelo. O sistema econômico atual instrumentaliza o bem comum e os conflitos locais, usa da globalização não para aproximar as pessoas, mas sim para despertar o consumismo e incentivar a venda. “Essa cultura unifica o mundo, mas divide as pessoas e as nações” (FT n. 12). Também gera a perda da consciência histórica do povo, já que pouco a pouco vão desconstruindo o sentido de pertença e a história cultural daquele povo. “Deixa de pé somente a necessidade de consumir sem limites e a acentuação de muitas formas de individualismo sem conteúdo” (FT n. 13). Com isso há uma perda de sentido daqueles conceitos importantes para a sociedade: liberdade, justiça, democracia e unidade. (Cf. FT n. 14). Aqui é visível a aplicação da crítica que Francisco já havia feito na *Evangelii Gaudium* quando tratava da tensão global/local e ao falar do princípio de que o *todo é superior à parte*. Naquela ocasião, como vimos no capítulo anterior, Francisco já apontava para o risco de, privilegiando apenas o todo, cair nesse esvaziamento cultural e na perda do sentido de pertença e das características que formam o povo em sua unidade (Cf. EG n. 234).

Essa perda de sentido e de unidade do povo favorece a manipulação por parte de muitos governos. Esses instauram e semeiam medos e exacerbam em suspeitas que tendem a gerar desconfiança e instabilidade, tornando assim a massa mais suscetível à manipulação, tirando das pessoas o direito à verdade, a pensar e a existir (Cf. FT n. 15). As consequências são inúmeras e, por detrás delas, está a perda do sentido da vida e com isso a valorização da cultura do descarte. Francisco denuncia com isso o abandono dos idosos (FT n. 19), o racismo (FT n. 20), a desigualdade de gênero (FT n. 23), a escravidão e o tráfico de órgãos, a xenofobia (FT n. 39-41), o desmantelamento do sistema de saúde (FT n. 35) e as guerras religiosas (FT n. 25).

Também derivam dessa perda de sentido e da cultura do descarte algumas atitudes que são contrárias à paz social. O isolamento e a cultura do confronto impedem os seres humanos de se aproximarem uns dos outros e, desta forma, impedem também maior empatia entre as pessoas, gerando um distanciamento emocional frente à realidade e ao sofrimento alheio. Aqui o princípio *a realidade é mais importante do que a ideia* não é respeitado e é justamente por isso que Francisco diz que “a verdadeira sabedoria pressupõe o encontro com a realidade” (FT n. 47). Aumenta assim o ódio nas mídias digitais (Cf. FT n. 43), cresce o fanatismo que induz à violência (Cf. FT n. 46), diminui-se o respeito pelo outro e se invade a privacidade das pessoas (Cf. FT n. 42). Deste modo, Francisco constata que

alimentando-nos com sonhos de esplendor e grandeza, e acabamos por comer distração, fechamento e solidão; empanturramo-nos de conexões e perdemos o gosto da fraternidade. Buscamos o resultado rápido e seguro, e nos encontramos oprimidos pela impaciência e a ansiedade. Prisioneiros da virtualidade, perdemos o gosto e o sabor da realidade (FT n. 33).

Francisco já aponta, mesmo nessa parte de análise da sociedade, um caminho para superar essa cultura do descarte e do isolamento: a empatia e a cultura do encontro. O Papa alude à imagem de que a humanidade se encontra “no mesmo barco” (FT n. 30) e que, portanto, é preciso favorecer mais as relações pessoais, o encontro e a proximidade das pessoas, deixando que os espaços vazios deixados pela indiferença e pelo ódio sejam preenchidos pela empatia e pela proximidade. Portanto

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 a proximidade, a cultura do encontro, sim. O isolamento não; a proximidade, sim. Cultura do confronto, não; cultura do encontro, sim (FT n. 30).

Ao utilizar a parábola do Bom Samaritano, Francisco busca evocar o sentido da caridade e do cuidado com o outro na tradição judaico-cristã. Passando pelo mandamento do Antigo Testamento de “não faças a ninguém o que não queres que te façam” (Tb 4, 15) e pelo cuidado com o estrangeiro (Cf. Ex 22, 20) até chegar ao amor cristão com o mandamento maior: “amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22, 39). No entanto, é preciso reconhecer o próximo e sair da indiferença que faz com que a humanidade passe adiante daquele que está caído, ignorando-o. Essas atitudes de apatia diante do sofrimento do outro é para Francisco sintoma de uma sociedade doente (Cf. FT n. 65). Porém, diante do mundo atual, do sofrimento que muitos enfrentam, “existem simplesmente dois tipos de pessoas: aquelas que cuidam do sofrimento e aquelas que passam ao largo” (FT n. 70). O remédio é fazer a mesma opção do Samaritano na parábola, que passou e agiu com

compaixão, cuidou do homem ferido e se mostrou próximo dele (Cf. FT n. 67). Somente assim será possível “indignar-nos de tal maneira que nos faça descer da nossa serenidade, alterando-nos com o sofrimento humano” (FT n. 68).

Francisco evoca ainda o princípio do amor, mas ressaltando que o amor precisa levar a uma abertura dos horizontes, a um olhar mais amplo para o próximo. Precisa levar a pensar e a gerar um mundo aberto. Um amor que seja a base para o agir coerente no mundo. É preciso deixar-se interpelar por esse amor que, se verdadeiro, irá clamar pela amplitude do coração, pois “em primeiro lugar está o amor, o amor nunca deve ser colocado em risco, o maior perigo é não amar (1Cor 13, 1-13)” (FT n. 92). Esse amor coloca em evidência a tensão plenitude/limite que está presente em nós. O ser humano tem no coração um desejo que o leva à plenitude e o amor ajuda a correspondê-lo. Isso também vale para os países, pois: “essa necessidade de ir além dos próprios limites vale também para as diferentes regiões e países” (FT n. 96).

Neste sentido, para que a fraternidade universal aconteça é necessário uma abertura e acolhimento daqueles que estão próximos a cada indivíduo, independente do aspecto geográfico. É um amor que olha para a condição existencial, que seja capaz de fazer o ser humano ir alargando o coração, a ponto de olhar aqueles que estão nas periferias existenciais a nossa volta. Isso não pode depender da nacionalidade da pessoa e nem da sua raça, muito menos do quanto ele pode ser útil para essa sociedade consumista; o amor verdadeiro irá ser capaz de gerar uma verdadeira amizade social.

No entanto, a tensão global/local existe e Francisco alerta: “se for genuína, essa amizade social dentro de uma sociedade é condição para possibilitar uma verdadeira abertura universal” (FT n. 99). Porém, “tampouco estou propondo um universalismo autoritário e abstrato, ditado ou planejado por alguns e apresentado como um suposto ideal com o propósito de homogeneizar” (FT n. 100). Mas é necessário reforçar e Francisco o faz com clareza: é preciso superar um mundo de sócios, de etiquetas e rótulos, onde o outro é marginalizado por conta da sua classe, nacionalidade ou grupo ao qual pertence (Cf. FT n. 101), como ele já afirmava na *Evangelii Gaudium*: “o simples fato de ter nascido em um lugar com menores recursos ou menor desenvolvimento não justifica que algumas pessoas vivam menos dignamente” (EG n. 190). É necessário um amor universal que seja capaz de promover a pessoa, e para isso é preciso lembrar o valor do ser humano, pois “todo ser humano tem o direito de viver com dignidade e desenvolver-se integralmente, e nenhum país pode negar-lhe esse direito fundamental” (FT n. 107).

Por isso, toda sociedade não pode ser regida apenas pelo critério econômico, da liberdade de mercado e da eficiência, mas sim pela fraternidade (*Cf.* FT n. 109).

A melhor maneira para resolver essa tensão global/local, que por vezes impede os países de acolherem e promoverem o ser humano a partir da sua dignidade, é através da Fraternidade Universal e da Amizade Social. Francisco parece deduzir (*Cf.* FT n. 142) que da tensão global/local deriva a tensão Fraternidade Universal/Amizade Social e por isso mesmo dedica na Encíclica vários parágrafos para ressaltar o valor de cada aspecto, na tentativa de traçar uma linha imaginária para que na tensão um polo não se sobreponha ao outro; afinal, no poliedro, é preciso respeitar que todos os pontos são equidistantes e têm o mesmo valor. Deste modo, ressalta que é preciso ter amor ao que é local, aos traços culturais próprios para poder se abrir ao global de maneira sadia, pois “a solução não é uma abertura que renuncie ao próprio tesouro” (FT n. 143). Porém, o universal também não pode se sobrepor, pois “o universal não deve ser o domínio homogêneo, uniforme e padronizado de uma única forma cultura imperante, que perderá as cores do poliedro e ficará enfadonha” (FT n. 144). Mas o *localismo* também é prejudicial, quando uma cultura se fecha em si mesma e não tem um olhar para o que acontece a sua volta:

Mas não é possível ser saudavelmente local sem uma sincera e cordial abertura ao universal, sem se deixar interpelar pelo que acontece em outras partes, sem se deixar enriquecer por outras culturas, nem se solidarizar com os dramas dos outros povos. Esse ‘localismo’ encerra-se obsessivamente em umas poucas ideias, costumes e seguranças, revelando-se incapaz de admirar as múltiplas possibilidades e belezas que oferece o mundo inteiro [...] (FT n. 146).

O amor ao próximo, afirma Francisco (*Cf.* FT n. 151), é condição indispensável para se atingir uma verdadeira integração universal. Além disso, há outras situações que colaboram com a correta integração do global com o local e permitem assim uma verdadeira amizade social que leva à Fraternidade Universal, como a conservação dos valores comunitários em alguns lugares, com a integração entre bairros vizinhos e mesmo entre países vizinhos que se ajudam e formam blocos de solidariedade (*Cf.* FT n. 152). No entanto, é preciso reforçar que “nenhum Estado nacional isolado é capaz de garantir o bem comum da própria população” (FT n. 153). Portanto, “o diálogo é o caminho para a paz social”⁵⁵ (BELTRÁN, 2014, p. 478, *tradução nossa*).

5.3.3 *O diálogo como caminho para uma verdadeira amizade social*

⁵⁵ No original: “El dialogo es el camino hacia la paz social”.

A amizade social só se torna possível através do diálogo. Para Francisco, diálogo é “aproximar-se, expressar-se, ouvir-se, olhar-se, conhecer-se, esforçar-se por entender-se, procurar pontos de contato” (FT n. 198). O diálogo é, e para Francisco sempre o foi, o que manteve famílias e comunidades unidas e fortes. É o diálogo que permite a integração da diversidade de cultura existente num determinado povo (Cf. FT n. 199). Mas para que um diálogo social seja autêntico, é preciso que nele se inclua “a capacidade de respeitar o ponto de vista do outro, admitindo a possibilidade de que nele contenha convicções ou interesses legítimos” (FT n. 203). Por isso mesmo, não se pode confundir o diálogo com monólogos. Esses são oportunistas e contraditórios (Cf. FT n. 200), neles predominam a difamação e a humilhação do outro (Cf. FT n. 201); portanto, de forma alguma pode-se favorecer esse tipo de monólogo que, ao invés de construir uma resolução comum, uma síntese possível, acaba impondo determinada vontade a partir de interesses. “É hora de saber como projetar, numa cultura que privilegie o diálogo como forma de encontro, a busca de consenso e de acordos, mas sem separá-la da preocupação por uma sociedade justa” (EG n. 239).

O diálogo autêntico se abre à interdisciplinaridade, evoca a partilha de conhecimento e traz avanços no campo das ciências e para a sociedade (Cf. FT n. 204). Neste sentido, é preciso alertar que não é possível um diálogo verdadeiro sem ter a verdade como fundamento, pois o relativismo não é respeito à ideia do outro, mas é caminho para manipulação dos valores por parte dos poderosos, de acordo com a conveniência do momento e do seu interesse (Cf. FT n. 206). Conclui-se, portanto, que: “em uma sociedade pluralista, o diálogo é o caminho mais adequado para reconhecer o que sempre deve ser afirmado e respeitado e que vai além do consenso ocasional [...] é possível chegar a algumas verdades fundamentais que devem ser sempre defendidas” (FT n. 211).

Promover o diálogo é colocar em prática os princípios que Francisco elencou na *Evangelii Gaudium*. É o diálogo que possibilitará entender e suportar os tempos necessários para a construção dos processos, os ajustes e a paciência necessária para entender que *o tempo é superior ao espaço*. Através do diálogo poderá *haver a prevalência da unidade sobre o conflito*, uma primazia que busca a resolução melhor e clame a unidade mesmo diante da diversidade presente nos conflitos; é por meio do diálogo que se chegará a um ponto comum e uma resolução que desencadeie a unidade. O diálogo possibilitará perceber o que de fato num determinado discurso pertence à realidade, evitando discursos vazios e sofismos, pois *a realidade é mais importante que*

a ideia. É através do diálogo que a cultura do encontro se tornará realidade, possibilitando assim que, num encontro verdadeiro e respeitoso, todos tomem consciência que *o todo é superior à parte.* É o diálogo que tornará possível respeitar as polaridades sem tender para um lado, respeitando e integrando ideias distintas, incluindo e não excluindo opiniões alheias. É ele que irá garantir que todos sejam ouvidos, que ninguém seja excluído, que inclusive os mais pobres possam ter voz, integrem e colaborem com a sociedade à partir do seu ponto de vista. É o diálogo que possibilita a implantação do poliedro:

É um estilo de vida que tende a formar aquele poliedro que tem muitas faces, muitos lados, mas todos compõem uma unidade rica de matizes, porque ‘o todo é superior à parte’. O poliedro representa uma sociedade em que as diferenças convivem *integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças.* Na realidade, de todos se pode aprender alguma coisa, ninguém é inútil, ninguém é supérfluo. Isso implica incluir as periferias. Quem vive nelas tem outro ponto de vista, vê aspectos da realidade que não se descobrem a partir dos centros de poder onde se tomam as decisões mais determinantes (FT n. 215, *grifo nosso*).

Esse diálogo que valoriza o outro, que pensa diferente, que respeita a diversidade do poliedro é essencial para que a amizade social aconteça. Por isso Francisco insiste na cultura do encontro e que ela seja a base das relações e da educação dos filhos: “armemos os nossos filhos com as armas do diálogo! Vamos ensinar-lhes o bom combate do encontro” (FT n. 217). No entanto, é preciso um pacto social que respeite as diferenças e que saiba ceder algo em prol do bem comum (Cf. FT n. 221), pois: “por trás da rejeição de certas formas visíveis de violência, muitas vezes esconde-se outra violência mais sutil: a daqueles que desprezam o diferente, sobretudo quando as suas reivindicações prejudicam de alguma maneira os próprios interesses” (FT n. 218).

O processo para alcançar, pelo diálogo, essa amizade social que possibilite a Fraternidade Universal passa por encontrar um novo caminho de encontro. Buscar um novo caminho de encontro é iniciar um processo, é ter a certeza de que é mais importante “iniciar processos do que possuir espaços” (EG n. 223). Um encontro que busque a verdade e a justiça (Cf. FT n. 226), que quebre essa corrente de ódio e violência presente nos tempos atuais (Cf. FT n. 227) e que respeita a pluralidade (Cf. FT n. 228). Saber caminhar juntos, apesar das diferenças, é essencial para o recomeço necessário. É preciso enxergar os adversários políticos com o olhar de família e os conflitos que advêm dessas relações precisam ser amparados pela reconciliação (Cf. FT n. 230), pois “a verdadeira reconciliação não escapa do conflito, mas alcança-se dentro do conflito, superando-o através do diálogo e de negociações transparentes, sinceras e pacientes” (FT n. 244). No

entanto é preciso lembrar que a amizade social só será efetiva se houver uma busca e inclusão dos mais pobres e vulneráveis (Cf. FT n. 233). É preciso cultivar uma amizade e um diálogo sincero com os pobres da sociedade, pois também eles têm muito a contribuir.

Pode-se ainda inferir que a valorização do povo fiel de Deus, aspecto relevante e próprio da Teologia do Povo, somada com o diálogo fraterno, leva o Papa Francisco a enfatizar a necessidade de se viver melhor a Sinodalidade. É preciso considerar que Francisco tem como referência a eclesiologia que está presente no Concílio Vaticano II: a eclesiologia de comunhão. Essa teologia de comunhão deriva do mistério da Santíssima Trindade. A relação das Pessoas Divinas manifesta ação pessoal de cada uma delas, no entanto, elas não deixam de estar em comunhão, como afirma Gonçalves: “as relações intersubjetivas das Pessoas Divinas não escondem a identidade peculiar de cada Pessoa, imbuída de sua peculiar propriedade e de sua missão [...]. Elas estão sempre em comunhão, ainda que tenha apropriações específicas” (2005, p. 24). É justamente dessa concepção do mistério da Santíssima Trindade que deriva uma Igreja em comunhão. Nessa concepção todos os membros da Igreja têm sua importância, seu ministério e sua missão: “esta unidade da Trindade é a inspiração para a edificação de uma Igreja de modelo *communio*, cuja missão é assumida por todos os membros, na diversidade de dons, ministérios e serviços” (GONÇALVES, 2005, p. 25). A concepção do Povo de Deus encontra aqui suas bases. Esse povo ministerial participa da vida da Igreja, e à medida que vive essa *communio* poderá desenvolver uma real amizade social que seja capaz de concretizar uma ecologia integral. Assim, o diálogo fraterno é essencial para o processo sinodal em consonância com a Eclesiologia de comunhão.

O processo sinodal proposto por Francisco é a prática do diálogo fraterno aplicada a vida da Igreja: “O Sínodo dos Bispos é o ponto de convergência deste dinamismo de escuta, efetuado a todos os níveis da vida da Igreja” (FRANCISCO, 2015c). Essa prática do diálogo fundamenta o Sínodo e é ao mesmo tempo o modo como ele se desenvolve, sua metodologia: “um dinamismo de escuta recíproca, conduzido a todos os níveis da Igreja, que concerne todo o povo de Deus” (FRANCISCO, 2021). Para Francisco, o processo sinodal não é novidade na Igreja, está presente desde seu início e “expressa a natureza da Igreja, a sua forma, o seu estilo, a sua missão” (FRANCISCO, 2021). É o *modus operandi* dos cristãos desde o início da missão evangelizadora como está descrito em Atos dos Apóstolos e se dá pela ação do Espírito Santo. É Ele que convoca os fiéis a saírem: “o impulso e a capacidade vêm do Espírito: ‘Descerá sobre vós o Espírito Santo

e vos dará força; e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria e até aos confins do mundo’ (At 1, 8)” (FRANCISCO, 2021).

O Cardeal vigário e os Bispos auxiliares devem ouvir-se, os sacerdotes devem ouvir-se, os religiosos devem ouvir-se, os leigos devem ouvir-se. E depois, devem ouvir-se uns aos outros, todos. Ouvir-se; falar uns com os outros e ouvir-se uns aos outros. Não é uma questão de recolher opiniões, não. Não é um inquérito, mas trata-se de ouvir o Espírito Santo, como lemos no livro do *Apocalipse*: «Quem tiver ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas» (2, 7). Ter ouvidos, ouvir, é o primeiro compromisso. Trata-se de ouvir a voz de Deus, colher a sua presença, interceptar a sua passagem e sopro de vida (FRANCISCO, 2021).

Francisco é lúcido sobre essa questão, afinal a *realidade é mais importante que a ideia*. Na concretude é preciso constatar que há diferenças e, seguindo sua hermenêutica baseada na imagem do poliedro, ciente das opiniões diversas, mais do que qualquer outra instituição a Igreja deve ser lugar de resolução dessas divergências:

Haverá sempre debates, graças a Deus, mas as soluções devem ser procuradas dando a palavra a Deus e às suas vozes no meio de nós; orando e abrindo os olhos a tudo o que nos rodeia; praticando uma vida fiel ao Evangelho; questionando a Revelação segundo uma *hermenêutica peregrina* que *sabe preservar* o caminho iniciado nos *Atos dos Apóstolos*. E isto é importante: o modo de compreender, de interpretar. Uma *hermenêutica peregrina*, ou seja, que está a caminho. O caminho que começou depois do Concílio? Não. Começou com os primeiros Apóstolos, e continua (FRANCISCO, 2021).

5.3.4 O diálogo entre as religiões

O Diálogo inter-religioso já está presente no pensamento católico, entre alguns teólogos mesmo antes do Concílio Vaticano II, ainda que não de forma amadurecida e com o estatuto epistemológico que irá adquirir nas próximas décadas. Já existiam, nas décadas que antecedem o Concílio, teologias que apontavam para uma abertura e uma superação daquele pensamento exclusivista que reinou durante séculos na Igreja Católica, pensamento que tendia a colocar a religião católica como único meio de salvação das pessoas, como afirma Teixeira ao citar Claude Geffré, referindo-se a essa teologia que teria sua explicitação maior no Concílio Vaticano II, na Declaração *Nostra Aetate*: “esta Declaração representou de fato uma ‘revisão decisiva da teoria perniciosa dos direitos exclusivos da verdade que serviu para justificar séculos de intolerância”” (TEIXEIRA, 1998, p. 49). No entanto, nesse período, um pensador que ajudou na mudança de postura da Igreja Católica frente a outras religiões foi o teólogo alemão Karl Rahner.

Rahner contribuiu com a consolidação de uma teologia das religiões. Ele enfatiza a presença de Deus na história humana e “cunha então o conceito ‘existencial

sobrenatural' para falar desta presença da graça ou do Divino no seio da natureza de cada pessoa humana” (FAVRETTO, 2022, p. 137). É esta afirmação que colabora para a consolidação do pensamento que posteriormente será assumido de vez pelo Concílio Vaticano II: de que é possível fazer uma experiência de Deus em outras religiões e que uma pessoa pode encontrar a salvação mesmo fora da Instituição Católica. Favretto (2022, p. 137) afirma que para Rahner “a graça de Deus tem de assumir alguma forma histórica e material, sendo a mais propícia e eficaz a incorporação nas religiões mundiais”. Desta forma, Rahner afirma que é possível encontrar nas outras religiões a graça de Deus e a salvação que advém do Sagrado. Sobre o pensamento de Rahner e sua importância, afirma Teixeira:

A contribuição teológica de Rahner incidiu também no campo da relação do cristianismo com as outras tradições religiosas. Exerceu um papel pioneiro na reflexão da teologia católica sobre o valor das outras tradições religiosas no designio salvífico de Deus, rompendo com a visão predominantemente pessimista em curso. Foi inovadora sua percepção da função salvífica positiva das outras religiões, como dado irrenunciável e irreversível, envolvendo sua própria institucionalidade. Para Rahner, uma tal convicção, antes de ser mera expressão de uma mentalidade liberal, traduz um ‘elemento da verdade cristã’. Sua visão otimista sobre o tema deixou rastros decisivos no Concílio Vaticano II (1962-1965) (TEIXEIRA, 2004, p. 56).

Já o Concílio Vaticano II contribui com a Declaração *Nostra Aetate* de Paulo VI, em 1965. Apesar de breve, o documento é significativo no que tange à postura da Igreja Católica frente às outras religiões. A violência em nome da religião, que Francisco condena veementemente, encontra aqui neste documento um respaldo: “a Igreja reprova, por isso, como contrária ao espírito de Cristo, toda e qualquer discriminação ou violência praticada por motivos de raça ou cor, condição ou religião” (NA n. 5). Ainda nessa Declaração, o Concílio reconhece a presença de Deus nas outras religiões, afirmação essa que Francisco utiliza explicitamente no número 277 da *Fratelli tutti*:

A Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia, reflectem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens (NA n. 2).

Porém, o Concílio Vaticano II foi um evento com repercussões a longo prazo para Igreja Católica. A Teologia que embasou os documentos conciliares foi desenvolvendo, repercutindo e amadurecendo nos anos seguintes. Já próximo do Concílio foi criado um Secretariado para a Promoção da Unidade dos Cristãos (1960), depois foi confirmado por Paulo VI em 1966. Em 1988 com a Constituição Apostólica *Pastor Bonus*, de João Paulo II, foi elevado à categoria de Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso e deste modo passou a ser o organismo de referência para a animação do diálogo com outras

religiões (Cf. CARR *in* USARSKI; TEIXEIRA; PASSOS (Orgs), 2022, p. 221). O Concílio Vaticano II possibilitou mudanças estruturais, como acima citado e também desdobramentos dentro da própria teologia:

O Concílio Vaticano II inaugura uma nova concepção do pluralismo religioso, âmbito dogmaticamente novo, possibilitando uma nova interpretação teológica acerca deste fenômeno. A partir de então, a teologia das religiões, inserida na perspectiva confessional da fé cristã, estuda o fenômeno do pluralismo religioso, que não deve ser visto como fase histórica provisória superável pela missão da Igreja, mas como fenômeno histórico irreversível e, em termos teológicos, expressão da vontade de Deus (FAVRETTO, 2022, p. 139).

A Teologia emergente do Concílio Vaticano II se desdobrará numa Teologia das Religiões que tem vários expoentes. Um dos mais notáveis é o teólogo norte americano Paul Knitter. Esse teólogo utiliza o método indutivo e ao longo dos anos foi desenvolvendo um pensamento que tem contribuído com a reflexão nesse campo. Tendo a alteridade como elemento de incidência na realidade das pessoas, ele procura articular o diálogo inter-religioso com o pluralismo, olhando para a figura do pobre e o respeito à liberdade religiosa que todos devem ter (Cf. GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 68). Deste modo, ele concebe a salvação como “prática de justiça, de libertação, de convivência comunitária dos povos, do respeito e da proximidade das religiões, da construção de uma cultura de paz e de vitalidade ecológica” (GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 69).

Outro expoente desse pensamento é teólogo belga Jacques Dupuis. Sua teologia das religiões procura ter como centralidade a cristologia; apesar disso, utiliza da fenomenologia e das Ciências da Religião para uma análise profunda de outras experiências religiosas não cristãs e manifesta profundo respeito por elas. Seu pensamento procura aproximar-se do hinduísmo e, deste modo, sua teologia elabora conceitos relacionados a Jesus Cristo, mas a partir da tradição hinduísta. Sua contribuição para o diálogo inter-religioso se dá principalmente com o desenvolvimento dos conceitos de unicidade e universalidade de Cristo, tendo as alianças de Deus com os povos como intuito salvífico de Deus (Cf. GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 70). Porém, no amadurecimento de seu pensamento, o cristocentrismo de Dupuis procura articular também a trindade e a pneumatologia, à luz da categoria Reino de Deus. Assim, Dupuis enxerga a história como lugar de revelação da Trindade, que procura salvar através da mediação de Cristo e pela ação do Espírito Santo que se faz presente na história das religiões.

Teologicamente reconhecia-se o valor das religiões, a manifestação de Deus na história dos povos dessas religiões e, por conseguinte, a relação com o mistério da salvação em Jesus Cristo. Essa relação propicia que o diálogo inter-religioso seja não apenas uma exigência ética, mas também uma forma de

reciprocidade oriunda da própria gratuidade do mistério amoroso de Deus presente na história humana e em toda a criação. Por isso, o diálogo inter-religioso constitui-se em ato primeiro para, então, realizar o ato segundo, que é a teologia das religiões, cujo método obedece à lógica da tradição teológica, incluindo a perspectiva hermenêutica –assaz presente nas formulações teológicas contemporâneas (GONÇALVES, 2010, p. 13-56) –, pela qual se efetiva o círculo hermenêutico, composto pelo texto ou dado da fé –oriundo do *auditus fidei* –, o contexto histórico concreto e o intérprete hodierno, ou propriamente pela memória cristã, realidade cultural circunstante e a Igreja local, por quem a fé explicita e desenvolve a sua inteligência (GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 72).

Também se destaca o teólogo dominicano Claude Geffré que procurou aplicar a hermenêutica filosófica na teologia e deste modo contribuiu para interpretar de modo diferente a Escritura e a própria Tradição. Esse movimento possibilitou a superação do fundamentalismo e do dogmatismo e contribuiu no diálogo com outras tradições religiosas. Trabalhou temas como: o neofundamentalismo na Igreja, o pluralismo religioso como paradigma teológico, sobre a salvação de Cristo e a missão da Igreja, além da questão da filiação divina de Jesus e sua relação com o monoteísmo muçulmano. Esses temas e seu pensamento possibilitaram uma teologia inter-religiosa (Cf. GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 73). Como fruto dessa teologia de Geffré, podemos inferir a compreensão de que é necessário passar, nessa relação com outras religiões, do campo da tolerância para o diálogo efetivo. Um diálogo que busque a verdade e ao mesmo tempo leve em consideração a alteridade religiosa. Além de enxergar nesse diálogo um “espaço de construção de uma consciência ecológica que possibilita buscar e salvaguardar os direitos humanos e os direitos da terra à vida em abundância” (GONÇALVES; NEGRO, 2021, p. 75).

Outro autor importante para o diálogo entre as religiões é John Hick. Esse filósofo e teólogo é um expoente quando se fala de pluralidade das religiões. Segundo seu pensamento as religiões são expressões do Real, do Inefável. Através da história e da cultura, as doutrinas e práticas são construídas pelas pessoas que buscam respostas nas religiões. Sendo assim, todas as religiões são salvíficas, pois permitem às pessoas alcançar o Sagrado, o Real. Nenhuma religião é mais sagrada ou verdadeira que a outra (Cf. MYATT, 2014, p. 169). A diversidade é algo positivo, especialmente para as minorias, como bem sintetiza Myatt ao falar do pensamento de Hick:

Portanto, pluralismo religioso existe onde religiões diferentes são aceitas e toleradas, mas pregar que só Cristo salva, como os pentecostais e os católicos tradicionais, é intolerância. Quem faz isto comete o erro de ‘satanizar’ as outras religiões, como foi feito com as tradições africanas e indígenas. O resultado desta intolerância foi a opressão das suas culturas. Por outro lado, o pluralismo significa muitas culturas e identidades. Ele afirma a diversidade dos povos e

os direitos das minorias. Assim, o pluralismo é uma coisa positiva para os oprimidos. O pluralismo é mais aberto e positivo, pois afirma que todas as religiões são ‘capazes de conduzir à salvação por seus próprios meios, sem referência a Cristo’. Isto, os autores nos dizem, é mais enriquecedor porque se recusa a esgotar a revelação de Deus por dentro de uma religião única (MYATT, 2014, p. 169).

Ao longo dos anos, também os documentos pontifícios ajudaram a amadurecer a questão do diálogo entre as religiões. Destaca-se o documento do Pontifício Conselho para o Diálogo inter-religioso, intitulado *Diálogo e Anúncio*, lançado em 1991. Aqui também se encontram elementos importantes que serão aprofundados e retomados por Francisco. Já no início o documento, destaca que o anúncio e o diálogo são “componentes e formas autênticas da única missão evangelizadora da Igreja” (n. 2). E que a Igreja não pode ignorar que “no atual contexto de pluralismo religioso, não pode ser ignorado o importante papel das tradições religiosas” (n. 4). Além disso, o documento define o diálogo como “uma atitude de respeito e de amizade” (n. 9) e retoma quatro tipos de diálogos que haviam sido formulados em 1984 pelo mesmo Pontifício Conselho: o *diálogo da vida*, em que se partilham alegrias e tristezas do dia a dia; o *diálogo das obras* em que os cristãos trocam experiências em vista do desenvolvimento integral e da libertação das pessoas; o *diálogo dos intercâmbios teológicos*, em que os peritos procuram aprofundar a compreensão dos valores religiosos e espirituais das diferentes tradições e por fim o *diálogo da experiência religiosa*, em que as pessoas podem partilhar as riquezas das experiências de fé e de oração que experimentaram na sua vivência religiosa. O documento destaca ainda que o fundamento desse diálogo está no fato de que quis Deus travar um diálogo com a humanidade, um diálogo que salva e que se estende ao longo dos tempos e, portanto, cabe também à Igreja procurar implementar esse diálogo salvífico com todos (Cf. n. 38).

Também colabora com a questão o documento da Comissão Teológica Internacional intitulado, “*O Cristianismo e as Religiões*” de 1997. O documento se situa em meio às discussões teológicas acerca da Teologia das Religiões e traz bom panorama sobre os caminhos que essa teologia tem trilhado nos últimos anos. Além dessa contribuição, o documento enfatiza que “o diálogo religioso é conatural à vocação cristã. Inscreve-se no dinamismo da Tradição vivente do mistério da salvação, cujo sacramento universal é a Igreja” (n. 114). Reafirma que há possibilidade de salvação fora da Igreja (n. 81) e que o Espírito de Cristo presente em outras religiões não exclui a possibilidade de que elas exerçam certa função salvífica (n. 84). Há de se destacar a afirmação de que se pode encontrar elementos da graça, inclusive nas culturas e na história dos povos: “é

preciso notar que muitos dos textos a que nos referimos não falam só das religiões, mas junto a elas mencionam *as culturas, a história dos povos* etc. Todas elas também podem ser ‘*tocadas*’ por *elementos de graça*” (n. 84, *grifo nosso*). Além disso, sobre o diálogo, o documento realça que as diferenças entre as religiões não podem levá-las a anular os elementos de convergências que, em última instância, tornam possível o diálogo (n. 101).

Francisco que está inserido em todo esse contexto, também contribui para a compreensão do diálogo entre as religiões. Para o Papa, o diálogo é o instrumento e a arma necessários para que seja possível uma verdadeira amizade social. Como vimos acima, um diálogo que respeite as diferenças e que gere processos de uma nova cultura, onde o outro seja respeitado e valorizado. Esse também é um princípio válido para as religiões, pois a divisão dos cristãos é um escândalo para a sociedade (*Cf.* EG n. 246). O fundamento é o mesmo: o ser humano e sua dignidade (*Cf.* FT n. 272). Dentro dessa casa comum que habitamos é preciso reconhecer que há laços que nos unem, laços de pertença e que são sagrados: “isto gera a convicção de que nós e todos os seres do universo, sendo criados pelo mesmo Pai, estamos unidos por laços invisíveis e formamos uma espécie de família universal, uma comunhão sublime que nos impele a um respeito sagrado, amoroso e humilde” (LS 89). Francisco reconhece isso de maneira explícita: “E o amor de Deus é o mesmo para cada pessoa, seja qual for a religião. E se é um ateu, é o mesmo amor” (FT n. 281).

Francisco lembra que o diálogo ecumênico é a resposta da Igreja a Jesus que rezou pedindo “que todos sejam um” (Jo 17, 21; *Cf.* EG n. 244) e que ao mesmo tempo é a contribuição da Igreja para a unidade da família humana (*Cf.* EG n. 245). E que a real abertura dos católicos à verdade e ao amor deve se concretizar no diálogo com os crentes de outras religiões não só as cristãs (*Cf.* EG n. 250). Francisco enxerga que as religiões podem dar uma grande contribuição para a paz mundial quando buscam estabelecer essa amizade social através do diálogo: “este diálogo inter-religioso é uma condição necessária para a paz no mundo e, por conseguinte, é um dever para os cristãos e também para outras comunidades religiosas” (EG n. 250). Um diálogo que não é sincrético, mas que parte das verdades que cada uma professa. Afinal, “um sincretismo conciliador seria, no fundo, um totalitarismo” (EG n. 251). Por isso, as religiões podem contribuir com a sociedade à medida que reafirmem que “existe um direito humano fundamental que não deve ser esquecido no caminho da fraternidade e da paz: é a liberdade religiosa para as pessoas que creem de todas as religiões” (FT n. 279).

Esse diálogo deve ser, em primeiro lugar, sobre a vida do ser humano, sobre suas angústias, alegrias e dificuldades, numa busca sincera de buscar a justiça e a paz: “um diálogo, no qual se procurem a paz e a justiça social, é em si mesmo, para além do aspecto meramente pragmático, um compromisso ético que cria novas condições sociais” (EG n. 250). Mais uma vez é preciso insistir que na perspectiva do princípio polar *do tempo que é superior ao espaço*, criar processos de diálogo e paz é mais importante do que ocupar espaços na busca por uma disputa religiosa prosélita. Talvez seja por isso que já no início de seu Pontificado, quando de sua visita à Lampedusa, Francisco sinaliza um profundo respeito aos muçulmanos presentes naquela ilha:

Desejo saudar os queridos emigrantes muçulmanos que hoje, à noite, começam o jejum do Ramadão, desejando-lhes abundantes frutos espirituais. A Igreja está ao vosso lado na busca de uma vida mais digna para vós e vossas famílias. A vós digo: *oshià* (FRANCISCO, 2013b)!

Portanto, para o Papa Francisco é possível sim estabelecer um caminho de paz entre as religiões e com a sociedade. O diálogo é o instrumento maior para se alcançar uma verdadeira amizade social, onde as diferenças sejam respeitadas, valorizadas e integradas em processos de construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

5.4 Conclusão

Esse quarto capítulo trouxe temas fundamentais para a compreensão do pensamento social de Francisco e sua contribuição para a sociedade. A questão ecológica já vinha sendo contemplado nos documentos sociais dos magistérios anteriores, porém é Francisco que dedica toda uma Encíclica sobre essa questão: a *Laudato Si'*. Nela, Francisco reflete sobre nossa Casa Comum e como essa Casa tem sofrido com o descaso da humanidade, esquecendo que entre os pobres deste mundo também se encontra o nosso planeta. Francisco propõe então uma Ecologia Integral que perceba todas as dimensões da vida e busque integrar as diversas áreas que compõem a vida social. Posteriormente vimos que, na busca por uma Fraternidade Universal, a amizade social se faz necessária e, portanto, não se pode pensar uma evangelização e uma fé sem que esta esteja integrada com a dimensão social. Assim compreende-se que para chegar à amizade social é necessário um diálogo respeitoso e que integre as diferenças. Esse diálogo é condição necessária para a busca de uma amizade social que possa gerar a Fraternidade e por isso mesmo é imperativo para as religiões. Dessa forma, a última parte desse percurso procurou lançar um olhar sobre o diálogo entre as religiões e o quanto isso é necessário

para que todas as religiões possam contribuir na construção de uma sociedade onde de fato haja uma Fraternidade Universal.

Compreende-se assim que Francisco busca despertar o divino no cotidiano do mundo, na humanidade e em suas vicissitudes. São os problemas humanos que suscitam reflexões sobre a presença de Deus na vida do planeta e o papel dos que creem frente a essas problemáticas. Deste modo, Francisco busca colaborar com o pensamento atual, dando ferramentas importantes para uma hermenêutica mais solidária e justa.

A Fraternidade Universal se dará a medida que a humanidade reconheça a Casa Comum como um lugar que precisa ser cuidado, respeitado e que é de todos. O caminho para a Amizade Social só é possível com respeito, sem julgamento e num diálogo fraterno e honesto com aqueles que pensam diferente.

Há em Francisco um otimismo antropológico: ele acredita na humanidade e enxerga em cada ser humano a capacidade de criar uma cultura do encontro que possibilite vencer os desafios atuais. Conclui-se com isso que na Ecologia Integral de Francisco a integração e o respeito são necessários para olharmos a criação como um todo e percebermos os pobres caídos à beira do caminho para que a religião seja novamente um instrumento de religação dessas pessoas com o Sagrado.

CONCLUSÃO

As Ciências da Religião é um saber científico que pode contribuir com o pensamento epistemológico social, à medida que pensa as religiões e seus impactos na sociedade. Por isso mesmo, esse trabalho tem como objetivo pesquisar a religião no pensamento social do Papa Francisco e sua contribuição para a sociedade. O objeto estabelecido é o pensamento social de Francisco, especialmente através da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, e das Cartas Encíclicas *Fratelli tutti* e *Laudato Si'*. Justifica esse trabalho a contribuição que Francisco tem dado para a sociedade com o seu pensamento social. Em tempos difíceis, enquanto crescem as *fake news*, o relativismo e a indiferença, Francisco contribui com propostas e reflexões que podem somar no diálogo social. O método empregado é de análise bibliográfica, seja dos documentos do Papa acima citados, bem como outros documentos do magistério, comentadores e teóricos ligados a temática analisada.

Percorreu-se um caminho metodológico na construção dos capítulos com a consciência do limite que foi preciso estabelecer dado o recorte desse trabalho, a saber: o pensamento social do Papa Francisco. Para tanto, dois capítulos foram incluídos no início do trabalho para ajudar sua compreensão. Assim, neles objetivou-se embasar a origem deste pensamento e do despertar de consciência do Papa para essas questões. Mais ainda, é possível perceber o desenvolvimento filosófico e teológico do seu parecer, de maneira a mostrar a continuidade, evolução e cientificidade do pensamento de Francisco. Esses dois capítulos são ferramentas essenciais para se compreender melhor as ideias do Papa e suas propostas. O pensamento de Francisco, propositalmente é revestido de uma simplicidade, isso é metodológico, afinal *a realidade é mais importante que a ideia*. Porém, apesar de serem ideias simples, voltadas para as realidades sociais, não deixam de trazer um pensamento filosófico e teológico bem estruturado, e que condiz com a Tradição da Igreja Católica e vem se desenvolvendo há anos. Resgatar a história desses princípios, os acontecimentos e pessoas que ajudaram Francisco nesse percurso foram os objetivos das primeiras páginas desse trabalho.

Assim, foi possível percorrer brevemente a história da Argentina no século passado, principalmente com o Peronismo, assim como as lutas sociais e conflitos que marcaram a infância do Papa. Em meio a esse movimento todo, a Igreja Católica procurou

dar resposta aos conflitos sociais modernos, e ao mesmo tempo, principalmente com o Concílio Vaticano II, procurou se reconciliar com o pensamento moderno. Nesse período muitas pessoas procuravam na religião a resposta para os conflitos sociais e um direcionamento de como se portar diante de uma política efervescente. Há quem enxergue uma esperança na Doutrina Social da Igreja, nas ideias de Perón e numa política social que incluísse o povo sofrido. Porém, além do sofrimento social que o povo enfrentava, inclusive com uma ditadura que perseguia padres e líderes sociais, ainda havia o uso da religião por parte de movimentos políticos. Tudo isso irá fazer com que Francisco perceba uma sociedade sem diálogo verdadeiro, com princípios desonestos em relação à presença da Igreja na sociedade e busque respostas às suas inquietações. Francisco encontrará filosoficamente uma direção para suas aflições principalmente com a filosofia de Amélia Podetti e Romano Guardini. De Podetti, Francisco assimilará o princípio gnosiológico relativo ao universal concreto, ou seja, de uma filosofia que responda à problemas concretos, preceito este que norteará a formulação dos seus princípios polares e influenciará também o seu modo de agir. Também dela, Francisco herda forte referência às periferias e de uma fenomenologia baseada em Hegel, ainda que contenha suas diferenças. Ainda marca Francisco, a tensão entre o universal e o particular, outra ideia que influenciará os princípios polares presentes na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Bergoglio ainda recebeu a influência filosófica de Prsywara, De Lubac, Fessard e de Romano Guardini, sendo que o último pensador será fundamental para que Francisco formule melhor os princípios polares, e intua que entre os polos há uma tensão que não precisa ser contraditória. Inclusive desse pensamento de Guardini sobre a tensão é que Bergoglio formulará uma dialética que não anula os polos, uma dialética da conciliação.

Providencialmente, em meio à toda essa conjuntura, Francisco está imbuído numa Teologia que vinha se desenvolvendo e se afirmando no período posterior ao Concílio Vaticano II e que tomava corpo com as Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas: a Teologia do Povo. Com essa Teologia, Francisco apreenderá a importância do Povo e da Cultura, categorias que desdobram numa Teologia voltada para os mais pobres e que valoriza o povo simples. É a partir deles e da realidade desse povo que se deverá fazer Teologia, uma teologia imanente. É possível percebê-la como consequência e em continuidade do Concílio Vaticano II. Francisco ainda obtém dessa Teologia a importância da Religiosidade Popular, um *locus theologicus* importante e um meio de evangelização e vivência da fé do povo mais simples. O caminho percorrido até aqui,

nesses dois primeiros capítulos, possibilitou uma compreensão mais profunda do que consta nos dois capítulos seguintes.

Compreendendo que o processo da Igreja e de seus pensadores, bem como do Magistério evolui e se desenvolve processualmente, de forma que não é estável e imutável, há de perceber que esses pensadores elencados acima possibilitaram a Francisco dar continuidade ao pensamento da Igreja, e assim responder aos problemas sociais da atualidade. Por isso foi necessário compreender no terceiro capítulo a questão social em perspectiva histórica. Francisco herda um pensamento que vinha sendo desenvolvido há tempo, e dá continuidade a reflexão, com originalidade e colocando em centralidade categorias antes deixadas às margens. Assim, evidencia-se o caráter social da religião para Francisco, a importância dos princípios polares para a construção da paz social e por fim a importância do pobre para a teologia e para a religião. Dessa compreensão do pobre como categoria aplicada em teologia e na concepção de “religião do povo”, Francisco toma e populariza o termo Povo Fiel de Deus. É preciso compreender a necessidade de pensar a teologia, a fé e o papel da religião a partir desse povo e mais ainda, com esse povo. As pessoas pobres têm muito a colaborar na reflexão e no diálogo social. Aqui são lançadas as bases mais concretas do edifício que se segue no capítulo seguinte: como se constrói e se chega à Fraternidade Universal.

A Fraternidade Universal será possível à medida que o Povo Fiel de Deus, o povo pobre, possa também ser ouvido, ser levado em consideração e não fique à margem da sociedade. Assim, é preciso retomar e entender que para Francisco, o pobre se manifesta em diversas categorias: são os sem abrigo, os toxicodependentes, os refugiados, os indígenas, os migrantes, os que sofrem tráfico ou que vivem na prostituição, as mulheres que sofrem violência, os nascituros e os homossexuais. Porém, Francisco elenca ainda uma nova categoria, a ecológica: a Casa Comum sofre com o descaso humano, e também é como o pobre caído a beira do caminho que necessita de ajuda. Assim, partindo da metáfora da parábola do Bom Samaritano usada por Francisco na carta encíclica *Fratelli tutti*, podemos entender que a humanidade precisa socorrer a Casa Comum, e que a hospedaria proposta por Francisco é a Ecologia Integral.

A questão ecológica, já em debate nos documentos sociais da Igreja, tem tomado mais importância devido ao aumento da poluição e de políticas públicas que visam somente o aspecto econômico. Assim, a proposta de Francisco é de um olhar mais abrangente, e que todos percebam que há consequências imediatas e futuras que afetam a todos. A resposta para a grave crise ecológica e social que o mundo enfrenta é a

Fraternidade Universal. A filosofia já tem dado passos significativos nessa reflexão quando propõe uma alteridade como a de Lévinas. O outro precisa ser reconhecido, e há uma responsabilidade sobre essa associação, por isso é necessário que haja uma relação inter-humana que leve as pessoas a se interessarem pelas outras sem preocupação com reciprocidade (Cf. LÉVINAS, 2005, p. 141-142). Francisco tem dado bons exemplos dessa alteridade, ainda mais que através da fé, o outro não somente precisa ser reconhecido pela sua natureza igual, mas também porque é imagem de Cristo. Francisco já aludiu a essa realidade diversas vezes, como quando numa homilia matutina reiterou: “seremos julgados pela nossa relação com os pobres [...] Quando Jesus disse: ‘Pobres, sempre os tereis convosco’ significa ‘Eu estarei sempre convosco nos pobres. Neles estarei presente’ (FRANCISCO, 2020). O Papa, assim como a Tradição da Igreja, enxerga no rosto do pobre o rosto do próprio Cristo. Esse é o fundamento de toda ação social da Igreja, a razão para que o diálogo fraterno possa conduzir a uma paz social verdadeira, onde o Cristo presente no pobre seja ouvido e acolhido. Desta forma, o caminho proposto por Francisco é o do diálogo fraterno, que seja fundamentado na dialética da conciliação, respeite as singularidades, e não anule a essência dos opostos, mas que encontre uma resolução num nível superior, o qual torne possível o desenvolvimento de um diálogo respeitoso e verdadeiro que esteja a serviço da sociedade. Trata-se de um princípio social e religioso, afinal é também necessário que as religiões possam encontrar esse caminho de diálogo fraterno para conviverem bem entre si e assim poderem ajudar na construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

A título de conclusão, pôde-se inferir alguns pontos constatados nesse trabalho e que colaboram com a elucidação da problemática, dentre outros possíveis, destacam-se seis: o primeiro é a constatação de que a religião tem uma dimensão social, e que não é possível haver uma experiência religiosa isolada dessas questões. Evidencia-se esse pensamento principalmente na primeira Exortação de Francisco, a *Evangelii Gaudium*. Além de explicitamente trabalhar essa problemática, ele insere nesse documento sobre a evangelização da Igreja um capítulo todo voltado para a questão social, e os princípios que devem nortear a amizade social. Para Francisco não é possível separar essas dimensões, até porque a Igreja está presente no mundo, é chamada a ser presença salvífica de Cristo e para isso se insere nas realidades sociais. Explicitar e evidenciar essa dimensão é de suma importância para mostrar que não pode haver dicotomia na vida dos cristãos entre sua religiosidade e sua prática social.

Outro ponto conclusivo é o de perceber a coerência do objeto escolhido com o tema proposto. Francisco e sua vida manifestam a coerência dos princípios que ele propõe em seu pensamento social. Deste modo, a vida e o ministério de Francisco são manifestações práticas desse seu parecer. Basta percorrer alguns fatos históricos, e isso foi percebido nos dois primeiros capítulos deste trabalho, ou mesmo nos gestos diários dele como Papa, gestos e atitudes de Francisco que manifestam a simplicidade, o desejo de diálogo e o respeito pelo outro, especialmente os mais pobres. As atitudes do Papa foram destaques nos jornais, seja pela escolha de aposentos mais simples, de objetos e vestimentas mais sóbrias ou até mesmo o modo de governar: pela colegialidade. Tudo isso manifesta também seus princípios, sua coerência. Ao evidenciar suas convicções este trabalho possibilitou também evidenciar a coerência da vida de Francisco entre seu pensamento e sua prática. Tudo isso é um ensinamento para a sociedade, e demonstra que a religião pode se aproximar do povo fiel de Deus, na simplicidade do seu líder maior, que é exemplo para todos os outros cristãos.

O terceiro ponto de conclusão é o destaque que Francisco dá a questão social, principalmente como um imperativo necessário para se pensar a evangelização. Ele não separa uma questão da outra, e evidencia isso de modo muito simples. Seja pela Exortação, que trata da Evangelização e nela todo o conteúdo social presente, seja pelas atitudes de Francisco que sempre tendem ao diálogo da religião com as realidades sociais. Francisco não nega os conflitos, as dificuldades e dicotomias da religião com a sociedade e seu pensamento moderno, mas se coloca em perspectiva de diálogo, pois sabe da necessidade de atingir e chegar a essas questões para que a religião seja aceita nos corações das pessoas. Francisco chega aos corações pelas questões sociais, e mostra para as pessoas o quanto a fé pode iluminar todas as realidades da vida humana. Não há oposição que impeça Francisco de levar o Evangelho através das realidades sociais, isso porque as oposições, por mais contrárias que sejam não se anulam, mas colaboram entre si, sem renunciar ao que são.

Ainda é possível perceber, e esta se refere à outra conclusão, que Francisco colabora com a sociedade quando traz a reflexão e contribui com a compreensão das categorias: Ecologia Integral e Fraternidade Universal. É sabido que a *Laudato Si'* foi muito bem recebida entre cientistas e ecologistas, sendo aclamada socialmente como uma grande contribuição de Francisco para a sociedade. Ao trabalhar essas questões a fundo, e principalmente ao propor uma Ecologia Integral que atinja todas as dimensões da vida, e o caminho proposto para a Fraternidade Universal baseado numa amizade social e no

diálogo fraterno, Francisco não somente colabora com a sociedade civil, mas também dá um grande passo em direção às outras religiões, e desta forma melhora a relação da Igreja Católica com as realidades e instâncias que existem fora dela.

Neste último ponto, é preciso concluir algo fundamental e que diz respeito a própria religião e sua compreensão de si mesma: não se pode desenvolver a religião sem sua incidência social. Aqui é possível inferir que Francisco compreende a corresponsabilidade que a religião tem para o constructo social. Não é possível pensar a religião senão com essa consciência clara: toda religião tem um papel social importante. Por mais que isso pareça evidente, basta pensar em experiências religiosas que tendem a querer uma religião somente transcendente, voltada para as questões espirituais. Não é raro encontrar discursos que tendem a restringir a religião à um aspecto unicamente espiritual. No entanto, Francisco evidencia que a religião tem um aspecto imanente, e mais ainda, essa via é também um caminho do qual a teologia pode e deve partir para se pensar a fé.

Enfim, Francisco tem elaborado um edifício sólido e de grande contribuição para a Igreja Católica e para toda a sociedade. Sua contribuição se dá não só pelo seu pensamento, mas pela coerência de sua vida. As questões sociais são mutáveis, e exigirão sempre atenção da sociedade e da Igreja, porém, os princípios e propostas de Francisco são atemporais, e irão nortear o agir dos cristãos por muito tempo e nas mais adversas circunstâncias. Compreendendo melhor a religião como elemento de *religação* na sociedade, será possível unir forças entre os agentes sociais e religiosos, para que o mundo seja sempre mais fraterno, um mundo de irmãos ou propriamente de fraternidade universal.

REFERÊNCIAS

ADAMI, L. Puebla: A Evangelização da Cultura. **Revista Perspectiva Teológica**, ano XII, n. 26, jan./abr. pp. 23-56, 1980. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2118/2412>. Acesso dia: 15 mar. 2022.

AS RAÍZES peronistas do Papa Bergoglio. **Instituto Humanitas Unisinos**, 25 out. 2019. Notícias. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593752-as-raizes-peronistas-do-papa-bergoglio>. Acesso em: 23 fev. 2022.

AZCUY, V. R. La teología y la Iglesia en la Argentina: entrevista a Lucio Gera. **Revista Teología**, Tomo LI, n. 114, 2015, p. 157-187. Disponível em: <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/7324/1/teologia-iglesia-argentina-lucio-gera.pdf>. Acesso em: 06 dez. 2021.

AZCUY, V. R. Lucio Gera, un teólogo de Medellín. **Revista Teología**, Tomo LV, n. 126, 2018, p. 103-131. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/viewFile/1389/1315>. Acesso em: 06 dez. 2021.

BELTRÁN, G. G. La dimensión social de la evangelización en el capítulo IV de la *Evangelii Gaudium*. **Revista Scripta Theologica**, v. 46, p. 461-480, 2014. Disponível em: <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/563/422>. Acesso em: 09 out 2022.

BENTO XVI, Papa. **Carta Apostólica sob a forma de motu próprio *Intima Ecclesiae Natura***. 2012. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html. Acesso em: 25 out 2022.

BENTO XVI, Papa. **Carta Encíclica *Deus Caritas Est***. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em: 25 out 2022.

BENTO XVI, Papa. **Encontro e Celebração das vésperas com os bispos do Brasil**. São Paulo, 11 de maio de 2007b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070511_bishops-brazil.html. Acesso em: 02 set 2022.

BENTO XVI, Papa. **Mensagem para a celebração do Dia Mundial da Paz: se quiseres cultivar a paz, preserva a criação**. 2010. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliiii-world-day-peace.html. Acesso em: 20 out. 2022.

BENTO XVI, Papa. **Sessão Inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe**. Aparecida, 2007. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html. Acesso em: 17 mar. 2022.

BERGOGLIO, J. M. **Palabras del cardenal Bergoglio en la presentación del libro:** Bianchi E., “Pobres en este mundo, ricos en la fe”. Buenos Aires: 2012. Disponível em: http://blog.pucp.edu.pe/blog/wp-content/uploads/sites/432/2013/03/jbergoglio_libro_pobres_fe.pdf. Acesso em: 06 dez. 2021.

BÍBLIA sagrada. São Paulo: bíblia de Jerusalém, 2008.

BOFF, L. Papa Francisco e a Teologia da Libertação. **Leonardo Boff**, 26 de abril de 2013. Disponível em: <https://leonardoboff.org/2013/04/26/papa-francisco--e-a-teologia-da-libertacao>. Acesso em: 06 set. 2022.

BORGHESI, M. **Jorge Mario Bergoglio: uma biografia intelectual**. Petrópolis: Vozes, 2018.

BORGHESI, M. O “pensamento” do Papa Francisco. Entrevista com Massimo Borghesi. **Instituto Huamitas Unisinos**, 24 maio 2018b. Notícias. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/579298-o-pensamento-do-papa-francisco-entrevista-com-massimo-borghesi>. Acesso em: 23 fev. 2022.

BRIGHENTI, A. **A Laudato Si’ no pensamento social da Igreja: da ecologia ambiental à ecologia integral**. São Paulo: Paulinas, 2018.

BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D (org). **Compêndio das Conferências dos bispos da América Latina e Caribe**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2018.

CALVEZ, J. Y. Dossiê especial *Caritas in Veritate*. **Instituto Humanitas Unisinos**, 13 jul. 2009. Artigo. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/2679-dossie-especial-caritas-in-veritate>. Acesso em: 08 ago. 2022.

CARDOSO, D. Ecologia integral. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE**, v.7 n.1, 2016, p. 1-4. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/3519/3684>. Acesso em: 29 set. 2022.

CELAM, III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICADO. **Puebla: A evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Vozes: Petrópolis. 1987, 7 ed.

CELAM, V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Documento de Aparecida**. Edições CNBB, Paulinas, Paulus, 2007.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **O sensus fidei na vida da Igreja**. 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html#_ftnref148. Acesso em: 14 dez. 2021.

ENTENDA acusações contra atuação do papa na ditadura Argentina. **BBC News Brasil**, 14 mar. de 2013. Notícias. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/03/130314_ditadura_papa_ru. Acesso em: 21 de mar. 2022.

EPISCOPADO ARGENTINO. **Documento de San Miguel**: declaración del Episcopado Argentino sobre la adaptación a la realidade actual del país, de las conclusiones de la II Conferência General del Episcopado Latinoamericano (Medellín). 1969. Disponível em: <https://www.familiasecnacional.org.ar/wp-content/uploads/2017/08/1969-ConclusionesMedellin.pdf>. Acesso em: 24 fev 2022.

FARES, D. No pontificado de Francisco, o vento de Aparecida, 10 anos depois. **Instituto Humanitas Unisinos**. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/568196-no-pontificado-de-francisco-o-vento-de-aparecida-10-anos-depois>. Acesso em: 17 mar. 2022.

FERRARO, B. Opção pelos pobres no documento de Aparecida. **Vida Pastoral**, ed. 257, autor/Benedito Ferraro. Disponível em: https://www.vidapastoral.com.br/autor/b/benedito-ferraro/opcao-pelos-pobres-no-documento-de-aparecida/#_ftn10. Acesso em: 12 set. 2022.

FISICHELLA, R. **Introdução à Teologia Fundamental**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

FRANCISCO, Papa. **A Igreja da Misericórdia**: minha visão para a Igreja. São Paulo: editora Paralela, 2014.

FRANCISCO, Papa. **Carta do Papa Francisco aos presbíteros por ocasião dos cento e sessenta anos da morte do Cura D'Ars**. 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2019/documents/papa-francesco_20190804_lettera-presbiteri.html. Acesso em: 30 de nov. 2021.

FRANCISCO, Papa. **Carta do Papa Francisco por ocasião do centenário da faculdade de teologia da Pontifícia Universidade Católica Argentina**. 2015. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2015/documents/papa-francesco_20150303_lettera-universita-cattolica-argentina.html. Acesso em: 16 dez. 2021.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Lumen Fidei***. São Paulo: Edições Loyola, Paulus, 2013.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica *Laudato Si'***: sobre o cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO, Papa. **Discurso do Papa Francisco aos fiéis da Diocese de Roma. 18 de setembro de 2021**. 2021. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiroma.html>. Acesso em: 31 out 2022.

FRANCISCO, Papa. **Discurso do Papa Francisco aos membros da comissão teológica internacional.** 2103. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html. Acesso em: 16 dez. 2021.

FRANCISCO, Papa. **Discurso do Santo Padre Francisco no encontro com o mundo da cultura em Cagliari.** 22 de setembro de 2013d. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130922_cultura-cagliari.html. Acesso em: 21 set. 2022.

FRANCISCO, Papa. **Discurso do Santo Padre Francisco em comemoração do cinquentenário da instituição do sínodo dos bispos.** 17 de outubro de 2015. 2015c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. Acesso em: 31 out 2022.

FRANCISCO, Papa. **Encontro com os jornalistas durante o voo de regresso de Bangui a Roma.** 2015b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151130_repubblica-centrafricana-conferenza-stampa.pdf. Acesso em: 15 out. 2021.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*:** sobre o amor na família. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.** São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*:** sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Edições Loyola, 2018.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Christus Vivit*:** para os jovens e para todo o povo de Deus. São Paulo: Paulus, 2019.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Querida Amazônia*:** ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade. São Paulo: Paulus, 2020.

FRANCISCO, Papa. **Homilia do Papa Francisco Cristo morto e ressuscitado por nós:** o único remédio contra o espírito da mundanidade. Roma, 2020b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200516_cristo-medicina-contro-mondanita.html. Acesso em: 12 out. 2022.

FRANCISCO, Papa. **Homilia do Papa Francisco: buscar Jesus no pobre.** 06 de abril de 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/cotidie/2020/documents/papa-francesco-cotidie_20200406_la-poverta-nascosta.html. Acesso em: 24 out. 2022.

FRANCISCO, PAPA. **Mensagem do Santo Padre Francisco para a celebração do XLIX Dia Mundial da Paz.** 1º de janeiro de 2016b. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa->

francesco_20151208_messaggio-xlix-giornata-mondiale-pace-2016.html. Acesso em: 20 set. 2022.

FRANCISCO, Papa. **Primeira saudação do Papa Francisco**. 2013c. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 13 abril 2022.

FRANCISCO, Papa. **Santa Missa pelas vítimas dos naufrágios**. Lampedusa, 2013b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html. Acesso em: 08 ago. 2022.

GAUTHIER, P. **O Concílio e “A Igreja dos pobres”**. Petrópolis: Vozes, 1967.

GERA, L. Cultura y dependencia a la luz de la reflexión teológica. **Stromata**, 30(1/2), 169–193, 2019. Disponível em: <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2305>. Acesso em: 14 dez 2021.

GONÇALVES, P. S. L. **A relação entre antropologia e teologia em perspectiva libertadora**. São Paulo: Recriar, 2020.

GONÇALVES, P. S. L. A relação entre a fé cristã e os pobres na Teologia da Libertação. **Revista Perspectiva Teológica**, ano 43, n. 121, p. 315-331, set/dez 2011. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1480/1841>. Acesso em: 02 set. 2022.

GONÇALVES, P. S. L. Do Concílio Vaticano II à Conferência de Medellín. **Revista Cultura Teológica**, ano XXVI, n. 91, jan/jun 2018. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i91.37790/pdf>. Acesso em: 20 out. 2022.

GONÇALVES, P. S. L. Ecclesiologia de comunhão: Mistério e povo de Deus: a ecclesiologia do Concílio Vaticano II. **Revista Cultura Teológica**, v. 13, n. 53, out/dez 2005.

GONÇALVES, P. S. L. O Espírito da *Theologia Mundi* do Concílio Vaticano II e sua incidência na Teologia Latino-Americana e Caribenha. **Revista Cultura Teológica**. Ano XXIX, n. 99, maio-ago 2021. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/54229/37830>. Acesso em: 20 out. 2022.

GONÇALVES, P. S. L. Os pobres como perspectiva em Medellín. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Vol. 78 n. 309, jan./abr. 2018b. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/723>. Acesso em: 16 mar. 2022.

GONÇALVES, P. S. L.; NEGRO, F. Pensar teologicamente as religiões a partir da autocompreensão cristã. **Revista Paralellus**, v. 12, n. 29, jan/abr 2021. Disponível em:

<https://www1.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/1880/pdf>. Acesso em: 16 out 2022.

GUTIÉRREZ, G. **Onde dormirão os pobres?** São Paulo: Paulus, 1998.

GUTIÉRREZ, G. **Teologia da Libertação: perspectivas.** São Paulo: Edições Loyola, 2000.

IVEREIGH, A. **Francisco o grande reformador: os caminhos de um Papa Radical.** Braga: Editora vogais, 2014.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta de su santidade Juan Pablo II a La Secretaria General de la Conferencia Internacional de la ONU sobre la población y el desarrollo.** 1994. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_19940318_cairo-population-sadik.html. Acesso em: 28 set. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica *Centesimus Annus*.** 1991. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html. Acesso em: 25 out 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica *Redemptor Hominis*.** 1979. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html. Acesso em: 25 out 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*.** 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: 25 out 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Discurso do Papa João Paulo II na solene sessão de abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano.** Puebla, 1979. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html. Acesso em: 02 set. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Exortação Apostólica *Christi Fideles laici*.** 1988. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html. Acesso em: 25 out 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Exortação Apostólica *Ecclesia in America*.** 1999. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html. Acesso em: 25 out 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Homília del Santo Padre Juan Pablo II: Estadio Fiscal de Punta Arenas.** 1987. Disponível em: [vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870404_fedeli-sud-cile.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1987/documents/hf_jp-ii_hom_19870404_fedeli-sud-cile.html). Acesso em: 28 set. 2022.

JOÃO PAULO II, Papa. **Mensagem de sua santidade João Paulo II para a celebração do XXIII Dia Mundial da Paz.** 1990. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html. Acesso em: 28 set. 2022.

JOÃO XXIII, Papa. **Discurso de sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio**. 11 out 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 23 fev. 2022.

JOÃO XXIII, Papa. **Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII ai fedeli di tutto il mondo, a um mese dal concilio ecumênico vaticano II**. 11 de setembro de 1962. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html. Acesso em: 02 set. 2022.

LACOSTE, J. Y. (org.). **Dicionário crítico de teologia**. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola: Paulinas, 2014.

LÉVINAS, E. **Entre nós: Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2005.
MAÇANEIRO, M. O diálogo interreligioso no Documento de Aparecida. **Revista TQ: Teologia em Questão**, n. 12, 2017. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/74/82>. Acesso em: 16 out. 2022.

MAGISTER, S. **Guardini, un “maestro” che Bergoglio non ha mais avuto**. L’Espresso. 2013. Disponível em: <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2013/10/21/guardini-un-maestro-che-bergoglio-non-ha-mai-avuto>. Acesso dia: 24 fev. 2022.

MAGISTER, S. **Padre Jorge e i suoi confratelli. Perché vollero liberarsi di lui**. 2014. Disponível em: <http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2014/12/17/padre-jorge-e-i-suoi-confratelli-perche-vollero-liberarsi-di-lui/>. Acesso em: 29 nov. 2022.

MATTOS, J. R. A.; SEPARAVICH, M. A. Sobre a amizade social e o amor político na encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. **Revista Reflexão**, v. 47, e225735, 2022. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/5735/4477>. Acesso em: 07 out. 2022.

MYATT, A. A Teologia da Libertação e o novo pluralismo religioso. **Revista Batista Pioneira**, v. 3, n. 1, jun. 2014. Disponível em: <http://revista.batistapioneira.edu.br/index.php/rbp/article/view/52/70>. Acesso em: 16 out. 2022.

NEUFELD, K. H. **Problemas e perspectivas de teologia dogmática**. São Paulo: Loyola, 1993.

NOGUEIRA, A. R. V.; COSTA, J. J. S. A opção preferencial pelos pobres a partir de Puebla. **Logos & Culturas: Revista Acadêmica Multidisciplinar de Iniciação Científica**. Fortaleza, v.1, n. 2, 2017. Disponível em: <https://ojs.catholicdefortaleza.edu.br/index.php/logosculturas/article/view/27/337>. Acesso em: 25 out. 2022.

PASSOS, J. D. As reformas do Papa Francisco: conjuntura, significados e perspectivas. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 49, n. 2, p. 353-374, Jan./Abr. 2017. Disponível em: <https://perspectiva.faje.edu.br/index.php/perspectiva/article/view/3705/3824>. Acesso em: 25 out. 2022.

PASSOS, J. D. (org). **Diálogos no interior da Casa Comum: recepções interdisciplinares sobre a Encíclica Laudato Si'**. São Paulo: EDUC; Paulus, 2016.

PASSOS, J. D. Papa Francisco e o fim do mundo; aspectos socioeclesiais de uma conjuntura histórica. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 79, número 314, p. 520-540, set./dez. 2019. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1902/1690>. Acesso em: 22 fev. 2022.

PAULINO, F. A. Uma Igreja pobre e para os pobres: abordagem teológico-pastoral.

PAULO VI, Papa. **Carta Apostólica Octogesima Adveniens**. 1971. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html. Acesso em: 25 out 2022.

PAULO VI, Papa. **Constituição Pastoral Gaudium et Spes**. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 18 abr 2022.

PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica Populorum Progressio**. 1967. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em: 25 out. 2022.

PAULO VI, Papa. **Declaração Nostra Aetate**: sobre a Igreja e as religiões não-cristãs. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html. Acesso em: 16 out. 2022.

PAULO VI, Papa. **Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi**: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 1975. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html. Acesso em: 05 maio 2022.

PAULO VI, Papa. **Mensaje de su santidad Pablo VI a la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente**. 1972. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/messages/pont-messages/documents/hf_p-vi_mess_19720605_conferenza-ambiente.html. Acesso em: 26 set 2022.

PIO XI, Papa. **Carta Encíclica Divini Redemptoris**. Roma, 1937. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html. Acesso em: 17 fev. 2022.

PIO XII, Papa. **Radiomensagem na solenidade de Pentecostes**: 50º aniversário da carta encíclica “*Rerum Novarum*” de Leão XIII. Vaticano, 1941. Disponível em

https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html. Acesso em: 27 out. 2021.

PIQUÉ, E. **Papa Francisco: Vida e Revolução**. São Paulo: LeYa, 2014.

ROMERO, L. A. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

SCANNONE, J. C. **A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco**. São Paulo: Paulinas, 2019.

SCANNONE, J. C. El método de la Teología de la Liberación. **Simposio sobre el Método Teológico**. México, 1982. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/24980/21540>. Acesso em: 25 out. 2022.

SCANNONE, J. C. El Papa Francisco y la teología del Pueblo. **Selecciones de teología**, vol. 54, n. 213, p. 39-50, 2015. Disponível em: https://seleccionedeteologia.net/selecciones/llib/vol54/213/213_Scannone.pdf. Acesso em: 24 fev 2022.

SCANNONE, J. C. La teologia de la liberacion: caracterización, corrientes, etapas. **Revista Stromata**, v. 38 n. 1/2, 1982b. Disponível em: <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2553/4553>. Acesso em: 14 dez. 2021.

SCANNONE, J. C. Mestizaje cultural y bautismo cultural: categorías teóricas fecundas para interpretar la realidade latino-americana. **Revista Stromata**, 33 (1/2), 73-91, 2019b. Disponível em: <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2364/4717>. Acesso em: 15 dez. 2021.

SCANNONE, J. C. Vientos nuevos del Sud: La teología argentina del Pueblo y el Papa Francisco. **Revista Pistis Praxis**, Curitiba, v. 8, n. 3, p. 585-611, set./dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/1288/1222>. Acesso em: 24 fev 2022.

SEGUNDO, J. L. **Libertação da Teologia**. São Paulo: Ed. Loyola, 1978.

SELL, C. E. O povo é uma categoria mítica: o populismo do Papa Francisco. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH. Ano XV, n. 43, Maio/Agosto de 2022. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/62406/751375154117>. Acesso em: 05 set. 2022.

SOUZA, N. **Do Rio de Janeiro (1955) à Aparecida (2007): Um olhar sobre as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe**. **Revista de Cultura Teológica**, v. 16, n. 64, jul./set. 2008. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15533/11599>. Acesso em: 15 mar. 2022.

SOUZA, N. **Piedade Popular**. São Paulo: Paulinas, 2019.

SPADARO, A. Entrevista ao Papa Francisco. **L'Osservatore Romano**, ano XLIV, n. 39, 29 de set de 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Acesso em: 17 fev. 2022.

TEIXEIRA, F. A Teologia do Pluralismo Religioso em Claude Geffré. **Revista Numen**, v. 1 n. 1, p. 45-83, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21761/11829>. Acesso em: 25 out. 2022.

TEIXEIRA, F. Karl Rahner e as religiões. **Revista Perspectiva Teológica**, v. 36, p. 55-74, 2004. Disponível em: <https://perspectiva.faje.edu.br/index.php/perspectiva/article/view/462/884>. Acesso em: 14 out. 2022.

USARSKI, F.; TEIXEIRA A.; PASSOS, J. D. (org). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulus, Paulinas e Edições Loyola, 2022.