

# Francisco, o Papa Latino-Americano: carisma, simpatia e pragmatismo nos limites das periferias da existência

*Marcos Henrique de Oliveira Nicolini\**

## Resumo

O Cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio torna-se o 266º Papa da Igreja Católica em 28 de fevereiro de 2013, adotando o nome de Francisco, ao suceder o Papa Bento XVI, que ainda em vida abdica ao trono de Pedro, após estar submetido a pressões internas e questionamentos externos. O Papa Bento XVI não conseguiu, a despeito de sua competência filosófico-teológica, cativar católicos e não católicos pela via da simpatia. O Papa Francisco, por outro lado, desde os primeiros momentos de seu reconhecimento público foi simpático e angariou simpatia de crentes e não crentes. Contudo, ao oferecer e abrir-se simpaticamente às pessoas, o atual Papa trouxe expectativas de inovações à Igreja, esta que tem se mostrado mais comprometida com a tradição do que com uma agenda Moderna. Em sua vinda ao Brasil, na ocasião da 26ª Jornada Mundial da Juventude (JMJ) no Rio de Janeiro, o Sumo Pontífice não apenas precisou este embate entre inovação e tradição, como enfrentou a questão da perda de vitalidade da Igreja Católica que enfrenta a perda de fiéis. Um Papa oriundo de um país da periferia política e econômica, da América Latina, que é reconhecido por seu carisma e simpatia, e que sinaliza para a Igreja, pragmaticamente, as periferias urbanas como espaço de evangelização. No entanto, a despeito do tempero que é introduzido ao papado, pretendemos analisar neste trabalho se de fato Francisco inova ou é original, isto é, o quanto ele reforça a tradição e dela procura fundamentos de ação, assim como referencia suas ações pragmaticamente, e desta maneira, privilegia certos grupos e extratos sociais, enquanto não se oferece simpaticamente a outros. Nosso trabalho visa tomar as falas do Papa Francisco para a JMJ e buscar entender a articulação de seu carisma, de sua simpatia e da pragmática evangelizadora.

**Palavras-chaves:** Papa Francisco; JMJ; Periferias Urbanas; Sem Religião.

---

\* Bacharel em Filosofia pelo FFLCH da USP. Mestre pelo PPG-CR da UPM. Doutorando pelo PPG-CR da Umesp. E-mail: marcosnicolini@terra.com.br .

## **Francis, the Latin American Pope: Charisma, sympathy and pragmatism within the limits of the peripheries of existence**

### **Abstract**

The Argentine Cardinal Jorge Mario Bergoglio became the 266<sup>th</sup> Pope of the Catholic Church on February 28, 2013, adopting the name of Francis, when he succeeded Pope Benedict XVI, who still in life abdicated the throne of Peter, after being submitted to internal pressures and external inquiries. Pope Benedict XVI has failed, despite his philosophical and theological competence, to captivate catholic and non-catholic people by means of sympathy. Pope Francis, on the other hand, from the earliest moments of his public recognition, has been friendly and has gotten the sympathy of believers and non-believers. However, as he offered and showed himself to be open up to people, the current Pope brought some expectations concerning innovations to Church, which has been more committed to tradition than to a modern agenda. In his visit to Brazil, during the 26<sup>th</sup> World Youth Day (WYD) in Rio de Janeiro, the Pontiff not only specified this conflict between innovation and tradition, as he faced the question related to the revitalization of the Catholic Church, which faces the loss of believers. A Pope from a country that belongs to a political and economic periphery, namely Latin America, who is known by his charisma and sympathy, signals to the Church, in a pragmatical way, the urban peripheries as space of evangelization. However, despite the 'condiment' introduced into the papacy, in this paper we intend to analyze if indeed Francis is innovative or original, that is, how much he reinforces the tradition and from it he tries to find some fundamentals for action, as well as he pragmatically makes reference to his actions and, then, favors certain groups and social strata, while not offering himself sympathetically to others. Our work aims at both analyzing the statements of Pope Francis for WYD and seeking to understand the articulation of his charisma, sympathy and evangelizing pragmatics.

**Keywords:** Pope Francis; WYD; Urban Perypheries; Without Religion.

## **Francisco, el Papa latinoamericano: carisma, simpatía y pragmatismo en los límites de las periferias de la existencia**

### **Resumen**

El Cardenal argentino Jorge Mario Bergoglio se convirtió en el 266<sup>o</sup> Papa de la Iglesia Católica el 28 de febrero de 2013, adoptando el nombre de Francisco al substituir al Papa Benedicto XVI, que aún en vida abdica del trono de Pedro, después de ser sometido a presiones internas y cuestionamientos externos. El Papa Benedicto XVI no consiguió, a pesar de su competencia filosófica-teológica, cautivar a católicos y no católicos por la vía de la simpatía. El Papa Francisco, por otro lado, desde los primeros momentos de su reconocimiento público fue simpático y granjeo simpatías de creyentes y no creyentes. Con todo, al ofrecerse y abrirse simpáticamente a las personas, el actual Papa trajo expectativas de innovaciones en la Iglesia, ésta que se ha mostrado más comprometida con la tradición que con una agenda moderna. En su viaje a Brasil, con motivo de la 26<sup>o</sup> Jornada Mundial de la Juventud (JM) en Rio de Janeiro, el Sumo Pontífice no sólo precisó esta tensión entre innovación y tradición, sino que enfrentó la cuestión

de la pérdida de vitalidad de la Iglesia Católica que pierde fieles. Un Papa oriundo de la periferia política y económica, de América Latina, que es reconocido por su carisma y simpatía, y que señala a la Iglesia, pragmáticamente, que las periferias urbanas son espacio de evangelización. Mas, a despecho de lo bien recibido del papado, pretendemos analizar en este trabajo si de hecho Francisco innova o es original, es decir, cuánto refuerza la tradición y busca en ella fundamentos de acción y referencias para sus acciones pragmáticas, y de esa manera, privilegia ciertos grupos y estratos sociales, mientras no se ofrece simpáticamente a otros. Nuestro trabajo pretende tomar las conferencias del Papa Francisco a las JMJ y buscar entender la articulación de su carisma, de su simpatía y de la pragmática evangelizadora.

**Palabras clave:** Papa Francisco; JMJ; periferias urbanas; Sin religión.

## Introdução

Uma Igreja desafiada à qual se soma uma Igreja distanciada, do que poderíamos chamar, de uma carismática da simpatia<sup>1</sup>. Grosso modo, esse é um sentimento compartilhado por um sem número de pessoas ao pensarem no Papa Bento XVI, que a despeito de sua reconhecida competência teológica e filosófica<sup>2</sup> (HABERMAS-RATZINGER, 2007), não foi capaz de “aquecer os corações” com sua cátedra, antes, trouxe ainda mais tensão à Igreja Católica<sup>3</sup>. Esta que foi entregue por Bento XVI, ainda em vida ao seu sucessor, viu a

ampliação das linhas de frente de seus embates e a multiplicação de seus contrários, assim como pela intensificação da contrariedade.

A Igreja não apenas travou um embate com a Modernidade, esta que de maneira inovadora tem buscado uma linguagem autônoma e aparte daquela heterônoma atribuída à Religião, como também por aqueles travados no interior da própria instituição. Exemplos não nos faltariam para elencar tais confrontos. Não precisaríamos rememorar o Banco do Vaticano e os espinhosos “*vatileaks*”, as acusações que pairaram sobre parte do clero no envolvimento em casos de pedofilia e o mal estar com o Islã resultante de algumas declarações do então Sumo Pontífice. Some-se a isto questões doutrinárias relativas a aceitação de um clero feminino e do casamento gay, e não menos importante, a insatisfação do clero, aquele que nutre simpatias por um evangelho social que dialoga com uma sociologia marxista. Ademais, ainda poderíamos salientar certo despreparo na formação do clero em lidar com os desafios oriundos, do que costumamos chamar, dos “críticos da suspeita” (Marx, Nietzsche e Freud).

<sup>1</sup> Devo esta ideia de ‘simpatia’ ao Prof. Dr. Dario Paulo Barrera Rivera, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESP e pesquisador da REPAL – Grupo de Pesquisa em Religião e Periferia na América latina, que em conversas (in)formais me fez interessar por esta imagem endereçada ao Papa.

<sup>2</sup> Lembremos de o debate do então Cardeal, com Habermas.

<sup>3</sup> A partir de agora nos referiremos à Igreja Católica Apostólica Romana como Igreja.

Não obstante a pluralidade e a diversidade das frentes de batalha, Papa Bento XVI procurou articular sua beligerância a partir de uma bandeira, cujo intento parece-nos ter sido o de congregar e dirigir os esforços da Igreja, mantendo sólido a unidade pela via da tradição da fé católica. Papa Bento XVI nomeou seu inimigo de “relativismo”, ao qual se pode contrapor à fé católica, imbricada com tradições milenares, seguras e imutáveis. Tendo como referência inspiradora o Bispo de Hipona, Santo Agostinho, apontava para uma Igreja de viés contemplativo, formada, por poucos homens, porém com ânimo resolutivo, cuja vontade se voltaria para o alto, para a virtuosidade cristã, para os bens imateriais, no qual o sentido vital se poderia encontrar pela fé segundo a tradição. Em um mundo não apenas em mutação, como ainda mais, sem referências sólidas, a Igreja se preservaria e se converteria em lugar estável, na própria referência, para uma humanidade que via esvanecer o sentido. Diante de um tal mundo, que não consegue satisfazer sua sede e fome por mudanças, a Igreja se coloca como um lugar de segurança e imutabilidade. Mas se aquele papado entendeu que os olhos da fé devessem estar fixados em Deus, é possível pensarmos que tenha passado, também, a dar as costas para o mundo, a fechar seus olhos para as questões mundanas cotidianas.

### **Eternidade e identidade.**

Se por um lado o Papa Bento XVI parece ter legado à Igreja questões não apenas não equacionadas, como, ainda mais, ampliadas, deixou mais claro alguns elementos centrais da instituição que nos permitem analisá-la em dada perspectiva, das quais citamos três mais detidamente.

Primeiro, o Bispo de Roma ao contrapor ao “relativismo” a tradição católica, ressalta algo que para nós modernos é por vezes difícil de dar assentimento imediato. Não é de agora que a Igreja pensa o tempo e a eternidade a partir de uma conceituação distinta daquela que nos habituamos<sup>4</sup> a pensar. Devemos perceber a tradição e a fé como que operando com jurisdição dimensional da eternidade, escapando, assim, da permanente corrupção do tempo, este que está situado entre um passado como o tempo que já não é, e um futuro como o tempo que ainda não é. O presente, ou se torna como um instante que continuamente se desfaz entre futuro e passado, ou o presente é o que capturando os bens imutáveis, aquilo que permanece, escapa da fruição do temporal, isto

---

<sup>4</sup> Procuraremos trabalhar a questão do tempo e da eternidade tendo como referência o trabalho de Charles Taylor, sem, contudo, fazer citações diretas (TAYLOR, 2010, pp. 75-80). Alexandre Kojève nos diz que “Por otra parte, a todas esas Autoridades ‘temporales’ se opone la Autoridad de la Eternidad. A menudo se pretende derivarla de ‘principios eternos’, y en esto caso la Autoridad se poya en el hecho de que los mismos están fuera de los tres modos de Tiempo. (passado, presente e futuro)” (KOJÈVE, 2006, p. 72)

é, é sempre. A tradição é presente e incorruptível, não se deixando levar pelo tempo que foi e nem esperando um tempo a ser. Desta maneira não pode ser entendida como um conjunto de valores do passado que são ritualisticamente rememorados. Mas a tradição é presente que marca o tempo com o sentido da eternidade, do que é. A tradição, que é presente, dá sentido ao tempo, que a todo instante deixa de ser. A tradição rompe a temporalidade<sup>5</sup>.

O segundo elemento de análise que desejamos ressaltar é certo caráter estrutural<sup>6</sup> que deve marcar a identidade católica. A identidade positiva do católico requererá uma referência não apenas teológica, como também filosófica, que trataremos adiante. Assim, passemos primeiro pela estruturação de uma identidade negativa. Quando pontuamos a questão como que tomando tangências dela, torna-nos plausível dizer que o Papa João Paulo II marcou a identidade de seu papado pela luta contra o pensamento que toma referência os trabalhos de Karl Marx. Atuou em duas frentes: externamente, contra os regimes comunistas, prioritariamente aquele que presenciava em sua terra natal, a Polônia; internamente, contra a Teologia da Libertação, a partir do Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação para a Doutrina de Fé. O Papa João Paulo II pôde ver a queda dos muros que separavam o Leste Europeu do Oeste e dar início a uma renovação (se é que podemos chamar assim), pela nomeação de Bispos e Cardeais simpáticos às suas teses e doutrinas para a Igreja, distanciada da Teologia da Libertação.

A síntese teológica realizada e que dialoga positivamente com as referências teóricas dos trabalhos de Marx e seus sucessores, que aqui nomeamos como Teologia da Libertação, trouxe à Igreja uma questão que, em certa perspectiva, apontava para o próprio fim da tradição como presença, isto é, abalava a eternidade. A Teologia da Libertação colocava a Igreja no tempo, relativizando-a por assim dizer e, portanto, tornando-a refém de um passado exaurido e de um futuro utópico. Esta nos parece ser uma razão mais que

---

<sup>5</sup> A guisa de exemplificação de uma leitura das marcas do eterno no tempo, tomemos a abdicação de Joseph Ratzinger. Esta, parece-nos, ter enfatizado a dimensão metafísica dos dois corpos do Papa (KANTOROWITZ, 1998): de um lado o Papa, então sob o nome Bento XVI, revestido de incorruptibilidade e de outro o Cardeal Joseph Ratzinger, com seu corpo debilitado. De um lado o Papa, sempre presente e de outro aquele que no tempo dá corpo à eternidade, expõe por meio do corpo as marcas da tradição, reveste a eternidade com elementos temporais. Ratzinger abdica ao papado e tal abdicação pode ser entendida como um ato sacrificial a que se auto-expos o Cardeal em vista da incorruptibilidade do Papa, mesmo que em seu corpo seja preciso trazer presente as chagas de sua cruz. O Cardeal não abandonou sua própria cruz, mas trouxe sobre seu corpo suas chagas a fim de ratificar o Papa eterno. Joseph Ratzinger, o corpo do Papa Bento XVI, aceitou a ignomínia de sua cruz a fim de agravar a dignidade a eternidade do Papa. O temporal se esvai diante do eterno, mais ainda, o temporal que deve servir ao eterno.

<sup>6</sup> Chamamos aqui de estrutural a identidade negativamente e positivamente determinada.

suficiente para que tanto o Papa João Paulo II, quanto o Papa Bento XVI tenham buscado, com dispêndio de tanta energia, afastar esse perigo da Igreja. Ainda mais quando, ratificando o dito acima, o inimigo do Papa Bento XVI tinha como nome o “relativismo”.

Podemos entender o “relativismo” (a fim de sinalizarmos de alguma maneira esse conceito e não deixá-lo vagando no texto) como toda forma de pensamento que não se funda em algo imutável, incorruptível, eterno. O “relativismo” não apenas promove certa perspectiva horizontal para as “doxas”<sup>7</sup>, como a impossibilidade de verticalização do discurso visando o “logos”, discurso que se funda numa verdade incontestável, e como tal, imutável, incorruptível, eterna.

Guardando referência no perigo relativista, também a Igreja deveria tomar larga distância dos movimentos carismáticos, tanto quanto da Teologia da Libertação, e por motivos análogos. A Igreja Carismática, chamemo-la assim, pela via da sociedade do bem-estar, igualmente estaria promovendo um esquecimento da eternidade. A agenda da Igreja Carismática também seria definida não pela eternidade, pelos bens imateriais, mas pela promessa de acesso a bens materiais (a prosperidade e o consumo) e pelas dores dos fiéis: as doenças, os desajustes familiares, o desemprego, as drogas, etc. Não que a Igreja de João Paulo II, de Bento XVI e de Francisco não demonstre afeto pelas dores e sofrimentos, mas estas não determinam sua teleologia, o sentido último da tradição, a qual se volta para o interior da tradição. Some-se a isto a performance espetacular que valoriza sobretudo a emoção em detrimento da tradição, dos ritos e dos símbolos. Uma Igreja que tem como agenda as questões de seu tempo e que faz uso de meios que valorizam a sensualidade seria uma Igreja relativizada, como qualquer outro organismo da sociedade (por exemplo uma ONG), portanto, nunca pode ser porque não é.

O terceiro elemento analítico que precisaremos está ligado à questão da identidade positiva da Igreja e, de alguma maneira, aos meios de exposição desta identidade, ou em outros termos menos adequados, aos meios de sua publicidade. Conforme dissemos acima, o Papa Bento XVI toma como referência primária Santo Agostinho, procurando, assim, atualizar<sup>8</sup> toda neoplatônica desse pai da Igreja. Uma Igreja que voltaria seus olhos para a eternidade, que entendesse o corpo como limitante da alma, cuja hierarquia e símbolos eclesiais traduziriam a participação do indivíduo na virtuosidade divina. De certa forma, uma Igreja que poucos poderiam mais amplamente

<sup>7</sup> Entendida aqui como igualdade de opiniões contrárias sem que se possa atribuir preferências ou hierarquizá-las.

<sup>8</sup> Produção de metáforas plausíveis ao presente tempo secular de uma verdade que está na eternidade.

participar, mas esses poucos e virtuosos homens poderiam trazer em seus corpos a virtuosidade representativa de Deus à humanidade relativizada pelas demandas do tempo. Estaríamos diante de uma hierarquia da virtuosidade cristã, cujo ápice terreno seria ocupado pelo Papa, o Sumo Pontífice. O Papa Bento XVI propõe uma Igreja formal, voltada à busca e contemplação dos bens imateriais, portanto, imutáveis, incorruptíveis, eternos.

Anteriormente, o Papa João Paulo II, que historicamente esteve ligado às artes cênicas, mostra-se como um Papa midiático, operando com grande eficiência os meios de comunicação e publicidade. Agencia tais meios sem, contudo, deixar a Igreja ser agenciada por eles. No ano de 1984 realiza em Roma, na Itália, a 1ª Jornada Mundial de Juventude (JMJ). O Papa João Paulo II faz convergir a Igreja e os meios de comunicação de massa com uma maneira de manifestar a presença da Igreja de maneira espetacular<sup>9</sup>. Mas, sua presença espetacular em nada deve ferir o fundamento atemporal da Igreja, pois se o espetáculo se dá no tempo, o acontecimento espetacular traz o imperativo da eternidade.

Danièle Hervieu-Léger (2009), ao analisar a JMJ em Paris<sup>10</sup> propôs certa correlação entre o sagrado e o emocional, certa catarse em torno da experiência religiosa que permitiria ao participante transcender as agruras da vida, uma catarse coletiva no culto. Contudo suas conclusões levam-na a dizer que no mesmo momento em que o indivíduo em coletividade se identifica de modo catártico, ele se afastaria da identidade institucional. A instituição passa a ganhar contornos espetaculares de tal modo que poderá ser equiparada à shows de “*rock’n rol*”, ou partidas de futebol.

Contrariamente, podemos pensar que seria a própria espetacularização catártica, daquele acontecimento coletivo e individual, que deixaria uma marca de eternidade no indivíduo que compartilha daquele momento coletivo. Sendo-nos possível tal alternativa, então, essas reuniões em torno do sagrado seriam particularmente distintas dos shows ou mesmo dos espetáculos esportivos, ainda que os três eventos reunissem milhões de pessoas. O indivíduo comporia sua identidade identificando-se com a marca deixada pela experiência com a eternidade, ou, experiência da eternidade. Aquele acontecimento não estaria guardado no tempo passado de suas memórias, mas seria sempre presente nele, espetacularmente. Qualquer indivíduo, ou, cada indivíduo marcado pela experiência da eternidade se identificaria como um católico. Essa passagem do catártico para o eterno exige que assumamos, com a própria autora ainda que temporariamente, a ideia de religião como for-

<sup>9</sup> O uso da palavra “espetacular” não toma como referência o trabalho de Guy Debord, A Sociedade do espetáculo. Aqui usamos o termo em seu sentido mais vulgar, mais cotidiano.

<sup>10</sup> Realizada em 1997 e que teria reunido cerca de 1.200.000 pessoas

necedora de sentidos. Mas, diz Danièle Hervieu-Léger (HERVIEU-LÉGER, 2009) tanto quanto dirá a Igreja, que a religião é sobretudo uma produtora de sentido comum e compartilhado, isto é, não se pode ser religioso sem estar numa Igreja. Assertiva que pode ser questionada diante de tantos que hoje se afastam da instituição, sem, contudo, deixarem de afirmar crenças religiosas, fenômeno este que desafia a Igreja.

Também tomando o acontecimento da JMJ em Paris, André Comte-Sponville nos diz que

depois da geração do tudo política (1968), depois da geração do tudo moral ou tudo humanitário (a “geração moral”), talvez se esteja procurando algo que poderíamos designar como uma ‘geração espiritual’...a questão do espiritual é a questão do sentido...logo é a questão do sem-sentido. (COMTE-SPONVILLE, 2011)

Sem que nos detenhamos em todos as implicações dessa fala, podemos perceber aqui um sentido para as grandes aglomerações espetaculares produzidas pela Igreja, isto é, são acontecimentos que se apropriam do espaço público e, portanto e em certo sentido, são acontecimentos políticos sem o serem, assim como não se detém a ser um ato humanitário, sem deixar de propô-lo. Um dado acontecimento o é quando percebido como instante demarcatório, e é entendido como acontecimento político quando visa alterar no tempo o equilíbrio de forças e da detenção do poder por certos grupos. No entanto, o acontecimento da JMJ não visa o tempo, mas a eternidade, ainda que tenha em vista a partilha do poder. Também o humanitário visa uma moral, alteração das normas sociais de relacionamento que possam promover alteração das condições materiais dos destituídos de privilégios. A JMJ não tem como sentido último as condições materiais, antes as imateriais. Aqui então tentamos fechar o tripé analítico por nós priorizados: a eternidade, a identidade negativa e a identidade positiva.

Até este momento de nosso trabalho não analisamos duas outras questões: a perda de fiéis por parte da Igreja e o carisma, a simpatia e o pragmatismo do Papa Francisco. Devemos, então, mover nosso olhar para a perda de fiéis por parte da Igreja, onde estas perdas são mais sensíveis e como o Papa Francisco parece trabalhar esta questão, sem nos esquecer do Cardeal Jorge Mario Bergoglio. Tal movimento analítico deve ser conduzido para o esforço, ainda que não declarado, do Papa em reverter este quadro, mantendo a tradição da fé católica, atualizando a pregação por meio de uma carismática da simpatia. Ademais, desejamos reter uma questão de fundo: em que medida o Papa Francisco busca inovar a Igreja e em que medida é original?

## Algumas questões adjacentes

Quando andamos pelo Museu do Vaticano podemos passar por um espaço reservado ao pintor renascentista Rafael Sanzio. Entre tantas obras, uma se destaca: “A Escola de Atenas”. Neste quadro podemos ver bem ao centro da Ágora, Platão e Aristóteles. Os dois filósofos gregos, enquanto atravessam aquele espaço, debatem e seus corpos expressam as referências privilegiadas de suas crenças, enquanto olham um para o outro, caminhando lado a lado. Platão tem sua mão direita levantada até a altura da cabeça e mantém seu dedo indicador em riste apontando para cima, como quem dissesse: “a verdade é uma e podemos conhecê-la pela contemplação do Mundo das Ideias, as ideias do Bem, do Belo, do Justo e do Verdadeiro, sabendo que a inteligibilidade das coisas está separada de sua materialidade, esta que está sujeita à corrupção. Conhecer é conhecer a Ideia”.

Aristóteles tem sua mão direita à altura do coração, aberta horizontalmente para baixo, como quem dissesse: “apenas podemos conhecer aquilo que se dá aos nossos sentidos, entendendo que o inteligível e o sensível não são dissociáveis. A Ideia de uma coisa está na coisa em sua materialidade. Não nos é possível conhecer sem que sejamos afetados.”<sup>11</sup> Mas ainda que conheçamos apenas o que nos afetam os sentidos, não é o que muda constantemente que é conhecível, mas o que permanece, o imutável que está nas coisas. Uma das distâncias, acentuada por meio desta obra, entre Platão e Aristóteles está em que para este a essência está imbricada com a materialidade e para aquele a essência a conhecemos transcendendo a matéria. Santo Agostinho se distancia de Aristóteles em busca de uma síntese entre os escritos canônicos cristãos e a filosofia herdeira de Platão: o neoplatonismo.

Não é pouco lembrarmos que a Renascença é marcada também pela obra de Tomás de Aquino, que busca uma síntese do pensamento cristão de linhagem agostiniana-neoplatônica, com os trabalhos, então recém introduzidos na Europa pelos muçulmanos, de Aristóteles. A pintura de Rafael traz este sentido sublinhado acima, caso nos permitamos ver Agostinho e Aquino lado a lado, dialogando, como que o primeiro dissesse, “conhece a Deus que ama, contemplando-o” seguido da réplica do outro, “mas nisto conhecemos o amor de Deus, pois se fez carne, e em se fazendo carne olhou para nós, mais ainda, no homem está gravada a Lei Natural, aquela inscrita por Deus em nós”.

Grosso modo, este diálogo filosófico figurado nos permite pensar nas diferenças entre o *ágape* e a *philia*, e que poderemos encontrar nas falas do Papa Francisco atualmente. O *ágape* cristão procura traduzir o amor de Deus

<sup>11</sup> Chamemos de “*bilemorfismo*” quando matéria e forma são indissociáveis e a experiência do conhecimento se dá por meio do olhar para os indivíduos que nos são dados aos sentidos.

universalmente irradiado por toda a humanidade: Deus ama a todos os homens e mulheres igualmente, assim como o Sol brilha sua luz sobre justos e injustos. Em síntese, “o sentido de *Ágape* é o bem do outro.” (BIRCHAL, 2013) Ademais, haveremos de relembrar que

num universo cristão, em que seres são criados pelo Ser, toda criatura é um bem, análogo ao Bem [...] dizendo que Deus é o bem universal, quer-se necessariamente dizer que Deus é o Soberano Bem, causa de todo bem [...] portanto [...] amar um bem qualquer é sempre amar sua semelhança à bondade divina [...] pode-se dizer que aquilo que se ama nele é o Soberano Bem [...] é impossível amar a imagem sem amar ao mesmo tempo o modelo [...] (GILSON, 2006, pg. 363)

Esse amor de forte viés neoplatônico está articulado com as Ideias, de Bem, de Belo, de Justo e de Verdadeiro. Tomás de Aquino procura, entre outras coisas, cristianizar a *philia* aristotélica, aquela que traz em si o significado de “afabilidade”. Não apenas importa amar a todos de maneira igual e incondicional (*ágape*) em vista do bem do outro, mas é necessário abrir-se ao outro a fim de permitir a esse outro que possa inclinar sua vontade a amar-me, assim devo ser amável. Ademais há uma ordem virtuosa necessária que conduz ao bem, como nos fala Tomás de Aquino<sup>12</sup>.

Quando nos abrimos a sermos amados tal qual amamos, o outro nos amará também e amará quem amamos, isto é, Deus. Então, o amor (*ágape*) de Deus se apresenta aos sentidos entre os homens pela amizade, pois o outro inclinando-se a amar-me (*ágape*) se identifica comigo, assim como me identifico com Deus, e nos abrimos mutuamente a nos identificarmos um com o outro, com Deus. Esta identidade é a amizade (*philia*), a fraternidade, havendo, por assim dizer, uma fraternidade comungada, uma simpatia. O *ágape* e a *philia* coparticipam de um mesmo movimento da alma que inclina sua vontade visando reencontrar sua identidade em Deus.

Tal qual o tempo, em que o presente pode ser concebido quer pela via do fluxo e do não-ser, quer pela via do eterno, do imutável, do que sempre é, também Aquino percebe dois tipos de amizade. Uma é a amizade como interesse, da ação mercantil de utilidade mútua. E outra a amizade desinteressada, aquela que apenas quer o bem do outro, que neste encontro passam a compartilhar uma identidade comungada.

<sup>12</sup> “[...] a virtude se ordena para o bem, toda vez que ocorre uma razão especial de bem, aí também haverá uma razão especial de virtude. Mas o bem consiste na ordem. Ora, é preciso que as relações entre homens se ordenem harmoniosamente num convívio comum [...] é necessário que cada um se comporta com relação aos outros de maneira conveniente. Por isso, é necessário uma virtude especial que mantenha a harmonia desta ordem. E esta virtude se chama amizade ou afabilidade.” (AQUINO, 2002, p. 114, a.1)

Retornando brevemente à epistemologia realista cristã, mantendo ainda as referências filosóficas acima, podemos dizer que somente nos é possível conhecer o que “é”, pois do que “não-é” nada podemos conhecer. As coisas que nos afetam os sentidos devem nos informar sua essência, o seu ser e este ser necessariamente há de participar da ordem do mundo. Sabemos, por Tomás de Aquino, que “o bem consiste na ordem” e, conforme Etienne Gilson, “toda criatura é um bem, análogo ao Bem [...] dizendo que Deus é o bem universal, quer-se necessariamente dizer que Deus é o Soberano Bem, causa de todo bem.” O conhecimento do ser de um “bem”, a sua essência imutável, permite-nos, ou implica a informação do nome desta coisa. Tudo o que “é” tem seu nome próprio, sua propriedade, o que “não-é” não oferece nome algum.

A nomeação e a identificação do individual a partir do nome, coloca-o no universo de sentido do grupo que confere nomes às coisas, por exemplo os ateus e os agnósticos, nomeação cristã marcada pela negatividade. Num universo fechado e ordenado, tudo o que não participa da ordem harmônica, o que está fora da fronteira do conhecimento, não tem nome, não é chamado por nome algum. Aquilo que não existe e aquilo que é mutação carecem de nomeação apropriada. Tudo o que tem uma essência e participa da ordem eterna tem nome apropriado. Mas apenas Deus é. Neste sentido que a questão da novidade se torna um problema para a Igreja.

Devemos, desde o exposto acima, salientar que ao pensarmos no ser, na eternidade e no conhecimento verdadeiro, não podemos conceber uma Igreja que se mova como novidade, pois que Deus nunca é novo. Mas se a questão da atualidade da Igreja diante de um Mundo Moderno é posta hoje a ser pensada, são os conceitos de ‘novidade’ e de ‘originalidade’ que devemos enfrentar. Ao falarmos do ‘novo’ abrimo-nos a um dialogo com Jürgen Habermas, quando este busca elucidar o conceito de “modernidade cultural” ao dizer que que “apresenta-se, então, como moderno aquilo que proporciona expressão objetiva a uma atualidade do espírito do tempo que espontaneamente se renova.” (HABERMAS, 1992, p. 101) Ser moderno é, ao tomar o novo como possibilidade, permitir-se o afastamento da tradição, colocando-se no movimento temporal. Abrir-se à possibilidade de negação do que foi entendido anteriormente como verdade e permitir-se uma nova verdade, mesmo que esta seja essencialmente contrária à primeira. Mas a novidade, o novo, também pode trazer o problema do fechamento do tempo sobre si mesmo, como nos sugere Giorgio Agamben, quando nos fala que a “aurora que segue à *novíssima dies*<sup>13</sup> do juízo [final].” (AGAMBEN, 2013, p. 15) A novidade que rompe com o passado, em larga medida é aquela que

---

<sup>13</sup> Último dia

não encontra futuro. Assim, novo pode ser entendido com apenas fluxo de um tempo que flui sem referência e sem sentido.

Mas na Modernidade o movimento do conhecimento, refutação e novo conhecimento pode reclamar certa ideia de falseabilidade. Conceito este trabalhado por Karl Popper<sup>14</sup>, para quem a ciência, contrariamente a outros discursos, é um saber passível de refutação. No entanto, o saber teológico não se entrega à falseabilidade, antes, funda-se num núcleo de Verdade que deve ser de um lado mantido, por outro depurado e num terceiro, traduzido em linguagem contextualizada. A Verdade Teológica não é falseável por não estar no tempo, antes, é tradição.

A partir das questões do tempo, do realismo epistemológico, da Verdade e da novidade questionamos as análises que se fazem sobre a Igreja, ao criticá-la desde um quadro esquemático Moderno. Também é nesse sentido que interrogamos o entusiasmo com que alguns receberam o Papa de Francisco, como provedor de mudanças. Contardo Calligaris, por exemplo, nos dirá que “a igreja tem uma história [...] de mudanças”<sup>15</sup>, elencando-as: a trindade divina e a *homoioses* do Pai e do Filho; a maternidade divina da virgem Maria; o celibato; o purgatório; a infalibilidade do Papa. Esquecem os críticos que uma verdade uma vez contemplada, ascende à eternidade. Tal crítica nos parece prenhe de anacronismo no momento em que impõem categorias analíticas modernas à Igreja, tradicional. Primeiro porque usa a categoria de tempo cronológico afim de estressar a eternidade e segundo porque utiliza o conceito de verdade científica, que assume um discurso falseável, para estressar a verdade teológica.

Contardo Calligaris citando o Papa Francisco, lembra que: “A verdade religiosa não muda, mas se desenvolve e vai crescendo.”<sup>16</sup> Ao fazê-lo, não percebe que a questão da unidade no pensamento eclesial não se refere apenas à organização, ou instituição. A unidade da Igreja está articulada com a crença na eternidade e perpassa o corpo eclesial, pois como Deus é Uno, também o é a Verdade, a Justiça, o Bem e o Belo, e a Igreja. Como corpo de Cristo, o qual é Uno, a Igreja é Una, incorruptível, imutável, eterna. A Mãe, a eterna morada do Ser, é incorruptível. De acordo com tais premissas analíticas adotadas, a Igreja não pode se dar à novidade, tanto quanto o

<sup>14</sup> “[...] minha proposta de adotar a falseabilidade como critério para decidir se um sistema teórico pertence ou não ao campo da Ciência empírica.” (POPPER, 2000, p. 82).

<sup>15</sup> CALLIGARIS, Contardo; Hedonistas?; São Paulo, SP: Folha de São Paulo, extraído de <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/contardocalligaris/2013/08/1319518-hedonistas.shtml>, 2m 08-08-2013

<sup>16</sup> Apud. Idem.

seu Sumo Pontífice, este que é representante da eternidade no tempo, tanto quanto, representante dos homens junto a Deus.

Devemos pensar no ser da Igreja com roupagens temporais, isto é, seu núcleo central imutável se apresentando no tempo segundo dada interpretação possível. O trabalho no tempo é o de tecer discursos e evidenciar o núcleo, tornar-se amistosa ao homem comum. O núcleo é sua essência imutável, fundada na origem e para ele aponta a tradição da fé católica, movendo a Igreja para lá numa busca incessante. A Igreja é original neste duplo sentido: primeiro de se voltar sempre para o que é eterno e verdadeiro; segundo, que esta busca pelo eterno e verdadeiro, o atemporal, se dá no tempo, atualizando-se em falas contextualizadas e contemporâneas, apontando para os valores imutáveis e incorruptíveis, aos bens imateriais, ao seu núcleo central: o Uno. O ágape que participa do Uno é providenciado ao homem fraternalmente pelo anúncio.

Ao homem é destinado o anúncio do que está na origem e nele estaria a esperança original, à qual deve se abrir. Deus colocou no homem a sede e a fome pelo eterno, revelado originalmente. Na origem está o Uno, a segurança. Quanto mais longe dela mais o homem abandona-se ao fluxo temporal, à novidade. Entendendo, como o estamos, que a Igreja não se entrega à novidade, devemos pensar noutra categoria para expressar a busca da origem, para o homem que de Deus se afastou. Podemos, atentos à tradição, buscarmos a concepção plotiniana do retorno da alma a Deus. Nas *Enéadas* (PLOTINO, 2002, p. 27) o filósofo nos fala que somos como corpos imundos que ao nos lavarmos podemos ver revelado nosso verdadeiro ser. A Igreja deve sempre manter-se como a água límpida e original que se abre a todos os que dirigem a vontade num ato de retorno de suas almas a Deus. A fonte de águas límpidas deve ter sempre aberta a porta àquele que entender que deve ser lavado.

Bento XVI e Francisco ainda que privilegiem referências filosóficas distintas, apontam para o que é eterno, verdadeiro e, portanto, opõem-se ao que está entregue ao tempo. Ambos são desafiados por uma Modernidade que estressa a Igreja e impõe questionamentos sobre sua ação missionária e evangelizadora. É esse desafio evangelizador que desejamos perceber nas palavras do Papa Francisco, em sua visita ao Brasil. A Igreja toma referência a eternidade, mas também o humano que está aqui e agora e o faz adotando uma linguagem dada no presente, segundo seus modos discursivos, mas, também, parece privilegiar alguns grupos e segmentos da sociedade em busca de diálogos específicos. Procuremos, então, olhar para estes interlocutores privilegiados, ou, os das periferias existenciais.

## O Papa das periferias

O Papa, quando perguntado sobre a perda de fiéis, disse que “não sabia explicar este fenômeno” (PAPA, 2013Q)<sup>17</sup>. Ainda que não tenha explicitado razões para a perda de fiéis, parece que o Sumo Pontífice tem informações suficientes para dar sentido ao campo missionário da Igreja na América Latina: as periferias. Estranha proposição que confere sentido missionário/topológico, sem ter diagnosticado o problema e sem poder apontar para um discurso preciso. A topografia missionária apresentou no encontro com o Conselho Episcopal em 28 de julho, quando o Bispo de Roma disse: “Não existe o discipulado estático [...] a posição do discípulo missionário não é uma posição de centro, mas de periferias: vive em tensão para as periferias [...] O discípulo é enviado para as periferias existenciais.” (PAPA, 2013O) As visitas à Comunidade em Varginha (em Manguinhos) e ao Hospital de São Francisco, ambos na Cidade do Rio de Janeiro, endereçam-nos pragmaticamente tais periferias, mas nos é difícil imaginar que sejam algo além de apontamento, de exemplos. Talvez seja esse o epíteto que poderíamos associar a Jorge Mario Bergoglio, o pragmático.

Adotando uma proximidade, talvez mesmo forçando certa contiguidade, entre existencial e existente, entre a vivência e o lugar que se vive, busquemos alguns dados sobre as periferias urbanas do Rio de Janeiro, cidade onde o Papa Francisco esteve a maior parte de seu tempo no Brasil. Perpassemos alguns dados quantitativos e algumas análises que se tornaram lugar comum, a fim de visitarmos as periferias existenciais urbanas, até mesmo, projetarmos um “para além das periferias”. Ressaltando que o que nos importará é o não dito. Tomemos alguns dados do censo do IBGE<sup>18</sup>.

Por certo que o Papa desde antes de sua vinda ao Brasil já fora informado sobre a redução percentual do número de brasileiros que se identificavam como católicos ao longo dos últimos 60 anos, pelo menos. Um país que no início do século XX somava mais de 95% de seus residentes que identificavam-se como católicos, vê sistematicamente este percentual recuar, sem que possamos perceber tendências de estabilização e muito menos de reversão deste quadro. No primeiro censo do século XXI menos de 2/3 dos residentes

---

<sup>17</sup> As diversas falas do Papa Francisco no Brasil foram extraídas em 12-08-2013 de: <http://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude-2013/frases-papa-francisco/platb/excetuando-aquelas-que-explicitaremos-a-fonte-particular>. Por conta da economia de nosso trabalho, toda vez que fizermos uma citação das falas do Papa Francisco no Brasil as referenciaremos da seguinte maneira: (Papa, 2013 seguido de uma letra que a distingue)

<sup>18</sup> Informações extraídas de <http://www.sidra.ibge.gov.br/cd/cd2010CGP.asp?o=13&i=P> em 16-08-2013

no Brasil se identificam como católicos, 22,16% como evangélicos, 4,17% com as religiões espíritas, afro, islâmica, budista e outras, e 8,04% como sem religião. Num país que em finais do século XIX contava com quase 100% da população identificada com o catolicismo, tornou-se lugar comum dizer que a Igreja Católica veio a ser como que uma doadora universal para outros grupos religiosos e mesmo para ateus, agnósticos e sem religião. Mas qual o macro perfil destes brasileiros e dos residentes na cidade do Rio de Janeiro?

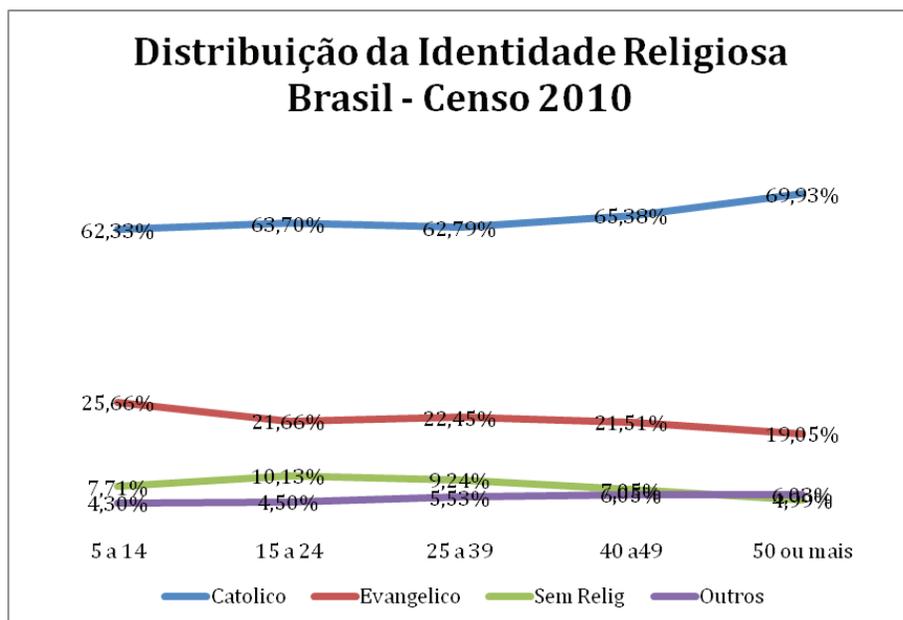
	Brasil			Rio de Janeiro		
	Homens	Mulheres	Total	Homens	Mulheres	Total
Católico	65,49%	63,39%	64,63%	51,55%	51,63%	51,59%
Evangélico	20,32%	24,14%	22,16%	21,33%	25,16%	23,37%
SRSR	9,19%	6,17%	7,65%	15,31%	10,08%	12,53%
SR Ateu	0,45%	0,22%	0,32%	1,15%	0,53%	0,82%
SR Agn.	0,08%	0,04%	0,07%	0,32%	0,17%	0,24%
Outros	4,47%	6,04%	5,17%	10,34%	12,43%	11,45%
Total	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%	100,00%

SR = Sem Religião

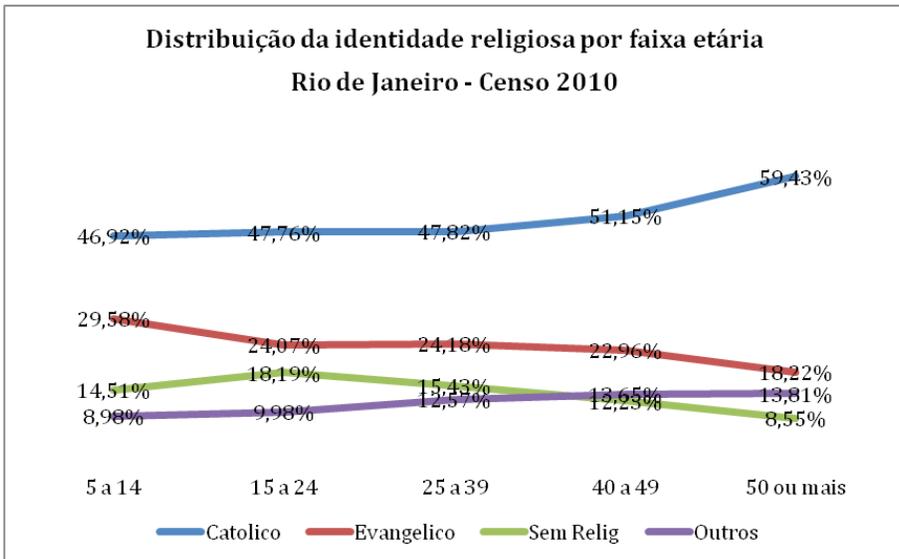
Notamos que na cidade do Rio de Janeiro há uma maior diversidade religiosa quando comparada à média brasileira. Enquanto no Brasil 86,79% da população se autodenomina católica ou evangélica, naquela cidade somam-se pouco menos de  $\frac{3}{4}$ . Por outro lado há um número significativamente maior de ateus, agnósticos, de outras religiões e sem religião no Rio de Janeiro, diante dos dados médios brasileiros. Podemos, assim, questionar uma escolha arbitrária do Rio de Janeiro como sede da JMJ de 2013.

Em segundo lugar, mas não menos importante, quando comparamos homens e mulheres, tanto no Brasil quanto no Rio de Janeiro, podemos verificar que: primeiro, tanto no Rio de Janeiro quanto no Brasil os percentuais para os homens e para as mulheres católicas são muito próximos; segundo, para o Rio de Janeiro e para o Brasil, tanto para os evangélicos quanto para as demais religiões, o percentual para as mulheres é significativamente maior do que o dos homens; terceiro, para o Brasil e para o Rio de Janeiro, há maior número de homens do que de mulheres ateus, agnósticos e sem religião. Mesmo que nos antecipando, podemos perceber certo movimento do Papa Francisco em direção às mulheres, às crianças de colo, e mesmo o uso constante de metáforas femininas.

Busquemos correlacionar as faixas etárias e a identidade religiosa, tanto para o Brasil, quanto para o Rio de Janeiro, segundo o censo 2010.



Podemos verificar que para a faixa etária de 5 a 39 anos, o percentual da população identificada como católica permanece significativamente constante, mas que a partir de 40 anos há uma tendência de crescimento deste percentual que alcança algo em torno de 70%. Entre os evangélicos, ainda que para a faixa etária entre 5 e 14 anos o percentual seja de 25,66%, há uma queda a um patamar de participação com certa constância em 21,91% (média para os três períodos) para a faixa etária que vai de 15 anos até 49 anos, e por fim, para as faixas etárias acima de 50 anos uma segunda queda para 19,05%. Enquanto os católicos concentram sua presença maior entre as faixas de idade mais elevadas, os evangélicos estão entre os mais jovens. Os sem religião concentram-se, por outro lado, nas faixas etárias entre 14 a 39 anos e reduzem significativamente sua participação nas faixas etárias acima de 50 anos (4,99%). Os outros grupos religiosos somados têm sua participação crescente com o incremento de idade, saindo de 4,30% para abaixo de 14 anos, chegando a 6,03% para acima de 50 anos. Voltemos-nos para o Rio de Janeiro.



A curva de distribuição etária para os católicos do Rio de Janeiro está como que caminhando paralelo à curva brasileira – os dados cariocas estão a 15 pontos percentuais dos dados brasileiros –, a menos das faixas etárias acima de 50 anos, que reduz a diferença para 10 pontos percentuais. No caso dos evangélicos cariocas, os números parecem sugerir que tais religiões se aproximam mais dos jovens e não acolhem de igual maneira aqueles indivíduos com idade acima de 50 anos. Também os dados do Rio de Janeiro nos sinalizam que as demais religiões – outros – atraem mais pessoas à medida que há uma elevação da faixa etária: uma curva constantemente crescente desde a faixa etária abaixo de 14 anos, 8,98%, até as faixas etárias acima de 50 anos, 13,81%. Os sem religião, no entanto, tem o ápice de identificação entre os 15 a 24 anos, reduzindo tal participação conforme se eleve a idade das faixas etárias, chegando a 8,55% para aqueles com mais de 50 anos. Seria redundante relembrar a estreita relação entre o RJ e os jovens, não apenas católicos como aqueles que não se identificando como tais, são simpáticos ao catolicismo.

Neste momento de nossa leitura dos dados censitários, podemos destacar três presenças: primeiro, a presença mais ampla de mulheres entre os evangélicos e em outras religiões; segundo, a maior presença de pessoas de faixas etárias mais elevadas no catolicismo; terceiro, os sem religião tem uma presença mais acentuada entre os 14 a 24 anos. Leiamos os dados censitários brasileiros sobre rendimento e religião.

*Distribuição amostral por classe de rendimento e religião Brasil – Censo 2010*

	>1 SM	1 a 2 SM	2 a 3 SM	3 a 5 SM	5 a 10 SM	< 10 SM	Sem Rend.	Total
Católico	54,52%	23,10%	7,70%	5,65%	3,72%	1,76%	3,55%	100,00%
Evangél.	58,38%	24,13%	6,83%	4,25%	2,12%	0,74%	3,55%	100,00%
Sem Rel.	59,29%	19,59%	5,85%	4,45%	3,44%	2,16%	5,22%	100,00%
Outros	54,50%	18,12%	8,31%	7,63%	5,86%	2,86%	2,72%	100,00%
Média	55,73%	22,68%	7,41%	5,40%	3,51%	1,65%	3,62%	

Destacamos que 59,29% dos sem religião têm rendimento inferior a um salário mínimo, assim como 5,22% deles não têm rendimento, somando 64,51%. Enquanto, para estas duas faixas analisadas os evangélicos somam 61,93%, os católicos 58,07%, e os demais grupos 57,22%. Caso pudéssemos, a título de sinalização de tendência, utilizar um artifício técnico que transformasse estes percentuais em um dado que viesse sugerir um valor que apontasse para uma renda média para cada um dos quatro grupos, então, teríamos que os evangélicos têm em média um rendimento de 1,2644 salários mínimos (17% abaixo da média nacional), os sem religião rendimento médio de 1,49682 salários mínimos (2% abaixo da média nacional), os católicos com rendimento médio de 1,58063 salários mínimos (3% acima da média nacional) e os demais rendimento médio de 1,92575 salários mínimos (26% acima da média nacional)<sup>19</sup>. O rendimento médio dos brasileiros seria de 1,53085 salários mínimos. Enquanto os católicos estariam pouco acima da média de rendimento, os sem religião e os evangélicos sinalizam um rendimento inferior à média nacional. Certamente que esse é um dado aproximado, que nos é útil apenas quando comparamos os grupos em questão em que o erro intrínseco a este tipo de aproximação está presente em todos os grupos.

Tomemos os dados relativos à cidade do Rio de Janeiro, que nos permite analisar rendimento e religião.

<sup>19</sup> Calculamos tais medias supondo que a renda para cada grupo seria de: 0,5 salários mínimos para o grupo de renda >0,5 SM; 1,5 salários mínimos para o grupo de 1 a 2 SM; 2,5 salários mínimos para o grupo de 2 a 3 SM; 4 salários mínimos para o grupo de 3 a 5 SM; 7,5 salários mínimos para o grupo de 5 a 10 salários mínimos; 15 salários mínimos para o grupo <10 SM; e zero salário para o grupo dos Sem Rendimento. Multiplicamos as rendas atribuídas ao respectivo percentual de cada renda, obtendo um dado aproximado para a renda de cada grupo. Exemplificando para a média brasileira:  $0,5*55,73\%+1,5*22,68\%+2,5*7,41\%+4*5,4\%+7,5*3,51+15*1,65+0*3,62=1,53085$

*Distribuição amostral por classe de rendimento e religião  
Rio de Janeiro - Censo 2010*

	>1 SM	de 1 a 2 SM	2 a 3 SM	3 a 5 SM	5 a 10 SM	< 10 SM	Sem Rend.	Total
Católico	32,69%	25,08%	11,30%	10,63%	9,72%	6,04%	4,54%	100,00%
Evangél.	46,68%	26,22%	9,46%	6,85%	4,16%	1,68%	4,95%	100,00%
Sem Rel.	42,77%	21,00%	7,91%	7,61%	7,69%	5,63%	7,38%	100,00%
Outros	25,39%	23,60%	13,02%	13,51%	12,53%	7,57%	4,39%	100,00%
Média	36,28%	24,62%	10,65%	9,73%	8,54%	5,19%	4,99%	

Podemos perceber que no Rio de Janeiro, a distância entre evangélicos e sem religião, para os católicos e outros, é ainda mais acentuada que a média brasileira. Enquanto 51,63% dos residentes no Rio de Janeiro disseram não ter rendimento ou ter rendimento abaixo de 0,5 salários mínimos e 50,15% se diziam não ter religião, 37,13% dos católicos e 29,78 de outros compartilham desta situação de rendimento. Quando replicamos o cálculo aproximado de renda, conforme propusemos no caso do Brasil, podemos chegar aos seguintes valores: o rendimento médio dos evangélicos é de 1,7009 salários mínimos (35% abaixo da média municipal); o rendimento médio dos sem religião é de 2,4524 salários mínimos (7% abaixo da média municipal); o rendimento médio dos católicos é de 2,8829 salários mínimos (10% acima da média municipal); o rendimento médio dos demais grupos é de 3,4215 salários mínimos (30% acima da média municipal); e o rendimento médio dos residentes no Rio de Janeiro é de 2,62515 salário mínimos (71,5% acima da média nacional).

Os dados do IBGE por nós observados não permitiram discriminar a renda média dentro do grupo dos sem religião, isto é, obter um maior detalhamento quanto ao rendimento dos ateus, agnósticos e sem religião sem religião. É plausível suspeitar rendimentos diferenciados entre os ateus e agnósticos, quando comparado aos sem religião sem religião. Por hora é apenas uma suspeita intuitiva e em nada suportada por evidências estatísticas. Podemos aqui pontuar certo distanciamento do católico médio, em termos de renda, da população de menor renda, isto é, certa elitização do catolicismo no Brasil. Conforme poderemos ver adiante, o Papa Francisco procurará apontar para as periferias como o espaço privilegiado para o discípulo-missionário.

Tomemos os dados sobre escolaridade e religião, para o Brasil e para o Rio de Janeiro. É possível verificar que 64,07% da população brasileira não concluiu o ensino médio ou não está em condição indeterminada, 64,49% dos católicos compartilham desta condição, 65,32% dos evangé-

licos e 64,51% dos sem religião idem. Este percentual reduz-se a 53,71% para as demais religiões. Quando olhamos para os dados referentes a Superior Completo, podemos perceber que os católicos estão próximos à média nacional, os sem religião estão pouco abaixo da média, enquanto os evangélicos estão bem abaixo e os outros grupos têm o dobro da média nacional. Caso usemos o mesmo artifício utilizado para calcular o rendimento médio de cada grupo, mas agora visando calcular aproximadamente o tempo médio de escolaridade, chegaremos à seguinte média: tempo médio de escolaridade brasileira, 9,148 anos; católicos, 8,989 anos; evangélicos, 8,999 anos; sem religião, 9,142 anos; e outros, 11,511 anos. Enquanto os católicos e evangélicos permanecem 2% a menos na escola que em média os brasileiros ali permanecem, os sem religião situam-se na média e os demais grupos ficam 26% mais tempo na escola.

Leiamos os dados do Rio de Janeiro. 46,30% da população residente no município não concluíram o ensino médio ou estão na condição indeterminada. Os católicos somam, nesta condição, 45,72%, os evangélicos 53,75%, os sem religião 48,74% e os demais somam 34,24%. Esta distribuição diferencia-se daquela do Brasil, quando católicos e evangélicos apresentavam percentuais praticamente iguais, os sem religião um pouco superior. No caso do Rio de Janeiro os quatro grupos são significativamente diferentes, sabendo-se que os católicos e outros grupos têm percentuais abaixo da média e os evangélicos e sem religião apresentam percentuais acima da média. Transformando em anos de estudo, a média do Rio de Janeiro é de 11,341 anos, os católicos estudam 11,419 anos, os evangélicos 10,386 anos, os sem religião 11,134 anos e os demais grupos 12,756 anos. Notamos que os sem religião, ainda que próximos à média carioca, estão abaixo dessa em 2%.

Passemos rapidamente pela questão de cor/raça, pois não nos parece ser central para nossa análise dos discursos do Papa Francisco. Podemos verificar que, para o Brasil, encontramos mais brancos entre os católicos e em outras religiões, e mais negros e pardos entre os evangélicos e os sem religião. Há também, entre os sem religião e outras religiões, mais amarelos e índios (outros). No Rio de Janeiro há uma proporção maior de brancos entre os católicos e outras religiões do que encontramos na média municipal; a proporção de negros entre os católicos é significativamente menor do que a média municipal e há uma proporção significativamente maior de negros e pardos entre os evangélicos e os sem religião.

Neste segundo momento de nossa leitura dos dados censitários, podemos destacar que: primeiro, quando analisamos as faixas etárias, apontamos um possível envelhecimento dos católicos e de outros grupos, em relação aos evangélicos e aos sem religião, que são mais jovens; segundo, quando

analisamos os rendimento, observamos que os católicos e outros têm rendimentos superior à média nacional e carioca, enquanto os evangélicos e os sem religião têm rendimento abaixo desta médias; terceiro, quando analisamos os anos médios de escolaridade, notamos que os evangélicos permanecem menos tempo na escola, os cariocas católicos e sem religião estão na média municipal e os demais grupos estão significativamente acima da média nacional e municipal; quarto, quando analisamos cor/raça, percebemos que há uma maior presença de brancos entre os católicos e os outros grupos, e uma maior presença de negros e pardos entre os evangélicos e sem religião. Dados estes que nos apontam para um perfil menos periférico do catolicismo no Brasil, que é enfrentado pelo Papa Francisco, conforme poderemos ver abaixo.

### **O Papa Francisco e a JMJ**

Se de um lado entendemos que para o Papa é necessário referenciar-se à tradição, por outro lado devemos entender que irá buscar uma leitura apropriada de tais valores eternos tendo em vista os interlocutores que privilegiará em dado momento histórico. Dizer isto não é submeter a Igreja à história, relativizá-la, mas é entender que em suas falas buscará estabelecer pontes entre o eterno e o temporal. Precisamos, então, revisitar as falas do Papa Francisco no Brasil visando as que sinalizem o trabalho do Sumo Pontífice na busca de traduções do eterno para o temporal, segundo seus discursos durante a 28ª Jornada Mundial da Juventude, no Rio de Janeiro de 22 a 28 de julho de 2013.

Tendo em vista a análise a ser encaminhada, caracterizaremos quatro interlocutores privilegiados pelo Papa, segundo suas falas no Brasil: as elites políticas, culturais e econômicas; o clero, em dois níveis, o bispado e demais sacerdotes; os participantes da JMJ, os quais podemos sub-categorizar como os jovens, os velhos e as mulheres; e a periferia, cuja existência é exemplificada pela visita ao Hospital São Francisco, à comunidade de Varginha e aqueles que demarcará em seus encontros e em seu discursos: os ateus, os pentecostais. Permitindo-nos pensar matricialmente a fala do Bispo de Roma, miremos o segundo eixo, que nos levará a distinguir os católicos praticantes, os simpatizantes e os não católicos. Com isso romperemos com uma leitura cronológica das falas do Papa e priorizaremos uma leitura temática e dirigida simpaticamente a seus interlocutores. Mais ainda, que privilegia interlocutores, mas referencia-se na tradição.

O Papa Francisco fez dezesseis discursos no Brasil, concedeu uma entrevista para um canal de televisão e uma entrevista no interior do avião quando de seu retorno ao Vaticano. Dois de seus discursos foram endereçados às elites, dois deles ao clero (Basílica de Nossa Senhora de Aparecida e encontro

do CELAM), um endereçado às elites e ao clero concomitantemente, dois à periferias (Hospital São Francisco e comunidade de Varginha), um discurso aos voluntários e oito discursos no JMJ. É a partir da análise de estratos desses dezoito documentos que pretendemos captar a originalidade do Papa Francisco e seu silêncio, ou, o endereçamento dessa não fala.

Certamente não houve silêncio absoluto, sobre questões controversas e não concluídas no pontificado anterior, antes, agravadas durante aquele pontificado, ainda que estas não tenham sido plenamente enfrentadas. As questões concernentes à presença de “gays” na Igreja, aos escândalos financeiros, à pedofilia e outros, foram tocadas, nunca obliteradas, jamais silenciadas, ainda que não abordadas em todas suas complexidades e com a energia que ainda esperamos. Questões relativas ao embate Modernidade e Igreja também foram enfrentadas de um modo específico. O que desejamos buscar não são as regiões de conflito e respectivos enfrentamentos, mas as regiões de silêncio e, como tais, de negação existencial. Em outras palavras, não pretendemos retomar o núcleo conflituoso e nem aos discursos sobre as periferias existenciais, mas sinalizar o silêncio sobre aqueles aos quais a existência parece ser negada, pois habitariam para além da periferia religiosa.

## **Papa Francisco, a eternidade e a identidade católica**

Dissemos acima que a concepção agostiniana de tempo concebe a eternidade como presença fixada. Aquilo que no passado marcou o tempo como eternidade fixa-se como um presente imutável, incorruptível. Aqui nos cabe lembrar o que o Papa Francisco, ao dirigir-se aos Bispos da CELAM, disse:

O discipulado-missionário que Aparecida propôs às Igrejas da América Latina e do Caribe é o caminho que Deus quer para hoje. Toda projeção utópica (para o futuro) ou restauracionista (para o passado) não é do espírito bom. Deus é real e se manifesta no ‘hoje’. A sua presença, no passado, se nos oferece como memória da saga da salvação realizada [...]; no futuro, se nos oferece como ‘promessa’ e esperança. No passado, Deus esteve lá e deixou sua marca: a memória nos ajuda encontrá-lo; no futuro, é apenas promessa...e não está nos mil e um ‘futuríveis’. O ‘hoje’ é o que mais se parece com a eternidade; mais ainda: o ‘hoje’ é uma centelha da eternidade. No ‘hoje’ se joga a vida eterna. (PAPA, 2013O)

Engano imaginar que a tradição eclesial se volta ao passado, ou trabalha para mantê-lo. A Igreja não está no passado, nem tampouco projeta-se como utopia, mas é “hoje”, a marca de Deus no tempo, centelha da eterni-

dade, o que é. E tal ser não flui, nem se deixa escoar pelo tempo, não é gozo constante daquilo que é apenas prazer, mas o é como fixidez. É eternidade presente no tempo, marca divina no fluxo temporal. Nisso a eternidade se distingue do ‘*carpe diem*’, do gozo do instante diante das incertezas do futuro. Como marca divina, distingue-se do hedonismo vulgar, da busca do prazer. Marca diferença com o historicismo que projetaria um Reino de Deus para o futuro. Apontar para “a originalidade de uma tradição” (PAPA, 2013J), apartando-se de toda tentação da novidade.

A ação missionária da Igreja é tencionada entre o presente que é, a transcendência referente a Jesus Cristo, e o presente que está, como encontro com os homens deste tempo, aqueles que esperam o anúncio. Ao fixar referência no Cristo, o missionário não é centrado em si, mas é centrado em Cristo. O missionário é, portanto, descentrado, seu centro é deslocado para fora de si, para algo periférico a si. Também não se volta a si, para suas necessidades, mas se volta ao que espera o anúncio. O missionário é duplamente voltado ao que não é seu centro, seu ‘eu’, mas volta-se ao que lhe é periférico: Cristo e os homens que esperam o anúncio. Este movimento do homem voltado para si, para o homem descentrado que se volta para o Cristo e para o próximo, faz romper com o egocentrismo. O homem rompe com a busca do prazer em si, para si, em vista de uma eternidade como encontro fraterno. Descentra-se é voltar-se para aquele que o missionário não é, de um lado para o Cristo e de outro para as periferias.

O tempo, então, é marcado pela eternidade. Mas não qualquer tempo, antes o tempo do missionário-discípulo. O missionário-discípulo é o que leva a marca da eternidade, descentrando-se abandona o egoísmo de nossa era. O egoísmo não é a marca deste ou daquele homem, mas do homem que centra-se a si mesmo, que toma como referência o seu tempo e suas demandas, sua busca pelo gozo evanescente. O católico que não enxerga o outro, Cristo e as periferias, participa do egoísmo deste tempo. Ademais, alerta o Papa Francisco, o movimento de autocentrar-se não é tentação exclusiva do homem, mas para a Igreja que voltada à instituição, como uma ONG, “deixa se ser Esposa, para acabar sendo Administradora; de Servidora se transforma em ‘Controladora’” (PAPA, 2013O). A tentação de se confundir a Igreja como ONG não é a única. A tentação está em colocar-se no tempo, abandonando a descentralização, a requisição periférica da missão: o encontro fraterno do Cristo e do homem que aguarda o anúncio.

Entre as tentações imbricadas a uma temporalização da Igreja, listadas pelo Papa Francisco, destacamos: “a ideologização da mensagem”, aquela que objetiva assepticamente a missão, cujo olhar é distante e hermenêutico, portanto, distante do encontro; “o reducionismo socializante”, pelo viés do

liberalismo de mercado (muito próximo de uma Teologia da Prosperidade e de cunho Pentecostal) e pelo viés marxista (o que faz a Igreja distanciar-se da Teologia da Libertação, aquela que lança a Igreja em um projeto utópico), que reduz a eternidade ao tempo e suas demandas; a elitização de viés psicanalítico ou agnóstica, que centra o evangelho no ‘eu’; “a proposta pelagiana”, aquela que faz a Igreja olhar para um projeto de retorno ao que foi considerado superior, desvencilhada da humanidade errante. Assim como o Papa parece ter mandado um recado claro, embora não tenha sido plenamente ecoado, para o Movimento Carismático Católico, a Teologia da Libertação e os movimentos elitistas que optam pelas vias psicológicas, agnósticas e pelagianas, há duas outras tentações que a essas se somam e que requerem destaques.

Primeira, a tentação a que dá o nome de “funcionalismo”, que nada mais é do que dar crédito excessivo aos planos, projetos e cálculos, os quais tomam referência em dados estatísticos e mesmo nos valores financeiros. Tal tentação não apenas direciona a Igreja no sentido de operar com os olhos postos na temporalidade do fluxo contínuo e mutante da sociedade, como exige da Igreja o enfrentamento do monstro que a reduz, sabendo que está sendo assediada pelo horror estatístico de seu esvaziamento. Segunda, a tentação do clericalismo, que de um lado impõe ao clero assumir um poder ordenador sobre as comunidades eclesiais e de outro impõe que o leigo não assuma as responsabilidades que o Sumo Pontífice gostaria que assumisse. A questão aqui não é romper com as hierarquias eclesiais, mas imputar deveres excedentes ao clero e desresponsabilizar os leigos. Pela via do clericalismo, por um lado, o clero determinaria condutas morais e centralizaria todas as ações missionárias e, de outro, os leigos fingiriam viver sob tal batuta, abandonando o encontro fraterno.

Se de um lado, as tentações sinalizam recusas ao tempo fluídico em vistas da eternidade e do necessário afastamento do centrar-se em si requerido ao discípulo-missionário, aquele que se volta para o Cristo e para o homem que espera o anúncio, do outro, o tempo, este centrar-se entre o outro e Cristo e as tentações também articulam-se com a identidade católica, dada pela via negativa e positiva. A via negativa requer a visualização de um inimigo, que diante dele o católico pode dizer “com este eu não me identifico”, tão logo possa dizer: “sou católico”.

Em seu encontro no Santuário de Aparecida, fortemente marcado por discursos ao clero, o Bispo de Roma diz: “Nunca percamos a esperança! Nunca deixemos que ela se apague nos nossos corações! O ‘dragão’, o mal, faz-se presente na nossa história, mas ele não é o mais forte. Deus é o mais forte e Deus é nossa esperança!” (PAPA, 2013B). Tomemos a primeira parte da fala e percebamos que há um inimigo e que está na história, o inimigo está

no fluxo do tempo, o inimigo é o que como fluxo temporal que se opõe ao eterno. Chamar de dragão é, tal qual faz o Papa, lembrar da imagem apocalíptica daquele que persegue a Igreja, impedindo-a de realizar seu ‘telos’ eterno, a tentativa de impedimento da realização da eternidade. Além disto, o mal se materializa na idolatria, na busca por responder às sensações idolatrando o que está como fluxo: o dinheiro, o poder, o sucesso, o prazer. Quando no Hospital São Francisco, aponta para outra cabeça desta hidra, o egoísmo, ao dialogar a partir da temática das drogas: “São tantos os mercadores de morte que seguem a lógica do poder e do dinheiro a todo custo! A chaga do tráfico de drogas, que favorece a violência e que semeia a dor e a morte [...]” (PAPA, 2013C). Ora, a hidra tem um ‘self’, um eu hiperbolizado, que distrai, que torna o homem centrado em si, mas, no dizer do Papa Francisco, “[...] é a cultura do egoísmo, do individualismo, que frequentemente regula a nossa sociedade [...]” (PAPA, 2013D). No mesmo dia, falando à JMJ, ouvi-lo-emos dizer: “Sentimo-nos tentados a colocar a nós mesmo no centro, a crer que somente nós que construímos a nossa vida, ou que ela se encha de felicidade com o possuir, com o dinheiro, com o poder [...] ter o dinheiro, o poder podem gerar um momento de embriaguez [...]” (PAPA, 2013F). Mas se há um inimigo, e este pode ser olhado de frente a partir do nome de “temporalização egocentrada”, há uma exortação para um “ide, sem medo, para servir.” (PAPA, 2013M)

É a Igreja quem é chamada a um ‘ide sem medo para servir’. Mas a Igreja ao recusar-se dobrar à tentação do clericalismo, é corpo, organismo hierarquizado, composta do clero, dos leigos, mais ainda, dos católicos. Quem é chamado pelo nome de Católico, uma vez afastada a tentação pelagiana? A resposta parece simples, mas é de uma síntese radical, em que é articulada a eternidade, a articulação da centralidade e a identidade positiva do católico. O Vigário de Cristo primeiramente diz: “O discípulo de Cristo não é uma pessoa isolada em uma espiritualidade intimista, mas uma pessoa em comunhão para se dar aos outros. Portanto, a Missão Continental implica pertença eclesial.” (PAPA, 2013O) O discípulo-missionário descentrando-se encontra o Cristo e encontra o homem que aguarda o anúncio. Esse duplo encontro, tenso entre eternidade e temporalidade contido na dupla natureza da Igreja, implica a pertença eclesiástica. Mas qual é de fato tal implicação? Logo amplia essa fórmula por um leve movimento da implicação e a agregação da igualdade: “Uma posição como esta, que começa pelo discípulo missionário e implica entender a identidade do cristão como pertença eclesiástica [...]” (PAPA, 2013O). Agora a implicação alia-se ao entendimento e a identidade à pertença. A identidade do cristão é comunitária, como prognosticou Danièle Hervieu-Léger (2009), conforme salientamos acima, e passa pelo entendimento necessário de que é realizada em seu pertencimento à Igreja.

A identidade pessoal como católico, ou, a identificação do indivíduo à Igreja não seria determinada pela via da observância de um código moral prescrito, ou, apriorístico, ou pela declaração de fé a um conjunto de dogmas, mas franquiada pela via da pertença. Anteriormente o Papa Francisco já havia dito que a “Igreja não é ‘babá’ dos cristãos”<sup>20</sup>. Esta fala não implica numa amoralidade ou mesmo imoralidade, mas é um movimento simpático de abertura da porta para uma *philia* da identidade aos indivíduos para um caminho do homem para olhar a marca divina no tempo, a eternidade. Antes de tudo, a moral é, como a Igreja, hierarquizada, devendo ser apreendida desde o leigo que adentra a porta até o Sumo Pontífice. O homem em sua imundice é convidado a chegar-se às águas que removerão sua sujidade. Mas a este homem não se deve impor qualquer obstáculo, antes, acolhê-lo amistosamente, fraternalmente. Também, parece-nos que é essa porta que está aberta quando em homilia, no dia 22 de maio de 2012 o Papa Francisco disse, causando certo furor e retrabalho clérigo, que até os ateus bons poderiam ir para o céu. Parece-nos que a identidade católica implicaria no entendimento de uma lei natural inscrita nos indivíduos, independente de se ter consciência de tal inscrição. O bem realizado seria, talvez, a manifestação da lei eterna na temporalidade. O ateu é encontrado pela lei natural que o salva, ao viver segundo as marcas da eternidade, ainda que para ela não inclinasse sua fé, ou sem a consciência dessa lei. Também nos parece aderente à concepção que aponta para identidades compartilhadas, aquela resposta do Papa sobre os ‘gays’: “Se uma pessoa é gay e procura Jesus, e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la?”<sup>21</sup> A opção sexual de um indivíduo não abre e nem fecha as portas da Igreja, mas Pedro, que tem as chaves nas mãos, a mantém aberta por meio do *ágape*. O indivíduo se identifica como católico pelo pertencimento, mas o processo de identificação com os códigos morais e a dogmática católica se dá a partir daí. O homem chegaria imundo, mas viria a ser lavado na Igreja.

É na esteira da eternidade, da multiplicidade da centralidade do “eu” e da identidade que o Papa Francisco chama a Igreja a “toda uma dinâmica de reforma das estruturas eclesiais. A mudança de estruturas” como “consequência da dinâmica da missão.” (PAPA, 2013O) Não caímos na tentação de procurarmos nas palavras do Papa novidades. Antes, procuremos nelas a originalidade da tradição. Poderemos perceber que a mudança de estruturas preconizadas visa mais de um movimento do olhar que se volta para

<sup>20</sup> Extraído de <http://exame.abril.com.br/mundo/noticias/papa-francisco-afirma-que-igreja-nao-e-baba-dos-cristaos>, em 21-08-2013

<sup>21</sup> Extraído de <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2013/07/papa-francisco-fala-sobre-gays-e-ganha-manchetes-pelo-mundo.html>, em 21-08-2013

a experiência humana e ao encontrar-se nela, permitir o encontro com a eternidade. Menos o olhar contemplativo de quem busca Deus nas alturas por amá-lo (*ágape*) e mais o olhar fraterno e amistoso do que olha aqueles a quem Deus olha (*ágape*): os habitantes das periferias existenciais. Interessar-se pelas periferias existenciais sem temporalizar a Igreja, por meio de um olhar fraterno e simpático (*philia*), que ao realizar tal identificação apresenta ao que espera o anúncio a porta aberta da Igreja, para que o, desde então, católico se encontre com Cristo, encontrando-se com sua Mãe. Interesse, devemos entender aqui, como um voltar-se para, entremeter-se em, mas não se tornar como, antes, radicar-se nos valores imateriais e abrir-se amistosamente com vista à oferta de uma identidade, que é dom<sup>22</sup> de Deus, marca divina.

### **A evangelização pela via da carismática da simpatia.**

Em seu primeiro pronunciamento oficial no Brasil, diante das elites nacionais, Papa Francisco oferece um sentido às suas futuras falas aos jovens, apresentando-lhes um Cristo que “abre espaços para eles [...] pela experiência de sua amizade” (PAPA, 2013A), sentido esse marcado pela experiência e na amizade. Se por um lado Cristo abre-se à amizade passível de ser passível de experiência, experimental, por outro convoca os jovens a irem “para além das fronteiras do que é humanamente possível” e criarem “um mundo de irmãos” (PAPA, 2013A). Isso aponta para uma experiência transcendental, descentralizada nos termos mais apropriados de suas falas, ressaltadas anteriormente por nós. Ora, o ir para além da possibilidade humana é perceber o dom de Cristo, a dádiva que emana de Cristo através e pela Igreja, cuja tipologia é a Mãe. Ao fim do pronunciamento, o Papa pede a todos os brasileiros e aqueles que o ouvem, “se possível, a necessária empatia para estabelecer um diálogo de amigos.” (PAPA, 2013A) Neste momento a eternidade, a multiplicidade do centro e a identidade já são colocadas de maneira implícita e introdutória. Mas é a amizade, a *philia*, o encontro daqueles que igualmente se defrontam que dá o tom evangélico e evangelizador, que menos é apresentada pelo viés teórico e mais como experiencial. A experiência que é buscada em sua origem, pois “se de um lado é Jesus quem nos acolhe, por outro também nós devemos acolhê-lo [...]” (PAPA, 2013F). Estamos diante de um Papa, cuja imagem mais apropriada é a de um homem com as mãos abertas à altura do coração, como quem falasse das coisas da realidade imediata da experiência, convocando os católicos a este duplo movimento: do coração e da realidade, do dom e da amizade, do carisma e da simpatia.

---

<sup>22</sup> “Não renunciemos a este dom de Deus: a única família de seus filhos.” (PAPA, 2013K)

O desenvolvimento do sentido dialogal passa pela redução das distâncias e busca na identidade nacional um valor que pode servir de ponte. Ao estar na Comunidade de Varginha abre o diálogo tomando-a como exemplo e generalizando sua estada lá como se essa presença ali representasse sua presença em todas as comunidades periféricas, pois “visitar a Comunidade de vocês que hoje representa todos os bairros do Brasil.” (PAPA, 2013D) Em segundo lugar abrindo-se a sentimentos que possam ser compartilhados, e assim, identificando-se mutuamente, ao dizer: “como é bom ser acolhido, com amor, generosidade, alegria! [...] Desde o primeiro instante em que toquei as terras brasileiras e também aqui junto de vocês, me sinto acolhido. É importante saber acolher.” (PAPA, 2013D) A experiência de tocar a terra e da alegria de ser acolhido, sugerindo a reciprocidade por meio da exemplaridade de acolher com alegria, mas uma alegria que passa pelo toque da experiência. Talvez uma aposta naquele dizer de Aristóteles de que o homem seria um animal que imita (ARISTÓTELES, 2005, p. 21-22). Parece-nos que a aposta aqui é numa amizade mimética, que ao se abrir com alegria ao acolhimento alheio naquilo que o outro a ele se abriu, o Papa mostra alegria e retribui acolhendo-o a fim de que, fechando o círculo mimético, acolham o que é eterno. É nesse sentido que noutra ocasião declarará: “Desejaria que a minha passagem por esta cidade do Rio renovasse em todos o amor a Cristo e à Igreja, a alegria de estar unidos a Ele e de pertencer a Igreja e o compromisso de viver e testemunhar a fé.” (PAPA, 2013G) Esse encontro amistoso e simpático como maneira de renovar o amor, a alegria, a pertença e o compromisso da fé.

Mas se há a alegria do acolhimento, da amizade simpática, há também na simpatia o acolhimento da dor. Esse acolhimento passa pela lembrança do evangelho gnóstico de Pedro, que é acolhido como tradição. Traz à memória o momento em que o primeiro Papa estaria deixando Roma, ao fugir da perseguição de Nero, encontra Cristo que caminha no sentido de encontrar-se com os cristãos daquela cidade e, desta maneira, entremete-se com as vítimas da dor e da violência. O apóstolo entendendo o caminho de Cristo em favor do outro, volta à cidade, abandonando seu interesse, interessando-se pela dor alheia, encontrando seus irmãos e seus algozes, vindo a ser crucificado, segundo a tradição acolhida. O duplo sentido da simpatia, da amizade, do acolhimento: do riso e da dor.

O movimento de Pedro faz lembrar a Igreja que deve “retornar à fonte da nossa chamada.” (PAPA, 2013K) É assim que nos permitimos ler sua presença na Comunidade de Varginha, no Hospital São Francisco, mas também a cena exemplar retransmitida um sem número de vezes quando deixando o Palácio da Guanabara, em meio ao trânsito da Cidade do Rio de Janeiro,

o veículo impossibilitado de prosseguir, o Papa Francisco abre a janela do carro e encontrando os que desejam encontrá-lo, acolhe os transeuntes, beija as crianças. Toda ocasião é uma oportunidade de expressar a simpatia e apontar para o dom. A reforma estrutural da Igreja passa por este retorno à sua originalidade, fixa suas referências tradicionais (dom, o carisma) mas simpática às alegrias e dores alheias, e não se deixa perder no tempo levada pelas inúmeras tentações e temores.

Assim o ‘ide’ repetido ao longo de seus discursos pode ser colocado duplamente em prol do trabalho de reforma das estruturas eclesiais. O Sumo Pontífice coloca-se como aquele que há de ser imitado em sua simpatia amistosa. Lembramos que a tradição diz que o carisma pertence ao Papa e dele a Igreja recebe o dom. Digamos que Mario Bergoglio usa seu corpo, espaço das experiências possíveis, para expressar um movimento do Papa Francisco de dom e amizade, o qual deve ser acolhido, primeiramente, pelo clero e, seguido, pelos leigos católicos. Primeiro a pergunta ecoante de um “*quo vades?*” a ser respondida pelo clero, mas não somente por este, como também por todo o discípulo missionário, em favor dos que estão na periferia existencial. Ser discípulo missionário é caminhar sobre as pegadas do Mestre, seguidos pelo Papa, pelo clero, pelos católicos. O primeiro movimento em prol de uma reforma das estruturas eclesiais seria dado pelo clero que acolhe o leigo, católico ou não, por meio da simpatia e da amizade, tal qual o Papa Francisco mostrou por meio do corpo de Mario Bergoglio.

O segundo movimento, ainda mimético (numa emanção mimética, cujo encadeamento que deve ser pleno desde o Papa Francisco até as periferias existenciais, encadeamento experiencial) ao ser a imitação leiga do clero, é surpreendente, mas original. Papa Francisco exorta o clero a ajudar

os jovens a perceberem que ser discípulo missionário é uma consequência de ser batizado; é parte essencial do ser cristão, e que o primeiro lugar onde evangelizar é a própria casa, o ambiente de estudo ou de trabalho, a família e os amigos. Não poupemos esforços na formação da juventude! (PAPA, 2013K)

O ‘ide e fazei discípulos’ cristão, a ação do discípulo missionário também reclama por aquele duplo centro, do outro e do Cristo, para o sentido institucional e do ego. Não mais restrita ao domínio do clero, estende-se ao leigo cuja ação se dá sobre o próximo, aquele que encontra próximo de si. O surpreendente está no envolvimento leigo na evangelização, no apontamento desta proximidade do campo evangelístico e no método da carismática da simpatia mimética. Em certo sentido um programa evangelístico tipicamente evangélico, mas que também se encontra na mais original experiência cristã da Igreja do primeiro século.

O Papa Francisco chama os católicos ao envolvimento missionário como encontro, pela via da experiência da amizade. Cá e lá, nos discursos proferidos, ressalta a amizade de Deus e Cristo amigo. Mas tal amizade é um movimento de pôr-se em meio às “vítimas da violência”. Ouvimo-lo dizer:

Com a cruz Jesus se une ao silêncio das vítimas da violência, que já não podem clamar, sobretudo os inocentes indefesos; nela Jesus se une às famílias que passam por dificuldades, que choram a perda de seus filhos, ou que sofrem vendo-os presas de paraísos artificiais como a droga; nela Jesus se une a todas as pessoas que passam fome, num mundo que todos os dias joga fora toneladas de comida; nela Jesus se une a quem é perseguido pela religião, pelas ideias, ou simplesmente pela cor da pele; nela Jesus se une a tantos jovens que perderam a confiança nas instituições políticas por verem egoísmo e corrupção, ou que perderam a fé na Igreja e até mesmo em Deus, pela incoerência de cristãos e de ministros do Evangelho.(PAPA, 2013I)

Nesse estrato de discurso podemos perceber quem são aqueles que estão nas periferias existenciais e que aguardam o anúncio do evangelho. De um lado o Bispo de Roma fala das vítimas da violência, dos que estão presos no gozo fugaz, os famintos, os perseguidos e os que perderam a crença. De outro lado ele se dirige às mães, aos jovens e às minorias raciais, que no Brasil seriam exemplificada pelos negros e pardos. Papa Francisco se dirige a uma Igreja que percebe uma emigração de mulheres, negros, pardos e jovens, conforme lemos os dados do IBGE. Essa Igreja é cada vez mais formada por velhos, pessoas com rendimento acima da média brasileira e escolaridade acima da média brasileira, cuja tendência, dos indivíduos que compõem o corpo da Igreja, pode vir a ser de olhar e repousar sobre seu bem estar adquirido e fechar-se ao sofrimento alheio. Uma Igreja que deve combater a antipatia, o voltar-se como elite (que o Papa chama de tentação da psicanálise, do agnosticismo e do pelagianismo) que se atém apenas a um programa interno de auto-segregação, por meio de um carisma da simpatia. A Igreja é dom como tradição, e se temporaliza como simpatia a fim de falar ao homem que espera o anúncio.

Mas é do final desse destaque discursivo que pretendemos nos ater mais adiante, apontando para os jovens que perderam a confiança nas instituições políticas e a fé na Igreja e em Deus. Mas não sem antes sublinhar que não deixou de lembrar dos idosos<sup>23</sup>, assim como não economizou momentos para ressaltar o caráter materno da Igreja, do simbolismo de Maria que acolhe e que conduz ao filho. Novamente, não há novidade alguma em dizer e apontar o dito, tal dito que a Igreja é Mãe, que Maria é sua expressão e que

<sup>23</sup> “Como os avós são importantes na vida da família, para comunicar o patrimônio de humanidade e de fé que é essencial para qualquer sociedade!” (PAPA, 2013G)

por meio dela que o católico é convidado a ir ao Filho. Apenas é original e preciso, sabendo de Maria e das mulheres que se afastam da Igreja. Não sem antes, também, dizer que a cultura do encontro, tantas vezes repetidas pelo Papa, chamamos de carismática da simpatia, como uma tradução desse tenso movimento experiencial de voltar-se para fora de si, que de um lado traz o encontro com o Cristo e de outro o encontro com o homem que espera o anúncio.

## **O jovem como discípulo missionário**

Já lembramos anteriormente que aos jovens Cristo confiou-lhes “o futuro de sua própria causa: ‘ide, fazei discípulos.’” (PAPA, 2013A) Fazei discípulos entre seus familiares, colegas, amigos. Ao jovem, Jesus pela boca do Papa, pergunta: “Você quer ser meu discípulo? Você quer ser meu amigo? Você quer ser testemunha do meu Evangelho?” (PAPA, 2013E). O tema da amizade e do discípulo-missionário estão imbricados nestas perguntas intimistas. Aos jovens, o Papa representante divino, exorta: “Queridos jovens, o Senhor precisa de vocês. Também hoje ele chama a cada um de vocês para segui-lo na sua Igreja, para serem missionários.” (PAPA, 2013L) Se aos avós lhes é confiada a comunicação da tradição, às mães lembra de Maria a Mãe que acolhe, ama e aponta o Filho, aos jovens é mostrado o campo missionário. Qual jovem? Todo jovem católico e cada jovem em particular.

Para o campo missionário toma três imagens: “o campo como lugar onde se semeia [...] o campo como lugar de treinamento [...] o campo como canteiro de obras.” (PAPA, 2013L) O lugar onde se semeia é o campo, *mutatis mutandis*, o coração como o lugar onde se recebe a Palavra de Deus. O campo é o lugar onde se dá a experiência missionária, onde o missionário é treinado pela experiência da oração, dos sacramentos e do serviço ao próximo (PAPA, 2013L). O campo é onde se constrói a Igreja, onde se dá a reforma das estruturas eclesiais (PAPA, 2013L). Papa Francisco não prescreve um manual para a ação missionária, mas envia os jovens sob a orientação do clero, para que ele transmita a experiência (PAPA, 2013M) de pertencimento eclesial a outros jovens: “Sabem qual é o melhor instrumento para evangelizar os jovens? Outro jovem! Este é o caminho a ser percorrido.” (PAPA, 2013M) Quem é esse jovem que o discípulo missionário deve encontrar amistosamente, simpaticamente?

## **O evangelho mais além das periferias: os ‘desnominados’**

“Para onde Jesus nos manda? Não há fronteiras, não há limites: envia-nos para todas as pessoas. O Evangelho é para todas, e não para algumas. Não é apenas para aqueles que parecem a nós mais próximos, mais abertos,

mais acolhedores.” (PAPA, 2013M) Mas é em outro lugar que esse espaço ilimitado virá ser circunscrito com maior clareza: “Decididamente pensemos na pastoral a partir da periferia, daqueles que estão mais afastados, daqueles que habitualmente não frequentam a paróquia. Também eles são chamados à Mesa do Senhor. Chamados a promover a cultura do encontro.” (PAPA, 2013K) Dois conjuntos de palavras tomam relevo quando lemos essas duas falas de maneira mais contínua: primeiro, próximos, abertos e acolhedores; segundo, periferia, afastados, não frequentam a paróquia. Dois conjuntos com três conceitos que poderíamos chamar de antônimos.

A questão da identidade católica agora toma um outro tom, não apenas abstrato de certo pertencimento, mas experiencial, diríamos, empiricamente comprovável pela frequência à paróquia, que adentre a porta aberta por Maria. A experiência migra de um sentido interior, preconizada quando se falou em semente e campo, para a possibilidade empírica e da observação dos corpos. Ao discípulo missionário se requer algo mais: a oração, os sacramentos e o serviço ao próximo. Também estas, experiências passíveis de observação, de serem expressas, experimentadas no e através do corpo. O que dizer do corpo do clero em sua masculinidade celibatária e de dedicação exclusiva à Mãe. Assim, define uma identidade positiva e progressiva, desde o pertencimento averiguado pela frequência à paróquia, passando pela prática de orações, observação dos sacramentos e serviços ao próximo, caminhando em direção ao celibato, desse ao episcopado como o guardião das tradições, ao papado e a Cristo.

O católico é aquele que se afasta de um ego auto-refere e do gozo fugaz conferido pelos bens materiais, em vista a um movimento descentrado cada vez mais exclusivo daquele que olha para Cristo e para o homem que aguarda o anúncio, sendo um sinal que aponta para os bens imateriais. Mas ao definir uma identidade positiva, que implica no silêncio que qualquer positividade traz consigo, circunscribe uma certa obliteração de identificação. Isto é, o silêncio fala e deixa de falar daqueles que estão nas periferias existenciais: os não católicos, o campo a ser semeado, e mais além, aos que não tem nome, os ‘desnominados’.

O campo não é homogêneo, tanto quanto não é a paróquia. Não aponta para a periferia, mas para as periferias da existência, onde a experiência da fé católica não é prioridade e a experiência do que é mudança, mas não satisfaz a sede e fome, se faz intensa. Nas palavras do Papa podemos perceber gradações definidas positivamente pela proximidade, abertura e acolhimento, mas igualmente pelo antônimo silencioso, ou seja, pela distância, pelo fechamento e pelo refugio. Esse jogo do dizer e do não dizer que faz surgir o sentido missionário dado ao discípulo. Mas esse campo aberto ao missionário

discípulo, face suas gradações, devem ser tratados de maneira diferenciada. O Próprio Papa Francisco ao ser perguntado “qual a mensagem ou o que o senhoralaria para os brasileiros católicos, mas também para os brasileiros que não são católicos – ou seja, de outras religiões?”, oferece a seguinte mensagem às religiões:

Creio que é preciso estimular uma cultura do encontro, em todo o mundo [...] De modo que cada um sinta a necessidade de dar à humanidade os valores éticos que a humanidade necessita [...] acho que é importante que todos trabalhem pelos outros, reduzindo o egoísmo. Um trabalho pelos outros segundo os valores da sua fé. Cada religião tem suas crenças. Mas, dentro dos valores de sua própria fé, trabalhar pelo próximo [...] Se essa educação virá dos católicos, dos protestantes, dos ortodoxos, ou dos judeus, não importa [...] não podemos brigar entre nós à custa do sofrimento alheio [...] Acredito que as religiões, as diversas religiões, não podem dormir tranquilas enquanto exista uma criança que morra de fome, sem educação [...] pelo menos na nossa fé católica, e em outras fés cristãs, vamos ser julgados por essas obras de misericórdia. (PAPA, 2013Q)

A gradação do campo, indo desde aquele que não frequenta a paróquia, passando pelos protestantes, os ortodoxos, ou os judeus, e as religiões não cristãs, indo até onde as convicções não chegam e tudo se torna incerto. Assim como Danièle Hervieu-Léger, e uma dada tradição das Ciências Sociais, identifica a religião com algum tipo de pertencimento comunitário a um “Igreja”. Em certo sentido nos aponta para a questão da crença religiosa comungada, aquela que passa pela pertença e identificação eclesial. Também aqui o Papa, de maneira mais original, ou, tomando referência original para esta caracterização, não encontra uma possibilidade de religião para fora do “Campo Eclesial”, aquela que se daria sem identificação, sem pertença. A ética e a moral, e é disto que trata a mensagem do Papa destacada acima, passa por uma estrutura hierarquizada desde a Igreja até o campo dos sem-igreja, daqueles que assumindo uma identidade cristã mais ampla, não assumem qualquer identidade com uma igreja específica, que passam a ser confundidos com aqueles a quem não se apresenta a um nome apropriado. Ao pensarmos nesta hierarquia pela via da identidade até a negação da identificação, então podemos olhar para o campo dos jovens que são lançados neste espaço do sem nome, o que seria como estar diante de vastas pastagens virgens que aguardam a semente.

O que todo esse silêncio nos fala? Fala-nos primeiramente que a Mãe, a Igreja é o espaço dos valores imutáveis e incorruptíveis, dos valores imateriais e seguros, das certezas e das constâncias fundadas na eternidade, do que é

tradição. Fala-nos de uma hierarquia que vai desde a fé católica até um não-lugar, fluxo, passagem, puro movimento para o qual não encontramos um nome, uma denominação, porque sempre é não-endo, presente temporal, evanescente entre o passado e o futuro. A juventude nada mais é do que fluxo, que aflora da infantilidade, da geração, e se projeta para a maturidade. O jovem sem religião é campo virgem que deve ser levado à porta da casa de Maria, a fim de encontrar ali afeto e segurança, a palavra amorosa e afetuosa de Cristo.

O jovem sem religião é (ao mesmo tempo que não-é) o dado empírico da experiência de estar apenas no tempo, de um presente em movimento, mas que esperaria o anúncio que o marcaria com a eternidade a fim de encontrar, ao ser encontrado, com a identidade positiva. Estes que para eles não se encontram um nome adequado são pura negatividade, que é realçada pela ausência de um nome próprio, não apenas para a religião, como, sensivelmente, para alguns analistas. Os jovens das drogas, da sensualidade, da busca incessante dos bens materiais, do dinheiro, do sucesso e do poder, são estes os que são o campo aberto e infinito da ausência. O jovem desnomeado é (e não-é) aquele a que se atribui uma ausência de identidade, assim é campo, expresso pela periferia, ou, o mais além da periferia existencial, uma vez que sua existência é uma não existencialidade, seu ser é não-ser radical.

O jovem ateu, agnóstico ao experimentar a lei que lhe é impressa na alma, pode vir a ser salvo, mesmo não crendo em sua salvação. Este jovem estaria, assim, como que na soleira da casa de Maria, ainda que de costas para ela. Mas o jovem que nem mesmo é nomeado está diluído pelo egoísmo do gozo fugaz, sem identidade no tempo, desenraizado pelo mal radical: o fluxo. Esse jovem exemplifica a antipatia nominalista. Este jovem aponta para os limites da carismática da simpatia, a qual se mostra antipática com o indivíduo que busca produzir suas próprias narrativas e assim compor sua identidade a partir do diálogo com outros narradores. O Papa Francisco ao dizer “que não conhece os motivos dos protestos dos jovens [...] não sei porque os jovens estão protestando”, parece se mostrar antipático com aquele movimento, que se mostra mais evidente entre os jovens brasileiros, de produção de identidades individuais a partir da autoprodução de narrativas pela via do diálogo, que não nega e nem se identifica com a religião. O Papa Francisco, ao ser antipático com os quais nem nomes tem, retoma a tradição que passa pelo Papa Bento XVI que parece negar-se à carismática da simpatia.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. Do limbo (in) Comunidade que vem, A. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2013.

- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica, II-II**. São Paulo, SP: Loyola, 2002.
- ARISTÓTELES. **Arte poética** (in) *Poética Clássica*, A. 12a ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2005.
- BIRCHAL, Telma. Eros e agape (in) *Revista de Filosofia*, Vol. 17, n. 48. Belo Horizonte, MG: Faje, extraído em 08-08-2013 de: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/1754/2081>
- CONTE-SPONVILLE, Andre. **Capitalismo é moral?, O**. São Paulo, SP: WMF Martins Fontes, 2011.
- GILSON, Etienne. **Espírito da filosofia medieval, O**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.
- GRAYLING, A.C.. **Contra todos os deuses**. Barcelona, ES: Planeta, 2011.
- HABERMAS, Jürgen e RATZINGER, Joseph, *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. São Paulo, SP: Ideias e letras, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. **Modernidade, um projeto inacabado** (in) *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo, SP: Brasiliense, 1992.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Peregrino e o convertido, O**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- KANTOROWITZ, Ernst. **Dois corpos do rei, O**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1998.
- KOJÈVE, Alexandre. *La noción de Autoridad*. Buenos Aires, AR: Nueva Visión, 2006.
- PLOTINO. **Tratado das Enéadas**. São Paulo: Polar Editorial, 2002.
- POPPER, Karl. **Lógica da pesquisa científica**. Rio de Janeiro: Cultirx, 2000.
- TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2010.
- DISCURSOS DO PAPA FRANCISCO NO BRASIL:  
Pronunciamento no Palácio da Guanabara: 22-07-2013A  
Santuário de Aparecida: 24-07-2013B  
Hospital São Francisco: 24-07-2013C  
Comunidade de Varginha: 25-07-2013D  
Praia de Copacabana – 25-07-2013E  
Homília da festa de acolhida: 25-07-2013F  
Oração do angelus: 26-07-2013G  
Homília da Via-Sacra: 26-07-2013H  
Praia de Copacabana, discurso da Via-Sacra: 26-07-2013I  
Teatro Municipal: 27-07-2013J  
Catedral Metropolitana: 27-07-2013K  
Vigília de Copacabana: 27-07-2013L  
Homília na Praia de Copacabana: 28-07-2013M  
Oração do angelus na Praia de Copacabana: 28-07-2013N  
Encontro da CELAM: 28-07-2013O  
Encontro com os voluntários: 28-07-2013P  
Entrevista a Gerson Camaroti: 28-07-2013Q

Submetido em: 13-9-2013

Aceito em: 10-11-2013