

Sobre a amizade social e o amor político na encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco

Social Friendship and Political Love in Pope Francis' encyclical Fratelli Tutti

José Roberto Abreu de MATTOS¹

 0000-0002-9532-9540

Marco Antonio SEPARAVICH²

 0000-0001-7703-344X

Resumo

Em 2020, o Papa Francisco lançou a encíclica *Fratelli Tutti*: sobre a fraternidade e a amizade social, em que critica o modelo socioeconômico neoliberal global e os consequentes processos de exclusão social e empobrecimento a que estão sujeitas grandes parcelas da população mundial. Além disso, aponta o crescimento do individualismo, do egoísmo, do eficientismo social e o isolamento dos países ricos como fatores que presidem esses processos na atualidade. A partir dos conceitos de amizade social e amor político ancorados na ética cristã, conforme apresentados pelo Sumo Pontífice na referida encíclica, reflete-se, neste texto, sobre a possibilidade do resgate da valorização da dignidade da vida e da política na contemporaneidade.

Palavras-chave: Amizade social. Amor político. Ética cristã. *Fratelli Tutti*.

Abstract

In 2020, Pope Francis launched the Encyclical Fratelli Tutti: on fraternity and social friendship, criticizing the global neoliberal socioeconomic model and consequent processes of social exclusion and impoverishment to which large portions of the world's population are subject. It points to the growth of individualism, selfishness, social efficiency, and the isolation of rich countries as factors that govern these processes today. From the concepts of social friendship and political love anchored in Christian ethics, as presented by the Supreme Pontiff in that encyclical, this text reflects on the possibility of rescuing appreciation of the dignity of life and politics in contemporary times.

Keywords: Social friendship. Political love. Christian ethics. *Fratelli Tutti*.

Introdução

Em outubro de 2020, o Papa Francisco lançou a encíclica *Fratelli Tutti* (Francisco, 2020), dando continuidade ao projeto iniciado na Carta Papal anterior, *Laudato Si* (Francisco, 2015), qual seja, a busca da renovação da fé católica por meio do exemplo de fé de São Francisco de Assis.

¹ Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Faculdade de Teologia, Departamento de Teologia Fundamental. Av. Nazaré, 993, Ipiranga, 04263-100, São Paulo, SP, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: J.R.A. MATTOS. E-mail: <betoguanais@hotmail.com>.

² Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina, Departamento de Medicina Preventiva. São Paulo, SP, Brasil.

Se na encíclica *Laudato Si* a exortação papal se ateuve à obrigação e ao compromisso humano de conservação do meio ambiente, incluindo a expressão da vida em suas mais diferentes formas, na *Fratelli Tutti* (FT) é a construção humana da vida em sociedade que está no cerne das recomendações do Sumo Pontífice, tendo por base os princípios da ética cristã.

Sobre a construção ética e cristã da vida humana, Papa Francisco apresenta nessa encíclica os problemas envoltos nos desafios para a sua estruturação na vida comum, não poupando críticas ao modelo socioeconômico neoliberal vigente (FT, 11,12), já esboçadas no documento papal anterior.

Alguns conceitos nela desenvolvidos são relevantes para o entendimento das possibilidades de se estabelecer a ética cristã no convívio cotidiano, os quais serão tratados no presente texto.

Primeiramente, a ideia da amizade social como centro da humanização cristã é destacada, apontando a necessidade da valorização da vida como condição para todo e qualquer desenvolvimento social possível. Assim, a amizade é entendida como base para o atendimento das necessidades humanas.

A amizade social, radicada na solidariedade, se reveste de antídoto à desvalorização crescente da vida na contemporaneidade. Exemplo dessa desvalorização é a forma como são tratados socialmente os migrantes, os pobres, os velhos, os deficientes, os desempregados; enfim, todos aqueles cujas vidas são concebidas pelo modelo socioeconômico neoliberal como supérfluas (FT, 18,19), o que Papa Francisco denomina, na esfera dos costumes, “cultura do descarte” (Mattos; Separavich, 2020).

O modelo exemplar da amizade social é São Francisco de Assis: o seu amor fraterno - outro nome para a amizade social (FT, 99), desconhece limites, quer sejam geográficos ou simbólicos.

Em segundo lugar, o Sumo Pontífice discorre sobre o amor político (FT, 181), entendendo a política como necessária para a organização da vida social (FT, 177). O fazer político não deve estar subjugado à economia, à ampla e irrestrita liberdade do poder econômico, aos paradigmas tecnocráticos e eficientistas da sociedade. O exercício da política deve se colocar a serviço do homem; isto é, gerar instituições e normas mais justas e equânimes, pois é próprio da política o fazer concreto, e somente dessa forma se deve conceber o amor político: o amor que realiza, na prática, o bem comum.

Assim, tanto a amizade social quanto o amor político se concretizam nos caminhos para a consecução da ética cristã, orientados pela valorização da dignidade da vida e da política.

Amizade social e amor político

Pensar a amizade social conforme desenvolvida na *Fratelli Tutti* pelo Papa Francisco é, antes de tudo, trazer à luz a reflexão sobre a concepção de pessoa, e que essa deve ter como premissa o zelo pela dignidade da vida em todas as suas formas. Contudo, o que deveria ser o fulcro e o pressuposto da almejada igualdade de direitos, sobretudo o direito à vida e ao desenvolvimento integral da pessoa, encontra o seu ponto de inflexão na contemporaneidade, em que se vive a aceleração do processo de individualização das necessidades e de direitos sociais: a pessoa passou a ser concebida como apartada do todo social (FT, 111).

É inerente ao ser humano, segundo as assertivas papais, a criação de vínculos, pois é na interação social que surge na pessoa “o apelo a transcender-se a si mesma” (FT, 111). Entretanto, o quão distante está essa transcendência, à medida que a vida social apela à individualização crescente da pessoa em detrimento de um nós, sempre coletivo?

Entende-se que não há relação imediata da transcendência de si no encontro com o outro, principalmente na contemporaneidade em que valores individualistas e utilitaristas se sobrepõem à dignidade e à primazia da vida, assim sintetizado pelo Sumo Pontífice: “as pessoas já não são vistas como um valor primário a respeitar e tutelar, especialmente se são pobres ou deficientes, se ‘ainda não servem’ (como os nascituros) ou ‘já não servem’ (como os idosos)” (FT, 18).

As relações são mediadas pelos valores que se encerram na ideia de pessoa, desnudando interações em que o valor último não reside na dignidade da vida.

Nesse contexto, as ponderações da pensadora Hannah Arendt traz luz à reflexão. Sobre a decadência das relações de amizade e a descaracterização da vida pública na contemporaneidade, referidas ao apelo à transcendência de si no encontro com o outro e à esfera pública como lócus por excelência da interação social, destaca-se um dos seus comentadores,

Nas sociedades massificadas, o sentido recorrente de amizade é o da partilha da intimidade ou da compaixão filantrópica. Perde-se, deste modo, o sentido original mesmo de filantropia, amor e admiração pelas coisas humanas, deturpando-a em caridade ou sentimentalismo em face da dor espetacularmente exposta. A renúncia do homem contemporâneo em partilhar discursivamente as coisas que estão além dele ou que ele não pode se apossar está na raiz da solidão – um dos fenômenos mais comuns dos nossos tempos. Reduzido na sua capacidade de se associar aos outros através da ação e da fala, o homem iguala-se a todos apenas pela capacidade de consumir objetos, signos e imagens. A predominância da amizade como intimidade aponta para um refúgio que, na verdade, é uma fuga ao processo de massificação cujo preço é a privação dos outros do nosso raio existencial (Cf. Arendt, 1983, p. 48-49). Nessa mesma linha, Arendt destaca o crescente apelo ao amor romântico como sucedâneo da necessidade humana de mundo comum e sinal do enfraquecimento da capacidade das pessoas de se relacionarem com os outros a partir de interesses comuns, isto é, não centradas em si mesmas (Cf. Arendt, 1983, p. 61-62). (Aguiar, 2011, p. 137).

Nas sociedades massificadas, a supervalorização do amor romântico em detrimento do amor ao bem comum e o compartilhamento da intimidade como simulacro da amizade transformam-se em isolamento e solidão. Historicamente, o amor ao bem comum inscreve-se na organização da *comunitas*, pressupondo a união estabelecida entre pessoas anteparada por direitos, convivendo a partir de interesses comuns. Ao mesmo tempo, a massificação se assenta, contemporaneamente, na substituição da figura da pessoa, doravante considerada apenas como consumidor, em um mundo que se abre e privilegia o mercado econômico e o individualismo como valores.

Encontramo-nos mais sozinhos do que nunca neste mundo massificado, que privilegia os interesses individuais e debilita a dimensão comunitária da existência. Em contrapartida, aumentam os mercados, onde as pessoas desempenham funções de consumidores ou de espectadores. O avanço deste globalismo favorece normalmente a identidade dos mais fortes que se protegem a si mesmos, mas procura dissolver as identidades das regiões mais frágeis e pobres, tornando-as mais vulneráveis e dependentes (FT, 12).

A redução da capacidade de se associar ao outro aponta para a circunscrição das relações humanas a pequenos grupos de interesse e ao momento presente, aquilo que Papa Francisco chama de “intimismo egoísta”, obstruindo a compreensão humana não apenas do outro, mas também de si mesmo: cada indivíduo é o resultado das relações humanas imediatas e também das múltiplas interações sociais que ele desenvolveu durante a sua trajetória de vida. O que ele é, portanto, é o resultado da ação do tempo sobre ele, das experiências que viveu, e essas não são redutíveis ao egoísmo que reclama a satisfação imediata de necessidades individuais.

Nesse sentido, Papa Francisco ressalta que “[...] é impossível compreender-me a mim mesmo sem uma teia mais ampla de relações: e não só as do momento atual, mas também as relações dos anos anteriores que me foram configurando ao longo da minha vida” (FT, 89).

No plano macrossocial, o isolamento egoísta das nações ricas em seus interesses particulares, isentando-se da responsabilidade na degradação ambiental e no empobrecimento dos países periféricos ao neoliberalismo global, encontra-se expresso exemplarmente pela desatenção aos apelos humanistas para a contenção urgente do colapso climático mundial e no fechamento de suas fronteiras aos pobres e deserdados pelo sistema econômico neoliberal que, em explícito desespero pela sobrevivência, buscam adentrar nessas nações.

É oportuno definir, segundo o sociólogo francês Robert Castel (2000), o processo de globalização e sua matriz ideológica neoliberal como o movimento de expansão e elevação do mercado econômico à instância decisória das relações e dos modos de produção, reprodução e distribuição das riquezas sociais. Esse processo, iniciado na década de 1970, teve como mote a crise do petróleo e os seus desdobramentos para a economia mundial e produziu a precarização das relações laborais, colocando à margem da sociedade uma parcela numerosa de trabalhadores. Na década de 1990, o empobrecimento crescente da classe trabalhadora e o aumento do desemprego fragilizaram, de forma contundente, as relações sociais. A questão social significativa que se coloca a partir desse cenário é como integrar as pessoas à vida social uma vez que há, como diagnosticado pelo autor, um enfraquecimento dos laços sociais – denominado por ele de *desfiliação*.

Ao mesmo tempo, o ideário neoliberal vigente admite a presença mínima do Estado e de suas responsabilidades sociais, com investimentos econômicos cada vez mais reduzidos na educação e saúde públicas. Nesse sentido, há um processo crescente de incentivo à privatização dos serviços públicos e da própria cidadania, que, segundo o escritor e economista Dupas (2005, p. 177), decorre da “[...] crescente influência das lógicas organizacionais e das redes, onde o processo de dessimbolização do mundo passa a ter o economicismo e o tecnocratismo como referências centrais”, concluindo que esse processo intensifica o narcisismo e emancipa o indivíduo “[...] de todo enquadramento normativo [gerando] uma aversão à esfera pública e a sua conseqüente degradação”.

O que se vê, em suma, é a prática do ideário neoliberal, em que ao mercado se atribui a função “mágica” de moderador das relações socioeconômicas. Entretanto, como destaca o Sumo Pontífice, “[...] o mercado, por si só, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal; trata-se dum pensamento pobre, repetitivo, que propõe sempre as mesmas receitas perante qualquer desafio que surja” (FT, 168).

Na dimensão microssocial das relações humanas, Papa Francisco adverte para as conseqüências do intimismo egoísta na contemporaneidade:

A minha relação com uma pessoa, que estimo, não pode ignorar que esta pessoa não vive só para a sua relação comigo, nem eu vivo apenas relacionando-me com ela. A nossa relação, se é sadia e autêntica, abre-nos aos outros que nos fazem crescer e enriquecem. O mais nobre sentido social, hoje, fica facilmente anulado sob intimismos egoístas com aparência de relações intensas. Pelo contrário, o amor autêntico, que ajuda a crescer, e as formas mais nobres de amizade habitam em corações que se deixam completar. O vínculo de casal e de amizade está orientado para abrir o coração em redor, para nos tornar capazes de sair de nós mesmos até acolher a todos. Os grupos fechados e os casais autorreferenciais, que se constituem como um “nós” contraposto ao mundo inteiro, habitualmente são formas idealizadas de egoísmo e mera autoproteção (FT 89).

O amor aqui referido se traduz pela possibilidade de se abrir ao outro, que é, por extensão, um abrir-se ao mundo (FT 12). A deturpação dessa qualidade inscrita no pendor humano para a vida em comum e na confluência de interesses visando o bem comum é o resultado, contemporaneamente, da valorização extrema do interesse individual; da atomização crescente da pessoa com o confinamento do indivíduo em si mesmo, gerando o aumento progressivo da solidão entre os homens.

A solidão contemporânea se expressa, sobretudo, no empobrecimento do diálogo, na falta de escuta do outro, na ausência de comunhão de interesses comuns ao bem comum, compartilhando, assim, um mundo comum, pois “[...] o mundo comum reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que colidamos uns com os outros” (Arendt, 1983, p. 62). É no mundo comum, portanto, que os homens se assemelham e se diferenciam entre si por meio da ação e da comunicação.

Resultado da fragilização dos laços sociais, o “estar só” contemporâneo – isto é, o empobrecimento do diálogo e a falta de escuta atuais – expressa um dos aspectos perversos da exclusão social, que é, ao mesmo tempo, processo e estado vivido pela pessoa. No limite, esfacelam-se os laços sociais: à desfiliação soma-se a ruptura dos laços familiares. Nesse contexto, há a desumanização da pessoa, concebida socialmente como supérflua, descartável (Escorel, 1999).

Em contrapartida, o compartilhamento de interesses comuns em um mundo comum é o cerne da amizade, no sentido arendtiano do termo, pois é por meio da amizade que os homens adentram, especificamente, aquilo que é chamado de humanidade, definida exemplarmente no excerto a seguir:

A amizade, além de associação e compartilhamento do mundo, é pensada como um modo privilegiado de humanidade, pois essa associação e esse compartilhamento do mundo são feitos através da comunicação. Isso levou Arendt a diferenciar *Humanity* (espécie humana) e *humaness* (humanidade). A primeira possui uma natureza compartilhada mundanamente por todos os exemplares do gênero. Nesse caso, embora divida com os outros várias atividades, os homens não articulam um mundo entre si. Exemplo típico dessa situação são as atividades realizadas nas sociedades de massas, nas quais se vive uns com os outros, contudo, não se estabelece um intercâmbio comunicativo. Já a segunda é a forma singular com que cada homem divide o mundo com os outros através do discurso. Trata-se da maneira pessoal de adentrar ao universo da linguagem e do mundo comum. Humanidade, portanto, não é uma realidade natural e objetiva pertencente à espécie animal humana, mas uma qualidade que emerge nas relações que os homens estabelecem entre eles. A amizade não é apenas cura para a solidão e o desamparo, mas índice da liberdade, uma vez que implica o distanciamento de si próprio, o reconhecimento dos outros e o estabelecimento de conexões com eles. A amizade possui, por isso, relevância política (Aguar, 2011, p. 139, grifos do autor).

A relevância política da amizade encontra várias concepções entre os pensadores na história da filosofia. Em Aristóteles, é a amizade – e não a justiça, como queria Platão –, que iguala os homens. Entretanto, essa igualação é entendida estritamente em sentido político; isto é, os homens não se tornam os mesmos ou iguais entre si por serem amigos, mas por compartilharem interesses comuns, erigindo, assim, um mundo comum: a comunidade. Do ponto de vista da política real, o sentido aristotélico de “estar junto” no mundo responde às condições materiais de existência e vida da e na pólis grega. Nesses termos, a amizade precede a justiça, pois essa se torna desnecessária entre amigos (Arendt, 2002).

O conceito de amizade como qualidade cívica e condição necessária para o exercício da liberdade é trabalhado por La Boétie (1982) em seu *Discurso da servidão voluntária*. Nele, o autor contrapõe a amizade e a liberdade à adulação e à servidão. Adulação e servidão são contrárias às virtudes cívicas e são, também, manifestações sociais próprias aos regimes tirânicos: o tirano não tem amigos, mas adutores; uma vez sucumbida a liberdade, resta aos homens o exercício indigno da servidão.

La Boétie entende a liberdade como qualidade inata ao homem, e a sua privação como degeneração dos costumes – dentre eles, o da amizade virtuosa, que faz dos homens cidadãos-amigos; ou seja, preserva o espaço comum de liberdade que existe nos homens entre si e o poder político, fortalecendo-os. Em contrapartida, a servidão se impõe de geração a geração, a partir do momento em que o tirano se alça ao poder e os homens, com o tempo, perdem o sentido natural e virtuoso da liberdade e da amizade, respectivamente (La Boétie, 1982).

Embora ciente de que a política é artifício – isto é, organização humana das relações de poder e conflito entre os homens –, a crítica de La Boétie não traz consigo um guia prático para o exercício do poder político real, o que equivale dizer que o regime político ideal pertence ao devir, localizando-se em algum lugar do horizonte utópico boetiano.

De qualquer forma, infere-se que a amizade aproxima os homens e os torna partícipes de objetivos sociais comuns, necessários para o exercício e a manutenção da cidadania e dos valores cívicos, da liberdade possível e da vida.

Na *Fratelli Tutti* (107), a dignidade da vida é apresentada como um princípio universal expressando, em maior ou menor grau, o quanto uma sociedade e seus governantes prezam a vida humana. Todo ser humano tem direito à vida digna, independentemente das condições em que nasça, e esse direito deve superar as visões reducionistas do humano à esfera econômica em que se baseiam o individualismo e o eficientismo social contemporâneos.

Há sociedades que acolhem apenas parcialmente este princípio. Aceitam que haja possibilidades para todos, mas, suposto isto, defendem que tudo depende de cada um. Segundo esta perspectiva parcial, não teria sentido “investir para que os lentos, fracos ou menos dotados possam também singrar na vida”. Investir a favor das pessoas frágeis pode não ser rentável, pode implicar menor eficiência; requer um Estado presente e ativo e instituições da sociedade civil que ultrapassem a liberdade dos mecanismos eficientistas de certos sistemas econômicos, políticos ou ideológicos, porque estão verdadeiramente orientados em primeiro lugar para as pessoas e o bem comum (FT 108).

Estado e sociedade colaboram entre si a partir do compartilhamento do valor inquestionável da dignidade da vida, seja ela qual e como for, para o bem comum – definido pelo Papa na encíclica *Laudato Si* (122) como “o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição”.

A amizade social como um dos pressupostos para a construção do bem comum se baseia na comunhão de interesses comuns, e essa união somente pode se organizar politicamente. Estado, instituições e sociedade civil existem no contexto próprio da política, e somente nele expressam os interesses e necessidades comuns do cidadão imerso no mundo comum.

É a partir desse entendimento que se questiona qual o caminho possível para o resgate da dignidade da política. Aqui, mais uma vez, toma-se emprestado o conceito arendtiano de política (Arendt, 2002), qual seja, o arranjo humano para a deliberação das decisões relativas aos interesses comuns que movem o mundo comum compartilhado. O modelo exemplar – e pioneiro – encontra-se na Grécia antiga, sob condições históricas próprias, se diferenciando de toda e qualquer manifestação de organização social anterior e historicamente registrada.

O modelo político grego antigo, notadamente ateniense, erige o conceito de política trazendo em seu bojo a ideia de que as resoluções comuns da pólis, ou seja, do mundo comum, são tecidas no discurso, no compartilhamento de decisões entre “amigos”, entendidos como partícipes de interesses

comuns. Nesse sentido, a comunicação é o anteparo do cidadão grego para toda a sorte de violências, concebidas como estrangeiras à política e características do mundo bárbaro (Arendt, 2002).

A partir da ideia da comunicação como meio do exercício político, com vistas à efetivação do bem comum, e do sentido da amizade social como base para a construção do bem comum, se abre a possibilidade do resgate da dignidade da política, para que o exercício político se pautue na manutenção da dignidade da vida.

Na *Fratelli Tutti*, Papa Francisco tece o diagnóstico da situação atual, de esgarçamento das relações sociais, limitação da comunicação, da sobreposição do interesse individual ao bem comum e supervalorização da rentabilidade econômica e eficiência social em detrimento da dignidade da vida.

O sistema socioeconômico neoliberal foi posto à prova com a pandemia e o mercado demonstrou sua debilidade em resolver as crises sanitária e econômica nas quais o mundo mergulhou.

A fragilidade dos sistemas mundiais perante a pandemia evidenciou que nem tudo se resolve com a liberdade de mercado e que, além de reabilitar uma política saudável que não esteja sujeita aos ditames das finanças, 'devemos voltar a pôr a dignidade humana no centro e sobre este pilar devem ser construídas as estruturas sociais alternativas de que precisamos' (FT, 168).

O Sumo Pontífice reforça a importância da amizade social, entendida em sua forma mais intensa como amor social e político, para a mudança social e política. Sobre a forma como esse amor se apresenta, esclarece:

Existe o chamado amor "elícito": expressa os atos que brotam diretamente da virtude da caridade, dirigidos a pessoas e povos. Mas há também um amor "imperado": traduz os atos de caridade que nos impelem a criar instituições mais sadias, regulamentos mais justos, estruturas mais solidárias. Por isso, é 'um ato de caridade, igualmente indispensável, o empenho com o objetivo de organizar e estruturar a sociedade de modo que o próximo não se venha a encontrar na miséria'. É caridade acompanhar uma pessoa que sofre, mas é caridade também tudo o que se realiza – mesmo sem ter contato direto com essa pessoa – para modificar as condições sociais que provocam o seu sofrimento. Alguém ajuda um idoso a atravessar um rio, e isto é caridade primorosa; mas o político constrói-lhe uma ponte, e isto também é caridade. É caridade se alguém ajuda outra pessoa fornecendo-lhe comida, mas o político cria-lhe um emprego, exercendo uma forma sublime de caridade que enobrece a sua ação política (FT 186).

É preciso entender o significado do amor enunciado pelo Papa Francisco, amor que está no cerne da construção do campo ético-moral cristão e que não deve ser confundido com o amor romântico, como exposto anteriormente, nem como simulacro da caridade que expõe, nas sociedades massificadas, a dor dos mais vulneráveis, transformando-a em espetáculo. Nesse sentido, o significado de caridade ou amor cristão se encontra, atualmente, deturpado.

O campo ético-moral cristão: o amor de caridade ou amor *charitas*

A ideia central que conforma o campo ético-moral cristão é a asserção de que o amor é o elemento essencial para a consecução da vida efetivamente cristã: ele é a disposição imperativa que aproxima o homem da divindade. Entende-se que o mandado divino "amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo" encerra não apenas o dever do cristão para com o seu Criador, mas também para com os seus semelhantes. Criador e criaturas encontram-se ligados pelos laços do amor.

A questão filosófica que subjaz ao mandamento divino e que foi exposta por Santo Agostinho, uma das referências teóricas para a construção do cânone ético-moral cristão, é que o homem somente ama aquilo que conhece, de maneira que amar a Deus, primeiramente, significa conhecer a divindade.

É também do grande Doutor da Igreja a proposição de que na busca por conhecer o Eterno o homem deve, necessariamente, voltar-se a si mesmo, pois é na interioridade humana que ele é feito à imagem e semelhança divinas (Santo Agostinho, 1994). Ao buscar o conhecimento da divindade em seu interior, o homem perscruta os recônditos de sua alma, pois “Deus é presentíssimo em nossa alma, todavia, ocultíssimo” (Santo Agostinho, 2000, p. 4). Nessa trajetória, portanto, o homem se conhece verdadeiramente, pois não há nada mais autêntico do que sua identidade interior.

O processo do autoconhecimento, que também é o princípio do conhecimento, conforme registrado pela tradição filosófica (Cunha, 2001), conjuga as dimensões cognoscível e ético-moral humana. Recorre-se aqui, novamente, a Santo Agostinho, uma vez que para o grande Doutor da Igreja é o amor que torna pleno o processo do conhecimento e delimita o campo ético-moral cristão.

Embora o amor não seja necessário para o conhecimento, pois é possível conhecer algo sem amar, somente se conhece perfeitamente quando se ama, segundo o entendimento agostiniano (Cunha, 2001). O autoconhecimento é, nesse sentido, exemplar da importância do amor para o conhecimento verdadeiramente perfeito, uma vez que do mesmo modo que não se ignora que o homem se ama, não se duvida que a busca do conhecimento de si, de fato, é a procura por aquilo que ele tem de mais autêntico em si mesmo.

Do ponto de vista ético-moral, segundo Santo Agostinho, amar o que deve ser amado estabelece os campos valorativos da vida humana. Nesse, seguindo o mandado divino, o homem deve amar primeiramente a Deus e, a partir dEle, amar os outros com o mesmo amor devido a si.

Santo Agostinho diz que amar é uma potência da alma, e que dela ninguém se encontra privado. Entretanto, há o imperativo do amor devido ao que deve ser realmente valorizado, segundo o entendimento ético-moral cristão.

Pode-se dizer que há duas acepções agostinianas para o amor: 1) o *amor* comum, do qual todo o ser humano é capaz: o amor é, então, a capacidade que o homem tem, sem exceção, de amar, o que implica dizer que ele pode amar tanto as virtudes (amor bom) quanto os vícios (amor mau); 2) o amor de *dileção* (*dilectio*), cujo entendimento se refere ao uso da razão; isto é, o homem pode ponderar sobre os móveis do seu amor, amando o que deve ser amado, ou *caridade* (*charitas*), em que o homem utiliza a sua capacidade de amar e sua potência anímica da inteligência no ato de amar. Assim sendo, vontade e razão movem o querer humano, e o homem ama o que realmente deve ser amado. Dileção e caridade são, nessa acepção, sinônimos e se referem, exclusivamente, ao amor bom (Santo Agostinho, 1970).

Nos termos agostinianos, caridade, como visto, tem um sentido mais amplo do que o voluntarismo contemporâneo lhe atribui, e expressa a ação humana voltada para o bem, cujo entendimento supera o benefício próprio, englobando o bem comum para a sua concretização.

O amor *charitas*, ou caridade, traz consigo a proposta de uma transformação radical da sociedade; isto é, da valorização da dignidade da vida, e a faz considerando as dimensões individual e coletiva, transcendente e imanente ao homem, ressaltando a importância da política para a consecução desse ideal – ou seja, lhe atribuindo dignidade.

A caridade reúne as duas dimensões – a mítica e a institucional –, pois implica um caminho eficaz de transformação da história que exige incorporar tudo: instituições, direito, técnica, experiência, contribuições profissionais, análise científica, procedimentos administrativos [...]. Porque, ‘de fato,

não há vida privada, se não for protegida por uma ordem pública; um lar acolhedor doméstico não tem intimidade, se não estiver sob a tutela da legalidade, dum estado de tranquilidade fundado na lei e na força e com a condição dum mínimo de bem-estar garantido pela divisão do trabalho, pelas trocas comerciais, pela justiça social e pela cidadania política' (FT 164).

Entendido dessa forma, o amor *charitas* – ou amor de caridade – é constitutivo do amor político e da amizade social, não sendo possível, portanto, separá-lo da vida comum e da realização do bem comum, da valorização da dignidade da vida e da política.

Para concluir, apresenta-se, a seguir, algumas palavras do Sumo Pontífice que fazem parte do seu pronunciamento na reunião virtual do 4º. Encontro Mundial dos Movimentos Populares, ocorrido em 16 de outubro de 2021, através das quais ele ressalta a necessidade de se olhar para as dores das periferias do mundo e o quão importante é ouvir as vozes daqueles que são moldados na luta contra os vários tipos de injustiça e desigualdades sociais. São deles, segundo as assertivas papais, os movimentos de esperança e ação exemplares para um futuro melhor – ao qual acrescenta que também parte deles o testemunho vivo da amizade social e do amor político em movimento.

Irmãos e irmãos, estou convencido de que o mundo pode ser visto mais claramente a partir das periferias. Devemos ouvir as periferias, abrir-lhes as portas e permitir a sua participação. Compreende-se melhor o sofrimento do mundo juntamente com aqueles que sofrem. Na minha experiência, quando pessoas, homens e mulheres, que sofreram na própria carne injustiça, desigualdade, abuso de poder, privação, xenofobia, na minha experiência vejo que compreendem melhor o que os outros estão a experimentar e são capazes de os ajudar a abrir, realisticamente, caminhos de esperança. Como é importante que a vossa voz seja ouvida, representada em todos os lugares onde as decisões são tomadas! Oferecê-la como colaboração, oferecê-la como certeza moral do que deve ser feito. Esforçai-vos por fazer ouvir a vossa voz, e também nesses lugares, por favor, não deixar-vos enquadrar significa não deixar-vos corromper (Semanas Sociais Brasileiras, 2021, *online*).

Considerações Finais

Na encíclica *Fratelli Tutti*, Papa Francisco apresenta críticas contundentes ao modelo socioeconômico neoliberal vigente, algumas delas expostas no presente texto. A exacerbação do individualismo contemporâneo resultante da concepção de pessoa apartada do todo social faz com que os homens vivam isolados, solitários, o que empobrece a ação e o diálogo humanos.

Esse mesmo individualismo se apresenta na dimensão macrossocial como isolamento dos países ricos, que se esquivam de suas responsabilidades econômicas e sociais com as nações mais vulneráveis.

Encolhe-se, assim, o mundo comum compartilhado e a realização do bem comum, visto que tanto no plano macrossocial quanto no micro, há a supervalorização do eficientismo social e do egoísmo nas relações humanas em detrimento da dignidade da vida e da vida social compartilhada.

Como saída para a desvalorização crescente da vida, o caminho possível apresentado pelo Sumo Pontífice é o resgate da dignidade da vida e da política, valorizando e difundindo a amizade social e o amor político.

O campo ético-moral cristão orienta a concretização da amizade social e do amor político na vida comum por meio do amor *de caridade*. Nesse sentido, há que se entender a caridade não como contrária aos direitos, mas como caminho possível para concretizá-los.

A caridade é definida, dessa forma, como expressão do amor à pessoa, à comunidade e ao mundo comum, disposição que encontra sua forma mais ampla de realização no exercício político. Assim, caridade não é favor nem tampouco gentileza, mas dever social e político para a concretização do bem comum.

Colaboradores

Os autores participaram igualmente de todas as etapas da confecção do artigo.

Referências

- Aguiar, O. A. A amizade como *amor mundi* em Hannah Arendt. *O Que Nos Faz Pensar*, n. 28, 2011.
- Arendt, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.
- Arendt, H. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- Castel, R. As transformações da questão social. In: Belfiore-Wanderley, M.; Bógus, L.; Yazbek, M. C. (org.). *Desigualdade e a questão social*. 2. ed. São Paulo: EDUC, 2000. p. 235-272.
- Cunha, M. P. S. *O movimento da alma: a invenção por Agostinho do conceito de vontade*. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2001.
- Dupas, G. *Atores e poderes na nova ordem global: assimetrias, instabilidades e imperativos de legitimação*. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.
- Escorel, S. *Vidas ao léu: trajetórias de exclusão social*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.
- Francisco, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti: sobre a fraternidade e a amizade social*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encidlica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 30 nov. 2021.
- Francisco, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encidlica-laudato-si_po.pdf. Acesso em: 3 maio 2020.
- La Boétie, E. *Discurso da servidão voluntária*. 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.
- Mattos, J. R. A.; Separavich, M. A. Reflexões sobre a pandemia à luz da Encíclica Laudato Si. *Reflexão*, v. 45, p. 1-14, 2020. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v45e2020a5078>
- Santo Agostinho. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.
- Santo Agostinho. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- Santo Agostinho. *De diuersus quaestionibus ad Simplicianum libri duo*. Turnholt: Brépols, 1970. (Series Latina 44).
- Semanas Sociais Brasileiras. Mensagem do Papa Francisco para os Movimentos Populares. *Comunicação SSB*, Brasília, 20 out. 2021. Disponível em: <https://ssb.org.br/noticias/mensagem-do-papa-francisco-para-os-movimentos-populares/>. Acesso em: 4 mar. 2022.

Como citar este artigo/How to cite this article

Mattos, J. R. A.; Separavich, M. A. Sobre a amizade social e o amor político na encíclica *Fratelli Tutti* do Papa Francisco. *Reflexão*, v. 47, e225735, 2022. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v47e2022a5735>

Recebido em 11/3/2022, reapresentado em 26/5/2022 e aprovado em 30/6/2022.