



Diversidade e complexidade entre justificação e aplicação: uma pedagogia democrática da religião, uma pedagogia religiosa da democracia – reflexões desde a exortação pós- sinodal *Amoris Laetitia*, do Papa Francisco

Diversity and complexity between justification and application: a democratic pedagogy of religion, a religious pedagogy of democracy – some thoughts from Pope Francis' post-Synod exhortation *Amoris Laetitia*

Leno Francisco Danner*
Fernando Danner**
Agemir Bavaresco***

Resumo

Argumentamos que a Exortação Pós-Sinodal *Amoris Laetitia*, do Papa Francisco, assume como seu núcleo estruturante o hiato entre doutrina e pastoral, justificação e aplicação, através do reconhecimento de que a pluralidade humana e suas contingências prático-históricas imprimem indelevelmente a marca da complexidade como base orientadora da compreensão e da ação institucionais. Como consequência, tem-se um fosso entre teoria e prática que somente pode ser resolvido pela primazia do amor frente à verdade e, assim, pela relativa autonomia da pastoral frente à doutrina, de modo que a aplicação direta e sem mediações do credo dá lugar às mediações próprias a cada situação e a cada sujeito concretos. Argumentaremos, a partir disso, que se gesta uma pedagogia democrática da religião marcada pela afirmação, pelo reconhecimento e pela valorização da diversidade, que leva à moderação institucional, à minimização do fundamentalismo e à sensibilização para com as diferenças enquanto alteridades irreduzíveis. Dessa pedagogia democrática da religião, por sua vez, gesta-se uma pedagogia religiosa da democracia em que a instituição religiosa assume uma perspectiva antifascista, antitotalitária e não-fundamentalista que tem como objetivo básico a defesa intransigente da diversidade, dos direitos humanos e do Estado democrático de direito.

Palavras-chave: Religião. Diferenças. Justificação. Aplicação. Educação Democrática.

Abstract

We argue that Pope Francis' Post-Synod Exhortation *Amoris Laetitia* assumes as its structuring core the gap between doctrine and pastoral, justification and application, from the recognition that human plurality and its practical-historical contingencies consolidate inexorable the mark of complexity as orienting basis of institutional comprehension and action. As consequence, we have a moat of theory and practice which can only be resolved by the primacy of love in relation to truth and, therefore, by the relative autonomy of pastoral regarding to doctrine, so direct and non-mediated application of the creed gives its place to the necessary mediations proper to each concrete situation and subject. We will argue, from this, that it is generated a democratic pedagogy of religion characterized by affirmation, recognition and valorization of diversity that leads to institutional moderation, to minimization of fundamentalism and to sensibility with the differences as irreducible beings. Now, from the democratic pedagogy of religion we come to a religion pedagogy of democracy in which religious institution assumes an antifascist, anti-totalitarian and non-fundamentalist perspective that has as basic purpose the radical defense of diversity, human rights and the Rule of Law.

Keywords: Religion. Differences. Justification. Application. Democratic Education.

Artigo submetido em 7 de outubro de 2021 e aprovado em 16 de dezembro de 2021.

* Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor de Filosofia e de Sociologia no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). País de origem: Brasil. E-mail: leno_danner@yahoo.com.br.

** Doutor em Filosofia (PUCRS). Professor de Filosofia da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). País de origem: Brasil. E-mail: fernando.danner@gmail.com.

***Doutor em Filosofia pela Université de Paris I - Pantheon Sorbonne. Professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). País de origem: Brasil. E-mail: avabaresco@pucrs.br.

Introdução

Sabemos que não existem receitas simples. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 298, p. 236).

Todavia, de nossa consciência do peso das circunstâncias atenuantes – psicológicas, históricas e mesmo biológicas – conclui-se que, sem diminuir o valor do ideal evangélico, é preciso acompanhar, com misericórdia e paciência, as possíveis etapas do crescimento das pessoas, que se vão construindo dia após dia. Compreendo aqueles que preferem uma pastoral mais rígida, que não dê lugar a confusão alguma; mas creio sinceramente que Jesus Cristo quer uma Igreja atenta ao bem que o Espírito derrama no meio da fragilidade: uma mãe que, ao mesmo tempo que expressa claramente a sua doutrina objetiva, não renuncia ao bem possível, ainda que corra o risco de sujar-se com a lama da estrada. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 308, p. 247).

Recentemente, o Papa Francisco, em uma audiência com advogados criminalistas no Vaticano, comparou autoridades institucionais que utilizam o cargo público, por elas conquistado democraticamente, para deslegitimar ou até negar a pluralidade (e, em muitos casos, a própria democracia) – e, no seu exemplo específico, utilizando de violência simbólico-material frente à comunidade LGBTQIA+, aos judeus e aos ciganos – com o próprio Hitler, seus discursos e suas práticas. Ou seja, comparou tais lideranças institucionais diretamente a uma perspectiva fascista, autoritária e totalitária, de base fundamentalista. Antes disso, como autoridade institucional, ele, quando questionado sobre a existência e a legitimidade de sacerdotes gays, declarou uma frase que se tornou marcante de seu pontificado e que, inclusive, foi estendida de modo mais geral à própria comunidade LGBTQIA+: “Quem sou eu para julgar?”ⁱ. Ora, ele “só” é a cabeça da Igreja, ocupando o lugar de São Pedro enquanto, conforme metáfora clássica, tendo o poder de ligar ou desligar Terra e Céu, o que mostra exatamente, conforme queremos argumentar ao longo do texto, que a Igreja Católica, enquanto religião institucionalizada e universalista que correlaciona teologia, epistemologia, cultura e política, vem realizando uma *práxis* interna de reflexividade, sensibilidade e transformação frente às condições e às exigências próprias a este século XXI, a um contexto de modernização amplo em que de fato vivemos.

Estas declarações e atitudes do Papa Francisco se somam a uma reestruturação institucional e doutrinal que ele vem implantando desde *Laudato Si*, passando por *Amoris Laetitia* e chegando-se ao Sínodo da Amazônia. Nós

focaremos especificamente, no que tange a essa renovação institucional e doutrinal, na *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, uma vez que a consideramos – e estamos falando, nesse texto, de nosso lugar institucional como filósofos políticos, não como teólogos – *um dos mais importantes livros sobre ética e filosofia política deste século XXI*, uma vez que ele traz para o centro do debate teológico-institucional exatamente a dialética entre justificação e aplicação paradigmáticas, a partir, evidentemente, de uma consideração básica que aquelas autoridades institucionais criticadas por Francisco como fascistas, autoritárias e totalitárias esqueceram: justificação e aplicação não são exercícios realizados no vazio, por sujeitos frios e sobre objetos físicos inanimados ou animais biológicos como puros corpos fisiológicos (não nos esqueçamos do conceito de pecado biológico – nem mesmo a natureza e, dentro dela, todos nós, animais, merecemos um tratamento instrumental, posto sermos condição e seres morais, normativos), mas exatamente sobre pessoas de carne e osso, que têm um contexto amplo sob seus pés, cabeças e corpos, que sofrem, amam, sonham, confiam, que são diferentes umas das outras, *entre umas e outras*. Justificação e aplicação, portanto, são realizadas por pessoas e sobre pessoas, e sobre pessoas diferentes entre si, e isso é fundamental para qualquer exercício mínimo de trabalho institucional.

Pois bem, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* é, para nós, um dos grandes e disruptivos documentos sobre ética e filosofia política deste século XXI pelo fato de que, ao contrário de uma reflexão filosófica *pura* própria ao contexto de uma modernização ocidental tomada como pressuposto, dinâmica e base consolidados, as religiões em geral e as teologias em particular mantêm uma relação de desconfiança ou até de contraposição, em muitos casos, para com essa mesma modernização, que, para elas, não é um pressuposto pura e simplesmente. Assim, por exemplo, as acusações de relativismo, de subjetivismo e de desagregação social são, na maior parte das vezes, os núcleos estruturantes da relação entre igrejas e modernidade, entre teologia e filosofia relativamente ao contexto das sociedades ocidentais primeiramente e à globalização econômico-cultural em segundo lugar. O que impressiona muito positivamente, no caso de *Amoris Laetitia*, é exatamente essa perspectiva de discussão *a partir da modernização e a favor dela*, especialmente em um momento em que essa

mesma modernização é colocada em xeque por perspectivas fascistas, autoritárias e totalitárias calcadas na correlação de racismo biológico e de fundamentalismo religioso, como vemos, por exemplo, nas posturas de lideranças neopentecostais brasileiras e de seu suporte e legitimação diretos de autoridades políticas para as quais a democracia é, no máximo, um meio para o fim maior que é a homogeneização, a massificação e a unidimensionalização políticas, culturais, religiosas e econômicas desde uma base pré-política, pré-cultural e a-histórica simplista e simplificadora, que se utiliza de dualismos e de maniqueísmos ingênuos e espúrios para fomentar contraposições sociais e ódios recíprocos que não apenas desestabilizam as instituições, senão que também despolitizam a vida social e deseducam os diferentes grupos e os cidadãos e as cidadãs relativamente à centralidade de uma democracia multicultural e de suas instituições públicas.

Amoris Laetitia, do Papa Francisco, portanto, transforma radicalmente a relação da Igreja para com a modernidade exatamente pelo fato de que, nesse caso, a religião assume condições fundamentais da modernização sociocultural, em particular o pluralismo das formas de vida e a diversidade axiológica dali resultante, com a consequente necessidade de inclusão, de participação, de reconhecimento, de moderação e de sensibilidade amplos por parte das instituições públicas de um modo geral e da Igreja Católica em particular, constituindo-se diretamente como perspectiva antifacista, antitotalitária e antifundamentalista capaz de autotransformação interna frente às condições e às exigências da modernização ocidental e de enquadramento crítico tanto da própria modernidade (pense-se, aqui, em *Laudato Si* e em sua ideia de uma *ecologia integral*, bem como no Sínodo da Amazônia e na sua proposta do *pecado ecológico*) quanto do próprio fascismo, do próprio autoritarismo, do próprio totalitarismo, do próprio fundamentalismo. Isso pode ser percebido na dialética entre justificação e aplicação teológico-institucional do paradigma religioso nos contextos cotidianos em que os grupos-sujeitos vivem, a partir da ideia, apresentada no texto, de que há um hiato pungente entre justificação ontológico-epistemológica e aplicação prático-política que precisa ser levado muito a sério seja em termos de dinâmica interna das e pelas instituições religiosas, seja no que tange à sua relação com a sociedade de um modo mais geral.

Nesse sentido, nosso argumento central, nesse texto, consiste em que o Papa Francisco, com *Amoris Laetitia*, aponta para uma *pedagogia democrática da religião* e, a partir dela, para uma *pedagogia religiosa da democracia* que se constituem no núcleo central das religiões institucionalizadas e universalistas neste século XXI. Nesta pedagogia democrática da religião/teologia e nesta pedagogia religiosa da democracia, é exatamente a assunção da diversidade, ou das diferenças, ou da alteridade, ou dos/as Outros/as, ou do pluralismo, ou do multiculturalismo que passa para primeiro plano e que explicita exatamente esse hiato entre justificação e aplicação de paradigmas normativos das instituições para a sociedade, apontando de modo enfático para a necessidade de sensibilidade, de moderação e de acolhimento amplos como *a única forma* de se resolver tal hiato e de se evitar, portanto, uma aplicação direta, cega e insensível aos contextos práticos e, aqui, às condições das diferenças. É por isso, aliás, que essa dialética entre justificação e aplicação é, da mesma forma, também uma dialética entre amor e verdade, em que o amor – o amor incondicional – preenche essa lacuna deixada pela verdade quando de sua relação com a prática cotidiana e impele as instituições a uma atitude de reflexividade, abertura e transformação internas, inclusive no sentido de abandonar partes problemáticas ou caducas do próprio credo. Como consequência, essa pedagogia democrática da religião/teologia e essa pedagogia religiosa da democracia constituem-se em crítica direta do fundamentalismo, do fascismo e do totalitarismo, os quais, desde uma perspectiva de primazia da verdade em relação ao amor e de aplicação direta do credo sem mediações e contextualizações, esmagam e até apagam as diferenças por meio da imposição imoderada e irreflexiva de uma base pré-política, pré-cultural e a-histórica a todos/as e para todos/as, mesmo que contra todos/as.

1. A religião ante a pluralidade e a complexidade: ou sobre o hiato entre justificação e aplicação

Como dissemos de passagem acima, se reconstruirmos retrospectivamente a história do século XX, podemos, sem sombra de dúvidas, retratá-la a partir dos fenômenos do totalitarismo e do colonialismo, com os seus correlatos etnocídios e genocídios amplos de grupos étnicos, culturais e religiosos biologicamente

concebidos (pelo totalitarismo-colonialismo) (ARENDR, 1989; FANON, 1968; MEMMI, 1967). No mesmo diapasão, portanto, este século XX é marcado exatamente pela violência contra as diferenças, uma vez compreendidas não a partir de sua condição social, cultural, política, linguística e histórica, mas desde bases pré-políticas, em particular a biologia – não surpreende, nesse sentido, que a história dos totalitarismos e dos colonialismos do século XX e os consequentes etnocídios-genocídios cometidos por meio deles tenham por base a assunção de modelos pré-políticos calcados na biologia e que definem, portanto, a raça, o gênero e a sexualidade como princípios apolíticos, ahistóricos e pré-culturais que podem ser enquadrados, massificados e, se necessários, silenciados ou mesmo destruídos quando destoam desse padrão normal e natural (e, portanto, moral) oferecido pela própria biologia (KILOMBA, 2019; RIBEIRO, 2017; BUTLER, 2003). Não por acaso, temos a denúncia muito permanente, na filosofia latino-americana, no pensamento indígena brasileiro, na descolonização africana, na filosofia feminista e na teoria queer, da despolitização das questões de raça, gênero e sexo por meio da utilização da biologia – seleção sexual, seleção natural, hereditariedade, morfologia, fisiologia, genética etc. – como chave interpretativa da cultura e como fundamento político do trabalho institucional de orientação dos processos de socialização e de subjetivação para com uma totalidade social ou mesmo mais além (QUIJANO, 2005; DUSSEL, 1993; KRENAK, 2019; MBEMBE, 2014; RIBEIRO, 2018).

Não espanta, nesse sentido, que o nazismo alemão e o comunismo russo, assim como o colonialismo europeu na África, em pleno século XX, se utilizaram exatamente de uma compreensão caricata e estilizada de darwinismo social como justificção não apenas do autoritarismo, mas também da produção, da reprodução e até da destruição da diversidade. E, no mesmo sentido, também não espanta que o fascismo alemão, o salazarismo português, o franquismo espanhol e a ditadura militar brasileira utilizaram-se de uma perspectiva calcada no fundamentalismo religioso, cujo cerne seria pátria, família, liberdade e ordem social, seja como base para a compreensão e a legitimação da cultura, seja para o trabalho institucional frente à pluralidade social, seja, por fim, em sua reivindicação de uma transformação militarista, conservadora e autoritária para além das – e mesmo contrária às – instituições. Em ambos os casos, racismo

biológico e fundamentalismo religioso, tivemos (e, incrivelmente, estamos assistindo ao seu renascimento aceleradíssimo) a utilização de bases pré-políticas, pré-sociais, pré-culturais e a-históricas, biologia e teologia, para o enquadramento apolítico-despolitizado da pluralidade de formas de vida e, uma vez tendo sido assumidas por lideranças políticas autoritárias, para a violência direta não apenas contra as oposições políticas, mas também contra as minorias em geral – não é casual, nesse sentido, que os povos indígenas e a comunidade LGBTQ+ estejam sendo alvos diretos e primários de nosso atual governo, aliado, nesse quesito a igrejas e lideranças neopentecostais que retomam e aplicam à política e à cultura um forte discurso calcado em fundamentações essencialistas e naturalizadas, em especial em sua cruzada anticomunista e/como combate imisericorde contra as próprias minorias político-culturais (KRENAK, 2015; MARIANO & GERARDI, 2019; SALES;MARIANO, 2019).

A diversidade, ou a diferença, ou a alteridade, ou o/a Outro/a, ou o pluralismo ou o multiculturalismo representa exatamente a heterogeneidade e a diferenciação humanas próprias tanto a um contexto global quanto especificamente a uma condição moderna, heterogeneidade e diferenciação que não permitem mais a simplificação epistemológico-política e, portanto, a aplicação direta e sem mediações de receitas homogeneizadoras e de orientações salvíficas a coletividades plurais desde as instituições e pelos sujeitos institucionalizados. Modernidade e pluralidade possuem uma relação tão umbilical que separá-las equivale, como sugerem Habermas, Honneth e Forst, a retornar-se a uma condição pré-moderna de unidimensionalização e de massificação calcadas na retomada e na reafirmação do racismo biológico e do fundamentalismo religioso como princípios estruturantes e dinamizadores dessas mesmas sociedades modernas, destruindo-se, nesse sentido, o âmago da modernidade cultural, o pluralismo, o relativismo e, assim, a democracia e os direitos humanos, substituindo-os por uma noção forte de comunidade étnico-religiosa em que a cultura aparece novamente determinada pela biologia e afirmadora da xenofobia e do chauvinismo, levando à construção de instituições públicas comprometidas diretamente tanto com a promoção dessa perspectiva essencialista e naturalizada de cunho comunitário quanto com a marginalização e mesmo a violência material contra as diferenças, marcadas ainda por uma

autoridade férrea fechada à participação, à inclusão e ao reconhecimento das alteridades (HABERMAS, 2002a; HONNETH, 2013; FORST, 2010).

A diversidade, ou a diferença, ou a alteridade, ou o/a Outro/a, ou o pluralismo ou o relativismo é o conceito-*práxis* nuclear do e para o século XX, a nossa herança mais básica em termos de século XXI, da qual já não podemos mais nos desfazer ou à qual não temos mais condições de negar, invisibilizar ou silenciar a não ser pela retomada do fascismo, do totalitarismo, do autoritarismo e, então, da assunção de uma justificação pré-política e de uma compreensão a-histórica e pré-cultural da heterogeneidade político-cultural e da diferenciação social, que despolitizam essas mesmas diferenças, legitimando a imposição direta, verticalizada e sem mediações de processos de uniformização e de enquadramento institucionais que as negam, que as violentam enquanto diferenças, posto que não as reconhecem como alteridades, senão que as assumem a partir de princípios essencialistas abrangentes e anteriores à cultura, os quais contam mais que as próprias condições culturais, vistas como periféricas e secundárias diante dessa grande identidade essencialista e naturalizada (o gene, a comunidade étnico-religiosa etc.). Portanto, a diversidade é heterogênea, não podendo ser vista e compreendida de modo simplista – por exemplo, desde uma categoria biológica que, por isso mesmo, atribui todas as diferenças, normais e anormais, naturais e antinaturais, a uma questão genética, despolitizando a cultura – e, por isso mesmo, institui a complexidade como o fator fundamental a ser considerado em termos da justificação e da aplicação paradigmáticas em, para e por uma sociedade moderna na pluralidade dos seus sujeitos sociais, políticos e culturais. Nesse sentido, se há uma relação umbilical entre modernidade e diversidade, a consequência dela, como podemos ver na estruturação do Estado democrático de direito, na institucionalização de processos amplos de inclusão, reconhecimento e participação e, por fim, nos códigos de direitos humanos, está diretamente na afirmação de que a complexidade social exige *outro tratamento institucional* relativamente à diversidade, às diferenças, ao pluralismo (HABERMAS 1990; HABERMAS, 2001; RAWLS, 2000).

Ora, aqui chegados, podemos perceber que a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, do Papa Francisco, representa um passo modernizador à Igreja

Católica e uma reorientação doutrinal que têm exatamente na afirmação da tríade *modernidade, diversidade e complexidade* seu grande núcleo estruturante e dinamizador. Nessa e para essa tríade, portanto, a justificação e a aplicação de paradigmas normativo-religiosos a uma pluralidade heterogênea e diferenciada, por parte das instituições em geral e da Igreja Católica em particular, exige, no mínimo, cautela, moderação e sensibilidade relativamente a esse hiato entre fundamentação teórica e imposição prática, uma vez que não temos mais um contexto comunitário homogêneo com identidade interna forte que permita uma justificação absoluta do credo e uma sua aplicação institucional direta, verticalizada e simplificadora sobre o grupo étnico-religioso, mas exatamente uma pluralidade ampla sob a forma de múltiplas identidades, valores e práticas interativas que dificilmente podem ser reduzidas a um fator pré-político, pré-cultural e a-histórico (cf.: COLLINS, 2006). De modo muito interessante, *Amoris Laetitia* começa justamente com o reconhecimento e a afirmação dessa condição fundante e orientadora da modernidade e, então, da própria atuação da Igreja Católica. Senão vejamos:

O caminho sinodal permitiu analisar a situação das famílias no mundo atual, alargar a nossa perspectiva e reavivar a nossa consciência sobre a importância do matrimônio e da família. Ao mesmo tempo, a *complexidade dos temas tratados mostrou-nos a necessidade de continuar a aprofundar, com liberdade, algumas questões doutrinárias, morais, espirituais e pastorais*. A reflexão dos pastores e teólogos, se for fiel à Igreja, honesta, realista e criativa, ajudar-nos-á a alcançar uma maior clareza. Os debates, que têm lugar nos meios de comunicação ou em publicações, ou mesmo entre ministros da Igreja, estendem-se desde o desejo desenfreado de mudar tudo sem suficiente reflexão ou fundamentação até a atitude que pretende preservar tudo através da aplicação de normas gerais ou deduzindo conclusões excessivas de algumas reflexões teológicas. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 02, p. 3-4. grifos nossos).

Note-se que esta passagem, que dá a tônica de *Amoris Laetitia*, aponta diretamente para o fato de que a complexidade exige aprofundamento doutrinal e pastoral, ou seja, reflexividade em torno ao par justificação e aplicação, o que também significa que o desejo de tudo transformar e a intenção de tudo conservar, sem atenção para com a diversidade, colocam em xeque a própria efetividade do trabalho institucional de um modo geral e do protagonismo universal assumido pela Igreja Católica em particular – não temos, seja quem quer tudo transformar, seja quem tudo quer manter, uma visão privilegiada capaz de abarcar as situações, as necessidades e os anseios de todos/as (Hitler e Stálin

estão aí como exemplos enquanto assassinos de massa que foram, antes de tudo, visionários do futuro), de modo que também não podemos falar, agir e justificar por todos/as e, paradoxalmente, sem eles/as. Exige-se concomitantemente capacidade de diálogo com a diversidade e sensibilidade moral relativamente às diferenciações e às condições heterogêneas *a partir das quais* nos propomos a pensar, desde nosso lugar institucional, a pluralidade sociocultural. Dito de outro modo, tradicionalmente compreendemos o par justificação-aplicação desde um diálogo interno, endógeno, mudo, autorreferencial e autossustentado *qua* instituição, dos sujeitos institucionalizados entre si pura e simplesmente, como se a própria instituição, desde dentro, por si mesma e desde si mesma, fosse capaz seja de compreender a pluralidade como um todo, seja de falar e de legitimar por ela e para ela tudo o de que as diferenças de fato são, fazem e necessitam em termos de constituição e de desenvolvimento; no mesmo diapasão, portanto, colocamos a instituição como o sujeito epistemológico e político, ou doutrinal e pastoral, fundamental que frequentemente passou e passa por cima do pluralismo como um trator que a tudo varre, como uma borracha que a tudo apaga.

E essa *centralização forte*, correlacionada a um *trabalho de fundamentação eminentemente interno*, autorreferencial, fechado à sociedade, que leva em consequência a uma *imposição verticalizada*, direta e não-mediada do credo para a pluralidade, implica exatamente em que normas gerais possibilitem conclusões excessivas, como disse na passagem acima o Papa Francisco. Ou seja, a partir do fechamento institucional dentro de si e de sua concomitante exclusão – ou minimização – da participação dos diferentes grupos-sujeitos sociais (por meio da afirmação da primazia e da autossuficiência seja da instituição, seja do sujeito institucionalizado em termos de interpretação, justificação e imposição do texto-credo), tem-se a formulação de uma perspectiva doutrinal em grande medida incapaz de levar em conta a pluralidade de formas de vida, de práticas e de valores que não podem ser reduzidos a uma base pré-política e pré-cultural, como no caso da Revelação religiosa e/ou da biologia, levando a uma pastoral que minimiza, marginaliza ou mesmo nega a importância da diversidade. E esse é outro desafio ou até um problema muito grande, a saber, uma ideia genérica de destinação religiosa e, principalmente, de

condicionamento biológico que determina o que de fato podemos e não podemos ser culturalmente, normativamente, moralmente, situação que mais uma vez agride e simplifica a compreensão e o enquadramento do multiculturalismo por uma instituição religiosa que, como é o caso da Igreja Católica, possui uma abordagem e uma prática universalistas, isto é, que afirma um alcance intercultural e transhistórico de sua doutrina.

Nesse caso da justificação da pluralidade, assim como no outro caso de um institucionalismo forte, fechado e autossustentado, a fundamentação autorreferencial e a aplicação verticalizada e genérica de uma base pré-cultural, pré-política e a-histórica (os únicos caminhos que, na tradição platônica, serviriam para justificar essa condição e esse alcance interculturais e transhistóricos dos sujeitos e das máximas ou mesmo do método) leva a essa formulação de conclusões excessivas, excessivas porque simplificadas e simplificadoras desde um prisma doutrinário em que um princípio homogeneizador forte desconsidera o – e, por isso, apaga ou passa por cima do – pluralismo de formas de vida, uma vez que se coloca como anterior ao e como condição do pluralismo (biologia vem antes da cultura, Revelação vem antes da política). É interessante, a propósito, percebermos que a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* é escrita dentro do contexto de uma resposta ao XIV Sínodo dos Bispos, o sínodo da família, realizado entre os anos de 2014 e 2015, que reafirmou uma compreensão biológico-teológica ou essencialista e naturalizada da família humana e, em especial, de sexo e de gênero, do gênero (identidades culturais, construções políticas) *como* sexo (aparelho reprodutor específico a macho e fêmea), sexo como gênero visto, aliás, enquanto a base antropológica desse mesmo conceito de família, reforçando, no caso desse mesmo Sínodo dos Bispos, o enfrentamento que já havia sido detonado pela Conferência Episcopal do Peru, em 1989, relativamente ao que esta na época definiu – e que se consolidou desde então, especialmente entre os neopentecostais brasileiros – como *ideologia de gênero*. Vejamos um excerto das conclusões finais do Sínodo da Família para, então, retornarmos à *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*:

Hoje, uma mudança cultural muito importante é colocada pela ‘ideologia de gênero’, que nega a *reciprocidade biológica entre um homem e uma mulher* e busca uma *sociedade sem diferenças de gênero*, eliminando, portanto, o *fundamento antropológico da família*.

Esta ideologia leva a programas educacionais e orientações legislativas que promovem uma *identidade pessoal e uma intimidade emocional radicalmente separadas da diferença biológica entre masculino e feminino*. Consequentemente, a identidade humana se torna uma escolha do indivíduo, que pode mudá-la ao longo do tempo. Conforme nossa fé, *as diferenças entre os sexos representam elas mesmas a imagem e o desejo de Deus*. (SÍNODO DOS BISPOS, 2015, § 8. grifos nossos).

Como se percebe na passagem, a condição genético-fisiológico-morfológica – ou seja, a biologia – coloca-se, aqui, como a chave interpretativa das culturas em geral, dos *seres humanos como um todo*, da pluralidade das formas familiares, independentemente de uma contextualização prática e, assim, da abertura às diferentes manifestações sociais e aos múltiplos sujeitos epistemológico-políticos que, em cada cultura, são fundamentais para entendermos o caráter singular dela e as dinâmicas específicas que lhe constituem. A utilização de uma base pré-política, pré-cultural, pré-social e a-histórica – nesse caso, a noção de sexo biológico como aparelho reprodutor *que determina* a identidade de gênero correlata, independentemente das tradições, dos sujeitos, das práticas e dos valores socioculturais historicamente localizados – possibilita, enquanto norma geral, o enquadramento doutrinal e a orientação pastoral relativamente a *todas as manifestações de gênero e de sexualidade* e a *todas as formas familiares*, tanto as que podem ser minimamente compreendidas a partir de tal eixo epistemológico-antropológico quanto as que, como antinaturais ou anormais, são englobadas pelo conceito de ideologia de gênero. Note-se, portanto, na passagem acima, do Sínodo dos Bispos, que o sexo biológico ou, para sermos ainda mais específicos, o tipo de aparelho reprodutor com que nascemos, é o fundamento para a construção e a delimitação de qual identidade de gênero temos e teremos: se nasci com aparelho reprodutor dito *masculino*, então minha identidade de gênero é masculina; se nasci com aparelho reprodutor dito *feminino*, minha identidade de gênero será feminina; da mesma forma, o aparelho reprodutor *masculino* e o aparelho reprodutor *feminino se complementam*, seja em termos de prazer sexual, seja no que se refere à procriação, e somente a relação entre eles é legítima biológica e, por isso, moralmente falando. De todo modo, como vimos acima, são esses aparelhos reprodutores e sua correlação que permitem tanto a constituição de duas – e apenas duas, heterossexualismo compulsório – identidades de gênero quanto desse fundamento antropológico da família que é o sexo biológico, o aparelho

reprodutor próprio ao homem e próprio à mulher. Tudo o que cai fora dessa base biológica e, a partir dela, normativa é equivocado, antinatural, anormal, imoral.

Nesse sentido, salta aos olhos a posição, apresentada pelo Papa Francisco na *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, de que já não temos nem condições de justificar de modo absoluto, nem de aplicar de modo direto e, como base de e para isso, nem de ver de modo pleno a verdade por trás do mundo e por trás dos/as outros/as, muito menos de vermos, de falarmos e de agirmos por eles/as, mas sem eles/as. A visão completa da verdade e a legitimidade de uma prática doutrinal-pastoral direta e não-mediada, justificadas de modo recíproco, não são mais acessadas por humanos, demasiado humanos, mesmo aqueles dotados da graça divina e/ou do método científico, pertencendo apenas a Deus (ou à democracia, se pensarmos na teoria política contemporânea, embora tanto a teologia oriunda dessa postura do Papa Francisco quanto a democracia calcada em uma perspectiva antifacista e antitotalitária recusem peremptoriamente uma posição de enquadramento direto, fundado em uma verdade forte, de todas as diferenças desde um modelo institucional homogêneo, unidimensional e massificador) (cf.: HABERMAS, 2002b, p. 477-482; VATTIMO, 2016, p. 58-92). Como consequência, a Igreja de Francisco, a Igreja com Francisco recusa-se a pensar a dogmática e a pastoral a partir de uma perspectiva absolutista tanto no que tange a uma capacidade interna à instituição de compreender as e pelas diferenças como um todo quando de ver as sociedades e pelas sociedades de modo plenamente capaz, mas sem as diferenças e sem essas mesmas sociedades. A Igreja de Francisco compreende que é luz do mundo, sem nenhuma dúvida, inclusive por uma herança institucional, epistemológica e cultural de dois mil anos de transformações internas e de diálogo mais ou menos intenso com as sociedades humanas (inclusive uma relação muito interessante entre Igreja e modernização, racionalização, secularização, democracia, direitos humanos etc.) (cf.: MARRAMAIO, 1997, p. 24-45; MARRAMAIO, 1995, p. 29-75; HABERMAS, 2001, p. 171-182; VATTIMO, 2004, p. 89-104); mas que essa luz está limitada pela própria heterogeneidade e pela própria diferenciação social e, com isso, de que seu brilho não apaga e nem substitui a abertura, o diálogo e a cooperação institucionais com a diversidade e desde a diversidade – e que, ademais, esse brilho não ilumina completamente tudo o que os/as outros/as são de fato. Não é

mais a lupa teológica que permite ver-se o mundo e os/as outros/as; são os/as outros/as que possibilitam exatamente a construção dessa lupa. Papa Francisco diz, ainda por alusão ao Sínodo dos Bispos, em sua *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*:

Recordando que o tempo é superior ao espaço, quero reiterar que *nem todas as discussões doutrinárias, morais ou pastorais, devem ser resolvidas através de intervenções magisteriais*. Naturalmente, na Igreja, é necessária uma unidade de doutrina e *práxis*, mas isto não impede que existam maneiras diferentes de interpretar alguns aspectos da doutrina ou algumas consequências que decorrem dela. Assim, há de acontecer até que o Espírito nos conduza à verdade completa (cf.: Jo. 16, 13), isto é, quando nos introduzir perfeitamente no mistério de Cristo e *pudermos ver tudo com o seu olhar*. Além disso, em cada país ou região, é possível buscar soluções mais inculturadas, atentas às tradições e aos desafios locais. De fato, ‘as culturas são muito diferentes entre si e cada princípio geral [...], se quiser ser observado e aplicado, precisa ser inculturado’. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 03, p. 04-05; grifos nossos).

2. Da primazia do amor sobre a verdade: sobre a dialética entre doutrina e pastoral

Entramos, assim, em outro nível em termos do par justificação e aplicação, doutrina e pastoral: não temos a verdade completa, não vemos de modo pleno, não conhecemos de modo último e não sentimos e não somos o que todos/as os/as outros/as sentem e são; não conhecemos, não compreendemos e não interpretamos sozinhos, fechados e egoisticamente situados a realidade humana como um todo, isto é, o multiculturalismo, a diversidade, a diferença. Esse olhar incapaz de abarcar o todo, esse conhecer incapaz de interpretar de modo completo a pluralidade e esse sentir incapaz de assumir para si todos os sonhos, dores e prazeres dos/as outros/as, tudo aquilo que eles/as são e pensam e fazem, portanto, instituem um hiato, um fosso entre justificação e aplicação, doutrina e pastoral que não pode ser superado, conforme dissemos acima, a não ser pelo amor, a partir da primazia do amor sobre a verdade, o que significa o refreamento epistemológico-moral quando da justificação e, principalmente, da aplicação prática de paradigmas normativos. E a primazia do amor sobre a verdade nada mais é, se pudermos fazer essa correlação, do que a perspectiva político-cultural antifascista e antitotalitária própria à democracia multicultural e pós-tradicional enquanto herança da modernidade ocidental (HABERMAS, 2012; HONNETH, 2003; FORST, 2010). Como pudemos perceber na passagem acima, o

reconhecimento de que somente Cristo consegue ter uma visão completa, um conhecimento pleno e uma comunhão direta dos/as e com os/as outros/as, mas não os seres humanos (estes não podem ser Cristo, muito menos um Cristo vingativo porque onisciente), incluindo-se aqui a Igreja Católica e seus sujeitos institucionalizados. Por conseguinte, essa premissa inicial de que, como seres de carne e osso, limitados cognitivamente e moralmente pela sua pertença a um contexto histórico, cultural, social e institucional específico, não conseguiremos enquadrar a diversidade de modo pleno e com caráter pré-político, pré-cultural e a-histórico, leva o Papa Francisco a apontar diretamente para a impossibilidade, em uma ampla gama de questões, de uma intervenção magisterial direta, ou seja, aqui, pela impossibilidade de que se dê em todos os casos a primazia da verdade (magistério, doutrina) relativamente ao amor (aceitação total dos/as outros como outros/as, amor gratuito, não-poder, acolhimento amplo – não por acaso, uma das bases centrais do Cristianismo). Quando o pluralismo entra em campo, a verdade forte, a objetividade forte, ou seja, a afirmação de uma base intercultural e transhistórica de caráter pré-político, pré-cultural e pré-social (biologia e Revelação), é moderada, enfraquecida e minimizada (o que não significa em absoluto sua ineficácia ou sua desvalorização) pela própria condição de diferenciação e de heterogeneidade radicais próprias às alteridades enquanto singularidades únicas que impossibilitam qualquer massificação desde um princípio e uma prática genéricos (HABERMAS; RATZINGER, 2007). O fascismo, o autoritarismo e o totalitarismo se fundam e se dinamizam exatamente pela imoderação e pela aplicação-imposição direta dessa base pré-política às diferenças como um todo, sem qualquer mediação, sem qualquer sensibilidade e sem qualquer reflexividade. Por isso mesmo, ainda conforme pudemos perceber na passagem acima da *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, princípios genéricos precisam estar em diálogo com as práticas culturais, precisam ser ressitoados e contextualizados dentro de cada mundo da vida, sob pena não apenas da cegueira, da ineficácia e da violência, mas também e antes de tudo de uma completa incapacidade de reconhecer e perceber os/as outros/as como singularidades impossíveis de serem homogeneizadas, massificadas e unidimensionalizadas pura e simplesmente.

É nesse sentido que o Papa Francisco utiliza-se, no livro em comento, de termos como “gradualidade da pastoral” (PAPA FRANCISCO, 2017, § 293, p. 230), “discernimento pastoral” (PAPA FRANCISCO, 2017, § 293, p. 231) e “lei da gradualidade” (PAPA FRANCISCO, 2017, §295, p. 232-233), cujo sentido consiste no reconhecimento da diversidade de sujeitos, situações, práticas, valores e condições e que aponta, por causa disso, para a necessidade de uma pastoral reflexiva e sensível para este hiato que estamos – e que o Papa Francisco está – tomando como base da correlação de justificação e de aplicação institucionais. Note-se, relativamente a esse hiato, que um dos núcleos centrais, que estruturam e dinamizam a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, diz respeito à pastoral, e não à doutrina. Evidentemente, a justificação doutrinária é o norte orientador e, como o reconhece o próprio Papa Francisco, sempre o será – a verdade, o conhecimento, a metafísica, na tradição filosófico-teológica platônica e construída a partir de Platão (inclusive a aristotélica), sempre será o núcleo da *práxis*. Mas, no Papa Francisco, ela vem dosada com a complexidade que é própria a um mundo plural e, portanto, acaba sendo enquadrada pela própria prática pastoral dos sujeitos institucionalizados ante esses sujeitos plurais contextualizados e, assim, definidos por múltiplos fatores cotidianos que *não podem ser previstos nem definidos a priori* pela doutrina, o que implica, portanto, em que uma perspectiva epistemológico-ontológica sequer tenha condições de assumir regras, interpretações e determinações a-históricas acerca de uma pluralidade e de condicionantes que são sempre contextuais e históricos. Por isso, não é exagero afirmarmos, como o faremos aqui, que a pastoral adquire *outra dinâmica de fundamentação e de aplicação* quando comparada ao exercício de justificação doutrinária interna à Igreja Católica e por seus sujeitos institucionalizados. Se, aqui, a justificação doutrinária ainda pode ser centralizada, monopolizada e assumida apenas pela elite clerical desde a auto-atribuição de uma perspectiva autorreferencial e autossustentada, endógena, autônoma e fechada relativamente à interpretação dos textos, a prática pastoral, ou seja, a relacionalidade com o pluralismo em termos de apresentação e de aplicação do credo, simplesmente já não consegue e não pode mais manter um diálogo surdo, ou seja, uma aplicação direta, imoderada e sem mediações. E isso por dois motivos: primeiramente, a pastoral é relacionalidade, mutualidade, reciprocidade, ou seja, envolve interação, contato, conversa com os/as outros/as,

entre sujeitos; segundo, exatamente por focar no/a outro/a e depender dele/a, não pode negá-lo/a naquilo que ele/a é (correlatamente ao próprio fato de que não conseguirá conhecê-lo/a e entendê-lo/a em sua integralidade, como já enfatizamos acima – muito desse contato é apenas respeito recíproco, atenção mútua, amor incondicional, não conversão, não colonização).

Por isso, a pastoral precisa ser gradual e, antes de tudo, reflexiva, moderada e sensível para com os sujeitos, as condições e as necessidades presentes em cada contexto, como alteridades e singularidades que são. Isso é complexidade, a qual, como já enfatizamos a partir da *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, não permite nem a aplicação de princípios genéricos a uma pluralidade que impõe seja mediações, seja reconhecimento, seja, inclusive, abandono de partes problemáticas ou desatualizadas do credo e foco mais intenso e pungente em uma espiritualidade que coloca o amor incondicional – uma das heranças mais fundamentais do Cristianismo, como o reconhece a filosofia política contemporânea – enquanto seu núcleo básico em termos de relacionamento com o multiculturalismo, com a pluralidade de povos e de culturas. Como dissemos, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* é muito inovadora porque reconhece e assume esse hiato entre justificação doutrinal e prática pastoral que não pode ser negado, invisibilizado ou escanteado institucionalmente, mas somente afirmado como o verdadeiro, o mais pungente desafio para a Igreja Católica em sua relação com o pluralismo, com a diversidade em geral – como o mais dramático desafio, aliás, das e para as instituições públicas democráticas frente à pluralidade, para com ela, *desde ela*. É por isso, em consequência, que a pastoral passa para primeiro plano e até, na verdade, adquire relativa independência no que se refere à doutrina, uma vez que a complexidade sociocultural e a pluralidade de sujeitos e de suas condicionantes colocam no “discernimento responsável do pastor” (PAPA FRANCISCO, 2017, § 303, p. 242) grande parte do desafio de resolução desse hiato entre doutrina e pastoral.

Isso é muito interessante, isso é, na verdade, fundamental para compreendermos a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* e, com isso, o pontificado de *Francisco* (não por acaso, inclusive, a escolha do nome, da

referência). O hiato, o fosso entre doutrina e pastoral é resolvido pela pastoral, não pela doutrina. Novamente, antes de tudo, é importante reforçar que não há exclusão da doutrina nem sua depreciação, mas a sua reflexividade *a partir da pluralidade e de seus condicionantes*. Em geral, mais uma vez, foi o contrário que se deu: em casos de discrepância entre teoria e prática, o que vale é a teoria; em casos de contradição entre verdade e amor, fica a verdade, exclui-se ou minimiza-se o amor. Nesse caso *tradicional*, portanto, a doutrina sempre teve primazia sobre a pastoral, ou seja, a verdade sobre o amor, o conhecimento sobre a prática, o credo intercultural e transhistórico sobre o pluralismo. Em *Amoris Laetitia* vemos essa reorientação doutrinal modernizante em que a prática da e para com a pluralidade coloca barreiras intransponíveis a qualquer compreensão essencialista e naturalizada, barreiras que, por não serem transponíveis, superáveis pela verdade intercultural e transhistórica, somente podem ser abertas pelo reconhecimento dos/as outros e, assim, pela modernização institucional, pela sensibilidade pastoral e pelo abandono de partes problemáticas ou contraditórias do credo, partes problemáticas que são apenas produto de outra época histórica. De fato, a doutrina possui elementos de espiritualidade que transitam do passado para o presente e que se propõem direcionados ao futuro (teodiceia), mas outros tantos seus elementos são apenas isso, ou seja, práticas histórico-culturais passadas, próprias de sociedades arcaicas, de cunho agrário, como o enfatiza inclusive o paradigma pós-religional (ORTIZ, 2012). Nesse caso, com a diferenciação entre espiritualidade e essa parte histórica do credo, pode-se entender bem que a pastoral, ao mesmo tempo em que mantém intacta a espiritualidade, assuma, por outro lado, certa independência relativamente à doutrina (em particular no que diz respeito a temas, valores e práticas antropológicos profundamente culturalistas, historicistas), em que o amor gratuito e o reconhecimento aos/às outros/as são a base da relação entre Igreja e multiculturalismo. É por isso, mais uma vez, que a pastoral é o verdadeiro núcleo e o campo por excelência em que o hiato construído e legado por uma doutrina de caráter a-histórico, pré-cultural, pré-político e pré-social é tematizado e resolvido em nome dos/as outros/as, para os outros/as, por amor e reconhecimento a eles/as. Diante deles/as, cessa a verdade, minimiza-se a verdade (a-histórica, pré-cultural e pré-política), e começa exatamente a ética, a política, a relacionalidade e a mutualidade. Diz o Papa Francisco:

Se se tiver em conta a *variedade inumerável de situações concretas*, como as que mencionamos antes, é compreensível que *não se devia esperar do Sínodo ou desta Exortação uma nova normativa geral, de tipo canônico, aplicável a todos os casos*. É possível apenas um novo *encorajamento a um responsável discernimento pessoal e pastoral dos casos particulares* [...]. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 300, p. 237-238. grifos nossos).

Esta passagem é surpreendente e, ao mesmo tempo, paradoxal. *Surpreendente porque* ela aponta exatamente para o fato de que a complexidade dos sujeitos e das situações sociais exige não uma nova doutrina, mas uma nova prática. Por isso, como se percebe na passagem, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* e, antes dela, o próprio Sínodo não representam uma normativa geral, ou seja, a construção de uma base paradigmática de cunho a-histórico e pré-cultural, de um novo cânone que busque formular um modelo antropológico universal que, como consequência, implique novamente na e aponte mais uma vez para a aplicação de regras, de princípios e de práticas gerais à pluralidade das sociedades, das culturas e dos sujeitos humanos sem a consideração do multiculturalismo e sem levar-se a sério as condições próprias a esses diferentes contextos e seres humanos. Com isso, no caso da passagem acima, tem-se o permanente encorajamento do Papa Francisco a uma pastoral reflexiva e a uma *práxis* moderada por parte da Igreja Católica de um modo geral e dos sacerdotes em particular. A pastoral passa para primeiro plano diante da diversidade; a reflexividade, a sensibilidade e a moderação tornam-se atitudes e virtudes cardeais da prática pastoral desses sujeitos institucionalizados. Tudo em nome dos/as outros/as, em atitude amorosa para com eles/as, em termos de reconhecimento de suas singularidades e de valorização seus sonhos, angústias e sofrimentos. Mas essa passagem – assim como *Amoris Laetitia*, na qual ela se situa e ganha sentido (sempre o contexto!) – também é muito *paradoxal*, uma vez que, ao recusar a construção de normas gerais calcadas em e dependentes de um modelo de natureza humana essencialista e naturalizado (em que teologia e biologia são os vértices centrais, para além do multiculturalismo e enquadrando-o), aponta para o hiato entre justificação (a-histórica, pré-cultural, pré-política) da doutrina e sua aplicação prática (histórica, social, política, cultural, contextual) frente ao pluralismo que só pode ser resolvido pela prioridade da pastoral frente à doutrina, pela relativização de partes dessa mesma doutrina que põem em xeque a integração, a acolhida, o reconhecimento e a inclusão da

diversidade, inclusive sua promoção a sujeito-lugar-valor central do próprio credo. “A Igreja não é uma alfândega”, diz o Papa Francisco, “é a casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fadigosa.” (PAPA FRANCISCO, 2017, § 310, p. 249). Ela não é a lupa por meio da qual são vistas, interpretadas e justificadas todas as diferenças, mas uma casa acolhedora, aconchegante, inclusiva – e, no mesmo diapasão, essa lupa passa a ser minimizada e substituída pelo pluralismo, pela diversidade, pelos/as outros/as. E o Papa Francisco complementa:

O ensino da teologia moral não deveria deixar de assumir estas considerações, porque, embora seja verdade que é preciso ter cuidado com a integralidade da doutrina moral da Igreja, todavia se deve pôr um cuidado especial em evidenciar e encorajar os valores mais altos e centrais do Evangelho, particularmente o primado da caridade como resposta à iniciativa gratuita do amor de Deus. Às vezes nos custa muito dar lugar, na pastoral, ao amor incondicionado de Deus. Pomos tantas condições à misericórdia que a esvaziamos de sentido concreto e de real significado, e esta é a pior maneira de aguar o Evangelho. (PAPA FRANCISCO, 2017, § 211, p. 249).

Portanto, o *caráter paradoxal* de *Amoris Laetitia* está exatamente em que, mesmo não buscando uma nova doutrina apostólica sobre a relação entre justificação e aplicação do credo frente à pluralidade humana, tem-se exatamente a construção de uma compreensão institucional que define uma nova orientação doutrinal no que tange à pastoral católica em sua relação com a alteridade, com a diversidade, com o pluralismo. Essa nova orientação doutrinal confere peso e protagonismo centrais à pastoral a partir do reconhecimento, como vimos acima, primeiro de que não vemos os/as outros/as com os olhos de Deus, não conhecemos os/as outros/as como a mente do próprio Deus e não sentimos a todos/as como lhes sente o coração do próprio Deus – não somos deuses, não somos perfeitos e, portanto, não podemos pôr a nossa perfeição, ou seja, a nossa verdade, antes das e sobreposta às alteridades humanas, sempre singulares. No mesmo diapasão, em segundo lugar, há uma centralidade da pastoral sobre a doutrina, do amor sobre a verdade, da ética sobre o conhecimento, da caridade sobre o rigor paradigmático pelo fato de que a misericórdia antecede a autoridade no próprio Deus que se faz carne e que nos dá a vida mesmo que não o reconheçamos como tal, Ele que o faz *gratuitamente*, por puro e incondicional amor, sem esperar nada em troca, sem exigir conversão. Portanto, neste caso, se Deus, antes de nos julgar, nos amou e nos deu, como prova desse amor, sua

própria vida, não temos legitimidade para exigir a crença na e a adequação à verdade como condição para o amor; é exatamente o contrário que deve acontecer e, aliás, sem esperarmos que do amor se vá à verdade como uma condição necessária – já que, como também vimos, não há um caminho direto e necessário da verdade ao amor, embora há um caminho direto e necessário de uma verdade forte à violência. O amor é sempre não-poder. A complexidade das formas de vida e dos sujeitos humanos, inclusive de seus condicionamentos históricos, portanto, somente pode ser respondida e resolvida com amor e caridade, com sua primazia sobre a verdade e a doutrina institucional construídas de modo autorreferencial e autossustentada. Nesse sentido, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* submete, condiciona a verdade à caridade e ao amor, a doutrina à pastoral e, como seu fecho de abóboda, conclui que a verdade só é “verdadeira”, legítima se reflete o amor, a caridade – a verdade vem depois do amor, da misericórdia e da caridade, como consequência destes valores, e não antes; estes são a condição para aquela, e não o contrário. Como diz o Papa Francisco:

Por isso, convém sempre considerar inadequada qualquer concepção teológica que, em última instância, ponha em dúvida a própria onipotência de Deus e, especialmente, a sua misericórdia (PAPA FRANCISCO, 2017, § 311, p. 250).

Conclusão: uma pedagogia democrática da religião, uma pedagogia religiosa da democracia

A primazia do amor, da caridade e da misericórdia sobre a verdade, da ética sobre o conhecimento e, como consequência, da pastoral sobre a doutrina tem por cerne o reconhecimento da diversidade, do pluralismo e da complexidade humanos, sempre contextualizados e marcados pela singularização de sujeitos, práticas, experiências e histórias que fogem a quaisquer unidimensionalização, massificação e totalização estritas. As alteridades, parafraseando Emmanuel Lévinas, impõem freios à verdade, *mas nenhum freio à ética* (separada da ontologia, por óbvio), ao reconhecimento, à participação e à inclusão. E é tudo o que nos sobra diante do pluralismo: o *adeus à verdade* de Gianni Vattimo expressa exatamente não o fim do conhecimento e, nesse caso, da epistemologia, da ontologia, *da teologia*, mas o começo de uma atitude universalista de cunho não-etnocêntrico e não-egocêntrico e com caráter não-fundamentalista que

assume, reconhece e afirma os/as outros/as, a diversidade *como a condição fundante*, como a base social e antropológica, sempre historicamente delimitada, para a própria construção de nossas identidades e, de modo mais geral, desses/as outros/as como singularidades irreduzíveis impossíveis de ser convertidas em sentido estrito, tal como nós o somos, evidentemente (VATTIMO, 2016).

A utilização ético-epistemológica do hiato entre doutrina e pastoral, a partir da afirmação das diferenças e de seu caráter irreduzível, tem como cerne a promoção dessas alteridades por meio da recusa de uma perspectiva fascista, autoritária, fundamentalista, totalitária até, um legado imorredouro dos grandes regimes violentos do século XX e de todos os genocídios e etnocídios por eles cometidos em nome seja da biologia (raça, etnia, gene), seja da Revelação religiosa, ambas interpretadas cegamente como fundamentos pré-políticos, pré-culturais e a-históricos a partir dos quais a pluralidade humana como um todo poderia ser compreendida e enquadrada. Com isso, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* institui e dinamiza uma pedagogia democrática da religião em que essa atitude fundamental da modernidade – (a) reconhecimento dos/as outros/as como alteridades irreduzíveis, totalmente singulares, que fogem a qualquer caricaturização folclórica e a qualquer homogeneização estrita, (b) primazia da ética em relação à ontologia, dos/as outros/as em relação ao eu, (c) refreamento institucional, sensibilidade para com as diferenças, moderação discursiva e relativismo teórico (a ideia de uma justificação pós-metafísica, de uma objetividade fraca) e, como síntese de tudo isso, (d) uma perspectiva antifacista e antitotalitária das instituições para com a cultura, desta para com aquelas – vem para dentro do próprio trabalho de uma religião institucionalizada e universalista, a Igreja Católica, tornando-se seu núcleo estruturante e definidor mais básico.

Aqui, esses valores também centrais da e para a modernidade se tornam a base a partir da qual a correlação de justificação e aplicação, de teoria e prática, de doutrina e pastoral encontra uma nova orientação, fundada no pluralismo, nas alteridades, e levando, por conseguinte, a uma teologia moral educada pela democracia e baseada na e fomentadora da diversidade, com todas as consequências que isso gera em termos de moderação institucional,

enfraquecimento da objetividade forte, abertura democrática para com a alteridade e refreamento ou abandono de partes problemáticas do credo. Como consequência, a *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, ao assumir uma pedagogia democrática da religião por meio do reconhecimento das diferenças e da consequente primazia do amor sobre a verdade, gera, como sua consequência mais fundamental, uma pedagogia religiosa da democracia, mostrando-nos, primeiramente, que religião não é fundamentalismo, não é simplificação da pluralidade e não é autoritarismo institucional de seus sujeitos e nem obscurantismo cultural para os crentes e frente aos não-crentes (tendência que, ao contrário, vemos consolidar-se fortemente entre as igrejas neopentecostais brasileiras), mas exatamente defesa dessa pluralidade e, de um modo mais específico, das minorias político-culturais, sempre sujeitas a uma situação de menoscabo e de violência por meio da afirmação de uma objetividade forte em termos de racismo, heterossexualidade compulsória, sexismo e fundamentalismo; em segundo lugar, retomando novamente a fala do Papa Francisco no início deste texto, *Amoris Laetitia* mostra que as autoridades institucionais são responsáveis pelos estados de ânimo e pelos valores e atitudes coletivos que elas geram, justificam e fomentam nos seus crentes, nos seus correligionários, inclusive do tipo de aplicação prática de suas bases teóricas, e, portanto, de que precisam de reflexividade, precisam saber o que falar, como falar e quando calar, para que não tenhamos novos Hitlers utilizando-se das instituições para uma cruzada obscurantista e violenta contra os diferentes grupos humanos, tudo em nome de uma verdade última, de cunho a-histórico, pré-político e pré-cultural que somente elas esquizofrenicamente veem e que somente eles egoisticamente compreendem, submetendo por meio dela a tudo e a todos/as, mas contra tudo e todos/as, sem remorsos, sem consciência, sem sensibilidade. Esses novos Hitlers precisam ser contidos, e o primeiro passo é esse que foi dado pelo Papa Francisco, por meio de *Amoris Laetitia*, em termos de Igreja Católica: os outros vêm para primeiro plano frente a uma moral fria de escritório, a ontologia dá lugar à ética – nossas instituições e autoridades jurídico-políticas brasileiras, aliás, têm muito a aprender com o Papa Francisco em um momento em que discursos e práticas fascistas são assumidos à luz do dia e sem nenhum pudor, inclusive por sujeitos institucionalizados, ou mesmo quando lideranças religiosas fazem o corriqueiro e obtuso gesto de uma arma em apoio a

governantes autoritários e fundamentalistas que têm nessas armas sua característica mais distintiva. Esta é a nova fase da modernidade democrática e, para alguns radicais dessa modernidade, sua suprema ironia: que a modernidade seja defendida pela Igreja Católica contra a qual, em grande medida, aquela foi gestada. Só temos a agradecer à *Exortação Pós-Sinodal Amoris Laetitia* que entra na história do século XXI como um de seus documentos mais emblemáticos, mais impactantes, mais revolucionários.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- COLLINS, John J. **A Bíblia justifica a violência?** São Paulo: Paulinas, 2006.
- DUSSEL, Enrique. **1492, o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FORST, Rainer. **Contextos da justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo (Vol. I): racionalidade da ação e racionalização social**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. São Paulo: Loyola, 2002a.
- HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.
- HABERMAS, Jürgen. **Israel o Atenas: ensayos sobre religión, teología y racionalidad**. Madrid: Trotta, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: ensaios filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização: sobre razão e religião**. Organização e prefácio de Florian Schüller. Rio de Janeiro: Ideias e Letras, 2007.

HONNETH, Axel. Educação e esfera pública democrática: um capítulo negligenciado na filosofia política, **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 13, n. 03, p. 544-562, 2013. Acesso em: 30 nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2013.3.16529>

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. “Ao explicar o ‘Quem sou eu para julgar?’, Francisco dá um passo adiante no debate LGBT”. **IHU Online**, São Leopoldo, 19/01/2015. Acesso em: 03 set. 2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/550960-ao-explicar-o-quem-sou-eu-para-julgar-francisco-da-um-passo-adiante-no-debate-lgbt>

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **Encontros**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. “Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores”, **Revista USP**, São Paulo, p. 61-76, 2019. Acesso em: 30 nov. 2019. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.voi120p61-76>

MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra**: genealogia da secularização. São Paulo Editora da UNESP, 1997.

MARRAMAIO, Giacomo. **Poder e secularização**: as categorias do tempo. São Paulo: Editora da UNESP, 1995.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

ORTIZ, Alejandro. “Paradigma posreligional? Hacia una comprensión compleja del fenómeno religioso contemporáneo”, **Voices**, Belo Horizonte, v. 35, p. 154-160, 2012. Acesso em: 30 nov. 2019. Disponível em: https://www.academia.edu/31478201/Toward_a_Postreligional_Paradigm_Hacia_un_Paradigma_Posreligional_VOICES_2012-1

“Papa compara a Hitler políticos que discursam contra gays, judeus e ciganos”, **G1**, Rio de Janeiro, 15/11/2010. Acesso em: 30 nov. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2019/11/15/papa-compara-a-hitler-politicos-que-discursam-contragays-judeus-e-ciganos.ghtml>

POPE FRANCIS. **Amoris Laetitia**. Vatican: Vatican Press, 2016. Acesso em: 08 set. 2017. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/pa-pa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_po.pdf

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina, p. 117-142. *In*: CLACSO. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2017.

SALES, Lílian; MARIANO, Ricardo. Ativismo político de grupos religiosos e lutas por direitos. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 39, p. 09-27, 2019. Acesso em: 30 nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872019v39n2editorial>

SYNOD OF BISHOPS. XIV Ordinary Assembly. **The Vocation of the Family in the Church and in the Contemporary World. The Final Report of the Synod of Bishops to the Holy Father, Pope Francis**. 24 Oct. 2015. Acesso em: 20 março 2017. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_en.html

VATTIMO, Gianni. **Adeus à verdade**. Petrópolis: Vozes, 2016.

VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade: por um cristianismo não-religioso**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.
