



Dossiê Temático: Religião e estudos internacionais - Apresentação 2

Thematic Dossier: Religion and international studies – Introduction
Dossier temático: Religión y relaciones internacionales – Presentación

Fernando Neves da Costa Maia
Tiago Rossi Marques

O olhar do Papa Francisco para o Sul Global: uma análise sobre o diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China 7

The Pope Francis' view to Global South: an analysis about the dialogue between Vatican and Republic of China
La mirada del Papa Francisco para el Sur Global: un análisis sobre el diálogo entre el Vaticano y la República Popular China

Ana Beatriz da Costa Mangueira

A relação Estado-Igreja e o papel da religião nas relações internacionais da Rússia 15

The Church-State relations and the role of religion in Russia's international relations
La relación Estado-Iglesia y el papel de la religión en las relaciones internacionales de Rusia

Luiz Felipe Dias Pereira

A Faith Diplomacy de Xi Jinping: as implicações político-religiosas do acordo provisório sobre a nomeação dos bispos católicos na China 24

Xi Jinping's Faith Diplomacy: The Political-Religious Implications of the Interim Agreement on the Appointment of Catholic Bishops in China
La diplomacia de fe de Xi Jinping: las implicaciones político-religiosas del acuerdo provisional sobre el nombramiento de los obispos católicos en China

Anna Carletti

Guerra justa insuficiente: a ideia da paz justa na construção da paz pós-guerra no cristianismo 34

Insufficient just war: the idea of a just peace in post-conflict peacebuilding in Christianity
Guerra justa insuficiente: la idea de una paz justa en la construcción de la paz posguerra en el cristianismo

Joyce Kelly Costa Silva

Relações Internacionais e Religião: Frei Betto, a crítica do ateísmo do socialismo internacional e a construção da laicidade do socialismo cubano 42

International Relations and Religion: Frei Betto, criticizing the atheism of international socialism and building the secularism of Cuban socialism
Relaciones internacionales y religión: Frei Betto, la crítica del ateísmo del socialismo internacional y la construcción de la laicidad del socialismo cubano

Fábio Régio Bento



Dossiê Temático: Religião e estudos internacionais - Apresentação

Thematic Dossier: Religion and international studies – Introduction

Dossier temático: Religión y relaciones internacionales – Presentación

Fernando Neves da Costa Maia¹

Tiago Rossi Marques²

Recebido em: 20 de abril de 2020

Aceito em: 20 de abril de 2020

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p2

O presente dossiê *Religião e os estudos internacionais* busca contribuir não apenas para a consolidação, mas também para o aprofundamento do estudo sobre as conexões - e suas múltiplas ambivalências - entre religião e o fenômeno das relações internacionais. É importante notar que o campo de Relações Internacionais vem dedicando mais atenção a este objeto de estudo na esteira de um processo mais amplo de incremento da influência política da religião que pode ser percebido mais intensamente nos últimos cinquenta anos (TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011). Uma pesquisa rápida nas livrarias virtuais dá conta da multiplicação de estudos que incorporam, por exemplo, pontos de vista da economia política internacional (DREHER; SMITH, 2016), das liberdades religiosas e minorias (HURD, 2015), da interação entre religião, democracia e secularismo

(TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011; COHEN e LABORDE, 2016), da tolerância religiosa (STEPAN e TAYLOR, 2014), dos efeitos para pensarmos a ordem global (ESPOSITO e WATSON, 2000), dentre outros. A revista acadêmica *Millennium: Journal of International Studies* dedicou o número 3 do volume 29 do ano 2000 inteiramente ao tema numa tentativa de ampliar as fronteiras do campo nesse sentido como anotaram os editores Petito e Hatzopoulos (2000) na introdução do referido número. Enfim, as Relações Internacionais vem dando provas do renovado interesse por esse estudo.

É possível, contudo, analisar o ressurgimento da influência política religiosa de uma outra perspectiva. Não se trata de negar tal fenômeno, mas considerar, assim como Toft, Philpott e Shah (2011), que - em certa, mas decisiva medida - ele acontece secundado pelos

1 Professor de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC Rio), Rio de Janeiro, Brasil. Contato: fncmaia@terra.com.br. ORCID: 0000-0002-8457-5332.

2 Mestre em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), Belo Horizonte, Brasil. Contato: tiagorossimarques@yahoo.com.br. ORCID: 0000-0001-5179-4689.

elementos que teóricos da secularização tomaram como causas do seu declínio. A democratização social, o aumento do fluxo de pessoas e de informações, progressos tecnológicos, sobretudo nos meios de comunicação (TOFT; PHILPOTT, SHAH, 2011) são amostras dos elementos tidos como limitadores do fenômeno religioso e sua participação na esfera pública reivindicados pela tese da secularização. Toft, Philpott e Shah (2011) nos convidam a repensar essa questão de um ponto de vista em que esses elementos, ao invés de limitar e diminuir a influência da religião no mundo político, criaram justamente as condições para que ela se manifestasse. Por essa tese, é possível sustentar, por exemplo, que a democracia formou uma “(...) arena aberta onde nacionalistas hindus, muçulmanos turcos e os religiosos cristãos de direita nos Estados Unidos podem comunicar seus entendimentos e competir por poder.” (TOFT; PHILPOTT, SHAH, 2011, p.7).

Na esteira dos estudos de Peter Berger, Toft, Philpott e Shah (2011) defendem a tese de que a religião provavelmente continuará sendo

(...) um modelador vital - e por vezes furioso - da guerra, da paz, do terrorismo, da democracia, da teocracia, do autoritarismo, das identidades nacionais, do crescimento econômico e do desenvolvimento, da produtividade, do destino dos direitos humanos, das Nações Unidas, do aumento e diminuição das populações, dos valores culturais com relação à sexualidade, casamento, família, papel das mulheres, lealdade à nação e ao regime [político] e o caráter da educação (TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011, pp.7-8).

Quer concordemos, quer discordemos da tese lançada acima, o fato é que ela acena para a noção de que a religião - mesmo quando se trabalha com a herança secular - é um elemento social generalizado e mais estabelecido do que geralmente supomos. Elizabeth Shakman

Hurd tem um argumento a esse respeito que merece ser mencionado à guisa de ampliação do escopo dessa apresentação:

(...) somente com a ascensão da religião como uma categoria genérica após a Reforma Protestante que ela se tornou legalmente disponível como uma categoria autônoma, doméstica e internacionalmente. [A] religião nunca “deixou” a política ou as relações internacionais, mas assumiu diferentes formas e ocupou diferentes espaços sob os modernos regimes de governança que são frequentemente tidos como seculares. Nem as religiões nem os atores religiosos são agentes autônomos que podem ser analisados, quantificados, engajados, celebrados ou condenados - e divididos entre o bem e o mal. (HURD, 2015, p.19).

Temos como associar a presença da religião com a presença de atores religiosos nos mais diferentes espaços da vida social. A religião não está fora da história e das instituições sócio-políticas; não pode, portanto, ser isolada da experiência humana (HURD, 2015). No entendimento de Toft, Philpott e Shah (2011), um ator religioso é qualquer “(...) indivíduo, grupo ou organização que adota crenças religiosas e que articula uma mensagem razoavelmente consistente e coerente sobre a relação entre religião e política.” (TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011, p.23). Nessa linha argumentativa, é possível afirmar que a experiência humana - repita-se: mesmo para quem trabalha com a tese secular - acontece com base em algum conjunto de ideias que determinada comunidade religiosa tem sobre autoridade política e justiça; ela acontece, portanto, a partir de uma *teologia política* (TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011). Em termos mais precisos, teologia política é “(...) o conjunto de ideias que um ator religioso tem sobre o que é uma autoridade política legítima.” (TOFT; PHILPOTT; SHAH, 2011, p.27). Com base nisso é que se pode entender

melhor as concepções seculares e pós-seculares de mundo que orientam a comunidade política há, pelo menos, alguns séculos. Ademais, esse conceito nos permite pensar os diversos enquadramentos dos trabalhos deste dossiê.

No processo de separação entre a esfera Religiosa e a esfera Política, até a passagem do século XIX para o século XX, constatou-se uma forte tendência em se crer que o fenômeno religioso estaria fadado a um definitivo declínio social e público, influenciados por uma onda de secularização que legava a este fenômeno, uma atuação minguada e exclusiva à esfera privada e particular, sem grandes incidências sobre a cultura e a vida pública.

Indo na contramão das predições advindas de teorias secularistas dos séculos passados (TAYLOR, 2010), mas sem afirmar um reavivamento religioso em escala global, observou-se no “ocidente” o surgimento de um novo fenômeno, num período intitulado de “Pós-secular”, em que a religião demonstrou ressurgimento, mas não sem declínio, mutação e resistência, retornando, porém, ao centro dos debates públicos, políticos e sociais, seja em âmbito nacional ou internacional (GRAHAM, 2013). Nesse sentido, os estudos contemporâneos das Ciências Humanas e Sociais, têm apontado para o retorno da religião ao centro dos debates acadêmicos e teóricos, ganhando cada vez mais “proeminência pública como um fator significante nas políticas globais e na sociedade civil” (GRAHAM, 2014, p. 235).

Será neste debate Pós-Secularista, também presente nos estudos das Relações Internacionais (PETITO; MAVELLI, 2014; WILSON 2012), que está alocado a tese de que, seja em âmbito local, nacional ou global, a religião pode vir a ser partícipe do desenvolvimento humano e de suas mais diversas organizações sociais –

não sem percalços, como apontado acima. Isto incluiria o sul global para além dos limites do “ocidente”, como aponta-nos Graham (2014, p. 237), em que países “como Brasil, China ou Índia, a religião continua a crescer sendo parte significativa na vida pública”. Este fenômeno religioso, na medida em que pode vir a desempenhar alguma influência no esforço analítico produzido no campo dos Estudos Internacionais, nos leva a indagar “se” e “de quais maneiras”, seja direta ou indiretamente, colabora para a formação teórica, paradigmática e analítica dentro dos Estudos Internacionais, num período marcado por aquilo que Scott M. Thomas (2014) chamou de “virada religiosa”.

São nesses termos que buscamos aqui fomentar o debate em torno da Religião e das Relações Internacionais, buscando levantar as formas e os meios, caso ocorram, pelos quais este “fenômeno” se tornaria partícipe do campo, seja em sua construção teórica, analítica ou praxiológica. O número e a distinção de atores, abordagens, teorias e religiões envolvidas no debate, convidam as mais diversas abordagens para contribuir com a construção de conhecimento sobre este tema. Os artigos que compõem este dossiê cobrem amplo espectro de discussão a partir deste prisma, o qual intenta lançar luz sobre questões que se depreendem das possíveis relações entre o “Político” e o “Religioso” no âmbito internacional.

Nesse sentido, o texto *Relações Internacionais e Religião: Frei Betto, a crítica do ateísmo do socialismo internacional e a construção da laicidade do socialismo cubano*, busca apresentar o movimento contestante de Frei Betto, partindo de sua “militância internacional” estabelecia pelas vias do engajamento político e literário, da associação entre o socialismo e o ateísmo tipicamente vinculados ao arranjo dos “Estados

Socialistas confessionais” em um “ateísmo de Estado”. Tem-se em vista o esforço de Frei Betto em favor da construção de um “paradigma político de um socialismo pós-ateísta, laico”, em que se intenta demonstrar a não incompatibilidade entre o aspecto religioso da experiência humana e o pensamento socialista e marxiano internacional. Para tanto, o argumento se desenvolve a partir da atuação e da permeabilidade de Betto em Cuba, bem como de seus esforços não tão exitosos nas demais partes do mundo socialista, perpassando sua trajetória desde os anos de 1980 até meados dos anos 2010.

Em *O olhar do Papa Francisco para o Sul Global: uma análise sobre o diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China*, promoveu-se uma análise das ações e atuações do Papa Francisco em direção a uma intensificação do diálogo entre o Vaticano e o governo da China. Argumenta-se aqui que o olhar e as ações diplomáticas do atual papado, dirigidos ao Sul Global, tem promovido um cenário de relações mais favoráveis naquela direção, em que se trafega de um maior quadro de ruptura entre as partes, para aquele caracterizado por uma condição de maior reconciliação. Isto seria possível mediante o estabelecimento do “Acordo Provisório Santa Sé-China”, capaz de promover maiores movimentos cooperativos na relação sino-vaticano, o que demonstraria a capacidade do “Religioso” de exercer e desempenhar notório papel global de influência nas dinâmicas do internacional.

Seguindo na esteira da relação entre a Santa Sé e o atual governo chinês, o artigo *A Faith Diplomacy de Xi Jinping: as implicações político-religiosas do acordo provisório sobre a nomeação dos bispos católicos na China* visa identificar, a partir de uma análise de Política Externa, as razões pelas quais o governo de Pequim concedeu ao Vaticano, mediante acordo, a permissão de

participação na nomeação episcopal dos bispos chineses, mesmo diante da histórica postura contrária praticada pela China desde a proclamação da República e 1949, e da ruptura de suas relações diplomáticas com o Vaticano em 1951. A análise feita aponta para um movimento de interesses que visam a criação de condições mais favoráveis para a ampliação da colaboração bilateral entre Santa Sé e Pequim, de maneira a promover (I) a unidade da comunidade católica na China e a legitimidade da Igreja Oficial, (II) abrindo caminho para que os católicos chineses possam aderir aos projetos nacionalistas e labutarem em prol do ressurgimento do país, (III) além de proporcionar uma maior abertura para a participação crítica dos cidadãos católicos na construção da sociedade chinesa.

Por seu turno, o artigo *Guerra justa insuficiente: A ideia de paz justa na construção da paz pós-guerra no cristianismo*, ao concentrar no campo de estudos intitulado de “construção da paz religiosa”, propõe a exposição da “nova abordagem da paz justa” em contraposição ao conceito de “guerra justa”, tendo em vista a ideia de construção da paz pós-conflito em associação ao pensamento cristão. Para tanto, parte-se da ideia de que a religião, com enfoque no cristianismo, pode ser assimilada tanto como uma variável capaz de exercer influência sobre as ações dos indivíduo, quanto também de seu papel decisório nas dinâmicas de conflitos internacionais, especificamente, mediante a tarefa reconciliatória e de promoção da paz pós-conflito em sociedades no cenário global. A análise em questão intenta com isto demonstrar o potencial do aspecto “Religioso” no internacional como um instrumento de paz, desafiando as abordagens que mobilizam a variável religiosa a partir da ótica exclusiva da violência.

Rumando em direção ao desfecho do presente dossiê, *A relação Estado-Igreja e o papel da religião nas relações internacionais da Rússia* nos apresenta um pleito em favor do papel político da religião, representada neste contexto pela Igreja Cristã Ortodoxa Russa, para com as análises de política externa e doméstica da Rússia contemporânea, de maneira a não ser possível ignorá-la. A partir de uma revisão bibliográfica sobre o tema, buscou-se a contextualização histórica no tocante a consolidação do cristianismo ortodoxo como uma instituição politicamente ativa e adjunta do estado russo. Ademais, seria ela também expressiva em sua projeção de influência religiosa mediante as relações estabelecidas entre o Patriarcado de Moscou e os demais patriarcados difundidos por toda a Europa. Diferindo-se do contexto religioso ocidental em que se identifica uma separação entre religião e a política pelas vias dos processos típicos de “secularização”, e na medida em que ambas estabelecem interconexões na sociedade russa e além fronteira, haveria aqui importantes implicações para com a própria análise da dinâmica mais abrangente entre o “Religioso” e o “Político” no campo das Relações Internacionais. Nesse sentido, há de se averiguar também os possíveis desdobramentos destas análises e implicações sobre o “internacional”, incluindo aqui o entendimento sobre a própria natureza da política internacional para além daquelas desenvolvidas em associação com a ideia de “Ocidente”.

Nossa leitura seria a de que não somente haveria aqui proficuidade na contribuição para com a produção acadêmica em torno da proposta e da temática apresentada neste dossiê, como também se abre, a partir disto, novos caminhos e possibilidades que nos levam a prosseguir indagando quanto as instâncias, o caminho, o lugar e a importância do “Político” e do “Religioso” nos Estudos Internacionais.

Referências

- COHEN, Jean; LABORDE, Cécile (eds.). **Religion, secularism & constitutional democracy**. New York: Columbia University Press, 2016.
- DREHER, Sabine; SMITH, Peter (eds.). **Religious activism in the global economy: promoting, reforming or resisting neoliberal globalization?**. London: Rowman & Littlefield, 2016.
- ESPOSITO, John; WATSON, Michael (eds.). **Religion and global order**. Cardiff: University of Wales Press, 2000.
- GRAHAM, Elaine. **Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age**. London: SCM Press, 2013.
- GRAHAM, Elaine. **Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age**. *Practical Theology*, Vol. 7, No. 4, pp. 235-251, December 2014.
- HURD, Elizabeth Shakman. **Beyond religious freedom: the new global politics of religion**. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- PETITO, Fabio; HATZOPOULOS, Pavlos. “Silete Theologi in Munere Alieno: An Introduction”. *Millennium*, 29(3), iii-iv, 2000.
- PETITO, Fabio; MAVELLI, Luca (eds.). **Towards a Postsecular International Politics: New Forms of Community, Identity, and Power**. Basingstoke: Palgrave, 2014.
- STEPAN, Alfred; TAYLOR, Charles (eds.). **Boundaries of toleration**. New York: Columbia University Press, 2014.
- TAYLOR, Charles. **Uma Era Secular**. São Leopoldo: Unisinos. 1 ed., 10 de outubro, 2010.
- THOMAS, Scott M. **The Religious Turn in the Study of International Relations**. *The Review of Faith & International Affairs*, 12:4, pp.76-82, DOI:10.1080/15570274.2014.976090, 2014.
- TOFT, Monica Duffy; PHILPOTT, Daniel; SHAH, Samuel. **God's century: resurgent religion and global politics**. New York: W.W. Norton & Co., 2011.
- WILSON, Erin K. **After Secularism: Rethinking Religion in Global Politics**. New York: Palgrave Macmillan, 2012.



O olhar do Papa Francisco para o Sul Global: uma análise sobre o diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China

The Pope Francis' view to Global South: an analysis about the dialogue between Vatican and Republic of China

La mirada del Papa Francisco para el Sur Global: un análisis sobre el diálogo entre el Vaticano y la República Popular China

Ana Beatriz da Costa Mangueira¹

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p7

Recebido em: 24 de agosto de 2018
Aceito em: 09 de junho de 2019

Resumo

Este artigo analisa a atuação do Papa Francisco no diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China nos últimos dois anos do atual pontificado. Observa-se que o olhar do pontífice para o Sul Global colabora com esse diálogo, que sofreu ruptura na década de 1950.

Palavras-chave: *Papa Francisco. Vaticano. República Popular da China.*

Abstract

This paper aims to analyze the Pope Francis influence on the dialogue between the Vatican and the People's Republic of China in the last two years. It is observed that the Pope's view to Global South cooperates with this dialogue, which has been interrupted since 1950s.

Keywords: *Pope Francis. Vatican. Republic of China.*

Resumen

Este artículo examina la actuación del Papa Francisco en el diálogo entre el Vaticano y la República Popular China en los últimos dos años del pontificado actual. Se observa que la mirada del pontífice para el Sur Global contribuye para este diálogo, que sufrió una ruptura en la década de 1950.

Palabras-clave: *Papa Francisco. Vaticano. República Popular China.*

¹ Mestre em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba (PPGRI-UEPB). João Pessoa/Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3246-0058>.

Considerações Iniciais

Durante parte significativa da evolução dos estudos sobre relações internacionais, acreditou-se que com o advento do secularismo a religião perdeu a sua atuação política no mundo. Para a visão secular, a influência global da Igreja Católica, por exemplo, se extinguiu (HAYNES, 2016, p. 28). Mas ao observar as atuações dessa instituição e do seu líder no cenário internacional, se verifica justamente o oposto, pois esses atores continuam mantendo diálogos com outros, inclusive com os Estados. Além disso, para Graham (2013, p. 32), as últimas décadas foram marcadas pelo “ressurgimento do ativismo religioso” que vem acontecendo no mundo todo, especialmente no Sul Global, o que se opõe à previsão secular de que a religião vinha perdendo impacto público e político. Turzi (2013, p. 19) entende ser necessário considerar a relevância dos atores religiosos, marginalizados pela ciência com o surgimento da secularização. Omitir a religião dos debates de Política Internacional pode prejudicar a compreensão de questões importantes para a área, como as atuações do Papa, relevante para a condução da diplomacia do Vaticano no cenário mundial.

Desde a chegada do Papa Francisco ao pontificado no ano 2013, se observa que a diplomacia do Vaticano experimenta significativas transformações. O mundo tem testemunhado a aproximação da Santa Sé com países que antes não dialogavam com essa entidade, especialmente aqueles do Oriente Médio e da Ásia (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 70). Argumenta-se que o posicionamento do atual pontífice influencia essas modificações, uma vez que escolheu alterar o foco das relações do Vaticano, antes voltado ao Ocidente e ao “centro do

mundo”, para a “periferia” (CARLETTI, 2015, p. 218). A visão global do Papa Francisco, bem como suas origens e suas experiências como clérigo influenciam o modo como conduz a diplomacia da Santa Sé. Para Almeida (2013, p. 299), o atual Papa tem como propósito estabelecer a comunicação global. Assim, o pontífice pode contribuir para transformações de tópicos mundiais que envolvem a Igreja Católica, sobretudo os que são considerados mais delicados para a instituição, como o que se refere aos dissensos entre a República Popular da China (RPC) e o Vaticano.

As raízes da ruptura do diálogo entre a China e o Vaticano remetem à década de 1940, quando o Partido Comunista Chinês (PCC) chegou ao poder, e “o papado, pelas suas estreitas ligações com o Ocidente, e pela declarada oposição ao comunismo, foi considerado como uma ameaça para a soberania chinesa” (CARLETTI, 2008, p. 12). Com efeito, a Igreja Católica na China foi dividida em Igreja patriótica e Igreja clandestina: a primeira se declarou a favor do Estado, aceitando ser controlada por ele; e a segunda continuou ao lado do Vaticano e do Ocidente, rejeitando as condições impostas pelo governo comunista chinês (TSE-HEI LEE, 2007, p. 279). Essa divisão ainda perdura, sendo uma problemática no sentido do reconhecimento pelo Vaticano de bispos nomeados pela China, mas que são considerados ilegítimos para a Igreja.

Nos últimos dois anos do atual pontificado, o diálogo sino-vaticano é alvo de discussões dentro da arena de religião e de relações internacionais. Desde 2013 os laços entre o Vaticano e a China começaram a se estreitar. Nesse ano, Papa Francisco “entrou em contato com a China trocando notas de congratulações com o Secretário Geral do PCC, Xi Jinping em sua pos-

se” (LEUNG; WANG, 2016, p. 14). De acordo com Leung e Wang (2016), embora em 2015 o governo chinês tenha endurecido o controle sobre as religiões², notou-se uma abertura para negociações entre o Papa Francisco e o governo no ano seguinte sobre a questão que constantemente inflamou o relacionamento da China com a Igreja Católica: a nomeação de bispos. Para Faggioli (2018, s/p), as atuais “negociações do Vaticano com a China representam o esforço diplomático mais importante da Santa Sé em décadas”. Logo, questiona-se como o olhar do Papa Francisco, voltado para o Sul Global, contribui para as relações sino-vaticanas.

Para nortear a discussão, o artigo está estruturado em duas seções: a primeira parte contextualiza a ruptura de relações entre a China e o Vaticano, compreendendo que o advento do PCC representa uma das variáveis causais para a interrupção dessas relações; a segunda parte se debruça sobre a figura do Papa Francisco, entendendo o seu olhar direcionado ao Sul Global como via de transformação em questões que envolve a Igreja Católica no cenário internacional. Por fim, realiza-se uma reflexão sobre os esforços do Papa Francisco e do governo chinês no estabelecimento de um acordo sobre os bispos na China, e sobre a posição do Papa nesse cenário.

A Igreja Católica e a RPC: contextos e perspectivas

A presença do cristianismo na China é secular e chama a atenção pelo modo como os princípios cristãos e ocidentais agitaram a esfe-

ra política chinesa (CARLETTI, 2008, p. 14). Na década de 1940, quando o PCC chegou ao poder, o governo chinês expressou desconfiança com representantes da Igreja Católica no país. Para Carletti (2008, p. 11), essa desconfiança é fruto das circunstâncias do período colonial europeu na China, quando as potências ocidentais desrespeitaram a soberania chinesa. Ademais, a forma como a doutrina cristã católica era colocada em prática desconsiderava a cultura e os costumes chineses (CARLETTI, 2008, p. 12). Com esses acontecimentos, “todos os estrangeiros tornaram-se, aos olhos dos chineses, automaticamente inimigos, incluindo os missionários” (CARLETTI, 2008, p. 12).

Nessa acepção, o Estado chinês passou a exigir que os católicos participassem de atividades religiosas apenas em igrejas reconhecidas pelo governo (YIK-YI CHU, 2012, p. 107). O Vaticano sempre foi contra a política chinesa de interferência em assuntos religiosos (LEUNG; WANG, 2016, p. 5), uma das motivações para que o relacionamento da Igreja Católica com a RPC fosse marcado por perseguições, resistência e ruptura. A posição anticomunista da Santa Sé resultou em expulsões de clérigos contrários às diretrizes e práticas comunistas na região (CARLETTI, 2008, p. 83). Com efeito, na década de 1950 foi criada a Associação Patriótica Católica Chinesa (APCC), representando o primeiro traço da divisão da Igreja Católica na China. A proposta da APCC era a de continuar seguindo os preceitos da Igreja Católica, composta por clérigos, mas também a de apoiar o governo comunista, que era contra a hegemonia ocidental (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 75). Por sua vez, os católicos e o clero que divergiam da Igreja Patriótica foram considerados pelo governo um movimento clandestino, constituindo a “Igreja Católica Clandestina na China”, ligada ao Vaticano (TURZI, 2013, p. 24).

2 As religiões na China são reguladas pelo PCC, cujo principal objetivo consiste em manter o poder político (KUAN, 2012, p. 158). Uma das exigências do Partido para que uma religião seja reconhecida pelo Estado é o desempenho dela na vida pública (KUAN, 2012, p. 158).

A divisão da Igreja na China provocou dissensos em questões que para o Vaticano deveriam ser somente de sua responsabilidade, como a nomeação de bispos, tarefa exclusiva dessa entidade, mas que passou a ser executada pelo PCC (LEUNG; WANG, 2016, p. 5). Apesar das divergências entre o Vaticano e a RPC, no governo de Deng Xiaoping surgiu a possibilidade de mudanças em relação à Igreja Católica na China, pois nesse período o país experimentava transformações sociais. A política de “portas abertas”, implementada no governo de Deng Xiaoping, possibilitou, na década de 1970, a reabertura de Igrejas Católicas na China que se encontravam fechadas (CARLETTI, 2008, p. 127). Nesse contexto, a Santa Sé visava se aproximar da Igreja Católica na RPC, tentativa que fracassou (LEUNG; WANG, 2016). Como consequência desse insucesso, a Santa Sé buscou dialogar com os católicos de Taiwan e Hong Kong (LEUNG; WANG, 2016, p. 8), aproximação vista com desconfiança pelas autoridades chinesas.

O primeiro obstáculo para as relações diplomáticas entre a Santa Sé e a RPC reside justamente no fato dessa entidade reconhecer Taiwan, questão relevante para a RPC, devido ao seu histórico conflituoso com Taiwan³ (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 75). Por isso, pode-se afirmar que Taiwan representa “um elemento que influencia diretamente as prolongadas negociações sino-vaticanas” (LEUNG; WANG, 2016, p. 15). Outro obstáculo ao reatamento de laços entre China e Vaticano consiste na intenção de Pequim em designar bispos, o que é

considerado um desrespeito à soberania do Vaticano (TURZI, 2013, p. 24). Por isso a Igreja Católica na China ainda continua dividida, e os laços entre o Vaticano e a RPC rompidos desde 1951. Essas relações sofrem atualmente transformações desde quando Papa Francisco chegou ao papado, mas em especial nos últimos dois anos, contexto em que o governo chinês se mostrou mais aberto ao diálogo com o Vaticano.

Argumenta-se que Papa Francisco representa o principal elo entre o Vaticano e a China. Segundo Turzi (2013), por ser jesuíta, na condução do diálogo sino-vaticano o pontífice é tanto simbólico quanto significativo, tendo em vista que os jesuítas possuem uma história longa com a China. Para esse autor, “o carisma jesuíta busca construir pontes, adaptar e trabalhar com a realidade, em vez de se impor contra ela” (TURZI, 2013, p. 24). Observa-se que Papa Francisco busca justamente construir uma ponte entre o Vaticano e a China com o principal objetivo de unir a Igreja no país, dividida há mais de cinco décadas (SUMMARY OF BULLETIN, 2018).

As negociações entre Papa Francisco e a China têm provocado divergências na Instituição católica, tendo em vista o histórico de perseguições a clérigos da Igreja e a nomeação de bispos feita pelo PCC (CARLETTI, 2008). A “oposição significativa do hemisfério ocidental” à abertura do pontífice para um diálogo com a RPC não impediu que o Papa se mantivesse firme na busca pelo objetivo pastoral de unir a Igreja naquele país (FAGGIOLI, 2016). O primeiro passo para uma reconciliação pode ser atribuído a assinatura do Acordo Santa Sé-China de 2018 atinente à questão dos bispos. Na mensagem aos católicos chineses divulgada em 28 de setembro de 2018, o pontífice declarou que esse é um momento significativo para a vida da Igreja, especialmente porque a presença da instituição na China é

³ Durante a Revolução chinesa na década de 1940, o conflito entre Partido Nacionalista e Partido Comunista levou Chiang Kai-shek fugir para Taiwan junto com seus aliados quando o PCC chegou ao poder (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 75). Nesse período, Taiwan se declarou um país e Kai-Shek se tornou o seu líder, obtendo o reconhecimento de alguns atores internacionais, como a Santa Sé (CARLETTI, 2008, p. 10).

marcada por tensões (FAGGIOLI, 2016). Nessa mensagem, Papa Francisco expressou o seu respeito pela cultura chinesa, afirmando que o povo chinês resistiu as adversidades, abraçou as diferenças e se demonstrou receptivo a mensagem cristã (SUMMARY OF BULLETIN, 2018).

O fator religioso se encontra presente não somente na mensagem do Papa enviada aos chineses, mas também no seu olhar estratégico para o Sul Global com o intuito de estabelecer um equilíbrio entre “centro” e “periferia” no quadro de relações do Vaticano (CARLETTI, 2015, p. 218). Essa é um sinal de que a religião está ativa na vida pública e política, seja em nível local, nacional e/ou global (GRAHAM, 2013). A preferência do pontífice é por um mundo multipolar “onde as diferenças ao invés de dividir podem acrescentar”, rumo a um mundo menos desigual (CARLETTI, 2015, p. 233). Tendo isso em vista, a seção subsequente se dedica à reflexão sobre o papel do Papa Francisco na construção de uma ponte que aproxime a RPC e o Vaticano.

Papa Francisco e seu projeto global: construindo pontes

O líder da Igreja Católica, o Papa, é considerado um importante ator por vários motivos, um deles relacionado ao fato desse indivíduo representar tanto o condutor da Instituição Católica, quanto o chefe do “Poder Executivo do Estado do Vaticano” (TURZI, 2013, p. 30). Graças a sua liderança e a sua posição como ator religioso nas relações internacionais, o Papa pode exercer o chamado *soft power*⁴ (HAYNES,

2016), condição possível de ser executada por diálogos, por exemplo, com outros atores internacionais. As mensagens, decisões e ações do Papa representam três elementos que podem gerar impactos significativos em matérias que envolvam a Igreja Católica no cenário internacional. Portanto, entende-se que o *soft power* exercido pelo pontífice sucede por meio desses três elementos, já que ele é considerado líder religioso influente nas relações internacionais.

Desde sua chegada ao pontificado, Papa Francisco busca gradativamente aproximar o Vaticano com outras regiões do mundo que não sejam parte apenas do Ocidente. Ao conferir maior importância à periferia (TURZI, 2013, p. 21), o pontífice promove discussões sobre as desigualdades sociais e, ainda, facilita a aproximação do Vaticano com países não-ocidentais.

A conduta do Papa Francisco na mudança de foco do mundo ocidental e europeu para a “periferia do mundo” pode ser associada ao fato de ser o primeiro Papa não europeu (CARLETTI, 2015). É possível observar que o comportamento e as experiências do Papa Francisco, durante a sua trajetória de vida até chegar ao pontificado, traduzem algumas características particulares de sua pessoa como indivíduo e como clérigo: faz parte da comunidade jesuíta e sempre possuiu contato diário com o povo (TURZI, 2013). Esses fatores influenciam a forma como o pontífice busca conduzir as decisões do Vaticano. Conforme Carletti (2015, p. 233), “as experiências de vida do Papa Francisco como um cidadão da periferia do mundo colaboram com sua visão da periferia para o centro, e não o contrário como foi feito com os outros papas”.

A antiga política do Vaticano, de manter relacionamentos mais estreitos com o Ocidente e com o “centro do mundo”, é alterada à me-

⁴ *Soft power*, para Joseph Nye Jr. (1990, p. 166), consiste em um poder que um ator exerce, fazendo com que outros atores concordem com determinada ação ou política. Segundo Carletti (2015, p. 221), a Igreja Católica age com o *soft power* por meio de várias igrejas que se encontram pelo mundo.

didada que o deslocamento ideológico do Papa Francisco se volta “mais às periferias do planeta que aos centros tradicionais de poder” (CARLETTI, 2015, p. 233). Isso pôde ser notado na cúria romana⁵, quando ao invés de priorizar cardeais de origem europeia, Papa Francisco escolheu cardeais de outros continentes, como África, Ásia, América Central e América do Sul (CARLETTI, 2015, p. 231).

A reflexão sobre as características do Papa Francisco, e sobre sua extensão global mais direcionada à periferia do planeta e ao Oriente, condiciona a discussão do seu importante papel na resolução de algumas divergências da Igreja, como a que se refere à divisão da Igreja na China. De acordo com Turzi (2013, p. 24), a maior fronteira ainda hoje da Igreja Católica é com a China. Apesar disso, acredita-se que o pontífice é capaz de influenciar o cenário de ruptura entre o Vaticano e a RPC. Para tanto, Vukićević (2015, p. 73) acredita que “a diplomacia papal precisa ser complexa e equilibrada para atingir seus objetivos”, buscando melhorar também a imagem da Igreja Católica em todo o mundo.

Segundo Turzi (2013, p. 23), Papa Francisco busca fazer jus ao próprio sentido da palavra ‘pontífice’, criando pontes entre pastores e fiéis, entre credos e entre países. Argumenta-se, aqui, que esse é o principal objetivo do líder católico em relação à RPC: criar uma ponte entre o Vaticano e o país, bem como entre a Igreja que se encontra dividida na China. As variáveis que influenciaram a ruptura de relações do Vaticano com a China são históricas, como foi possível entender na seção anterior. No que diz respeito a essas relações, a nomeação de bispos

constantemente representou um ponto delicado, especialmente por causa da divisão da Igreja Católica no país declaradamente comunista, e, portanto, pelo não reconhecimento da Igreja Patriótica pelo Vaticano.

As nomeações de bispos são de significativa importância para a Igreja Católica, uma vez que está ligada à política da instituição de manter hierarquias e doutrinas (FAGGIOLI, 2018). Após a Segunda Guerra Mundial, “as nomeações dos bispos foram consideradas uma questão importante para as relações diplomáticas entre o Vaticano e os países sob o domínio comunista” (FAGGIOLI, 2018, s/p). Na China, por exemplo, os bispos escolhidos pelo governo não eram reconhecidos pela Igreja. Por esse motivo, Vukićević (2015, p. 76) entende que a questão da ordenação dos bispos na China ainda segue como um dos tópicos mais sensíveis no diálogo entre o Vaticano e esse país. Esse é um tema que está no centro do hodierno debate sobre as relações sino-vaticanas, tendo em vista que as negociações acerca das nomeações de bispos, que não eram certificadas pela Igreja, vêm progredindo. Para Pequim, o reconhecimento dos bispos pelo Vaticano que foram escolhidos pelo governo representaria um passo significativo para o reatamento de laços entre a China e o Vaticano (LEUNG; WANG, p. 9).

A temática que envolve o Vaticano e a RPC chama a atenção daqueles que conhecem a história do relacionamento desses dois atores, caracterizado por dissensos. Argumenta-se que o basilar projeto global do Papa Francisco de construir pontes é significativo para o fim das tensões entre o país e a entidade. Faggioli (2018) afirma que

Aqueles que acreditam neste possível avanço entre o Vaticano e a China hoje sabem que já há uma longa história do cristianismo na

5 A cúria romana diz respeito ao corpo da Igreja que ajuda o papa na administração da instituição. Nesse contexto, o pontífice decide sobre a nomeação e a substituição dos indivíduos que poderão fazer parte desse corpo (VATICAN, *on-line*).

China, com a qual a Igreja Católica global precisa estar mais diretamente em contato. Esta é uma parte integrante da visão do Papa Francisco para uma Igreja Católica verdadeiramente global, a serviço de toda a humanidade e da paz mundial (FAGGIOLI, 2018, s/p).

O olhar do Papa Francisco voltado ao Sul Global transforma a diplomacia do Vaticano e possibilita o deslocamento de um cenário de ruptura com a China para um cenário de reconciliação. O diálogo, que vinha acontecendo de forma lenta e gradual, avança com o Acordo Provisório Santa Sé-China, assinado em setembro de 2018 (SICSI, 2018). Após a assinatura desse acordo, Papa Francisco afirmou ser necessária a boa vontade de ambas as partes para que o referido acordo tenha êxito (SUMMARY OF BULLETIN, 2018). O pontífice ressaltou que o Acordo Provisório pode contribuir na escritura de um “novo capítulo da Igreja Católica na China”, pois, pela primeira vez durante a trajetória do diálogo sino-vaticano, pôde se estabelecer uma cooperação (SUMMARY OF BULLETIN, 2018, s/p).

Considerações Finais

A religião exerce influência global e pode definir o relacionamento entre atores internacionais, como é o caso do diálogo entre China e Vaticano (GRAHAM, 2013). A ruptura dos laços sino-vaticanos possui caráter político e religioso, e foi com a fundação da APCC que as “divergências entre uma parte da Igreja Católica chinesa e o Vaticano” foram oficializadas (CARLETTI, 2008, p. 90). Para Tse-Hei Lee (2007, p. 291), a trajetória da divisão da Igreja Católica nesse país sempre foi um período doloroso para os chineses que possuem sua “fé expressa de duas maneiras diferentes”. Segundo o autor, a esperança de futuras reconciliações

também sempre esteve presente. A unidade da Igreja na China parece se aproximar cada vez mais com a presença do Papa Francisco no diálogo entre a RPC e o Vaticano. O pontífice, que opta pelo deslocamento ideológico do centro para as “periferias do mundo político e eclesial” (CARLETTI, 2015, p. 236), atua politicamente seguindo a sua religiosidade. Portanto, a visão secular sobre a separação entre política e religião perde espaço, aqui, para a perspectiva pós-secular, que considera a importância da religião na vida pública e nas relações internacionais (GRAHAM, 2013).

Na mensagem conduzida aos católicos chineses e à Igreja Universal em setembro de 2018, após a assinatura do Acordo Provisório Santa Sé-China, Papa Francisco afirmou estar convencido de que a reaproximação “só pode ser autêntica e frutífera se ocorrer através da prática do diálogo para construir um futuro comum de harmonia sublime” (SUMMARY OF BULLETIN, 2018, s/p). O pontífice aconselhou os católicos chineses a serem bons cidadãos, amarem sua pátria e servirem seu país com honestidade, demonstrando o seu respeito ao povo chinês, à sua história e cultura. Segundo o Papa, os objetivos da Igreja com esse acordo são ‘espirituais e pastorais’, buscando contribuir para a unidade da Igreja na China, que foi dividida no passado (SUMMARY OF BULLETIN, 2018). Para atingir esses objetivos, o pontífice entende ser necessário tratar de assuntos concernentes a nomeação de bispos, uma das principais questões que impedia a reaproximação entre a China e o Vaticano. Por isso, um acordo entre o Papa e Pequim sobre esse tópico parecia ser difícil de acontecer (TURZI, 2013, p. 25), mas o Acordo Provisório Santa Sé-China demonstra que a reconciliação é possível. Papa Francisco, que é autoridade máxima da

Igreja e possui a palavra final sobre o assunto no Vaticano já demonstrou estar aberto para um diálogo (LEUNG; WANG, 2016).

A imagem carismática do Papa Francisco coloca-o em “uma boa posição para as negociações na diplomacia inter-civilizacional que continua a ser uma parte importante dos assuntos da Santa Sé” (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 76). O atual líder da Igreja Católica busca mudar a política do Vaticano de manter relações apenas com o Ocidente para uma política de reaproximação com o Oriente, e “já fez muito para reparar a imagem da Santa Sé aos olhos do mundo e torná-la mais ativa e presente nas relações internacionais” (VUKIĆEVIĆ, 2015, p. 78). O projeto global do Papa com seu olhar voltado ao Sul do mundo tem como principal objetivo equilibrar ‘centro’ e ‘periferia’ nas questões que concernem ao Vaticano (CARLETTI, 2015, p. 231). O pontífice reconhece a importância da diplomacia e do diálogo como meios de transformação para a união da Igreja. Por sua vez, o olhar do líder católico para o Sul Global se manifesta como uma das ferramentas necessárias para a unidade da Igreja na China e para a reaproximação entre o país e o Vaticano.

Referências

- ALMEIDA, Ronaldo de. A visita de Francisco e a abertura do compasso. **Estudos de Religião**, v. 27, n. 2, p. 297-303, jul./dez. 2013.
- CARLETTI, Anna. A abertura da China ao mundo e as suas relações com o Vaticano de João Paulo II. *In.*: **Diplomacia e Religião**: encontros e desencontros nas relações entre a Santa Sé e a República Popular da China de 1949 a 2005. Brasília: Funag, 2008, cap. 1 e 3.
- CARLETTI, Anna. Do centro às periferias: o deslocamento ideológico da diplomacia da Santa Sé com o Papa Francisco. **Austral: Revista Brasileira de Estratégia e Relações Internacionais**, v. 4, n. 7, p. 218-239, 2015.
- FAGGIOLI, Massimo. China-Vatican talks uphold historical legacy. **Global Times**, 2018. Disponível em: <http://www.globaltimes.cn/content/1090048.shtml>. Acesso em: 05 mar. 2018.
- GRAHAM, Elaine. *Between a Rock and a Hard Place: Public Theology in a Post-Secular Age*. London: SCM Press, 2013.
- HAYNES, Jeffrey. *Religião nas Relações Internacionais: Teoria e Prática*. *In.*: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan S. V. (org.). **Religião e Relações Internacionais: Dos Debates Teóricos ao Papel do Cristianismo e do Islã**. Curitiba: Juruá Editora, 2016, p. 20-49.
- KUAN, Hsin-chi. Religion and Politics in China. *Universal Rights in a World of Diversity: The Case of Religious Freedom*. **Pontifical Academy of Social Sciences**, acta 17, p. 155-192, 2012.
- LEUNG, Beatrice; WANG, Marcus J. J. Sino-Vatican Negotiations: problems in sovereign right and national security. **Journal of Contemporary**, China, v. 25, n. 99, p. 467-482, fev. 2016.
- NYE, Joseph, Jr. Soft Power. **Foreign Policy**, n. 80, p. 153-171, outono 1990.
- SICSI, Francesco. China-Santa Sé: um acordo histórico. **Revista Instituto Humanitas Unisinos**. 2018. On-line. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/583030-china-santa-se-um-acordo-historico>. Acesso em: 30 nov. 2018.
- SUMMARY OF BULLETIN. **Message of Pope Francis to the Catholics of China and to the Universal Church**, 26 set.2018. Holy See Press Office. 2018. Disponível em: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/09/26/180926b.html>. Acesso em: 28 nov. 2018.
- TSE-HEI LEE, Joseph. Christianity in Contemporary China: an update. **Journal of Church and State**, v. 49, n. 2, p. 277304, abr. 2007.
- TURZI, Mariano. El Papa Del Tercer Mundo. **Foreign Affairs Latinoamérica**, n. 3, v. 13, p. 19-25, set. 2013.
- VATICAN. **A cúria romana**. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/index_po.htm. Acesso em: 22 de abril de 2018.
- VUKIĆEVIĆ, Boris. O Papa Francisco e os desafios de uma diplomacia inter-civilizacional. **Revista Brasileira de Política Internacional**, n. 58, v. 2, p. 65-79, 2015.
- YIK- YI CHU, Cindy. Chinese Society and Catholicism. *In.*: **The Catholic Church in China: 1978 to the present**. New York: Palgrave Macmillan, 1 ed, 2012, p. 103-119.



A relação Estado-Igreja e o papel da religião nas relações internacionais da Rússia¹

The Church-State relations and the role of religion in Russia's international relations

La relación Estado-Iglesia y el papel de la religión en las relaciones internacionales de Rusia

Luiz Felipe Dias Pereira²

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p15

Recebido em: 13 de maio de 2019

Aceito em: 26 de agosto de 2019

Resumo

O artigo aborda a relação Estado-Igreja existente na sociedade russa. Argumenta-se que a religião não deve ser ignorada ao se analisar as políticas doméstica e externa da Rússia contemporânea. O argumento tem como base revisão bibliográfica sobre o tópico e informações obtidas no website do Department for External Church Relations.

Palavras-chave: *Relações Internacionais. Rússia. Religião. Igreja Ortodoxa.*

Abstract

This article concerns the State-Church relationship in the Russian society. The argument is that religion should not be neglected when analysing contemporary foreign and domestic politics. The author's argument is based on bibliographical review about the subject and information obtained on the Department for External Church Relations' website.

Keywords: *International Relations. Russia. Religion. Orthodox Church.*

Resumen

El artículo aborda la relación estado-iglesia existente en la sociedad rusa. Se argumenta que la religión no debe ser ignorada cuando se analizan las políticas internas y externas de la Rusia contemporánea. El argumento se basa en una revisión de la literatura del tema y la información obtenida del sitio web del Department for External Church Relations.

Palabras clave: *Relaciones Internacionales. Rusia. Religión. Iglesia Ortodoxa.*

1 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

2 Mestrando em Relações Internacionais pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PPGRI/PUC Minas). Bacharel em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). E-mail: luizfdpereira@gmail.com. Belo Horizonte (MG)/Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5135-104>

Introdução

A Igreja Ortodoxa Russa – ou o Patriarcado de Moscou - é uma instituição de grande relevância política que atua na sociedade russa em níveis doméstico e internacional. Essa tradição de articulação política com outras igrejas ortodoxas pode ser observada a partir do pan-eslavismo e o uso da religião como instrumento geopolítico em nações regionais – principalmente no contexto dos Bálcãs ainda sob controle do Império Otomano (GERD, 2014). A ideia de Moscou como a Terceira Roma³ existe desde a queda do Império Bizantino; contudo, é a partir do século IX que a Rússia busca se consolidar como protetora do cristianismo ortodoxo no mundo (KLIMENKO; YURTAEV, 2018).

Este estudo parte da seguinte questão: qual é a influência da proximidade entre Estado e Igreja para a política externa russa contemporânea? O autor deste trabalho sugere que o uso da religião enquanto instrumento de política externa se trata de um fenômeno que pode ser melhor compreendido a partir de um estudo sobre o posicionamento da Rússia enquanto protetora do cristianismo ortodoxo na sociedade internacional. Nesse sentido, é possível observar que o papel político ativo da Igreja Cristã Ortodoxa Russa no país se trata de um elemento que não deve ser ignorado em debates sobre política externa e geopolítica da Rússia.

Buscar-se-á, aqui, realizar uma contextualização histórica no que diz respeito à consolidação da religião cristã ortodoxa enquanto instituição politicamente ativa, além da proximidade entre Igreja e Estado.

Nesse sentido, é importante levar em conta a influência da Igreja na política externa russa no período pós-soviético. Ademais, propõe-se uma breve análise da atuação política da Igreja na contemporaneidade, demonstrando, por exemplo, a articulação do Patriarcado de Moscou com os demais patriarcados europeus, de forma geral. No fim, o autor argumenta que a relação entre Estado e Igreja na Rússia pode representar uma contribuição no tocante à questão dos estudos sobre religião no campo das R.I..

O Cristianismo Ortodoxo na Rússia

A fins de contextualização, serão apresentados, nesta seção, um breve histórico da presença do cristianismo ortodoxo na Rússia, de modo a prover ao leitor uma melhor compreensão do papel da Igreja Ortodoxa Russa (daqui em diante, abreviada como IOR) enquanto ator político na sociedade.

O conceito de *symphonia*⁴ data desde o Império Bizantino para definir a relação entre Igreja e Estado, afirmando a ideia de que “as autoridades políticas e religiosas devem trabalhar juntas em um acordo sinfônico de modo a alcançar o bem estar material e espiritual dos fiéis” (LEUSTEAN, 2011, p.188, tradução nossa)⁵. O termo *symphonia* representa uma “correlação harmoniosa interdependente entre o Estado e autoridades eclesiásticas” (PROSIC, 2014, p.180, tradução nossa)⁶. As duas esferas seriam interdependentes no que diz respeito ao

³ A Segunda Roma seria Constantinopla, capital do Império Bizantino.

⁴ “συμφωνία” pode ser traduzido como “acordo”.

⁵ Political authorities should work together in a symphonic agreement towards achieving the material and spiritual welfare of the faithful.

⁶ Harmonious interdependent correlation between state and ecclesiastical authorities.

que o autor denomina como uma emanção do divino, isto é, um “objetivo final para ambos o imperador e a igreja” (PROSIC, 2014, p. 180, tradução nossa)⁷. Nesse sentido, as duas instituições atuavam de modo a “administrar diferentes necessidades”, porém, ambas as instituições poderiam ser vistas como sendo unânimes, uma vez que as duas compartilhavam de uma mesma origem (PROSIC, 2014, p.182, tradução nossa).⁸ Uma vez apresentado o conceito, a próxima seção irá abordar o contexto histórico da relação entre Estado e Igreja na Rússia.

Estado e religião na Rússia

A presença do cristianismo ortodoxo na sociedade russa não é recente. Sabe-se que o primeiro Estado de povos eslavos teve origem em Kiev, capital da atual Ucrânia, sendo o Estado de Kiev viria a adotar o cristianismo ortodoxo como religião oficial russa, juntamente com o alfabeto cirílico, que deu origem à língua russa em sua forma escrita (ZIEGLER, 2009). A proximidade entre Estado e Igreja tem origem nos primórdios da formação do governo de Kiev e da sociedade russa. Essa relação é descrita por Ziegler (2009) como tendo caráter simbiótico, levando em conta que o cristianismo ortodoxo foi o alicerce da união cultural que ligava os principados descentralizados de Kiev.

Em um primeiro momento, Estado e Igreja atuaram em harmonia, de modo que esta agia como “a consciência moral e apoiadora do Estado”, sendo que essa relação teria fim no início do século XVIII, com a subordinação da Igreja ao Estado estabelecida por Pedro, o Grande (PETRO apud ZIEGLER,

p.13, tradução nossa)⁹. Levando em conta a proximidade entre Estado e Igreja na Rússia, é imprescindível mencionar o movimento do pan-eslavismo, considerando sua importância para a política externa russa.

A Terceira Roma

Durante os séculos XIX e XX, o principal objetivo da política externa russa no Oriente Próximo consistiu na busca por uma “união do mundo Ortodoxo sob a Rússia”, sendo que essa concepção política neobizantina tem origem na ideia de que Moscou seria considerada como a Terceira Roma (GERD, 2014, p.20, tradução nossa)¹⁰. Esse conceito remete ao casamento de Ivan III com a sobrinha do último imperador bizantino (Constantino XI Paleólogo), Sofia Paleóloga. O matrimônio celebrou a transferência da herança real bizantina para Moscou e, após 1480, Ivan III adota o título de tsar, fato que celebrou tanto o fim do domínio Mongol sobre a Rússia, quanto a apropriação do legado bizantino (SHUBIN, 2004). A ideia de Moscou como a Terceira Roma passou a significar para a Rússia a restauração do Império Bizantino, sendo que o país passou a desejar que sua capital fosse o centro desse mundo (GERD, 2014). A Rússia seria, posteriormente, vista por cristãos ortodoxos como uma salvação da dominação Otomana (GERD, 2014).

É importante compreender o pan-eslavismo para se entender a atuação da IOR na política internacional na contemporaneidade. Não menos importante foi a mudança na relação entre Estado e Igreja durante o período soviético. A hostilidade em relação à religião se manifestou logo após chegada dos bolcheviques

7 Ultimate goal of both the emperor and the church.

8 Administer to different needs.

9 The moral conscience and supporter of the state.

10 Union of the Orthodox world under Russia

ao poder. Em 1928 foi estabelecido o Decreto sobre a Separação de Igreja e Estado que, além de estabelecer a separação entre as instituições no sistema educacional, também retirou das igrejas o direito de possuir propriedades e seus direitos de entidade legal (WALTERS, 1986).

A ideia da Rússia como Terceira Roma foi abandonada durante esse período, uma vez que a União Soviética agora tinha como objetivo “construir o novo sistema de relações internacionais com base na justiça e na paz” (KLIMENKO; YURTAEV, 2018, p. 242, tradução nossa)¹¹. Houve também, além do abandono da tradição geopolítica russa, um movimento ideológico voltado para o ateísmo que contribuiu para uma deformação do conceito de Terceira Roma (KLIMENKO; YURTAEV, 2018).

A ressurgência da Igreja e da religião na Rússia

Lamoreaux e Flake (2018) afirmam que a IOR teve sucesso no que se refere ao seu “restabelecimento como religião dominante na Rússia, frequentemente por meio do apoio da legislação” (LAMOREAUX; FLAKE, 2018, p.2, tradução nossa)¹². No início da década de 1990, a Igreja recebeu de volta as terras que haviam sido apreendidas pelo Estado e, não obstante, a lei de Liberdade de Consciência e Associação Religiosa de 1997 “permitiu uma alavancagem implícita para a Igreja ao limitar o que outras organizações religiosas poderiam fazer” (LAMOREAUX; FLAKE, 2018, p.2, tradução nossa)¹³.

11 To build the new system of international relations on the basis of justice and peace.

12 Re-establishing itself as the dominant religion in Russia, often through state supported legislation.

13 Provided implicit leverage to the Church by limiting what other religious organisations could do.

Além disso, dentre as principais mudanças que ilustram a consolidação da IOR como principal ator religioso na Rússia, pode-se citar três que foram feitas já no período de Kirill¹⁴ como Patriarca: o fortalecimento da reivindicação da Igreja sobre terras tomadas no período soviético, uma diretiva que permite o ensino religioso em escolas públicas e a terceira diz respeito aos benefícios relativos a impostos, como “*tax breaks*” e propriedade parcial sobre firmas de energia (KISHKOVSKY apud LAMOREAUX; FLAKE, 2018; KÖLLNER apud LAMOREAUX; FLAKE, 2018; SOLODOVNIK apud LAMOREAUX; FLAKE, 2018). Ademais, no contexto de uma sociedade pós-soviética, a IOR, visando à sua renovação e desenvolvimento, ignorou o passado da secularização soviética¹⁵, assumindo novamente sua posição na sociedade tendo como modelo a época em que a mesma não era separada do Estado (ZORKAIA, 2014).

ОТДЕЛ ВНЕШНИХ ЦЕРКОВНЫХ СВЯЗЕЙ/Department of External Church Relations

De acordo com Blitt (2011), “o Patriarcado de Moscou, assim como o governo russo, é ativamente preocupado em relação a desenvolvimentos fora da Rússia e as potenciais implicações que esses desenvolvimentos possam ter no ambiente doméstico” (BLITT, 2011, p. 365, tradução nossa)¹⁶, sendo que essa preocupação

14 Patriarca de Moscou desde 2009.

15 Entende-se por secularização, aqui, o processo que diz respeito à diminuição da importância da religião no cotidiano em determinada sociedade. Para maiores detalhes, ver: Rethinking Secularism, de: CALHOUN, Craig Jackson; JUERGENSMEYER, Mark; VanAntwerpen.

16 The Moscow Patriarchate, like the Russian government, is actively concerned about developments outside of Russia and the potential implications these developments may have on the home front.

se refere não somente aos Estados da antiga União Soviética, mas também por todos os Estados nos quais cristãos ortodoxos estejam sujeitos à sua jurisdição (BLITT, 2011). O principal que, segundo Blitt (2011), atua como um ministério estrangeiro e interage instrumento da IOR no que se refere a questões de assuntos estrangeiros/internacionais é o Departamento de Relações Exteriores da Igreja (*Department for External Church Relations*, ou DECR) com instituições internacionais como a Organização das Nações Unidas e a União Europeia.

Levando em conta a proposta deste trabalho, é digno de menção o website do DECR, que pode ser utilizado como fonte de documentos que permitem observar o funcionamento da instituição. Disponível em seis idiomas, o site - online desde 1997 - disponibiliza informações desde a biografia do atual patriarca Kirill no que se refere à sua vida política - como presidente do DECR, de 1989 a 2009 (DECR, 1997-2019a) - assim como textos de discursos como, por exemplo, discursos do patriarca Kirill em encontros com o presidente Putin (DECR, 2017). No endereço, também é possível encontrar informações sobre relações “interortodoxas”, “inter-cristãs” e “inter-religiosas” da instituição.

De acordo com o próprio site da instituição, o DECR do Patriarcado de Moscou é “uma grande instituição sinodal da Igreja Ortodoxa Russa” (DECR, 1997-2019b, tradução nossa).¹⁷ No que se refere às suas funções, o DECR

Mantém as relações da Igreja Ortodoxa Russa com Igrejas Ortodoxas Locais, Igrejas não-ortodoxas, associações cristãs e comunidades religiosas não-cristãs, assim como instituições governamentais, parlamentares, inter-gover-

namentais, religiosas e públicas no exterior e organizações internacionais públicas (DECR, 1997-2019c, tradução nossa).¹⁸

Nota-se que os assuntos externos da IOR não se limitam apenas ao contato com outras Igrejas Ortodoxas. Não obstante, também é atividade do DECR “informar o Patriarca e o Santo Sínodo sobre eventos e atividades fora da Igreja Ortodoxa Russa envolvendo seus interesses”, além da produção de documentos e decisões no que se refere questões de natureza “inter-ortodoxa, inter-cristãs, interreligiosas e internacionais” (DECR, 1997-2019b, tradução nossa).¹⁹ O estatuto da IOR foi adotado em 2000, e emendas baseadas nos Conselhos de Bispos foram adotadas posteriormente. Na primeira seção do estatuto, referente às disposições gerais, a IOR é definida como “uma igreja multinacional local autocéfala em unidade doutrinal em comunhão orante e canônica com outras Igrejas Ortodoxas Locais” (DECR, 1997-2019c, tradução nossa).²⁰

Também é importante mencionar os textos disponíveis no site do DECR no que concerne à seção sobre conceitos sociais, mais especificamente o tópico sobre as delimitações nas relações entre Estado e Igreja. De acordo com o site, “as áreas de cooperação entre Estado e Igreja no período histórico presente” envolvem assuntos como “peacemaking nos níveis internacional, inter-étnico e cívico, e

17 A major Synodal institution of the Russian Orthodox Church.

18 Maintains the Russian Orthodox Church's relations with the Local Orthodox Churches, non-Orthodox Churches, Christian associations, non-Christian religious communities, as well as governmental, parliamentary, non-governmental institutions abroad and inter-governmental, religious and public international organizations.

19 Inter-Orthodox relations; inter-Christian relations; interreligious relations

20 a multinational Local Autocephalous Church in doctrinal unity and in prayerful and canonical communion with other Local Orthodox Churches.

promoção mútua da compreensão e da cooperação entre povos, nações e Estados”; “diálogo com órgãos governamentais de todas as ramificações e níveis em questões importantes para a Igreja e a sociedade, incluindo o desenvolvimento de leis, estatutos, instruções e decisões”; “trabalho da mídia de massa eclesial e secular”; entre outros (DECR, 1997-2019d, tradução nossa).²¹

Nesse sentido, pode-se dizer que influência da Igreja sobre as relações internacionais da Rússia se torna relevante na medida em que a IOR “cresceu como uma força capaz de gerar ideias e fazer lobby a favor de certos rumos da política externa russa” (LOMAGIN, 2012, p.7, tradução nossa)²². A IOR também exerce influência nas esferas social, econômica e educacional, provendo uma base para a constituição de um aumento de influência política e adquirindo a capacidade de legitimar algumas das políticas do Kremlin (LOMAGIN, 2012). Para Lomagin (2012), a IOR teve êxito no que concerne à restauração de seu poder nas últimas décadas. A relação entre Estado e Igreja na Rússia contemporânea é caracterizada pelo compartilhamento de uma ideologia nacionalista por ambas as instituições, visando à “restauração do poder russo após a desorganização que seguiu o fim da União Soviética” (LOMAGIN, 2012, p.14, tradução nossa)²³.

Além disso, observa-se que a instituição declara que sua jurisdição se estende a pessoas de fé ortodoxa nos territórios classificados como canônicos, fazendo referência aos territórios de diversos países, como as ex-repúblicas soviéticas, assim como China e Japão (DECR, 1997-2019e). Com base nessa declaração, é possível associar o discurso relativo à jurisdição do Patriarcado de Moscou com a projeção da Rússia enquanto protetora dos cristãos ortodoxos para além do território russo, ideia compartilhada por grande parte da população de países do leste europeu e/ou das ex-repúblicas soviéticas.

Na contemporaneidade²⁴, a IOR assume um papel diferente daquele assumido durante o período soviético; no que concerne à política externa da Rússia pós-soviética, Lomagin (2012) afirma que a instituição participou de “projetos de integração no território da antiga União Soviética” (LOMAGIN, 2012, p.2, tradução nossa)²⁵. Com essa mudança, a IOR se projeta de forma mais ativa no âmbito internacional, articulando politicamente com instituições internacionais como a Organização das Nações Unidas e a União Europeia (LOMAGIN, 2012).

Como demonstrado previamente, a Igreja Ortodoxa sempre esteve presente nos contextos políticos (doméstico e externo) russos. Mesmo durante o período soviético, a tradição de uma Igreja sujeita à autoridade do Estado (que data desde o governo de Pedro, o Grande)

21 The areas of church-state co-operation in the present historical period; peacemaking on international, inter-ethnic and civic levels and promoting mutual understanding and co-operation among people, nations and states; dialogue with governmental bodies of all branches and levels on issues important for the Church and society, including the development of appropriate laws, by-laws, instructions and decisions; work of ecclesiastical and secular mass media;

22 Grown as a force, which was capable of generating ideas and lobbying in favour of certain directions of Russian foreign policy.

23 Restoring Russia's might after the disarray that followed the end of the Soviet Union

24 Devido ao escopo desta pesquisa, optou-se pela utilização dos termos “contemporaneidade” (termo utilizado por Lomagin (2012) em seu artigo para se referir à Rússia após o fim da URSS e a partir dos anos 1990 - e “pós-soviético” como o contexto social russo desde o fim da União Soviética até o momento no qual este artigo foi escrito.

25 Integration projects on the territory of the former Soviet Union.

foi mantida, de modo que o próprio governo soviético havia utilizado a Igreja como instrumento de política externa (HERPEN, 2016). Já na primeira década do século XXI, a IOR “trabalhou duro para aperfeiçoar seu relacionamento com as primeiras administrações de Putin (2000-2008)” (ANDERSON, 2016, p.15, tradução nossa)²⁶.

A cooperação entre Estado e Igreja adquire “um novo patamar” sob o governo Vladimir Putin, razão pela qual Herpen (2016) define a Igreja como “um instrumento de *soft power*²⁷ da política externa do Kremlin” (HERPEN, 2016, p.132, tradução nossa).²⁸ Putin assumiu publicamente sua fé no cristianismo ortodoxo em 1993, sendo que seu mandato como primeiro ministro e subsequentemente presidente em exercício em 1999 seria marcado por uma concatenação de motivações pessoais e políticas. A respeito dessas motivações, Herpen (2016) comenta que

Deste ponto, para o novo líder do Kremlin a aliança com a igreja também era ditada pela *raison d'état*, e isso por duas razões. A primeira razão foi que, quando ele aceitou ao poder supremo do Estado, Putin instintivamente seguiu a prescrição de Maquiavel de que era útil para um governante se comportar como se ele fosse religioso, sem ser necessariamente religioso. A segunda razão foi que ele entendeu muito bem o papel útil que Igreja Ortodoxa Russa poderia desempenhar na

reconstrução do império perdido (HERPEN, 2016, p.134, tradução nossa).²⁹

Anderson (2016) argumenta que, a despeito de a Rússia ser, constitucionalmente, um país secular, politicamente, a relação entre a IOR e Putin faz com que o país não se caracterize como tal, uma vez que a IOR se tornou parte da coalizão conservadora de apoio construída pelo próprio presidente. A IOR desempenha o papel de igreja dominante no país, e Putin já chegou a afirmar que “a ortodoxia é um elemento central da identidade civilizacional da Rússia” (ANDERSON, 2016, p. 4, tradução nossa).³⁰

Desta forma, pode-se afirmar que Putin incorporou a religião à política externa, considerando a importância de indivíduos falantes da língua russa no exterior (DEMYDOVA, 2019). Ainda no que diz respeito à política externa russa, Demydova (2019) o grupo de trabalho do Ministério Russo das Relações Exteriores e a Igreja Ortodoxa Russa, que existe desde 2003 e se reúne anualmente para discutir questões relevantes da política externa da Rússia. Vale mencionar também que a IOR participa ativamente na formulação de políticas do Kremlin; na política externa, a IOR também influencia em questões relacionadas à educação, à cultura e à política (DEMYDOVA, 2019).

Por fim, sugere-se algumas observações. Em primeiro lugar, é possível notar que, ao

26 Worked hard to perfect its relationship with the first Putin administrations (2000-2008).

27 Entende-se *soft power* como “A habilidade de conseguir o que você quer por meio da atração em vez da coerção ou pagamento. Surge da atratividade da cultura de um país, ideais políticos e políticas” (NYE, 2004, p.10, tradução nossa). No original: “It is the ability to get what you want through attraction rather than coercion or payments. It arises from attractiveness of a country’s culture, political ideals and policies.”

28 A new high; a “soft-power” tool of the Kremlin’s foreign policy.

29 From this point, for the new Kremlin leader the alliance with the church was also dictated by the *raison d'état*, and this for two reasons. The first reason was that when he acceded to the supreme power of the state, Putin instinctively followed Machiavelli’s precept that it was useful for a ruler to behave as if he were religious without necessarily being religious. The second reason was that he understood full well the useful role the Russian Orthodox Church could play in the reconstitution of the lost empire.

30 A core element of Russia’s civilizational identity.

longo da história russa, Estado e Igreja sempre estiveram próximos (HERPEN, 2016). A religião esteve arraigada na cultura russa, sendo um elemento constituidor da identidade russa, como afirmado por Putin (ANDERSON, 2016). Nesse sentido, o cristianismo ortodoxo esteve presente tanto na política doméstica quanto na externa, sendo possível observar uma interseção entre tópicos como religião, política externa (pan-eslavismo) e o modelo de relação entre Estado e Igreja na Rússia; a IOR, como ator internacional, ainda busca exercer influência sobre ex repúblicas soviéticas, sendo uma expressão dessa atuação a ideia de uma suposta extensão da jurisdição do Patriarcado de Moscou sobre outros países (DECR, 1997-2019e).

A relevância da religião para a sociedade russa não apenas foi reconhecida por Putin, como também foi utilizada pelo presidente na contemporaneidade como um instrumento de exercício do *soft power*. A proximidade entre Estado e Igreja na Rússia acaba implicando em políticas que não se configuram como estritamente seculares, considerando que a IOR possui privilégios em relação a outras instituições religiosas no país, ao mesmo tempo em que demonstra apoio ao governo Putin (ANDERSON, 2016). Percebe-se que um estudo histórico que leve em conta o conceito de *symphonia* pode colaborar para estudos sobre a Rússia contemporânea.

Conclusões

Buscou-se, neste trabalho, abordar a relação entre Estado e Igreja na sociedade russa, desde a adoção do cristianismo ortodoxo na Kievan Rus, até a ressurgência da Igreja Ortodoxa Russa na contemporaneidade, de modo a demonstrar sua atuação como ator político de relevância em nível internacional. A seguir,

pretende-se argumentar sobre possíveis colaborações deste estudo.

Diferentemente do contexto religioso ocidental, no qual houve uma separação entre religião e política, estas estiveram sempre interligadas na sociedade russa (HERPEN, 2016). Essa diferença pode apresentar implicações para os estudos do campo das Relações Internacionais. Levando em conta a origem ocidental do campo das R.I. - cuja origem se encontra relacionada ao pensamento Iluminista e à ideia de um Estado secular - i.e., a não interferência da religião na política. Prasad (2014) afirma que uma vez que a disciplina tem raízes na experiência secular europeia ocidental, a religião se encontrou à margem dos estudos do campo.

Feitas essas considerações, o autor deste artigo sugere que o caso abordado apresenta duas implicações. Em primeiro lugar, ao se observar a sociedade russa por meio de uma perspectiva baseada nos termos políticos seculares existentes nos países ocidentais, seria de se esperar que a religião não fosse incorporada em análises políticas da Rússia. Todavia, o presente estudo buscou demonstrar como a religião se apresenta como uma variável que não deveria ser ignorada em estudos sobre as relações internacionais da Rússia.

Com base no argumento de Prasad (2014), que estudos sobre contextos tais como a relação de *symphonia* entre Estado e Igreja na Rússia, que diferem da ideia ocidental de secularismo intrínseco ao Estado moderno referido no campo das R.I., também requerem uma reflexão acerca do entendimento que se tem sobre o secularismo do campo. Nesse sentido, ao se estudar casos similares, é necessária uma análise que se diferencie do entendimento que se tem sobre a natureza da política internacional no Ocidente. Além disso, uma revisão histórica permite a acadêmicos compreender a relação

Estado-Igreja a partir de uma análise da herança bizantina da Rússia cristã ortodoxa e como isso pode apresentar repercussões sobre o comportamento de líderes políticos até os dias de hoje.

Referências

ANDERSON, John. Religion, state and 'sovereign democracy' in Putin's Russia. **Journal of Religious and Political Practice**, v. 2, n. 2, p. 249-266, 1 jul. 2016. Disponível em: <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/handle/10023/12406/Anderson_2016_ReligionState_JRPP_AAM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 ago. 2019.

BLITT, Robert C. Russia's 'Orthodox' Foreign Policy: The Growing Influence of the Russian Orthodox Church in Shaping Russia's Policies Abroad. **SSRN Electronic Journal**, v. 33, issue 2, winter 2011. Disponível em: <<https://scholarship.law.upenn.edu/jil/vol33/iss2/2/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

DEMYDOVA, V. Independence of the Ukrainian Church: How Russia is Losing its Soft Power Tool in Ukraine. **Akademik Hassasiyetler**, v. 6, p. 251-274, 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. Background. In: DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 1997-2019b. Disponível em: <<https://mospat.ru/en/department/history/>> Acesso em: 20 ago. 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. DECR today. In: DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 1997-2019c. Disponível em <<https://mospat.ru/en/department/today/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. I. General provisions. In: DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 1997-2019e. Disponível em <<https://mospat.ru/en/documents/ustav/i/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. III. Church and State. In: DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 1997-2019d. Disponível em <<https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/iii/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. Speech by His Holiness Patriarch Kirill at the Meeting of the President of Russia Vladimir Vladimirovich Putin with the Participants of the Episcopal Council of the Russian Orthodox Church. . In: DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 2017. Disponível em: <<https://mospat.ru/en/2017/12/01/news153711/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

DEPARTMENT FOR EXTERNAL CHURCH RELATIONS. The Patriarch. In: DEPARTMENT FOR EXTER-

NAL CHURCH RELATIONS. **The Russian Orthodox Church**. 1997-2019a. Disponível em: <https://mospat.ru/en/the_patriarch/> Acesso em: 20 ago 2019.

GERD, Lora. **Russian Policy in the Orthodox East: The Patriarchate of Constantinople**. Warsaw/Berlin: De Gruyter Open, 2014.

HERPEN, Marcel H. van. **Putin's propaganda machine: soft power and Russian foreign policy**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2016.

KLIMENKO, Anna N; YURTAEV, Vladimir I. The "Moscow as the Third Rome" Concept: Its Nature and Interpretations since the 19th to Early 21st Centuries. **Geopolíticas**, v. 9, n. 2, p. 231-251, 2018. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/GEOP/article/download/58910/4564456548696>>. Acesso em: 10 out 2019.

LAMOREAUX, Jeremy W; FLAKE, Lincoln. The Russian Orthodox Church, the Kremlin, and religious (il)liberalism in Russia. **Palgrave Communications**, v; 4, n. 115, p.1-4, 2018. Disponível em; <<https://www.nature.com/articles/s41599-018-0169-6>>. Acesso em: 11 out. 2019.

LEUSTEAN, L. N. The concept of symphonia in contemporary European Orthodoxy. **International Journal for the Study of the Christian Church**, v. 11, n. 2-3, p. 188–202, 2011.

LOMAGIN, Nikita. Interest groups in Russian foreign policy: The invisible hand of the Russian Orthodox Church. **International Politics**, v. 49, n. 4, p. 1-19, jul. 2012.

NYE, JOSEPH S. JR. **Soft Power: the Means to Success in World Politics**. Nova York, Public Affairs, 208 p., 2004.

PRASAD, Shubha Kamala. The Marginalisation of Religion in International Relations. **South Asian Survey**, v. 21, n. 1-2, p. 35-50, 2014.

PROSIC, T. Between support for the state and its betrayal: the contradictions of the Eastern Orthodox Christian concept of symphonia. **Political Theology**, v. 15, n. 2, p. 175-187, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1179/1462317X13Z.00000000073>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

SHUBIN, Daniel H. **The History of Russian Christianity: From the Earliest Years Through Tsar Ivan IV**. [S. l.]: Paperback, v. 1, 240 p. 2004.

WALTERS, P. The Russian Orthodox Church and the Soviet State. **American Academy of Political and Social Science**, v. 483, n. 1, p.135–145, 1986. Disponível em: < https://www.jstor.org/stable/1045546?seq=1#page_scan_tab_contents> Acesso em: 20 ago. 2019.

ZIEGLER, Charles E. **The history of Russia**. Westport: Greenwood Press, oct. 2009. Disponível em: <<http://works.bepress.com/charles-ziegler/2/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

ZORKAIA, Natalia. Orthodox Christianity in Post-Soviet Society. **Russian Politics & Law**, v. 52, issue 3, p. 7-37, 2014. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/citedby/10.2753/RUP1061-1940520301?scroll=top&needAccess=true>>. Acesso em: 20 ago. 2019.



A Faith Diplomacy de Xi Jinping: as implicações político-religiosas do acordo provisório sobre a nomeação dos bispos católicos na China

Xi Jinping's Faith Diplomacy: The Political-Religious Implications of the Interim Agreement on the Appointment of Catholic Bishops in China

La diplomacia de fe de Xi Jinping: las implicaciones político-religiosas del acuerdo provisional sobre el nombramiento de los obispos católicos en China

Anna Carletti¹

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p24

Recebido em: 16 de junho de 2019
Aceito em: 30 de setembro de 2019

Resumo

O artigo visa identificar os motivos que levaram o atual governo de Pequim a assinar um acordo provisório com a Santa Sé aceitando sua participação na nomeação dos bispos chineses. A pesquisa pode ser enquadrada no âmbito das análises de Política Externa.

Palavras-chave: China. Santa Sé. Diplomacia da Fé.

Abstract

The article aims to identify the reasons that led the current Beijing government to sign an interim agreement with the Holy See accepting their participation in the appointment of the Chinese bishops. The research can be framed within the scope of Foreign Policy analysis.

Keywords: China. Holy See. Diplomacy of the Faith.

Resumen

El artículo tiene como objetivo identificar las razones que llevaron al actual gobierno de Beijing a firmar un acuerdo provisional con la Santa Sede aceptando su participación en el nombramiento de los obispos chinos. La investigación puede enmarcarse dentro del alcance del análisis de la política exterior.

Palabras clave: China. Santa Sede. Diplomacia de la fe.

¹ Doutora em História (2207) pela UFRGS e Pós-Doutora em Ciência Política (2011) pela mesma instituição. Professora Associada do curso de Relações Internacionais da Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA) e Professora da Pós-Graduação de Relações Internacionais da UEPB. Residente no Brasil em Santana do Livramento (RS). <https://orcid.org/0000-0002-7998-4457>

Introdução

Em setembro de 2018, a República Popular da China (RPCh), sob o comando de Xi Jinping e a Santa Sé liderada pelo Papa Francisco assinaram um acordo provisório sobre a espinhosa questão da nomeação dos bispos chineses. Tal acordo foi considerado por estudiosos da China e Santa Sé (SISCI, 2018; CHAMBON, 2018), como um evento histórico dentro das relações entre o gigante da Ásia e o menor estado do mundo, a Cidade do Estado do Vaticano, base territorial da Santa Sé, única instituição religiosa reconhecida como sujeito internacional que mantém relações diplomáticas com cerca de 180 países. A desconfiança chinesa em relação à prerrogativa do Papa, chefe de um estado estrangeiro, de nomear figuras públicas atuantes no território chinês, como são os bispos católicos, gerou desde o início das relações entre os dois atores estatais, discussões sobre as modalidades dessas nomeações. A partir da proclamação da República Popular da China, em 1949, sob a liderança de Mao Zedong e da ruptura das relações diplomáticas com a Santa Sé em 1951, quando da fuga para Taiwan do então núncio apostólico da Santa Sé, Antonio Riberi, tal questão se tornou uma dificuldade aparentemente insuperável pela convicção por parte do governo comunista de que a nomeação dos bispos chineses por parte do Papa constituísse uma ingerência política indevida e uma violação da soberania do Estado chinês.

Com efeito, o governo de Pequim não conseguia entender porque um chefe de um Estado estrangeiro, a saber, o estado da Cidade do Vaticano, reivindicava para si o direito de nomear bispos chineses que operariam dentro do território chinês. De acordo com a visão das autoridades de Pequim da época, isso poderia configurar-se como uma tentativa de interferir na construção da Nova China.

A partir do pontificado de João XXIII, que assumiu o comando da Santa Sé em 1958, registraram-se tentativas de diálogo instauradas mais por iniciativa da Santa Sé que do próprio governo chinês visando retomar as relações diplomáticas com a RPCh. Contudo, as demandas chinesas para que as relações fossem retomadas baseava-se sempre em dois pontos considerados condições *sine qua non* para a retomada do diálogo: a primeira que dizia respeito à cessão de ingerência por parte da Santa Sé no que dizia respeito à nomeação dos bispos chineses e a segunda que a Santa Sé rompesse suas relações diplomáticas com Taiwan.

Em realidade, a repetição quase que retórica dessas duas demandas consideradas necessárias para que se iniciasse um diálogo com a Santa Sé pareciam um pretexto por parte do governo chinês para esconder a falta de interesse por parte das autoridades de Pequim em retomar relações diplomáticas com um estado cujo interesse nacional é predominantemente ligado ao fator religioso e que não poderia oferecer nada que fosse, naquele momento, de interesse do governo chinês.

Contudo, quando da eleição do Papa Francisco contemporânea à chegada de poder de Xi Jinping à presidência da República Popular da China, pareceu que algo mudara. O novo presidente começou a prestar mais atenção aos apelos lançados pelo Papa Francisco para que tivesse início uma nova rodada de negociações entre os dois interlocutores. As missivas da Santa Sé, pela primeira vez, obtiveram resposta por parte das autoridades de Pequim diretamente ou indiretamente. O acordo provisório assinado em setembro de 2018 pode ser considerado o resultado visível desta mudança por parte do governo chinês.

Frente a isso, o artigo visa identificar os motivos que levaram o governo de Pequim a assinar um acordo provisório com a Santa Sé aceitando

sua participação na nomeação dos bispos chineses. A pesquisa pode ser enquadrada no âmbito das análises de Política Externa, onde elementos como cultura e religião, em particular a chamada *Faith Diplomacy* emerge como um fator condicionante na construção das relações de força no cenário internacional (LEIGHT, 2011).

De acordo com Zhang (2011), os objetivos da Diplomacia da Fé chinesa incluem promover uma compreensão internacional e aceitação das políticas religiosas da China, defendendo as atuações chinesas para com a religião, melhorando a imagem da China no exterior, contribuindo desta forma à construção de um mundo harmonioso.

O uso da *Faith Diplomacy* por parte de Xi Jinping, desde o início de seu primeiro mandato político, leva à pergunta principal de nossa pesquisa: o que mudou na política externa chinesa para que Xi Jinping aceitasse assinar um acordo provisório com a Santa Sé para nomeação dos bispos chineses?

A hipótese a ser verificada é que a República Popular da China na sua atual busca de extroversão internacional esteja fazendo uso não apenas de tradicionais instrumentos de *hard power*, mas que esteja apostando no uso de *soft power* (ou poder suave, poder branco) em sua política externa principalmente para mitigar as inevitáveis percepções suscitadas em seus vizinhos frente à sua expansão geopolítica e militar. Neste contexto, nos parece que o presidente Xi Jinping tenha identificado a Santa Sé como um sujeito internacional dotado de grande influência no âmbito mundial e que poderia legitimar e apoiar sua busca por ocupar um lugar de destaque no atual sistema internacional.

Para testar esta hipótese, na primeira parte do artigo será analisado o conceito da *Faith Diplomacy* - considerada parte do emprego do *soft power* - e

seu uso por parte do governo chinês aplicando-o especificamente ao estudo de caso das relações do governo chinês com a Santa Sé. Na segunda parte do artigo, serão evidenciados os principais avanços que ocorreram nas relações entre a RPCh e a Santa Sé a partir de 2013, sublinhando as inéditas iniciativas de aproximação tomadas pelo governo de Pequim que pela primeira vez decidiu responder aos apelos da Santa Sé. A terceira e última parte do artigo será dedicada à análise das implicações político-religiosas do acordo provisório assinado em 22 de setembro de 2018 apresentando também as conclusões da pesquisa.

O estudo envolverá a análise qualitativa de fontes primárias e secundárias quais documentos oficiais do governo chinês e e da Santa Sé, assim como estudos de intelectuais chineses e ocidentais sobre as relações entre os dois estados.

A *Faith Diplomacy* de Xi Jinping

Desde sua chegada ao poder em 2013, o governo de Xi Jinping diferenciou-se dos governos que o precederam, sobretudo pelo forte sentimento nacionalista que caracterizou seus primeiros atos políticos, principalmente no que se refere a sua política externa. Ao lançar o lema de seu governo “O sonho chinês” que implicaria no Ressurgimento da China, o líder da quinta geração política chinesa mostrou claramente sua intenção de afastar-se da política externa de baixo perfil inaugurada pelo Deng Xiaoping na década de 1980 e seguida pelos sucessivos líderes políticos até a chegada de Xi Jinping (BATES, 2017). De acordo com Esteban (2017, p. 3, tradução nossa)², “Assim como acontece

² Al igual que sucede en otras áreas, también en política exterior Xi Jinping ha mostrado mayor capacidad de liderazgo que sus dos inmediatos predecesores (Jiang Zemin y Hu Jin-

em outras áreas, também em política externa Xi Jinping mostrou maior capacidade de liderança que seus imediatos predecessores (Jiang Zemin e Hu Jintao) proporcionando uma virada diplomática de uma envergadura sem precedentes desde os tempos de Deng”.

Para alcançar o objetivo de levar a China a reocupar um lugar de destaque dentro do sistema internacional, Xi Jinping está fazendo uso tanto de instrumentos tradicionais de poder conhecidos como *hard power* que de outros meios de fortalecimento de sua imagem no âmbito internacional que Joseph Nye batizou de *soft power* (ou poder suave, poder branco). De acordo com Becard (2019), o conceito de *soft power* criado pelo Nye em 1990 foi introduzido na China por Wang Huning que definiu este conceito como a cultura que representa o poder de um país. Com o passar do tempo, porém, debates acadêmicos na China apontaram à necessidade de traduzir o conceito de *soft power* de Nye para um conceito de *soft power* com características chinesas. Isso resultou em uma alteração do conceito original que passou a ser chamado de *Chinese Soft Power* (GLASER, MURPHY, 2009). Mesmo concordando com a definição de Nye que sublinhava o poder de atração de um país por meio da cultura, política externa e outros valores, os acadêmicos chineses defendiam uma visão mais abrangente do conceito chinês de *soft power*, envolvendo fatores como o desenvolvimento econômico da China e o Consenso de Pequim como característica proeminente do *soft power*.

Acadêmicos chineses enfatizam que o sucesso socioeconômico da China e sua experiência com o desenvolvimento dão oportunidade para o poder brando. Relações diplomáticas

sofisticadas e comportamento respeitável na arena internacional também são endossadas para melhorar o poder brando de um país. (OSMAN, 2017, p. 6, tradução nossa)³.

Conforme Becard, a promoção do *soft power* como meio de melhorar a imagem chinesa frente à comunidade internacional foi incentivada pelo governo de Pequim desde a década de 1990, sobretudo após os acontecimentos da Praça Tian Anmen, tendo visível aumento em 2008, após o sucesso das Olimpíadas de Pequim (2019).

No âmbito deste esforço de implementar o que foi chamada de diplomacia cultural, encontramos também o conceito bastante recente de *Faith Diplomacy* (Diplomacia da Fé). Em 2001, o então presidente Jiang Zemin pela primeira vez reconheceu que a religião poderia agir como força estabilizadora na sociedade e, assim, pode ser considerada uma força positiva para o desenvolvimento nacional (LEUNG, 2005). De acordo com Chu (2011, p. 53, tradução nossa)⁴ “as religiões são consideradas um recurso diplomático por parte do governo chinês”.

Conforme Zhang (2011), na China, a Diplomacia da Fé é um esforço conjunto de diferentes agências governamentais coordenado pelo Escritório Estatal de Assuntos Religiosos, O Escritório de Informação do Conselho Estatal, o Ministério da Cultura, O Departamento do Trabalho da Frente Unida do Partido Comunista assim como o Conselho Nacional das Religiões.

No que diz respeito às relações com o a Santa Sé, desde que os canais de diálogos foram

tao) propiciando un giro diplomático de una envergadura sin precedentes desde los tiempos de Deng.

³ Chinese academics stress that China’s socioeconomic success and its experience with development give opportunity for soft power. Sophisticated diplomatic relations and respectable behavior in the international arena are also endorsed to improve a nation’s soft power.

⁴ “religions are considered by the Chinese government a diplomatic resource”.

reabertos, a saber, durante o pontificado de João Paulo II, nunca foram registrados avanços significativos como ocorreu a partir de 2013, ano em que Xi Jinping assumiu a presidência da RPCCh e o Papa Francisco foi eleito novo pontífice da Igreja Católica.

Os principais avanços nas relações China-Santa Sé (2013-2018)

A partir do primeiro mandato dos dois líderes, o da China, e o da Santa Sé, é possível identificar passos importantes dados pelo governo de Pequim em direção a uma possível normalização das relações com a Santa Sé, fazendo justamente uso deste instrumento de *soft power* que é a *Faith Diplomacy*.

O primeiro passo ocorreu no segundo ano do pontificado de Francisco quando Pequim permitiu que o Papa Francisco entrasse no espaço aéreo chinês durante seu voo para a Coreia do Sul. A permissão se repetiu outras duas vezes durante as viagens realizadas pelo Papa na Ásia.

Mas a virada e a aceleração na aproximação entre as duas partes foi identificada pelo professor da Renmin University de Pequim, Francesco Sisci durante a visita que os dois líderes, o presidente Xi Jinping e o Papa Francisco fizeram no mesmo período aos Estados Unidos. De acordo com Sisci, na sua visita aos EUA, Xi Jinping esperava receber a máxima atenção dos meios de comunicação norte americanos assim como ocorrera nas visitas dos seus predecessores. Contudo, ele não havia calculado que a visita do Papa poderia ofuscar sua presença no país. Na visão de Sisci (2018, p. 2) “esse fato fez com que se entendesse de forma concreta o que alguns, na China, já diziam há algum tempo, mas que não era entendido pela liderança,

isto é, o super poder suave do Papado”. Xi Jinping percebeu, de acordo com a análise do Sisci (2018), que a questão China-Santa Sé até então considerado como um assunto doméstico, era, ao contrário, uma questão relacionada à política externa. É interessante o raciocínio que o Sisci apresenta sobre a mudança da percepção chinesa a propósito das relações China-Santa Sé,

Se a Santa Sé é a super potência, o pensamento se torna: somos nós, chineses que devemos nos inserir nesse mundo onde o Vaticano consegue ser tão importante. Devemos ter um senso de urgência. Em segundo lugar, chega também um cálculo de risco. Se o Vaticano é tão poderoso, não se trata mais de gerir esses poucos milhões de católicos chineses. Talvez eles possam nos ajudar, mas talvez até prejudicar nossa posição no mundo. (SISCI, 2018, p. 3).

A entrevista concedida pelo Papa Francisco ao professor Sisci logo depois da visita aos Estados Unidos pareceu confirmar tal percepção. Na entrevista, o Papa demonstrou grande admiração para com a China definindo-a como um país de grande cultura que não deveria ser temida mas da qual poderíamos aprender, uma nação que poderia dar grande contribuição ao resto da humanidade (SISCI, 2016).

A entrevista teve repercussões bastante positivas na China sendo replicada e comentada por diversos jornais chineses, incluindo os mais próximos ao governo de Pequim como o *Jornal Global Times* que comentou em grande medida a entrevista (GLOBAL TIMES, 2016). É importante sublinhar como os jornais próximos ao governo de Pequim e jornais italianos próximos ao Vaticano contribuíram à aproximação das duas partes veiculando as intenções das respectivas partes em relação à questão. Do lado chinês, jornais próximos ao governo de Pequim, como o já mencionado *Global Times* usado pelo governo de Pequim para fazer con-

hecer suas orientações no exterior, publicou, naquele ano 04 artigos⁵ sobre a questão, fato inédito que evidenciou o incremento de interesse da China em relação à questão das relações com a Santa Sé.

Em agosto de 2016, pela primeira vez na história das relações entre China e Santa Sé, o presidente da RPCCh respondeu à mensagem de um Papa e enviou de presente uma cópia da Estela Cristã da cidade de Xi'an do século VII. Lembramos que no passado, vários Papas dirigiram missivas aos presidentes chineses, mas nenhum obteve resposta (SISCI, 2018).

Outro passo importante foi o discurso proferido, sempre em 2016, pelo Secretário de Estado da Santa Sé, Pietro Parolin, sobre a importância do papel desenvolvido na China pelo Cardeal Celso Costantini na década de 1920. O discurso pronunciado por um figura politicamente importante (ele seria como o Ministro das Relações Exteriores de um Estado) ressoou positivamente em Pequim principalmente pelo fato do Secretário de Estado evidenciar a renúncia do Costantini a ser nomeado cardeal na China para que fosse nomeado um cardeal chinês, e além disso por ser quem procurou que a Santa Sé conseguisse estreitar relações diplomáticas diretas com a China sem ter que passar pela intermediação da França. A mensagem que chegou aos ouvidos de Pequim era que a Santa Sé apoiava o processo de sinicização da Igreja Católica na China e que não estava ligada a nenhuma potência hegemônica (SISCI, 2018).

Em 29 de outubro de 2016, realizou-se um congresso organizado pela Universidade do Povo de Pequim (Renmin University), fundada por Mao Zedong e voltada principalmente ao estu-

do de história e política. O discurso de Parolin foi objeto de debate e aprofundamento por parte dos acadêmicos, e considerado fundamental para que as autoridades de Pequim aceitassem discutir um possível acordo em relação à nomeação dos bispos chineses. Na visão do Sisci, a questão Santa Sé-China se tornou, aos olhos chineses, fator condicionante nas mudanças que estavam ocorrendo no cenário internacional, principalmente as que resultaram da eleição de Donald Trump à presidência dos Estados Unidos. Eles perceberam como a Santa Sé, a diferença dos tempos de João Paulo II, não se alinhara com o poder norte-americano. O Papa Francisco estava seguindo seus objetivos estratégicos independentemente da política dos Estados Unidos e, mesmo assim, sua influência internacional continuava crescendo. (SISCI, 2018, p. 8).

No mês de junho de 2017, uma visita do diretor do Fundo de Investimentos Culturais da China ao Papa, levou à decisão de realizar uma mostra conjunta dos Museus Vaticanos em Pequim e do Museu da Cidade Proibida em Roma, junto aos Museus Vaticanos. Esta iniciativa da mostra cultural conjunta foi noticiada por parte da China batizando-a de Diplomacia da Arte e foi logo comparada à diplomacia do Ping-pong que levou à normalização das relações entre China e Estados Unidos na década de 1970 (DENG XIAOCI, 2017).

Em seguida, teve a visita do Papa ao Mianmar. Esta visita foi acompanhada com particular interesse pelo governo de Pequim porque Mianmar é um país estrategicamente importante para o projeto chinês das Novas Rotas da Seda. As autoridades chinesas pareceram satisfeitas pelo apoio aberto que o Papa deu à etnia minoritária muçulmana dos Rohingya desafiando os interesses econômicos do governo do Mianmar. A China, contrariamente à sua

5 Cautious optimism over Sino-Vatican ties (28/12/2016); Between God and Caesar (25/10/2016); LitFest 2016 (10/03/2016); From Rome to Beijing (25/2/16).

política de não interferência nos assuntos internos de outros países, no caso do Mianmar escolheu uma política de intervenção visando reduzir ao mínimo os fatores de desestabilização que colocariam em risco seus investimentos na região (RAMACHANDRAN, 2017). O *Global Times*, pela primeira vez publicou um artigo inteiramente dedicado à visita e um grupo de sacerdotes chineses participaram da missa na catedral de Yangoon exibindo a bandeira nacional da República Popular da China e um cartaz com a escrita “Venha logo Santo Padre”. Obviamente eles não poderiam fazer este convite se não tivessem tido a permissão oficial do governo comunista. (POPE URGES RESPECT... 2017)

Tais avanços, consequência da decisão do governo de Pequim de mudar o rumo de suas relações com a Santa Sé, teve como resultado concreto a assinatura de um acordo provisório sobre a nomeação dos bispos chinês. Vamos ver na próxima seção do artigo quais as implicações religiosas e políticas deste acordo.

O acordo provisório sobre a nomeação dos bispos: implicações políticas e religiosas nas relações entre Santa Sé e República Popular da China.

Ao longo desses anos, numerosas visitas de representantes da Santa Sé na China e vice-versa ocorreram para discutir um possível acordo sobre a nomeação dos bispos chineses. Tal questão era considerada inaceitável por parte do governo de Pequim que a interpretou como uma ingerência política por parte de um chefe estrangeiro, o Papa, mesmo que ele se considerasse e fosse considerados pelos demais países

da comunidade internacional mais um chefe religioso que político. A polêmica questão da nomeação dos bispos chineses se agravou logo depois da proclamação da República Popular da China em 1949. A China nacionalista e a Santa Sé haviam estabelecido relações diplomáticas em 1942, recebendo em suas respectivas sedes as credenciais de seus embaixadores (CARLETTI, 2008).

Tais relações, porém, foram interrompidas pelo governo comunista em 1951. Os motivos que levaram o governo comunista a romper as relações com a Santa Sé devem ser compreendidos no âmbito da antiga desconfiança chinesa em relação a esta religião estrangeira que por longo tempo se associara aos interesses colonizadores do Ocidente.

Na época sucessiva ao fim do Segundo Conflito Mundial, o alinhamento da Santa Sé ao lado das potências ocidentais, contra o bloco comunista, foi um elemento ulterior que convenceu Mao Zedong a incluir a Igreja Católica na lista dos inimigos da nova China. Em 1957, o governo de Pequim fundou a Associação Patriótica Católica Chinesa (APCC), para exercer a função de ligação entre o Partido Comunista da China e a Igreja Católica na China. Em 1958, o governo chinês, provavelmente como demonstração de força, por meio da APCC, decidiu consagrar dois bispos católicos independentemente da Santa Sé. Os dois candidatos enviaram às pressas à Santa Sé o pedido de reconhecimento da sua consagração. A Santa Sé, porém, rejeitou as consagrações episcopais julgando-as ilícitas. O governo chinês recebeu tal rejeição como uma espécie de declaração de guerra por parte da Santa Sé e devolveu com a mesma moeda (CARLETTI, 2008).

A partir daquele momento abriu-se uma fenda, não somente entre a Santa Sé e a Chi-

na, mas no âmbito da própria Igreja Católica na China, que se encontrou dividida. Nasceram então, de um lado a Igreja Patriótica ou Oficial constituída por católicos, membros do clero e bispos que aceitaram se registrar junto ao órgão da Associação Patriótica da Igreja Católica e, de outro, a Igreja Clandestina, constituída por católicos, membros do clero e bispos que consideravam tal registro como uma traição à comunhão com o Papado de Roma. O governo chinês sempre considerou os membros da Igreja Clandestina como adversários políticos da RP da China, passíveis de perseguição e prisão, não tanto pelo fato de ser religiosos quanto por se negarem a ser controlados pelo governo de Pequim. Esta divisão dificultou muito as negociações entre a China e Santa Sé até que Bento XVI, em 2007, com uma carta dirigida aos católicos chineses convidou todos os membros da Igreja Chinesa a superar esta divisão e se tornar uma Igreja unida sem distinções entre Igreja Oficial e Igreja Clandestina (BENTO XVI, 2007). Francisco seguiu o mesmo caminho incentivando as negociações e encorajando sempre a Igreja chinesa a se unir.

A partir destas premissas histórico-políticas, entende-se o porquê o comunicado oficial da Santa Sé, em 22 de setembro de 2018, anunciando a assinatura de um acordo provisório sobre a nomeação dos bispos despertou tanto interesse na comunidade internacional que o definiu como um fato histórico. O acordo foi assinado pelo Monsenhor Antoine Camilleri, Subsecretário para as Relações da Santa Sé com os Estados e pelo Senhor Wang Chao, Vice-ministro dos Assuntos Exteriores da República Popular da China, respectivamente chefes das Delegações vaticana e chinesa (SANTA SEDE, 2018). O comunicado evidenciou que a questão da nomeação dos bispos

dizia respeito a uma questão de grande relevo para a vida da Igreja e que o acordo criaria as condições para uma mais ampla colaboração em nível bilateral (SANTA SEDE, 2018).

Apesar de o acordo tratar apenas de matéria religiosa, mesmo fundamental para a Igreja Católica, podemos entrever, portanto, desdobramentos mais amplos que dizem respeito também às relações institucionais entre Santa Sé e China, como a futura retomada das relações diplomáticas entre os dois estados.

O jornal chinês Global Times publicou dois dias depois uma matéria sobre o acordo apontando que seus resultados iam muito além da questão da nomeação dos bispos chineses. Com efeito, o acordo demonstrou que as duas partes conseguiram superar preconceitos que impediam uma aproximação efetiva.

ao assinar o acordo provisório, os dois lados superaram uma importante barreira cognitiva. O Vaticano eliminou seu mal-entendido anterior sobre o sistema social e político chinês e a comunidade católica chinesa. [...] Vaticano demonstrou muita sinceridade. Por outro lado, a China também modificou sua atitude em relação ao Vaticano. A China manterá seu princípio religioso de independência e auto-gestão, mas ao mesmo tempo respeitará a prática internacional. É por isso que as negociações continuaram. (CHENYAN, 2018)

O acordo sanciona a participação conjunta das duas partes na escolha dos bispos chineses. O lado chinês seleciona um candidato e o apresenta ao Papa que tem o poder de veto. O texto do acordo não foi publicado até o momento porque, por ser provisório, poderá ser reavaliado e revisado a qualquer momento. Como parte do acordo, o Papa Francisco reconheceu a legitimidade de sete bispos chineses que haviam sido nomeados apenas pelo governo chinês. Com este ato, acabaria, de acordo com o Car-

deal Parolin, “a divisão até então existente entre bispos legítimos e ilegítimos” (PULLELLA, 2018). De agora em diante, todos os bispos da China estariam em comunhão com o Papa.

Conclusões

No dia 26 de setembro, Papa Francisco enviou uma mensagem aos católicos chineses e ao resto da Igreja Católica explicando o teor do acordo assinado poucos dias antes (FRANCISCO, 2018).

É importante evidenciar 03 pontos fundamentais dessa mensagem que podem nos ajudar a compreender as implicações mais amplas deste acordo. O primeiro reitera a unidade da comunidade católica na China, ou seja reconhece a legitimidade da Igreja Oficial e de certa forma deslegitima o papel da Igreja Clandestina. Isso significaria que gradualmente a perseguição religiosa dos católicos por parte do governo de Pequim deveria se reduzir não tendo mais razão para continuar pois os membros da comunidade católica chinesa, seguindo as diretrizes do Papa Francisco poderiam se registrar junto ao governo sem ter medo de trair, com este ato, sua lealdade ao Papa.

Segundo, ele convida os católicos chineses a abraçar os projetos nacionalistas da China e trabalhar para o ressurgimento do país. Este convite é importante pois nos parece ir ao encontro do processo de sinicização das religiões na China anunciado por Xi Jinping durante o XIX Congresso do Partido Comunista e oficializado quando da publicação do Regulamento sobre Assuntos Religiosos publicado pelo governo em 2018.

Terceiro, e não menos importante, Francisco deixa aos católicos chineses a liberdade de poder contribuir de forma crítica mas respeitosa

à construção de uma sociedade chinesa que respeite a dignidade de cada ser humano. Isso talvez seja a parte que o governo de Pequim menos aprecie, mas que descreve um papel que no discurso da Igreja Católica é irrenunciável, o de trabalhar para a plena realização do ser humano.

Portanto, o acordo garantiu aparentemente benefícios para ambas as partes. Como o Papa Francisco afirmou é um instrumento que não poderá resolver todos os problemas existentes, mas certamente colocou as bases para uma aproximação mais profícua entre o menor estado do mundo e o gigante da Ásia.

Referências

- AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. **LUANOVA**, n. 60, p. 57-79, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/ln/n60/a04n60.pdf>>. Acesso em: 30 set. 2018.
- BATES, Gill. China's future under Xi Jinping: challenges ahead. **Political Science**, 2017. Disponível em: <http://sdsc.bellschool.anu.edu.au/sites/default/files/publications/attachments/2017-06/bates_gill_-_china_s_future_under_xi_jinping_challenges_ahead.pdf>. Acesso em: 23 maio 2018.
- BECARD, Danielly S.; MENECELLI, Paulo F. Chinese Cultural Diplomacy: instruments in China's strategy for international insertion in the 21st Century. **Rev. Bras. Polit. Int.**, Brasília, v. 62, n. 1, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292019000100205>. Acesso em: 4 jul. 2019.
- BENTO XVI. Carta do Santo Padre Bento XVI aos Bispos, aos Presbíteros, às Pessoas Consagradas e aos fiéis leigos da Igreja Católica na República Popular da China. **Libreria Editrice Vaticana**, 27 maio 2007. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/letters/2007/documents/hf_ben-xvi_let_20070527_china.html>. Acesso em: 10 ago. 2018.
- CARLETTI, Anna. **Diplomacia e Religião: encontros e desencontros entre a Santa Sé e a República Popular da China de 1949 a 2005**. Brasília: FUNAG, 2008.
- CARLETTI, Anna. **O internacionalismo do Vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias**. Brasília, FUNAG, 2012.
- CHAMBON, Michel. The Holy See, China, and the question of sovereignty. **La Croix**, 20 feb. 2018. Disponível em: <<https://international.la-croix.com/news/the-holy-see-china-and-the-question-of-sovereignty/6983>>. Acesso em: 15 set. 2018.

CHENYAN, K. Beijing-Vatican agreement good news for 6 million Chinese Catholics. **Global Times**, 28 set. 2018. Disponível em: <<http://www.globaltimes.cn/content/1121341.shtml>>. Acesso em: 13 maio 2019.

CHU, Lan T. Peace and Dialogue: The Faith Diplomacy of the Catholic Church in Historical Perspective. In: LEIGHT, Naomi (Ed). **Essays on Faith Diplomacy**. Los Angeles: Figueroa Press, p. 29-46, nov. 2011. Disponível em: <<https://www.uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/useruploads/u35361/2011%20Paper%208.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2019.

DENG XIAOCI. Planned China-Vatican exhibit a sign both sides moving to improve relations: experts. In: GLOBAL TIMES, 22/11/2017. Disponível em <<http://www.globaltimes.cn/content/1076704.shtml>>. Acesso em: 14 maio 2019.

ESTEBAN, Mario. La política exterior de Xi Jinping tras el 19º Congreso: China quiere un papel central en la escena global. **ARI**, v. 80, 25 oct. 2017. Disponível em: <<http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/7c757bfa-7bda-49c1-8607-ae6b12412acc/ARI80-2017-Esteban-politica-exterior-Xi-Jinping-19-Congreso-China-quiere-papel-central-escena-global.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=7c757bfa-7bda-49c1-8607-ae6b12412acc>>. Acesso em: 21 abr. 2019.

FRANCISCO. **Mensagem do Papa Francisco aos Católicos Chineses e à Igreja Universal, 26 de Setembro de 2018**. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2018/documents/papa-francesco_20180926_messaggio-cattolici-cinesi.html> Acesso em: 30/09/18.

GLASER, B.; MURPHY, E. Soft power with Chinese characteristics. In: McGIFFERT, C. (Ed.). **Chinese soft power and its implications for the United States: competition and cooperation in the developing world**. Washington, DC: CSIS, p. 10-26, 2009. Disponível em: <https://csis-prod.s3.amazonaws.com/s3fs-public/legacy_files/files/media/csis/pubs/090403_mcgiffert_chinesesoftpower_web.pdf>. Acesso em: 4 jul. 2019.

GLOBAL TIMES. El Papa debe aceptar la independencia de la Iglesia china. **AsiaNews**, 04 fev. 2016. Disponível em: <<http://www.asianews.it/noticias-es/Global-Times:-El-Papa-debe-aceptar-la-independencia-de-la-Iglesia-china-36595.html>>. Acesso em: 3 jun. 2019.

POPE URGES RESPECT for rights, justice and ethnic diversity in Myanmar speech. **Global Times**, 28 nov. 2017. Disponível em: <<http://www.globaltimes.cn/content/1077697.shtml>>. Acesso em: 4 jun. 2019.

LEIGHT, Naomi (Ed). **Essays on Faith Diplomacy**. Los Angeles: Figueroa Press, nov. 2011. Disponível em: <<https://www.uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/useruploads/u35361/2011%20Paper%208.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2019.

www.uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/useruploads/u35361/2011%20Paper%208.pdf>. Acesso em: 10 maio 2019.

LEUNG, Beatrice. China's Religious Freedom Policy: The Art of Managing Religious Activity. **China Quarterly**, 2005, 184: pp. 894-913.

OSMAN, Romana. **China's soft power: an assessment of positive image building in the Middle East**. 2017. 38f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Universidade de Leiden, Leiden, 2017. Disponível em: <<https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/53153/final%20thesis.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 13 maio 2019.

PULLELLA, P. Corrected: Vatican, China sign landmark accord on appointing bishops. **Reuters**, 26 set. 2018. Disponível em: <<https://in.reuters.com/article/pope-china/corrected-vatican-china-sign-landmark-accord-on-appointing-bishops-idINKCN1M607Y>>. Acesso em: 29 set. 18.

QINGPING, Paul Han. **Chinese Catholics don't understand criticising the Pope** In: Settimana News, 1 Mar 2018. Disponível em: <<http://www.settimananews.it/politica/the-holy-see-conference-gets-also-to-china/>> Acesso em: 01/09/18

RAMACHANDRAN, Sudha. Rohingya Crisis: Will China's Mediation Succeed? **China Brief**, v. 17, issue 15, p. 8-12, 22 nov. 2017.

SANTA SEDE. **Comunicado circa la firma di un Accordo Provvisorio tra la Santa Sede e la Repubblica Popolare Cinese sulla nomina dei Vescovi**. 22 set. 2018. Disponível em: <<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/09/22/0673/01468.html>>. Acesso em: 30 maio 2019.

SISCI, Francesco. China-Vaticano: vigília de um possível acordo. **Instituto Humanitas Unisinos**, 25 fev. 2018. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/576377-china-vaticano-vigilia-de-um-possivel-acordo-artigo-de-francesco-sisci>>. Acesso em: 29 jul. 2018.

SISCI, Francesco. Pope Francis urges world not to fear China's rise: AT exclusive. **Asia Times**, 02 fev. 2016. Disponível em: <<https://www.asiatimes.com/2016/02/opinion/at-exclusive-pope-francis-urges-world-not-to-fear-chinas-rise/>>. Acesso em: 10 out. 2018.

ZHANG, Juyan. **China's Faith Diplomacy: Initiatives and Vulnerabilities**. LEIGHT, Naomi (Ed). **Essays on Faith Diplomacy**. Los Angeles: Figueroa Press, p. 47-66, nov. 2011. Disponível em: <<https://www.uscpublicdiplomacy.org/sites/uscpublicdiplomacy.org/files/useruploads/u35361/2011%20Paper%208.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2019.



Guerra justa insuficiente: a ideia da paz justa na construção da paz pós-guerra no cristianismo

Insufficient just war: the idea of a just peace in post-conflict peacebuilding in Christianity

Guerra justa insuficiente: la idea de una paz justa en la construcción de la paz posguerra en el cristianismo

Joyce Kelly Costa Silva¹

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p34

Recebido em: 30 de junho de 2019
Aceito em: 01 de dezembro de 2019

Resumo

A “paz justa” enfatiza a reconciliação e a justiça como paz. O objetivo do artigo é discutir como essa abordagem fornece uma alternativa à antiga tradição da guerra justa na construção da paz pós-conflito no cristianismo.

Palavras chave: *Religião. Paz. Cristianismo.*

Abstract

A peace “just” emphasizes reconciliation and justice as peace. The purpose of the article is to discuss how this approach provides an alternative to the ancient tradition of just war in post-conflict peacebuilding in Christianity.

Keywords: *Religion. Peace. Christianity.*

Resumen

La paz justa “enfatiza la reconciliación y la justicia como paz. El objetivo del artículo es discutir cómo este enfoque proporciona una alternativa a la antigua tradición de la guerra justa en la construcción de la paz post-conflicto en el cristianismo.

Palabras clave: *Religión. Paz. Cristianismo.*

¹ Mestra em Relações Internacionais pela Universidade Estadual da Paraíba (2019), Bacharela em Relações Internacionais pela Universidade Federal da Paraíba (2016) e Membro do Grupo de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião (GEPRIR/UEPB). ORCID: 0000-0002-0698-8342.

Introdução

Os eventos do 11 de setembro e, mais ainda, as reações ao 11 de setembro, convenceram o mundo de que a religião é a única ou a principal causa dos conflitos internacionais. De fato, o papel da religião é especialmente evidente quando invocado para justificar atos de violência, como os atentados suicidas, e as execuções ritualizadas de tais atos (OMER, 2010). Todavia, muitas vezes as interconexões entre religião e violência desconsideram que da mesma forma que a religião é um fator importante na dinâmica do conflito, ela pode desempenhar (por meio de líderes religiosos e leigos) uma função na construção da paz (SMOCK, 2006). Certamente, existem inúmeros exemplos de violência religiosa em todo o mundo. Mas, afirmar que a religião é inerentemente violenta é ignorar que a paz é um dos principais fundamentos das principais religiões do mundo.

A contribuição que a religião pode dar para a paz - como o outro lado da religião no conflito - está apenas começando a ser explorado e explicado. O surgimento desse novo campo de estudos chamado de “construção da paz religiosa”² tem como pano de fundo a revisão de antigos paradigmas, tais como: a guerra justa, a guerra santa, e o pacifismo. Esses paradigmas de forte raiz religiosa têm sido por séculos os principais meios em que a religião se insere nos debates sobre violência, conflito, guerra e paz (HERTOG, 2010). Na ética cristã, o pacifismo representa uma atitude de rejeição à guerra, a

guerra justa está associada à participação qualificada do cristão no serviço militar, já a guerra santa cristã representada pelas Cruzadas, está associada ao domínio da Igreja sobre o mundo (BAINTON, 2008).

A paz justa representa um importante ponto de virada na forma de lidar com a guerra no pensamento cristão. Além disso, esse paradigma questiona a tradição da guerra justa justamente como aquela que embora seja importante na limitação e/ou regulação moral da violência não contempla as questões referentes ao pós-guerra ou a construção de uma paz sustentável (LOVE, 2018). Considerando que a grande maioria dos conflitos contemporâneos envolve uma série de razões, tanto tangíveis quanto intangíveis, a religião pode ser uma variável decisiva, capaz de exercer um papel construtivo, como mediadora e promotora da reconciliação entre as partes (BERCOVITCH; KADAYIFCI-ORELLANA, 2009). Segundo Matyok e Flaherty (2015), não é possível ignorar a presença da religião na vida das pessoas. Bilhões de pessoas moldam suas vidas a partir de crenças religiosas. Por isso, a construção de respostas multidisciplinares ao conflito, não pode ignorar a presença da religião (MATYOK, FLAHERTY, 2015). Logo, as discussões a respeito da prática da abordagem da “paz justa” é **uma oportunidade de** demonstrar a capacidade reconciliatória do cristianismo no cenário internacional.³

Diante disso, o presente artigo tem como objetivo apresentar a nova abordagem da paz

2 A prática e a utilização desse termo envolve tanto o diálogo inter-religioso, pelos quais indivíduos religiosos discutem o papel da religião entre as nações, quanto à descrição do trabalho de pacificadores cuja motivação das ações em favor de vítimas e a implementação da paz e da justiça derivam de uma compreensão particular advinda de uma tradição religiosa (OMER, 2010).

3 Este artigo buscou abordar o cristianismo de forma geral, fundamentado nos ensinamentos de Jesus Cristo a respeito do conceito de paz justa. Todavia, é provável que em cada uma das vertentes do cristianismo (“catolicismos” e “protestantismos” – em referência às várias subdivisões) existam distinções sobre o significado e a aplicação da paz justa.

justa como um contraponto à guerra justa na construção da paz pós-conflito no pensamento cristão. A guerra justa, apesar de contribuir para as discussões sobre os limites para entrar em um conflito (*jus ad bellum*) e para conduzi-lo (*jus in bello*), provou ser suscetível a abusos políticos, além de conter um número de deficiências conceituais (HOPPE, 2007). Tendo em vista o “retorno” da religião às Relações Internacionais (RI), parte-se aqui do pressuposto de que há uma influência dessa variável nas ações dos indivíduos e que essas ações podem favorecer a construção da paz em sociedades no pós-conflito.

A tradição cristã da guerra justa

A tradição da guerra justa surgiu como uma proposta de regulação dos conflitos por meio da ética. Ao longo da história humana, as sociedades passaram a considerar a importância da ética na guerra. Em quase praticamente todas as grandes civilizações do mundo, dos antigos egípcios aos astecas, da Babilônia à Índia, da China à Europa antiga e contemporânea, praticamente todos defendem características e crenças fixas sobre quais são as razões permitidas para ir à guerra e quais os meios aceitáveis para lutá-la. Da mesma forma, em quase todos os principais documentos religiosos há alguma ponderação sobre a moralização da guerra, a exemplo da Bíblia cristã, do Bhagavad Gita hindu, do Tao-te-ching do Taoísmo e do Alcorão do Islã (OREND, 2013).

No cristianismo, a determinação básica é pacifista, derivada dos ensinamentos de Jesus Cristo. Jesus declarou: “Felizes os que promovem a paz” (BÍBLIA, 2016, p. 1249). Portanto, o cristão deve trabalhar como um construtor

da paz. Os primeiros cristãos eram pacifistas e rejeitavam qualquer participação no serviço militar. Segundo Bell (2005), existem pelo menos duas razões que são tipicamente citadas para explicar essa posição. A primeira é que os cristãos primitivos seguiram os ensinamentos e os exemplos de Jesus Cristo e foram opostos ao derramamento de sangue e à violência. Esse é um argumento bastante discutido, mas mesmo para os teólogos defensores da guerra justa, como Agostinho, há o reconhecimento de que os cristãos primitivos eram mais pacíficos. A segunda razão refere-se ao caráter idólatra que o serviço militar tinha dentro de Roma. Para um cristão servir ao exército era preciso jurar lealdade e devoção ao Imperador (BELL, 2005).

Um dos primeiros filósofos cristãos a refletir sobre a guerra foi Agostinho (354-430) durante o governo de Constantino. Influenciado por filósofos romanos, ele ensinou que a guerra limitada poderia ser um meio legítimo de defender o Império. A guerra era um mal, mas poderia ser considerada justa quando travada em prol de propósitos defensivos, por meio de uma autoridade legítima, com intenções corretas e com dano mínimo. Ao defenderem a paz de Roma (*pax romana*), Agostinho argumentava que os cristãos estavam servindo a Deus e protegendo a pureza do cristianismo contra as heresias dos povos bárbaros (DUFFEY, 2015). Para Agostinho a presença dos bárbaros representava uma ameaça à unidade e à pureza doutrinária da Igreja cristã, ao passo que Roma representava o lugar de proteção para os cristãos, a qual, portanto, eles deveriam defender contra essa ameaça. Assim, ao contrário do pacifismo, a participação dos cristãos no serviço militar era moralmente possível diante de uma realidade bastante problemática e que causava sofrimento enorme nas pessoas (AGOSTINHO, 1996).

Apesar de a guerra justa ser uma importante tradição no pensamento sobre a ética na guerra, ao longo dos anos essa perspectiva vem recebendo algumas críticas. De acordo com Bartoli (2004), a tentativa cristã de usar o poder militar e político durante o governo de Constantino eram no mínimo ambivalentes, pois, por um lado, inaugurou um novo período na história da Europa, por outro lado, possibilitou intervenções violentas desastrosas como as Cruzadas (BARTOLI, 2004). Scott Appleby (2000, p. 34), diz que: “a existência da tradição moral da guerra justa no cristianismo avança nos argumentos sobre o uso apropriado da força, mas nunca a resolve”. Para o autor, a ambivalência e o próprio pluralismo existente dentro das tradições religiosas estimulam o raciocínio situacional e a liderança pragmática (APPLEBY, 2000). Para Thomas Hoppe (2007), embora a tradição da guerra justa condene a violência e coloque parâmetros para a limitação da violência indiscriminada por parte do Estado, a partir do momento que ela estabelece critérios morais que tornam a violência justificada “como um mal menor”, estas condições ficam sujeitas a interpretação, e inerentemente correm o risco de serem mal utilizadas (HOPPE, 2007).

De acordo com Selengut (2003), durante a Idade Média, a doutrina da guerra justa funcionou eficazmente como uma “guerra santa” para o cristianismo. O cristianismo como religião aceita dentro do Império Romano teve que proteger suas doutrinas de uma possível “contaminação teológica”. Logo, o “justo” uso da força foi entendido como forma de preservar a fé cristã genuína. Para o autor, a forma universalista defendida pela fé cristã destinada a oferecer à única possibilidade de salvação para toda a humanidade fez com que as guerras em

nome da religião fossem justificadas (SELENGUT, 2003, p. 26). Assim, como aconteceu na guerra do Afeganistão (2001) e na guerra do Iraque (2003), os princípios da guerra justa e os valores ditos “cristãos” foram usados para fazer com que as pessoas acreditassem que essas guerras eram necessárias e “boas”. De acordo com Fiala (2008), existe uma romantização em torno da ideia de guerra justa que não permite enxergar a face brutal, caótica e horrível de uma guerra (FIALA, 2008).

Diante dessas críticas, é possível considerar a existência de falhas na abordagem da guerra justa. Além disso, como visto, o argumento da guerra justa cristã pode ser usado como motivação ou justificativa para o uso indiscriminado da violência. O fato é que, tanto o pacifismo cristão quanto a guerra justa cristã se desenvolveram ao longo da história e buscaram à sua maneira responder às mudanças no cenário político. Nenhuma das posições representa um sistema fixo de afirmações teológicas ou éticas. Ambos foram sujeitos a frequentes deturpações e mal usos. No entanto, muitas vezes a ênfase na religião como fonte de conflito, retirou a força da religião na construção da paz. Assim, em decorrência das mudanças no cenário internacional (principalmente após as Guerras Mundiais)⁴ e dadas às limitações da guerra justa, várias igrejas começaram a discutir a respeito de uma nova abordagem que estivesse em conformidade com os ensinamentos de Jesus Cristo e que tivesse o compromisso para a paz e não para a guerra. Essas igrejas desen-

⁴ Um dos aspectos fundamentais dessa mudança é com relação ao caráter dos conflitos. Antes da Guerra Fria os conflitos eram marcados por disputas ideológicas entre os Estados. Com o declínio do confronto Norte-Sul, os conflitos passam a ocorrer dentro dos Estados e na maioria das vezes derivam de confrontos de identidade comunitária com base na raça, etnia, nacionalidade ou religião.

volveram um novo paradigma que incorpora a mudança fundamental na prática ética e amplia a estrutura de análise e critérios de ação para a Igreja Cristã no cenário internacional. Esse novo paradigma é a paz justa, como será visto a seguir.

A paz justa e a construção da paz no cristianismo

Desde o final da Segunda Guerra Mundial têm surgido dentro da tradição cristã abordagens referentes à construção da paz não-violenta (APPLEBY, 2004). A paz justa está inserida dentro dessa escola de pensamento. Historicamente, o movimento pela paz justa surgiu na Igreja Unida de Cristo (*United Church of Christ*, UCC) em 1981 quando, no Sínodo Geral um delegado trouxe uma resolução convocando a Igreja a tornar-se uma “igreja da paz” (ligada ao movimento pacifista). A resolução foi aprovada, mas ficou claro que era preciso desenvolver essa abordagem. Sendo assim, em 1983 um grupo de teólogos e estudiosos se reuniu para criar fundamentos para essa abordagem, e em 1986, membros desse grupo criaram um livro, editado por Susan Thistlethwaite intitulado “*A Just Peace Church*” que se tornou uma fonte primária para a abordagem da paz justa (UCC, 2015).

Ao longo dos anos a ideia de paz justa foi se aperfeiçoando e não ficou restrita somente a Igreja da Paz. Em 2011 a Convocatória Ecumênica Internacional pela Paz (IEPC) do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) produziu dois documentos seminais: “Um chamado Ecumênico à paz justa” e a “Companhia da paz justa”. O primeiro documento declarou que a perspectiva e o pensamento da guerra justa são obsoletos. O segundo traz uma extensa orientação sobre a implementação da teologia da paz justa. Em

ambos os documentos há o argumento de que a mensagem de Cristo convida os cristãos a comprometer-se com o “caminho da paz justa”. Esse caminho é trilhado por meios de resistência não-violenta, de transformação de conflitos e de promoção da reconciliação (BERGER, 2016).

A paz justa cristã traduz a visão bíblica da paz em termos contemporâneos, a partir da relação interdependente entre justiça e paz. A tradução hebraica para paz, o *shalom* é geralmente traduzido com “completude, solidez, bem-estar e paz”, mas também liga a paz a conceitos como: justiça (*mishpat*), retidão (*tsedeq*, *tsedeqah*) compaixão (*hesed*) e veracidade (*emet*) (CHURCHES, 2011). De acordo com Smyth (2008, p. 348), “onde há injustiça ou violência contra os fracos, a paz de Deus é destinada ao exílio. A paz traz justiça, e é essa justiça que assegura que o *shalom* prevaleça sobre os interesses humanos e falsa paz”. Na prática, pode haver divergências entre os imperativos da justiça e a necessidade da paz, no entanto, é dentro desse desacordo que a reconciliação é trabalhada para estabelecer a paz justa (SMYTH, 2008). De maneira geral, a paz justa significa a prática da justiça social definida em termos de reconciliação. Em outras palavras, a justiça se manifesta na reconciliação, que é o meio para alcançar o fim que é a paz justa.⁵

As discussões sobre a paz justa no cristianismo dizem respeito à revisão de paradigmas tradicionais ocorridas dentro do novo campo de estudo da “construção da paz religiosa”, que enfatiza que da mesma forma que a religião pode incentivar os conflitos ela pode ajudar a resolvê-los e construir a paz (APPLEBY, 2000).

⁵ Embora contenha componentes retributivos, a justiça bíblica é fundamentalmente sobre restauração, reparação e reconciliação. Para saber mais: MARSHALL, Chris. Divine justice as restorative justice. Center for Christian Ethics, p. 11-19, 2012.

Segundo Omer (2010), a religião pode ser um fator importante na construção da paz em pelo menos três níveis: primeiro, ela motiva e inspira os indivíduos a agirem de determinada maneira que promova a paz e a não-violência. Segundo, as infraestruturas institucionais podem ser importantes espaços de mediação e cooperação entre redes e organizações não-governamentais. Da mesma forma, o prestígio dos líderes religiosos e atores leigos podem conferir legitimidade a processos políticos e institucionais de reconciliação e cura pós-conflito. Terceiro, a religião e a tradição oferecem amplos recursos para reinterpretação de definições etno-religiosas de nacionalidade que resultam em práticas estatais excludentes e discriminatórias e agressões não-estatais (OMER, 2010).

Nessa perspectiva, pressupondo os ensinamentos da paz justa, indivíduos, comunidades e instituições religiosas cristãs estão cada vez mais atuantes nas tentativas de acabar com os conflitos violentos e construir a paz em diversas partes do mundo. Apesar de esse fenômeno ter ganhado maior atenção após a Guerra Fria, ele não é algo novo. Os exemplos incluem a: mediação realizada pelos Quakers e financiada pela fundação Ford na Guerra Civil da Nigéria (1967-1970); os esforços dos Menonitas por meio do professor John Paul Lederach⁶ na Nicarágua na década de 1980; o trabalho do Conselho Mundial de Igrejas na mediação e cessação do conflito no Sudão em 1972; a mediação promovida pela comunidade leiga católica Sant'Egídio em Moçambique, funda-

mental para por fim a guerra civil em 1992 (HAYNES, 2009).

O caso do Sudão chama a atenção pela promoção da reconciliação por meio do diálogo inter-religioso. Depois das negociações de 1972 promovidas pelo Conselho Mundial de Igrejas terem alcançado sucesso ao encerrar a primeira guerra civil sudanesa, a dimensão religiosa do conflito no Sudão passou a ter destaque após a implantação da *sharia* (lei islâmica) em setembro de 1983 pelo presidente Numeiry sem qualquer consideração pelos não-muçulmanos da região. Historicamente, muçulmanos e cristãos conviviam pacificamente, contudo, após a implantação forçada da *sharia* houve um estranhamento entre eles. Todavia, isso foi essencial para que pessoas de diferentes religiões se unissem em vez de se dividirem para buscarem soluções para que a paz fosse estabelecida no Sudão. O Conselho de Igrejas no Sudão do Sul tornou-se um espaço em que líderes cristãos e muçulmanos passaram a discutir soluções pacíficas para o Sudão (LOWILLA, 2006).

O que chama a atenção nesse caso é que ao mesmo tempo em que as ações em prol da paz são efetuadas pelo Conselho Ecumênico de Igrejas no Sudão do Sul, a guerra geralmente tem sido interpretada como um conflito envolvendo o norte islâmico arabizado dominante, mais desenvolvido, contra o sul africano, menos desenvolvido e predominantemente cristão e animista (LOWILLA, 2006). No entanto, como explica Assefa (1990), seria simplista demais reduzir as guerras civis no Sudão baseada puramente nas diferenças religiosas. A divisão religiosa entre cristãos e muçulmanos se sobrepõem a divisões profundas de raça, etnia e geografia. A esperança para o Sudão é que o diálogo possa abrir caminhos para a resolução do conflito e diminuição da violência

⁶ Lederach é um dos teóricos responsáveis pelas discussões sobre a construção da paz religiosa. Vale salientar que essas discussões ainda são iniciais e restritas à Universidade católica norte americana de Notre Dame. Fazem parte desse campo: Scott Appleby (2000), Atalia Omer (2010), Daniel Philpott (2010), entre outros.

(ASSEFA, 1990). Segundo Hayward (2012), em ambientes conflituosos em que existe alguma divisão religiosa, o diálogo inter-religioso é uma maneira de construir relacionamentos cooperativos. O diálogo inter-religioso é capaz de promover ações transformadoras em prol da construção de uma paz justa após conflitos violentos (HAYWARD, 2012).

Conclusão

Scott Appleby (2000) chamou a atenção para a idéia da “ambivalência do sagrado”, ao perceber que os ensinamentos, narrativas e reivindicações religiosas têm sido predominantemente associados com os conflitos violentos em todo o mundo. Indiscutivelmente, as expressões mais audíveis da religião é a associação dessa variável com a violência no âmbito político. Contudo, os ensinamentos, as autoridades religiosas e os indivíduos têm constituído um central, embora negligenciado, aspecto da prática de resolução de conflitos e construção da paz (APPLEBY, 2000).

Esse artigo buscou apresentar a nova abordagem da paz justa como um contraponto à tradição da guerra justa na construção da paz pós-conflito no cristianismo. A paz justa é uma evolução do conceito de paz no pensamento cristão. Na Bíblia, a palavra “paz” pode se referir à ausência de um conflito, mas também aponta para a presença de algo. A definição da paz como justiça que se manifesta na reconciliação pode ser sem dúvidas uma das grandes contribuições teológicas para a construção da paz e, portanto, para uma percepção para o bem, do papel público da religião.

De fato, existem casos que mostram que os aspectos mais nobres da religião foram usados para facilitar a reconciliação desafiando a percep-

ção comum de que essa variável causa violência. No Sudão do Sul, o diálogo relacional é usado como plataforma para a reconciliação e mitigação das animosidades. É certo que isso tem sido mais uma exceção do que uma regra. No entanto, isso nos desafia a reconhecer o grande potencial inerente à religião para amenizar as paixões destrutivas e se tornar um instrumento para a paz.

Referências

- AGOSTINHO, Bispo De Hipona. **A cidade de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1996.
- APPLEBY, R. Scott. **The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 2000.
- APPLEBY, R. Scott. Disciples of the Prince of Peace? Christian Resources for Nonviolent Peacebuilding. *In: SM Heft, James. Beyond Violence: Religious Sources of Social Transformation in Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Fordham University Press, 2004. p. 113-144
- ASSEFA, Hizkias. Religion in the Sudan: Exacerbating Conflict or Facilitating Reconciliation?. **Bulletin of Peace Proposals**, v. 21, n. 3, p. 255-262, 1990.
- BAINTON, Roland H. **Christian attitudes toward war and peace: a historical survey and critical re-evaluation**. Abingdon: Wipf and Stock Publishers, 2008.
- BARTOLI, Andrea. Christianity and peacebuilding. Religion and peacebuilding. *In: COWARD, Harold; SMITH, Gordon S. (ed.). Religion and peacebuilding*. Albany: SUNY Press, 2004. p. 147-166.
- BELL, Daniel M. **Just War as Christian Discipleship**. Grand Rapids: Wipf and Stock, 2005.
- BERGER, Rose Marie. No Longer Legitimizing War: Christians and Just Peace. **Nonviolence and Just Peace Conference 11-13**, Roma, Italia, p. 39-54, abr. 2016.
- BERCOVITCH, Jacob; KADAYIFCI-ORELLANA, Ayse. Religion and mediation: The role of faith-based actors in international conflict resolution. **International Negotiation**, v. 14, n. 1, p. 175-204, 2009.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada Nova Versão Transformadora NVT**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.
- CHURCHES, World Council Of. **An Ecumenical Call to Just Peace**, Geneva: WCC Publications. 2011.
- DUFFEY, Michael K. Christianity From Peacemaking to Violence and Home Again. *In: OMAR, Irfan A.; DUFFEY, Michael K. (ed.). Peacemaking and the challenge of violence in world religions*. Chichester: John Wiley & Sons, 2015, p. 47-74.

FIALA, Andrew. **The just war myth: the moral illusions of war.** New York: Rowman & Littlefield, 2008.

HAYNES, Jeffrey. Conflict, conflict resolution and peace-building: the role of religion in Mozambique, Nigeria and Cambodia. **Commonwealth & Comparative Politics**, v. 47, n. 1, p. 52-75, 2009.

HAYWARD, Susan. **Religion and peacebuilding: reflections on current challenges and future prospects.** Washington, DC: US Institute of Peace, 2012.

HERTOG, Katrien. **The complex reality of religious peacebuilding: conceptual contributions and critical analysis.** New York: Lexington Books, 2010.

HOPPE, Thomas. Just peace as leading perspective: towards the concept and task profile of an ethics of international politics. **Studies in Christian Ethics**, v. 20, n. 1, p. 68-76, 2007.

LOVE, Maryann Cusimano. Just Peace and Just War. **Expositions**, v. 12, n. 1, p. 60-71, 2018.

LOWILLA, Emmanuel. Intrafaith and interfaith dialogue in southern Sudan. *In: SMOCK, David R. et al. Religious Contributions to Peacemaking: when Religion Brings Peace. Not War*, Washington: United States Institute of Peace, Peaceworks, n. 55. p. 25-28, 2006.

MARSHALL, Chris. Divine justice as restorative justice. **Center for Christian Ethics**, p. 11-19, 2012.

MATYOK, Thomas; FLAHERTY, Maureen. **Can People of Faith, and People in Peace and Conflict Studies, Work Together?**. *In: MATYÓK, Thomas et al. (ed.). Peace on Earth: the role of religion in peace and conflict studies.* Maryland: Lexington Books, 2015.

OREND, Brian. **The morality of war.** Toronto: Broadview Press, 2013.

OMER, Atalia. Conflict and Peacebuilding. *In: HECHT, Richard D.; BIONDO, Vincent F. Religion and Everyday Life and Culture.* Pennsylvania: Greenwood Publishing Group, Incorporated, 2010. p. 513-548.

PHILPOTT, Daniel; POWERS, Gerard. **Strategies of Peace.** New York: Oxford University Press, 2010.

SELENGUT, Charles. **Sacred fury: understanding religious violence.** Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

SMOCK, David R. (ed.). **Religious contributions to peacemaking: when religion brings peace, not war.** Washington, DC: US Institute of Peace, 2006.

SMYTH, Geraldine. Brokenness, forgiveness, healing, and peace in Ireland. *In: HELMICK, Raymond G.; PETERSEN, Rodney (ed.). Forgiveness & Reconciliation: Public Policy & Conflict Transformation.* Pensilvânia: Templeton Foundation Press, 2008. p. 329-359.

UCC, United Church Of Christ. **Just Peace Church Handbook.** Washington, DC: Justice And Witness Ministries, 2015.



Relações Internacionais e Religião: Frei Betto, a crítica do ateísmo do socialismo internacional e a construção da laicidade do socialismo cubano

International Relations and Religion: Frei Betto, criticizing the atheism of international socialism and building the secularism of Cuban socialism

Relaciones internacionales y religión: Frei Betto, la crítica del ateísmo del socialismo internacional y la construcción de la laicidad del socialismo cubano

Fábio Régio Bento¹

DOI: 10.5752/P.1809-6182.2019v13n3p42

Recebido em: 08 de maio de 2019
Aceito em: 01 de dezembro de 2019

Resumo

Neste artigo estudaremos a experiência política-internacionalista de Frei Betto com o objetivo de identificar o papel exercido pelo brasileiro na transformação política de Cuba que trocou o ateísmo de Estado pela laicidade. Utilizamos fontes bibliográficas para a redação e participação em eventos temáticos para a formulação das aproximações hermenêuticas apresentadas.

Palavras-chave: *Frei Betto. Cuba. Relações Internacionais.*

Abstract

In this article, we will study Frei Betto's political-internationalist experience in order to identify the role played by the Brazilian in the political transformation of Cuba, which changed state atheism by secularism. We use bibliographic sources for the writing and participation in events for the formulation of the hermeneutic approaches.

Keywords: *Frei Betto. Cuba. International Relations.*

Resumen

En este artículo, estudiaremos la experiencia político-internacionalista de Frei Betto con el objetivo de identificar el papel desempeñado por lo brasileño en la transformación política de Cuba que cambió el ateísmo del Estado por la laicidad. Utilizamos fuentes bibliográficas y participar en eventos temáticos para formular los enfoques hermenéuticos presentados.

Palabras clave: *Frei Betto. Cuba. Relaciones Internacionales.*

¹ Pós-doutor junto ao Núcleo de Estudos da Religião do PPGAS da UFRGS com pesquisa sobre Religião e Revolução na América Central (2015). Doutor em Ciências Sociais pela PUC San Tommaso (Roma, 1996). Mestre em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana da PUC Lateranense (Roma, 1992). Professor associado na Universidade Federal do Pampa onde leciona Política, Relações Internacionais e Religião no curso de Relações Internacionais (campus Santana do Livramento-RS). Professor colaborador no mestrado em Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba (campus João Pessoa). Membro do CEPRI: Centro de Estudos em Política, Relações Internacionais e Religião. <https://orcid.org/0000-0003-3796-1799>

Introdução

No capítulo de livro intitulado *Religião nas Relações Internacionais*, o britânico Jeffrey Haynes (2016, p. 22), diretor do Centro de Estudos de Religião, Conflito e Cooperação da London Metropolitan University (UK), destacou que há duas categoriais de atores religiosos “ativos atualmente nas relações internacionais”, os estatais e os não-estatais. Entre os não-estatais estão “indivíduos, movimentos religiosos transnacionais e instituições”, figuras como Desmond Tutu, Papas como João Paulo II, Papa Francisco, movimentos como a Al-Qaeda e instituições como a Santa Sé/Vaticano (HAYNES, p. 23).

O caso Frei Betto se insere nas três modalidades de ator religioso não-estatal identificadas por Haynes: Betto faz parte do movimento latino-americano da Teologia da Libertação, situado na esquerda da instituição Igreja Católica, e se trata de uma biografia politicamente relevante pela influência local e internacional gerada por suas obras literárias, várias delas traduzidas em vários idiomas, e sua atuação política internacional, que analisaremos neste artigo do ponto de vista de sua atuação internacional pela construção da laicidade de experiências socialistas caracterizadas pelo ateísmo devido à influência exercida ao longo de décadas pela União Soviética no socialismo internacional.

Nos cursos de Relações Internacionais do Brasil, estudar Relações Internacionais e Religião não é regra geral, mas já há oferta da disciplina, como obrigatória ou optativa, em alguns cursos brasileiros de graduação em Relações Internacionais (CARLETTI; FERREIRA, 2018).

A temática já conta com a publicação de um livro específico no Brasil, intitulado *Religião e Relações Internacionais*, publicado em 2016 pela Editora Juruá (Curitiba), organizado

pela professora Anna Carletti, do curso de Relações Internacionais da Universidade Federal do Pampa, e pelo professor Marcos Alan Ferreira, da Universidade Federal da Paraíba, cujo quinto capítulo, sobre Relações Internacionais e Religião na América Latina é de nossa autoria.

O analista das Relações Internacionais que reconhece o poder relativo dos sujeitos coletivos confessionais transnacionais, independente de concordar ou não com a atuação local e internacional desses movimentos, instituições e biografias confessionais, não negligencia em seus estudos a análise da influência política de tais sujeitos coletivos confessionais no cenário complexo das relações internacionais. A análise se desenvolve geralmente por meio do estudo de casos, dada a complexidade cognitiva dos sujeitos e cenários e das relações entre tais sujeitos e cenários. Nesse sentido, estudos “civilizatórios” sobre religiões transnacionais e relações internacionais correm o risco de se tornarem explicações mais apologéticas do que de pesquisa.

Em artigo anterior (BENTO, 2017), procuramos demonstrar, por meio de pesquisa histórico-bibliográfica, que o ateísmo do socialismo soviético não deriva de Karl Marx, que foi ateu, mas não ateísta, mas de fonte externa ao marxismo que foi adotada por Lenin e levada por ele para dentro do socialismo soviético. E tal associação a nosso aviso equivocada entre ateísmo, marxismo e socialismo exerceu forte influência nos países e movimentos socialistas internacionais para os quais foi exportada. Mesmo após o término da União Soviética, essa associação produzida e difundida internacionalmente pelo socialismo leninista-soviético permanece como memória político-cultural de movimentos socialistas internacionais como se fosse tese-dogma do marxismo para movimentos e Estados socialistas.

A contestação teórico-prática da associação leninista entre marxismo e ateísmo emerge, porém, em vários autores, entre eles Rosa Luxemburgo (BENTO, 2017), contemporânea e crítica de Lenin, e também nas ações (locais-internacionais) e pensamento de Frei Betto, dominicano brasileiro que é ao mesmo tempo crente e socialista.

Em Frei Betto (1986a; 2006; 2015) fica evidente que a briga entre comunismo - que seria ateu, por ser marxista, “materialista” - e religiões, tratadas *tout court* como resquício de irracionalidade da humanidade pelos positivistas burgueses e pelos positivistas socialistas, é uma história mal contada.

Frei Betto contesta a confessionalidade (ateísmo) do socialismo e, no caso do socialismo cubano, promoveu diretamente, como veremos no artigo, a desconstrução dessa confessionalidade de Estado e construção da laicidade do socialismo cubano, com o abandono também jurídico do ateísmo de Estado no início da década de 1990.

Betto escreveu e publicou dezenas de livros e centenas de artigos². Sobre sua vida de militante e literato (uma relação de unidade e distinção) destacamos a recente *Biografia de Frei Betto*, escrita por Evanize Sydow e Américo Freire (2016), e seu premiado livro *Batismo de Sangue* (2006), que chegou também ao cinema.

Pode-se verificar também o posfácio do livro *A Guerra dos deuses*, onde Michael Löwy (2000) analisa a contribuição dos intelectuais franceses da ordem dos dominicanos, comunidade religiosa de Betto, na formação da esquerda católica brasileira. Além disso, para a compreensão do contexto histórico inicial de sua

experiência política de juventude na Juventude Estudantil Católica (JEC) e Juventude Universitária Católica (JUC) pode-se conferir o livro *História da Ação Popular, da JUC ao PCdoB*, de Haroldo Lima e Aldo Arantes (1984), a pesquisa do brasilianista Scott Mainwaring, *Igreja Católica e Política no Brasil*, sobretudo os capítulos sobre a Igreja reformista e a esquerda católica (2004, p. 62-100), e a pesquisa do historiador Oscar Beozzo, *Cristãos na Universidade e na Política – história da JUC e da AP* (1984).

Nesta pesquisa, focaremos especificamente apenas neste recorte do pensamento político de Frei Betto: socialismo internacional e laicidade.

Socialismo internacional e laicidade

Em Frei Betto (1990; 2007; 2015), a previsão positivista do declínio inelutável da religião pelo “progresso da ciência” é biograficamente contestada, dado que se trata de um intelectual socialista crente, autor de dezenas de livros que, com o passar dos anos continua crente, intelectual e socialista.

O pensamento político de Frei Betto é pensamento em ação. E a sua, mais do que militância partidária (nunca foi filiado a partido), é militância em movimentos de base, tipificada não pelo basismo vulgar de quem mitifica a base em si. Ao contrário, é caracterizada pela visão de quem considera a base como uma experiência em autoconstrução nos processos de tomada de consciência (educação popular) das situações constitutivas de dominação de classe, de raça, de gênero, e contestação dessas formas coletivas estruturais de subordinação.

Dessa forma, em Frei Betto, a defesa da tese da laicidade do socialismo internacional ocorre nessa sua trajetória prático-teórica: ele

² Disponível em: <http://www.freibetto.org/index.php>. Acesso em: 20/12/2017.

viaja por países socialistas, encontra-se com líderes políticos, contesta a tese confessional do ateísmo de Estado diante de seus próprios sustentadores e reivindica, em tal contexto prático-dialético, a associação entre socialismo e laicidade. As suas formulações teóricas são construídas nesses diálogos francos e, por isso, algumas vezes tensos.

Tudo começou em Manágua

No dia 11 de abril de 2014, uma sexta-feira, em entrevista que nos concedeu pela manhã, em Manágua, na sede do Movimento Fe y Alegria, o sacerdote jesuíta Fernando Cardenal, que foi ministro de Estado da junta revolucionária sandinista, nos relatou que

na celebração do primeiro ano da Revolução Sandinista, em julho de 1980, Fidel veio nos visitar. Felicitava-nos pela “aliança entre cristãos e marxistas na luta revolucionária” quando uma freira levantou o braço e disse que não tinha sido bem assim. “Puxa, deixamos uma freira reacionária entrar na reunião com Fidel”, pensei. Mas ela concluiu: “Aqui não houve aliança entre cristãos e marxistas. Trabalhamos todos juntos na luta revolucionária”. Não era uma freira reacionária, mas mais revolucionária do que pensei (BENTO, 2016, p. 75-77; CARDENAL, 2009).

Nessa celebração do primeiro aniversário da Revolução Sandinista, estava também Frei Betto, que manteve uma conversa ousada com Fidel Castro, como veremos, dando início, assim, em Manágua, ao processo de construção da laicidade do socialismo cubano (BETTO, 2015).

Para as festividades desse 1º aniversário da Revolução Sandinista, o governo da Nicarágua convidara, do Brasil, dom Paulo Evaristo Arns (que não pôde viajar), Luiz Inácio Lula da Silva, presidente do Partido dos Trabalhadores, e Frei Betto. Dois religiosos e um civil. Entre os

convidados internacionais a grande atração era Fidel Castro.

Na Praça 19 de Julho, pela manhã, dia 19 de julho de 1980, Fidel discursou para 600 mil pessoas. Após o ato, o ministro das Relações Exteriores da Nicarágua, o sacerdote sandinista Miguel D’Escoto deu carona a Betto até seu hotel e avisou-lhe de ficar atento ao telefone, pois queria que viesse com ele à casa de um amigo naquela mesma noite. De fato, Betto foi depois levado à casa de Sérgio Ramirez, escritor nicaraguense, membro da Junta de Governo. Pela mediação desse sacerdote católico revolucionário, quando os últimos convidados se retiraram, por volta das 2h da madrugada, na biblioteca da casa de Sérgio Ramirez ocorreu o primeiro encontro entre Betto e Fidel. O brasileiro pensou que além de ser o primeiro seria também o único. Não sabia que dialogaria com o revolucionário cubano dezenas de outras vezes.

Naquela madrugada de julho, Frei Betto discorreu sobre as Comunidades Eclesiais de Base e sobre a escolha que considerava equivocada dos partidos comunistas que adotaram o ateísmo como programa político. Fidel, por sua vez, destacou que em Cuba, às vésperas da Revolução de 1959, diversamente da Nicarágua, o clero católico era conservador e mesmo franquista. Depois, o diálogo entre eles tomou o seguinte rumo:

- Por que o Estado e o Partido Comunista de Cuba são confessionais? – perguntou Betto.

- Como Confessionais?! – reagiu Fidel, surpreso. - Somos ateus.

- O ateísmo é uma forma de confessionalidade, assim como o teísmo, pois professa a negação da existência de Deus. Uma conquista da modernidade é o Estado e o partido laicos. Um Estado ateu é tão confessional quanto um Estado cristão ou muçulmano.

- Você tem razão – admitiu Fidel. – Estaria disposto a nos ajudar a conseguir um bom diálogo com os bispos cubanos?

- Sim, comandante, desde que eles também estejam dispostos a isso (BETTO, 2015, p. 43).

Na biblioteca da casa de Sérgio Ramirez, em julho de 1980, começou a construção da laicidade do socialismo cubano por meio da influência exercida pelo religioso brasileiro junto ao revolucionário cubano.

De fato, anos depois, durante o IV Congresso do Partido Comunista cubano, em outubro de 1991, decidiu-se pela supressão do caráter ateu do partido, que passou a ser considerado laico. Para o Partido Comunista de Cuba, a crença religiosa não seria mais obstáculo à filiação. Os bispos cubanos, entretanto, dois meses depois proibiram os católicos de se filiarem ao partido (BETTO, 2015, p. 126).

No ano seguinte (1992), a Assembleia Nacional modificou a Constituição e considerou Cuba como sendo um Estado laico, mesmo sem usar essa expressão (laicidade no conteúdo da lei):

Esta Constitución proclamada el 24 de febrero de 1976, contiene las reformas aprobadas por la Asamblea Nacional del Poder Popular en el XI Período Ordinario de Sesiones de la III Legislatura celebrada los días 10, 11 y 12 de julio de 1992.

Artículo 8° - El Estado reconoce, respeta y garantiza la libertad religiosa. En la República de Cuba, las instituciones religiosas están separadas del Estado. Las distintas creencias y religiones gozan de igual consideración.

Artículo 55° - El Estado, que reconoce, respeta y garantiza la libertad de conciencia y de religión, reconoce, respeta y garantiza a la vez la libertad de cada ciudadano de cambiar de creencias religiosas o no tener ninguna, y a profesar, dentro del respeto a la ley, el culto religioso de su preferencia³ (CUBA, 1992).

3 Constitución de la República de Cuba (1992). Disponível em: <http://www.cuba.cu/gobierno/cuba.htm>. Acesso em: 30/10/2017.

Questionado por um jornalista sobre essa passagem, em Cuba, da confessionalidade (ateísmo) de partido e Estado à laicidade, o teólogo brasileiro Leonardo Boff explicou que

O mérito desse trabalho é de Frei Betto. O que de fato mudou a situação foi o livro dele [do Frei Betto] *Fidel e a religião* [1985]. O livro vendeu um milhão de exemplares em Cuba. Agora saiu uma nova edição, outra vez com uma tiragem de um milhão de exemplares. Então, o povo percebeu que não há contradição entre cristianismo e socialismo. A partir disso, Fidel aceitou e convidou o papa João Paulo 2º, depois o papa Bento 16, e agora o papa Francisco, duas vezes (BOFF, 2016).

Portanto, no meio do caminho tinha um livro, que quebrou a pedra exógena do ateísmo de Estado. Entre o encontro na biblioteca de Sérgio Ramirez, em 1980, e as mudanças em relação às conexões entre socialismo e religião ocorridas em Cuba em 1991 e 1992, está *Fidel e a Religião* (BETTO, 1986b).

Fidel e a Religião: um caso de literatura militante

Frei Betto pisou em Cuba pela primeira vez em setembro de 1981, integrando a delegação brasileira do Iº Encontro de Intelectuais pela Soberania dos Povos de nossa América. Entre setembro de 1981 até o início das entrevistas com Fidel, em 1985, o religioso brasileiro retornou várias vezes à ilha. A proposta de entrevistar Fidel com o objetivo de fazer um livro sobre religião foi-lhe feita em fevereiro de 1985 - Betto fora convidado como jurado do prêmio literário da *Casa de las Americas* - durante um jantar com Fidel, que aceitou, marcando as entrevistas para maio do mesmo ano (SYDOW; FREIRE, 2016).

O brasileiro traduziu pessoalmente o conteúdo de 23 horas de diálogo que ocorreram de 23 a 28 maio de 1985. Foi a primeira vez

que Fidel deu entrevistas especificamente sobre o tema religião, o que foi possível porque Fidel andava já percebendo as mudanças de lugar político de algumas ideologias confessionais no terreno da luta de classes latino-americana. Antes da Nicarágua, de fato, havia dialogado com sacerdotes chilenos socialistas em novembro de 1971. Tratara sobre o tema religião também na Jamaica, em outubro de 1977, dessa vez com cristãos majoritariamente protestantes (SYDOW; FREIRE, 2016).

Fidel e a Religião: conversas com Frei Betto, foi lançado no Brasil na primeira semana de outubro de 1985, alcançando várias edições em poucos meses. Em Cuba, a primeira edição ultrapassou os 360 mil exemplares. A obra chegou às livrarias de Havana no dia 02 de dezembro de 1985, esgotando-se em apenas duas horas. Em Pinar del Rio, Matanzas e Isla de la Juventud, os livros chegaram no dia 04 de dezembro. Em Villa Clara, Cienfuegos, Sancti Spiritus, Ciego de Avila e Camagüey, no dia 06. Em Santiago de Cuba, Las Tunas, Holguín, Granma e Guantánamo, no dia 09 (SYDOW; FREIRE, 2016).

Fidel e a Religião foi um dos maiores fenômenos da história editorial cubana:

Muitas pessoas em Cuba deixaram de ir ao trabalho para conseguir comprar um exemplar, porque os estoques se esgotavam logo que chegavam às livrarias. Quem deixava para adquirir no final do dia já não encontrava o livro disponível. Chegou ao ponto de o Ministério da Cultura proibir a venda de mais de um exemplar por pessoa, para impedir que se criasse um mercado clandestino. A polícia teve que ir a algumas livrarias porque o público amotinado quebrava vitrines. Quem estava nas filas para comprar dizia coisas como “sou religiosa e estou certa que nele Fidel disse coisas de grande valor”, “encontraremos no livro materiais muito esclarecedores” ou “será uma fonte singular de ensino para o povo”. Hoje (2016), a tiragem cubana da obra – tra-

duzida em 32 países e 20 idiomas – passa de 1,3 milhão de exemplares (SYDOW; FREIRE, 2016, p. 16).

Só o fato de um líder socialista internacional como Fidel Castro tratar sobre o tema religião com seriedade, considerando-o relevante, e tendo como interlocutor um intelectual ao mesmo tempo crente e socialista, já representava em si um fato subversivo, pela contestação do ateísmo socialista, considerado “normal” nos círculos leninistas.

O livro, portanto, em si provocador, ao ser lido perturbava os setores “confessionalistas” do socialismo internacional também por seu conteúdo. Nele, Fidel (apud BETTO, 1986b, p. 19) elogiou os cristãos revolucionários e criticou os marxistas que adotavam o sectarismo em suas relações com os crentes revolucionários: “Há muitos marxistas que são doutrinários. E acredito que ser doutrinário neste problema dificulta esta questão”. Fidel (apud BETTO, 1986b, p. 332) afirmou também que a frase “a religião é o ópio do povo”, que pode ter sido “justa num determinado momento” e valer ainda em algumas circunstâncias,

de nenhum modo tem ou pode ter o caráter de dogma ou de verdade absoluta. É uma verdade ajustada a determinadas condições históricas concretas. Creio que é absolutamente dialético e marxista tirar esta conclusão. Em minha opinião, a religião, sob a ótica política, não é em si mesma ópio ou remédio milagroso. Pode ser ópio ou maravilhoso remédio na medida em que sirva para defender os opressores e os exploradores ou os oprimidos e os explorados.

As reflexões abertas de Fidel sobre a religião foram rejeitadas tanto por católicos reacionários quanto por marxistas “ortodoxos”. Bem acolhido em Cuba, o livro, de fato, foi censurado em países do socialismo real que adotaram o ateísmo de Estado e partido dos velhos manuais produzidos e exportados pelo socialismo soviético.

Com a sua publicação, porém, Betto ficou mais conhecido internacionalmente, tornando-se uma espécie de símbolo vivo da possibilidade de relações críticas e construtivas entre marxismo, socialismo e religião. Assim, aumentaram os convites para visitas em países socialistas, para onde se dirigia sozinho ou em delegações com outros pesquisadores-militantes do movimento da Teologia da Libertação. Dessa forma, quando chegava, sua presença já possuía o significado paradigmático citado, que Betto utilizava para promover abertura à liberdade religiosa, propondo direta e indiretamente o reconhecimento da laicidade do socialismo como forma de se efetivar a liberdade coletiva de credo ou não-credo nesses Estados socialistas confessionais (ateísmo de Estado).

Repercussão internacional de Fidel e a Religião

Quando de sua viagem a Moscou, em maio de 1986, Frei Betto (2015, p. 183) encontrou-se com Konstantin Khartchev, e disparou: “Não considero positivo o conteúdo dos manuais soviéticos de marxismo exportados para a América Latina. São dogmáticos e tratam a questão religiosa de modo simplista e preconceituoso”.

Na então Tchecoslováquia, onde Betto esteve em junho de 1988, o Partido Comunista “não autorizou uma edição em tcheco de *Fidel e a religião*. Só mesmo em inglês. Alegaram que o livro ‘é muito cubano’ e haveria o risco de quererem aplicá-lo ali...” (BETTO, 2015, p. 300). Todavia, também na Tchecoslováquia, no dia 26 de maio de 1989, monsenhor Liska (apud BETTO, 2015, p. 375), bispo auxiliar de Praga, revelou a Frei Betto: “Graças ao seu livro utilizei, junto ao governo tcheco, argumentos

de Fidel Castro favoráveis ao trabalho das religiosas em Cuba. Assim, conseguimos tirá-las da clandestinidade. Agora só faltam os religiosos”.

Nesse mesmo dia, Betto encontrou-se com Cinolder e Mracan, membros do Comitê Central do Partido Comunista, com quem debateu o direito à liberdade religiosa. Queria saber também por que não permitiram a publicação integral de *Fidel e a religião* na Tchecoslováquia. “Nossos filósofos acham que a posição de Fidel diante da religião pode causar dúvidas na cabeça de nossos militantes”, responderam (BETTO, 2015, p. 376). Na noite desse mesmo dia, Frei Betto autografou a versão resumida de *Fidel e a religião*, com o título também modificado, ou seja, com censura no conteúdo e na forma: *Caminhar ao lado dos pobres (Na strasse chudych)*. Além disso, a obra de Betto e Fidel, editada por um organismo ecumênico, “não foi vendida ao público, apenas distribuída gratuitamente nos círculos religiosos” (BETTO, 2015, p. 377).

Na Alemanha Oriental o título do livro também foi modificado: *Frei Betto: conversações noturnas*. Censuraram o nome de Fidel Castro na capa, pois poderia gerar “confusão” (SYDOW; FREIRE, 2016, p. 277).

Betto, com outros brasileiros, esteve também na República Popular da China, em outubro de 1988. Na cidade de Pequim, em diálogo com Madame Chao Jinru, vice-presidente da Comissão de Assuntos Religiosos, o teólogo brasileiro Clodovis Boff a interrogou sobre as relações entre ateísmo e marxismo, e sua resposta foi a seguinte: “Nosso pensamento fundamental é o materialismo histórico e o materialismo dialético. Esta é a nossa referência de base. Se utilizamos o materialismo dialético, somos, portanto, ateus. (...) Como marxistas, somos ateus, mas não podemos exigir que toda a população também o seja” (apud BETTO, 2015, p. 314).

Frei Betto a contestou citando a carta de Marx a Bolte onde ele critica a proposição de Bakunin de impor “o ateísmo como dogma obrigatório para os membros da Internacional” (MARX, 1871). O religioso sustentou que o conflito com a religião deveria ser interpretado de um ponto de vista histórico-político e não como uma questão de princípio. Sua tentativa, porém, foi rejeitada: “Cremos no marxismo e somos materialistas; portanto, ateus”, sintetizou Chao Jinru (apud BETTO, 2015, p. 315). A laicidade do materialismo do marxismo não estava contida no seu leque de possibilidades hermenêuticas.

Em Hankou, no dia 16 de outubro de 1988, encontraram-se com Wang Chu Jie, presidente do Birô de Assuntos Religiosos de toda a província de Hubei, que sustentou a tese da confessionalidade da dialética: “Nós, como militantes do Partido Comunista, somos ateus, devido ao materialismo dialético” (apud BETTO, 2015, p. 330). E ainda: “A única coisa que diferencia um militante do Partido e um cristão é a fé. Temos fés diferentes. Cremos no materialismo ateu e, vocês, em Jesus Cristo” (apud BETTO, 2015, p. 330).

Em Xangai, os brasileiros encontraram-se com o vice-presidente do Birô de Assuntos Religiosos, Senhor Albert. “Funcionários do Birô de Assuntos Religiosos nos disseram que a religião vai desaparecer. Vocês dizem que ela deve contribuir para o progresso do país. Deve-se trabalhar para o desaparecimento da religião?”, perguntou-lhe Frei Betto (BETTO, 2015, p.338). “Nós, materialistas dialéticos, afirmamos que há leis objetivas na natureza e na história. Tudo nasce, cresce, declina e desaparece”, respondeu-lhe o vice-presidente do Birô chinês de Xangai (apud BETTO, 2015, p. 338).

Betto (2015, p.338) continuou questionando-lhe: “E o marxismo, enquanto fenôme-

no objetivo, também desaparecerá?”. Senhor Albert respondeu que sim, pois “todos os fenômenos objetivos estão sujeitos ao ciclo de nascimento e morte, inclusive o Partido Comunista e o país” (apud BETTO, 2015, p.338).

Betto (2015, p.338) pisou no pedal da provocação com uma última pergunta: “A lei da objetividade também é um fenômeno objetivo. Ela também desaparecerá?”. Acuado, o vice-presidente do Birô de Assuntos Religiosos pediu calma: “Sejamos pacientes e aguardemos o tempo...” (apud BETTO, 2015, p.338).

A China, portanto, acolheu Betto, mas não sua crítica da confessionalização do marxismo e socialismo. Na América Latina, porém, estava sendo diferente.

Em janeiro de 1989, nos festejos do 30º aniversário da Revolução Cubana, Betto abriu uma mesa-redonda na Escola Superior do Partido, em Havana, analisando as relações entre cristianismo e marxismo, Igreja e Estado nos países socialistas. Na plateia, dezenas de dirigentes políticos cubanos e latino-americanos.

Rigoberto Padilla (apud BETTO, 2015, p. 347), secretário-geral do Partido Comunista de Honduras, interveio:

Meu primeiro impacto com os cristãos veio da leitura do documento episcopal de Medellín e do testemunho de sacerdotes que deram a vida pelo povo. Antes, ficava-se discutindo se haveria ou não glória eterna, quando se deveria discutir é se há ou não injustiça terrível e como combatê-la. Considero um absurdo que, no passado, meu partido exigisse que seus militantes renunciassem à fé, provocando profundos traumas psicológicos. Hoje, em Honduras, estão unidos os comunistas, os católicos e os luteranos. A entrevista de Fidel Castro sobre a religião foi amplamente difundida em meu país. A meu ver, não há contradição entre religião e revolução.

Nesse mesmo evento, Alvaro Monteiro (apud BETTO, 2015, p. 347), secretário-geral

do Partido Socialista da Costa Rica, destacou que “devemos falar de ‘revolucionários’ e não de ‘cristãos e marxistas’. Ingressar num partido marxista não torna ninguém revolucionário, a não ser como ato de fé. São as atitudes concretas que forjam um revolucionário”.

Ainda em janeiro de 1989, em Cuba, Frei Betto ouviu de Carlos Aldana (apud BETTO, 2015, p. 364), então responsável pelas esferas ideológica e cultural do Secretariado do Comitê Central do Partido Comunista:

O Partido tem, hoje (1989), cerca de 500 mil militantes e 600 mil na Juventude Comunista. Reconhecemos que há um vazio na elaboração teórica. Domingo passado, Fidel disse que é preciso acabar com o ensino dogmático do marxismo. Sabemos que as escolas do Partido são incipientes e, por isso, estamos revendo seus textos e métodos. Basta dizer que passamos dez anos sem estudar a história de Cuba como matéria específica! Era parte da história geral.

Em dezembro de 1991, novamente em Havana, Betto dialogou com Carneado, do Comitê Central, sobre as mudanças ocorridas no outubro anterior no partido comunista e sobre a iminente reforma da Constituição com a proposta, que depois se confirmou, de desconfessionalizar também o Estado cubano. Comentaram que, depois da sua desconfessionalização, alguns membros do partido comunista passaram a manifestar publicamente sua fé cristã, e cristãos ingressavam no partido. Carneado (apud BETTO, 2015, p. 424) destacou que foram tempos difíceis quando o ateísmo era dogma de partido, mas que “muitos que foram afastados do Partido, por terem se casado na Igreja, ou batizado um filho, agora reingressam em nossas fileiras”. Sobre isso, Frei Betto (BETTO, 2015, p. 424) fez a seguinte anotação:

Pareceu-me que Carneado mostrava-se sensível à dificuldade de os setores cristãos da

Ilha aceitarem Lênin, visto como inspirador do modelo autoritário de partido único e do ateísmo como critério de firmeza ideológica.

Para Frei Betto (BETTO, 2015, p. 454-455), “a Revolução Cubana, ao contrário da russa, não se fez contra a religião”, mas “o apoio do Kremlin teve seu preço ideológico: Estado e Partido Comunista declararam-se oficialmente ateus; os currículos escolares incluíram a disciplina ‘ateísmo científico’”. A seu aviso, “a abertura da Revolução ao fenômeno religioso deu-se graças à Revolução Sandinista e ao desmoronamento do socialismo europeu” (BETTO, 2015, p. 455). Dessa forma, para ele, “a queda do Muro de Berlim contribuiu para desdogmatizar princípios fundamentais do marxismo vulgar” (BETTO, 2015, p. 455). Não representou, portanto, o fim do marxismo, mas libertação e recomeço.

Papas em Cuba: depois do frei chegaram os papas

Em janeiro de 1998, durante sua visita à ilha, o papa João Paulo II “evitou extremos: nem condenou nem canonizou a Revolução”, decepcionando os anticastistas de Miami e deixando Fidel aliviado, dado que se tratava de uma visita de alto risco (BETTO, 2015, p. 456-458).

Na reunião de avaliação da visita do papa feita por Fidel, na qual Betto também se encontrava, no final de janeiro de 1998, o revolucionário cubano destacou que o país ganhara um “expressivo aliado contra o bloqueio dos EUA a Cuba”, que o papa polonês classificou como “injusto e eticamente inaceitável” (BETTO, 2015, p. 458). Fidel surpreendeu-se com a crítica do pontífice ao “capitalismo neoliberal” e ficou agradecido “pelo modo respeitoso como o papa tratou o povo cubano” (BETTO, 2015, p. 458).

Anos depois, em março de 2012, Betto encontrava-se em Havana para acompanhar também a visita de Bento XVI quando tomou conhecimento que Ratzinger dissera, na entrevista que concedera aos jornalistas no voo que o levava à Ilha, que o marxismo “já não é mais útil” (BETTO, 2015, p. 506).

Em sua resposta, Frei Betto (2015, p. 506-507) lembrou que a casa de Ratzinger também tem telhado de vidro:

Poder-se-ia dizer hoje: o catolicismo não é mais útil, porque já não se justifica enviar mulheres tidas como bruxas à fogueira nem torturar suspeitos de heresia. Ora, felizmente o catolicismo não pode ser identificado com a Inquisição, nem com a pedofilia de padres e bispos. Do mesmo modo, o marxismo não se confunde com os marxistas que o utilizaram para disseminar o medo, o terror, e sufocar a liberdade religiosa. Há que voltar a Marx para saber o que é marxismo; assim como há que retornar aos Evangelhos e Jesus para saber o que é cristianismo, e a Francisco de Assis para saber o que é catolicismo.

Para o religioso brasileiro, o que “já não é útil” é o capitalismo, um sistema “intrinsecamente perverso” (BETTO, 2015, p. 507), com o qual “a Igreja Católica muitas vezes é conivente”, “porque este a cobre de privilégios e lhe franqueia uma liberdade que é negada, pela pobreza, a milhões de seres humanos” (BETTO, 2015, p. 508).

Ao contrário, para Betto (BETTO, 2015, p. 508),

o marxismo, ao analisar as contradições e insuficiências do capitalismo, nos abre uma porta de esperança a uma sociedade que os católicos, na celebração eucarística, caracterizam como o mundo em que todos haverão de “partilhar os bens da Terra e os frutos do trabalho humano”. A isso Marx chamou de socialismo.

E concluiu essas suas anotações ao comentário de Bento XVI citando o livro *O capital*

– *um legado a favor da humanidade*, do arcebispo católico de Munique, Reinhard Marx, nomeado Cardeal por Bento XVI em 2010. Por ocasião do lançamento desse livro, em 2011, o cardeal alemão, que chamou Karl Marx de “querido homônimo”, destacou que “Marx não está morto e é preciso levá-lo a sério”: “Há que se confrontar com a obra de Karl Marx, que nos ajuda a entender as teorias da acumulação capitalista e o mercantilismo. Isso não significa deixar-se atrair pelas aberrações e atrocidades cometidas em seu nome no século XX” (apud BETTO, 2015, p. 508).

Em suma, uma coisa é a obra de Marx, cujo livro *O Capital*, segundo o cardeal alemão é *um legado a favor da humanidade*, outra, diferente, o uso dela pelo seu vasto, heterogêneo e contraditório fã clube internacional.

Posteriormente, em setembro de 2015, quem visitará Cuba será um papa argentino, com uma avaliação do capitalismo diferente da que sustentou o reformismo dos papas anteriores. No seu encontro com Fidel Castro, em sua casa, no dia 20 de setembro de 2015, Papa Francisco recebeu das mãos do revolucionário cubano, de presente, o livro subversivo de Frei Betto e Fidel Castro sobre religião.

Segundo o então porta-voz do Vaticano, padre Federico Lombardi (2015), o revolucionário cubano escreveu na dedicatória de *Fidel e a Religião*: “Para o papa Francisco em ocasião de sua visita a Cuba, com a admiração e o respeito de todo o povo cubano”.

Fidel e a Religião entrou assim no Vaticano, na bagagem de um papa, como presente de um revolucionário cubano. Se Francisco o leu, não sabemos, mas, de fato, emerge que há certa sintonia política entre o frei brasileiro e o papa argentino.

Um aliado inesperado

Entre João Paulo II, Bento XVI e Papa Francisco há solução de continuidade e, também, relativa diversidade. O âmbito de atuação e reflexão dos papas é muito amplo e em tal situação de complexidade e amplitude existe continuidade (tradição) e modificações hermenêuticas e de atuação vinculadas às mudanças históricas e alterações hermenêuticas em relação a tais transformações contextuais. No caso do Papa Francisco, a questão ambiental, o risco vital-ambiental produzido pela lógica do lucro a qualquer custo fez com que a crítica ao capitalismo sem freios (*effrenus*), já presente no pensamento de João Paulo II e Bento XVI, se tornasse mais radical, gerando, indiretamente, uma aproximação em relação ao pensamento crítico de Frei Betto em relação ao capitalismo. Papa Francisco não nega a importância das reformas sociais, mas vai mais além do reformismo, propondo uma posição reformadora radical em relação à hegemonia do lucro. Ele manifestou sua posição crítica em relação ao capitalismo internacional sobretudo nos seus três encontros com os movimentos populares internacionais, dois deles realizados em Roma (2014 e 2016), e um na Bolívia (2015).

Para Francisco, de fato, é preciso “lutar contra as causas estruturais da pobreza”, “fazer face aos efeitos destruidores do império do dinheiro” (PAPA FRANCISCO, 2014, p. 2). A seu aviso,

há um elo invisível que une cada uma das exclusões. Não se encontram isoladas, estão unidas por um fio invisível. Conseguimos nós reconhecê-lo? É que não se trata de questões isoladas. Pergunto-me se somos capazes de reconhecer que estas realidades destrutivas correspondem a um sistema que se tornou global. Reconhecemos nós que este sistema impôs a lógica do lucro a todo custo, sem pensar na exclusão social nem na destruição da natureza? (PAPA FRANCISCO, 2015c, p. 2)

A dramaticidade da exclusão e destruição do “solo, água, ar e todos os seres da criação” (PAPA FRANCISCO, 2015c, p. 2) indica que o sistema precisa ser urgentemente transformado caso se queira evitar o apocalipse ambiental:

Digamo-lo sem medo: Queremos uma mudança, uma mudança real, uma mudança de estruturas. Este sistema é insuportável: não o suportam os camponeses, não o suportam os trabalhadores, não o suportam as comunidades, não o suportam os povos... E nem sequer o suporta a terra, a irmã Mãe Terra, como dizia São Francisco (PAPA FRANCISCO, 2015c, p. 02).

Para ele o capitalismo precisa ser freado também pelo risco de colapso do planeta, pela destruição da terra, do ar e da água, o que representaria a possibilidade de uma espécie de apocalipse ambiental.

Em suma, para Francisco (2015c, p. 03),

Quando o capital se torna um ídolo e dirige as opções dos seres humanos, quando a avidez de dinheiro domina todo o sistema socioeconômico, arruína a sociedade, condena o ser humano, transforma-o em escravo, destrói a fraternidade inter-humana, faz lutar povo contra povo e, até, como vemos, põe em risco esta nossa casa comum, a irmã e mãe terra.

Ainda em 2015 ele destacou que

a causa principal da pobreza é um sistema econômico que deslocou a pessoa do centro e ali colocou o deus dinheiro; um sistema econômico que exclui, exclui sempre: exclui as crianças, os idosos, os jovens, sem trabalho... e que cria a cultura do descarte em que vivemos (PAPA FRANCISCO, 2015a).

Francisco, portanto, radicaliza a já tradicional crítica feita pela Doutrina Social da Igreja Católica ao capitalismo sem freios sociais. Abre um capítulo diferente, mais antissistêmico na Doutrina Social da Igreja mas sempre na relação de continuidade e inovação que a tipifica.

Sobre Francisco, Frei Betto (2016) declarou, em setembro de 2016, na Itália, onde encontrava-se para o Festival Internacional de Literatura de Mântua, que

em mais de 70 anos eu não tinha visto um milagre na Igreja, desde a eleição do Papa João XXIII. Eu pensava que algo assim nunca mais voltaria a acontecer. E outro milagre aconteceu: a eleição de Bergoglio, o Papa Francisco.

Para o brasileiro, “Francisco é, efetivamente, o primeiro Papa que fala das causas das injustiças no mundo” (BETTO, 2016). Papas anteriores criticaram os efeitos do capitalismo, mas

Francisco vai além, aponta as causas. Nenhum Papa havia feito isso antes. Em sua encíclica *Laudato Si'* ele aponta que a desigualdade vem de um sistema que tem o capital como prioridade e não os direitos humanos. Disse que o problema ecológico não pode ser visto sem levar em conta o aspecto social, porque o desequilíbrio ambiental afeta, sobretudo, os mais pobres (Ibidem).

Conclusão

Neste artigo apresentamos a contestação da associação entre socialismo e ateísmo por Frei Betto em sua militância internacional (política e literária) em prol da superação de tal aproximação. É verdade que o pensamento de Betto está associado ao contexto do pensamento mais amplo do movimento da Teologia da Libertação, mas é verdade, também, a nosso aviso, que em Betto a rejeição da confessionalidade (ateísmo) do socialismo se manifesta de uma forma peculiar que não emerge na produção literária de outros autores desse movimento internacional, nem com as mesmas características prático-teóricas típicas do pensamento político do brasileiro Betto.

Se, de um lado, a ação do religioso brasileiro conseguiu obter êxito em Cuba, onde de fato houve a troca do confessionalismo (ateísmo) de Estado pela laicidade, a permeabilidade que ocorreu em Cuba não se verificou, como vimos, em outras partes do mundo socialista. Todavia, para além dos resultados históricos positivos ou menos exitosos, a atuação e pensamento de Betto restam como paradigma político de um socialismo pós-ateísta, laico. Betto propõe assim, direta e indiretamente, a libertação epistemológica e política do socialismo e marxismo internacionais das amarras da confessionalidade redutiva do ateísmo.

Referências

- BENTO, Fábio Régio. *Marxismo e religião. Revolução e religião na América Central*. Jundiaí-SP: Paco, 2016.
- BENTO, Fábio Régio. Sobre o ateísmo do Socialismo Soviético: origens exógenas, influência internacional e repercussão nas políticas públicas locais. *Revista Eletrônica Correlatio*, v. 16, n. 2, p. 461-488, dez. 2017.
- BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na Universidade e na Política: história da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- BETTO, Frei. *Cristianismo e marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986a.
- BETTO, Frei. *Fidel e a religião*. São Paulo: Brasiliense, 1986b.
- BETTO, Frei. O socialismo morreu. Viva o Socialismo! *REB*, Petrópolis, vol.50, fasc.197, mar. 1990, p.173-176.
- BETTO, Frei. *Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighella*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.
- BETTO, Frei. *Calendário do poder*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.
- BETTO, Frei. *Paraíso perdido: viagens ao mundo socialista*. Rio de Janeiro: Rocco, 2015.
- BETTO, Frei. *Entrevista em Mântua*. Setembro 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/560650-francisco-e-o-primeiro-papa-que-fala-das-causas-da-injustica-no-mundo-entrevista-com-frei-betto>. Acesso em: 07 dez. 2017.
- BOFF, Leonardo. Cuba precisa de revolução da liberdade. *Entrevista à DW* (Deutsche Welle). 30 nov. 2016. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/cuba-precisa-de-revolucao-da-liberdade/a-36574574>. Acesso em: 29 fev. 2020.

CARDENAL, Fernando. **Junto a mi pueblo, con su revolución: memorias**. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan. **Religião e Relações Internacionais**. Curitiba: Juruá, 2016.

CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan. Religião no ensino e na pesquisa em Relações Internacionais do Brasil. **Meridiano** 47, vol. 19, p.1-17, 2018.

CUBA. **Constitución de la República de Cuba** (1992). Disponível em: <http://www.cuba.cu/gobierno/cuba.htm>. Acesso em: 29/02/2020.

HAYNES, Jeffrey. Religião nas relações internacionais: teoria e prática. *In*: CARLETTI, Anna; FERREIRA, Marcos Alan. **Religião e Relações Internacionais**. Curitiba: Juruá, 2016, p. 21-51.

LIMA, Haroldo; ARANTES, Aldo. **História da Ação Popular: da JUC ao PCdoB**. São Paulo: Alfa-Omega, 1984.

LOMBARDI, Federico. **Visita Papa Francisco em Cuba**. 20 set. 2015. Disponível em: <http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2015-09-20/fidel-castro-presenteia-papa-francisco-com-livro-do-brasileiro-frei-betto.html>. Acesso em: 29 fev. 2020.

LÖWY. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (196-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARX, Karl. **Carta a Friedrich Bolte**. 1871. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m23-11-71.htm>. Acesso em 04 out. 2017.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no I Encontro mundial dos movimentos populares**. Vaticano, out. 2014. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html. Acesso em: 14 dez. 2017.

PAPA FRANCISCO. **Audiência geral**, quarta-feira, 21 de janeiro de 2015a. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiencias/2015/documents/papa-francesco_20150121_udienza-generale.html. Acesso em: 15 dez. 2017.

PAPA FRANCISCO. **Discurso aos participantes no II Encontro mundial dos movimentos populares**. Bolívia, julho de 2015c. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html. Acesso em 14 dez. 2017.

SYDOW, Evanize; FREIRE, Américo. **Frei Betto. Biografia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.