

A encíclica *Fratelli Tutti* e a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais Contemporâneas

Agemir Bavaresco¹

João H.S. Jung²

Resumo

Este trabalho analisa a encíclica *Fratelli Tutti* em vias de compreender sua posição no papado de Jorge Bergoglio e de argumentar sobre a atual inserção do Vaticano nas Relações Internacionais contemporâneas. Percebe-se um ativismo da Santa Sé sob a chancela do Papa Francisco no que tange uma universalização de princípios como os direitos humanos e o combate à miséria, aproximando a Igreja Católica das preocupações normativas institucionalizadas em organizações como as Nações Unidas. Nesse contexto, o Vaticano mostra maior disposição de diálogo com o Oriente e com atores até então não usualmente próximos, com ênfase ao Sul Global, horizontalizando o debate em uma conjuntura de conflito generalizado. A diplomacia eclesiástica demonstra um impulso da Igreja Católica em atuar enquanto uma potência moral nas relações internacionais, estando os núncios presentes em embaixadas e organizações internacionais pelo mundo e servindo de arautos da fraternidade e amizade social proclamada pelo Sumo Pontífice em sua mais recente Carta.

Palavras-Chave: Encíclica *Fratelli Tutti*; Vaticano/Santa Sé; Relações Internacionais; Papa Francisco; Direitos Humanos.

1. Introdução

No dia 3 de outubro de 2020 o Papa Francisco publicou a encíclica *Fratelli Tutti*, na qual, inspirado por São Francisco de Assis, conclama os povos a uma fraternidade global. A carta é dividida em oito capítulos e aborda uma série de temas que têm em comum o diagnóstico de uma conjuntura em crise, que demanda reflexões para o resgate de uma harmonia entre indivíduos e nações em desgaste. O objetivo da mesma pode ser compreendida através da seguinte passagem: “Entrego esta encíclica social como humilde contribuição para a reflexão, a fim de que, perante as várias formas atuais de eliminar ou ignorar os outros, sejamos capazes de reagir com um novo sonho de fraternidade e amizade social que não se limite a palavras” (nº 6)³.

¹ Professor do PPG Filosofia PUCRS. <https://orcid.org/0000-0002-7967-4109>. Email: abavaresco@puers.br

² Mestrando do PPG Filosofia PUCRS e Research Fellow do Instituto Sul-Americano de Política e Estratégia (ISAPE). <https://orcid.org/0000-0001-9234-6866>. Email: joajung@outlook.com.

³ Usaremos para citar a *Carta encíclica Fratelli Tutti* a abreviação de número “nº”, que corresponde ao parágrafo em que a passagem está presente no texto.

Destarte, três questões se destacam na semântica da passagem supracitada: i) a reflexão enquanto método; ii) o viés social e; iii) a defesa de uma nova utopia que remeta à práxis. Refletir e reagir são verbos presentes nesse pequeno trecho que propõe o esforço dialético de produzir novas sínteses na atual desordem mundial, na crise generalizada que afeta as diversas manifestações de vida do tempo presente. Na análise desta encíclica e, ainda mais, envolto na consciência social e política do que está disposto nela, este artigo tem como objetivo a compreensão dos elementos subjacentes às relações internacionais nessa Carta, no que se argumenta sobre a relevância da Santa Sé à política internacional contemporânea.

Na obra de Andrew Linklater (1992) é possível vislumbrar os três níveis em que uma teoria crítica deve atuar nas relações internacionais: i) o normativo, ii) o da reconstrução sociológica e iii) a que propõe uma nova praxeologia⁴. A partir da *Fratelli Tutti* é possível agir nestes três níveis, pois o diagnóstico do tempo proposto por Francisco (2020) estabelece diretrizes normativas, apresenta um déficit da sociedade no nível internacional e, através do reagir após refletir, propõe ações globais que superem as contradições do presente.

Percebe-se a postura progressista do Papa Francisco no seu ativismo quanto a temas sociais, com ênfase na questão dos direitos humanos. Se em papados recentes, como o de João Paulo II, o maior diálogo entre sociedade e igreja era presente, o atual Sumo Pontífice amplia as bases desta relação e aborda temas que até hoje são tabus na cosmovisão cristã, como é o caso da homossexualidade. Outra inovação importante feita por Francisco é a aproximação com países até então não presentes no rol da Santa Sé, mostrando uma clivagem da preocupação do Vaticano com o Ocidente para uma inclinação mais global, conforme aponta o trabalho de Ana Beatriz Manguiera (2019) na sua análise sobre a evolução das relações sino-vaticanas⁵.

Este artigo se desenvolverá então através de duas partes, (i) uma primeira seção que analisará mais profundamente a *Fratelli Tutti* e a aproximará dentro de algumas percepções teóricas das Relações Internacionais⁶ para então (ii) colocar o conteúdo ali expresso dentro do panorama mais amplo das relações internacionais e da inserção do Vaticano na política internacional contemporânea.

⁴ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.92.

⁵ Manguiera, “O olhar do Papa Francisco para o Sul Global”, p.8.

⁶ Percebam que há uma diferenciação de grafia no que tange Relações Internacionais (com letras capitais) e relações internacionais. O primeiro caso se refere às Relações Internacionais enquanto teoria, campo de estudos; enquanto a segunda grafia, em letras minúsculas, dirige-se às relações internacionais enquanto prática da política internacional. Certamente as duas tipologias criam simbiose em alguns momentos.

2. *Fratelli Tutti*: Do Realismo ao Construtivismo nas Relações Internacionais

2.1 Um diagnóstico das relações internacionais: realismo sombrio

Francisco inicia sua Carta olhando a realidade mundial e percebe que ela está dominada pelas “sombras de um mundo fechado” (capítulo I). Os três ideais da revolução francesa em particular e da modernidade em geral eram a liberdade, a igualdade e a fraternidade, porém, este último foi, praticamente, esquecido ou excluído do ideário das agendas internacionais. Francisco propõe-se a recuperar a ideia de fraternidade como determinante em um novo ordenamento internacional: “A fraternidade não é resultado apenas de situações onde se respeitam as liberdades individuais, nem mesmo da prática duma certa equidade. Embora sejam condições que a tornam possível, não bastam para que surja como resultado necessário a fraternidade. Esta tem algo de positivo a oferecer à liberdade e à igualdade” (nº 103).

O objetivo da Carta é propor, diante dos nacionalismos montantes e fechamentos territoriais, um modelo que ultrapasse as barreiras geográficas e espaciais (ver nº 1), isto é, superar o modelo nacionalista moderno a partir do território fechado, garantido por exércitos e pactos entre “amigos e inimigos”, para um modelo de “fraternidade e amizade social” (nº 2). Enuncia-se um slogan provocativo para as relações internacionais: “Sem fronteiras” para construir a “fraternidade e a amizade social” (ver números 3 a 8).

A Carta constata que as relações entre os Estados são regidas, predominantemente, pela teoria realista e suas diversas subdivisões nas Relações Internacionais. Disso percebe-se a visão de que na ausência de um governo internacional os Estados vivem numa luta constante pelo poder, para garantir a própria sobrevivência, pela manutenção da integridade territorial; a guerra e a invasão são sempre possibilidades. Ao fazer menção ao famoso trecho presente em Thomas Hobbes⁷, Francisco argumenta sobre uma luta de interesses de “todos contra todos” (nº 16); “o princípio «salve-se quem puder» traduzir-se-á rapidamente no lema «todos contra todos», e isso será pior que uma pandemia” (nº 36). A luta de todos contra todos toma nova figuração nas plataformas digitais: “Entretanto os movimentos digitais de ódio e destruição não constituem – como alguns pretendem fazer crer – uma ótima forma de mútua ajuda, mas meras associações contra um inimigo” (nº 43).

Cabe notar que Francisco menciona cinco vezes o interlocutor do mundo oriental em seu diagnóstico compartilhado sobre os cenários internacionais, de um lado, reconhecendo os

⁷ Hobbes, “Do cidadão”, p.15.

avanços: “O Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb e eu não ignoramos os avanços positivos que se verificaram na ciência, na tecnologia, na medicina, na indústria e no bem-estar, sobretudo nos países desenvolvidos” (nº 29). De outro, as contradições tais como, “a liberdade do mercado não garante tudo” (nº 33); os “regimes políticos populistas” (nº 37) os quais com suas políticas evitam a dignidade humana nas fronteiras e ignoram que “as migrações constituirão uma pedra angular do futuro do mundo” (nº 40); a “perda progressiva de contato com a realidade concreta”, ou seja, “a conexão digital não basta para lançar pontes, não é capaz de unir a humanidade” (nº 43); coloca-se em questão a identidade nacional, a cultura, a autonomia e autodeterminação dos povos, “caindo num desprezo da própria identidade cultural como se fosse a causa de todos os seus males” (nº 51).

O diagnóstico de um realismo sombrio, fechado em suas fronteiras “sem dignidade”, é descrito em quatro níveis: a) histórico, com o “fim da consciência histórica”; b) dos “direitos humanos que não são suficientemente universais”; c) da globalização que não tem um projeto comum e não é capaz de enfrentar “as pandemias e os flagelos da história”; d) e da comunicação, que identifica a ilusão das plataformas digitais, a “agressividade despudorada” e a “informação sem sabedoria”.

O capítulo inicial da *Fratelli Tutti* descreve com realismo os cenários de sujeição e desprezo do e ao ser humano, o que poderia justificar “todo o tipo de determinismo ou fatalismo” (nº 57). Porém, Francisco conclui o capítulo com a afirmação do construtivismo da esperança: “Apesar destas sombras densas que não se devem ignorar, nas próximas páginas desejo dar voz a tantos percursos de esperança” (nº 54).

2.2 O Modelo samaritano para a esfera pública internacional plural

O segundo capítulo, “um estranho no caminho” insere a cena do evangelho de Lucas sobre o bom samaritano (Lc 10, 25-37), para apresentar a ampliação das fronteiras do “próprio país e do mundo inteiro” (nº 66). A parábola do samaritano é uma “história que se repete” em todos os seus personagens (os salteadores, aqueles que passam ao lado indiferentemente, e o ferido): “Em alguns países ou em certos setores deles, verifica-se um desprezo dos pobres e da sua cultura, bem como um viver com o olhar voltado para fora, como se um projeto de país importado procurasse ocupar o seu lugar” (nº 73). Ou ainda, “fazer um povo precipitar no desânimo é o epílogo dum perfeito círculo vicioso: assim procede a ditadura invisível dos verdadeiros interesses ocultos, que se apoderaram dos recursos e da capacidade de ter opinião e pensamento próprios” (nº 75).

A prática do bom samaritano é traduzível às relações sociais e internacionais para superar o paternalismo dependente: “Não devemos esperar tudo daqueles que nos governam; seria infantil. Gozamos dum espaço de corresponsabilidade capaz de iniciar e gerar novos processos e transformações” (nº 77). Então, as práticas de solidariedade e aproximação “sem fronteira” torna “possível começar por baixo e caso a caso, lutar pelo mais concreto e local, até ao último ângulo da pátria e do mundo, com o mesmo cuidado que o viandante da Samaria teve por cada chaga do ferido (nº 78).

O modelo do bom samaritano é uma crítica àqueles que se sentem “autorizados pela sua fé a defender várias formas de nacionalismo fechado e violento, atitudes xenófobas, desprezo e até maus-tratos àqueles que são diferentes” (nº 86). Alguns poderiam perguntar-se a legitimidade do uso de uma figura religiosa em uma esfera pública internacional plural. Trata-se do fato apontado por alguns autores de que determinadas concepções religiosas seriam incapazes de traduzir suas pretensões morais amplas para a linguagem do político, como: “Será que um argumento religioso, baseado na autoridade de um livro sagrado ou na figura exemplar de uma tradição religiosa, consegue articular numa linguagem política os valores determinantes da crença que sustenta o argumento?”⁸. Segundo John Rawls, “as visões católicas do bem comum e da solidariedade quando são expressas em termos de valores políticos”⁹, como por exemplo a parábola evangélica do bom samaritano, ilustra a “estratégia de tradução política de uma justificação fundada em razões não-políticas que pode ser aplicada apropriadamente na esfera pública secular”¹⁰.

2.3 Mediações cosmopolitas críticas e o construtivismo aberto

A Carta de Francisco faz aproximações implícitas com a a) teoria crítica e a b) construtivista para análise das relações internacionais. a) As teorias críticas descrevem de forma holística os fundamentos da ordem internacional, numa lógica dialética e emergente, ou seja, o mundo presente não é imutável, mas é o resultado de um processo histórico dinâmico. As desigualdades e inseguranças são o produto de um processo histórico, socialmente construído, que evolui em permanente tensão transformativa para a criação de um novo multilateralismo¹¹. Propõe-se um projeto emancipatório cosmopolita, isto é, a necessidade de expandir as fronteiras

⁸ Araújo, “Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate”, p.159.

⁹ Rawls, “The idea of public reason revisited”, pp.582-583.

¹⁰ Araújo, “Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate”, p.159.

¹¹ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.78.

morais das comunidades políticas atuais, através de uma ética cosmopolita que questione o valor moral das fronteiras nacionais, nomeadamente os seus “déficits morais”. Enfim, as abordagens críticas defendem a dimensão crítico/normativo/política para transformar/mudar o mundo, numa perspectiva emancipatória e inclusiva.

b) A teoria construtivista argumenta que os fatos e a realidade são sempre uma construção intersubjetiva e social. Então, para o construtivismo os principais temas de análise das RI devem ser a cultura política e social, a identidade e as normas que influenciam e condicionam o comportamento dos atores nas relações internacionais, os problemas e as agendas no jogo da política internacional¹². O construtivismo tem um particular interesse pelo (a) impacto dos direitos humanos nas formas de institucionalização das normas internacionais; e (b) pela importância do papel da cultura, da identidade, das normas e das práticas na construção social das interrelações da sociedade internacional¹³.

Do capítulo terceiro ao oitavo, Francisco propõe seis mediações para implementar o “modelo samaritano” da fraternidade universal no contexto das relações internacionais:

1º) *Uma economia social*: O capítulo III – “Pensar e gerar um mundo aberto” – reafirma as teses do pensamento social da Igreja: a solidariedade (nº 114ss) e a função social da propriedade: “O direito à propriedade privada só pode ser considerado como um direito natural secundário e derivado do princípio do destino universal dos bens criados, e isto tem consequências muito concretas que se devem refletir no funcionamento da sociedade (nº 120). Por exemplo, garantir oportunidades iguais para as pessoas (nº 109); a superação de um mundo de sócios (nº 101), para que os três valores da modernidade – liberdade, igualdade e fraternidade – não sejam apenas um jogo do livre mercado: “O desenvolvimento não deve orientar-se para a acumulação sempre maior de poucos, mas há de assegurar os direitos humanos, pessoais e sociais, econômicos e políticos, incluindo os direitos das nações e dos povos” (nº 122); defender os direitos dos povos: “O direito de alguns à liberdade de empresa ou de mercado não pode estar acima dos direitos dos povos e da dignidade dos pobres; nem acima do respeito pelo ambiente, pois quem possui uma parte é apenas para a administrar em benefício de todos” (nº 122). Enfim, trata-se de construir “uma nova rede nas relações internacionais” (nº 126) que garanta “direitos sem fronteiras”: “Ninguém pode ser excluído; não importa onde tenha nascido, e menos ainda contam os privilégios que outros possam ter porque nasceram em lugares com maiores possibilidades. Os confins e as fronteiras dos Estados não podem impedir que isto se

¹² Wendt, “Social Theory of International Politics”, p.139.

¹³ Mendes, “As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina”, pp.11-17.

cumpra” (nº 121). Como coloca Andrew Linklater¹⁴, as relações internacionais funcionam através de um sistema de exclusão-inclusão, e é justamente a esta realidade que o Papa Francisco se refere.

2º) *Articulação da esfera local e universal*: O capítulo IV – “um coração aberto ao mundo inteiro” – trata do território e do espaço geográfico que estabelecem fronteiras e limites aos migrantes: “Os nossos esforços a favor das pessoas migrantes que chegam podem resumir-se em quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar” (nº 129), em uma “cidadania plena e renunciar ao uso discriminatório do termo minorias, que traz consigo as sementes de se sentir isolado e da inferioridade” (nº 131).

Francisco pensa o mundo “numa perspectiva mais ampla, do relacionamento entre Ocidente e Oriente (nº 136); um novo ordenamento jurídico (nº138) que articule a esfera local e universal, ou seja, o “sabor local” e o “horizonte universal” tendo como ponto de partida a “própria região” (nº 142ss). Então, “a fraternidade universal e a amizade social dentro de cada sociedade são dois polos inseparáveis e ambos essenciais. Separá-los leva a uma deformação e a uma polarização nociva” (nº 142). Antes, é preciso “estimular uma sadia relação entre o amor à pátria e uma cordial inserção na humanidade inteira” (nº 149), e “a integração cultural, econômica e política com os povos vizinhos que promova o valor do amor ao vizinho, primeiro exercício indispensável para se conseguir uma sadia integração universal” (nº 151).

3º) *Amor político e as organizações internacionais*: para a teoria realista das Relações Internacionais os atores do jogo do poder são os Estados. Devido à ausência de um governo internacional, os estados vivem numa luta constante pelo poder, isto é, pela própria sobrevivência dos Estados, pela manutenção da segurança e independência territorial, para proteger-se da guerra e da invasão territorial¹⁵.

Ao invés disso o capítulo V – “a política melhor” – propõe o “desenvolvimento de uma comunidade mundial capaz de realizar a fraternidade a partir de povos e nações que vivam a amizade social” (nº 154). Francisco faz uma diferença entre popular e “formas populistas que, demagogicamente, se servem dos vulneráveis para os seus fins, ou em formas liberais ao serviço dos interesses econômicos dos poderosos” (nº155). Ele aponta os “limites das visões liberais” (nº 163), pois, “o mercado, por si só, não resolve tudo, embora às vezes nos queiram fazer crer neste dogma de fé neoliberal’ (nº 168).

Quanto à questão de uma “possível forma de autoridade mundial regulada pelo direito, não se deve necessariamente pensar numa autoridade pessoal”, a carta sugere “a criação de

¹⁴ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.81.

¹⁵ Mendes, “As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina”, p.2.

organizações mundiais mais eficazes, dotadas de autoridade para assegurar o bem comum mundial, a erradicação da fome e da miséria e a justa defesa dos direitos humanos fundamentais” (nº 172). Por isso, afirma-se a necessidade de reformas “quer da Organização das Nações Unidas quer da arquitetura econômica e financeira internacional, para que seja possível uma real concretização do conceito de família de nações” (nº173). Nesse sentido, apoiar os instrumentos normativos, os acordos internacionais “que favoreçam os acordos multilaterais entre os Estados, porque garantem melhor do que os acordos bilaterais o cuidado dum bem comum realmente universal e a tutela dos Estados mais vulneráveis” (nº 174).

A aposta de Francisco é na “amizade social” nas relações internacionais, por isso ele afirma que “na política, há lugar também para amar com ternura” (nº 194) que se viabiliza através da “caridade social e política” (nº 176), no “amor eficaz” (nº 183), na “atividade do amor político” (nº 186) que implica “sacrifício e amor que integra e reúne” (nº 187 e 190). Por isso o amor político volta-se para a fecundidade dos processos e não apenas aos resultados (nº 193): “Os grandes objetivos, sonhados nas estratégias, só em parte se alcançam”, porém, “quem ama e deixou de entender a política como uma mera busca de poder está seguro de que não se perde nenhuma das suas obras feitas com amor” (nº 195).

4º) *Cultura do diálogo, consenso e verdade, amabilidade internacional*: O capítulo VI – “diálogo e amizade social” – trata da mediação cultural na construção das relações internacionais, pois, face a “uma sociedade pluralista, o diálogo é o caminho mais adequado para se chegar a reconhecer aquilo que sempre deve ser afirmado e respeitado e que ultrapassa o consenso ocasional” (nº 211)¹⁶. Francisco insiste na nova cultura nas relações internacionais tendo como base os consensos e a verdade (nº 206), o prazer do encontro e de reconhecer o outro, referindo-se ao poeta e compositor brasileiro Vinicius de Moraes, citando seu “Samba da Bênção”: “A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida” (nº 215). Ou seja, o encontro é mais abrangente do que os desencontros, isso fica fundamentado no princípio em que “o todo é superior à parte” formando “uma sociedade onde as diferenças convivem integrando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isso envolva discussões e desconfianças” (nº 215).

Conclui-se o capítulo fazendo um apelo para “recuperar a amabilidade”, pois apesar de tudo, “ainda é possível optar pelo cultivo da amabilidade; há pessoas que o conseguem, tornando-se estrelas no meio da escuridão” (nº 222). A diplomacia internacional pode ser

¹⁶ A Escola Inglesa das Relações Internacionais se preocupa fortemente com estas questões. Para maiores informações e uma ênfase no debate entre *solidarismo* e *pluralismo* nas Relações Internacionais, ver Hedley Bull (2002) e Martin Wight (1977).

inspirada na “amabilidade no trato, cuidado para não magoar com as palavras ou os gestos, tentativa de aliviar o peso dos outros”, isto é, “dizer palavras de incentivo, que reconfortam, consolam, fortalecem, estimulam», em vez de «palavras que humilham, angustiam, irritam, desprezam” (nº 223).

5º) *Arquitetura e artesãos da Paz: Superação dos conflitos*: O Capítulo VII – “Percurso de um novo encontro” – trata do tema das mediações para alcançar a paz nas relações internacionais. Francisco reconhece o realismo do poder ao constatar que “em qualquer grupo humano, há lutas de poder mais ou menos subtis entre vários setores” (nº 236). “A Igreja sabe bem que, ao longo da história, os conflitos de interesse entre diversos grupos sociais surgem inevitavelmente” (nº 240). Por isso, “somos chamados a amar a todos, sem exceção, mas amar um opressor não significa consentir que continue a ser tal; nem levá-lo a pensar que é aceitável o que faz”, pois “perdoar não significa permitir que continuem a espezinhar a própria dignidade e a do outro, ou deixar que um criminoso continue a fazer mal” (nº 241). O Papa propõe o princípio de que “a unidade é superior ao conflito” (nº 245) para a “verdadeira superação” dos conflitos, na tensão das “lutas legítimas e o perdão” (nº 241) e a “memória sem esquecimento” (nº 250).

Enfim, a Carta toma posição contrária em relação a guerra e a pena de morte: São “duas situações extremas que podem chegar a apresentar-se como soluções em circunstâncias particularmente dramáticas”, porém, “são respostas falsas, não resolvem os problemas que pretendem superar e nada mais fazem que acrescentar novos fatores de destruição no tecido da sociedade nacional e mundial” (nº 255). Sobre a guerra, a Carta avalia: “Facilmente se opta pela guerra valendo-se de todo o tipo de desculpas aparentemente humanitárias, defensivas ou preventivas, recorrendo-se mesmo à manipulação da informação”, pretendendo ter uma “justificação” (nº 258). Sobre a pena de morte afirma-se, firmemente, que “é inadequada no plano moral e já não é necessária no plano penal” (nº 263).

6º) *As Religiões e a Fraternidade*: O último capítulo – “as religiões ao serviço da fraternidade no mundo” – identifica o serviço que as religiões podem oferecer para realizar a fraternidade. A “Igreja respeita a autonomia da política”, porém, “isso não relega a sua missão para a esfera do privado. Pelo contrário, não pode nem deve ficar à margem na construção de um mundo melhor” (nº 276). Por isso “a Igreja tem um papel público que não se esgota nas suas atividades de assistência ou de educação, mas busca a promoção do homem e da fraternidade universal” (nº 276).

A paz entre as religiões é um caminho de paz (ver nº 281), pois, “às vezes, a violência fundamentalista desencadeia-se em alguns grupos de qualquer religião pela imprudência dos

seus líderes” (nº 284). A partir disso, o Papa Francisco conclui fazendo um apelo: “Que as religiões nunca incitem à guerra e não despertem sentimentos de ódio, hostilidade, extremismo nem convidem à violência ou ao derramamento de sangue” (nº 285).

Percebe-se, enfim, que o santo padre faz tanto um diagnóstico quanto um prognóstico das relações internacionais. Tomando a apreensão do mundo presente uma abordagem realista – que pode também ser lida enquanto pessimista -, no prognóstico ressalta-se o caráter otimista, idealista que *Fratelli Tutti* possui. Tendo em vista o conteúdo elaborado na Carta, explorado nesta seção, discutir-se-á agora a relevância que a *Fratelli Tutti* possui nas relações internacionais contemporâneas e, respectivamente, qual a articulação do Vaticano, através de sua inserção internacional, com os demais atores políticos globais.

3. O Vaticano e as Relações Internacionais no século XXI: a relevância da *Fratelli Tutti* enquanto princípio normativo

Ao desenhar a evolução da Sociedade Internacional, Adam Watson (2004) ressalta a centralidade que teve a igreja católica para a formulação da sociedade europeia. Duas matrizes são apontadas pelo autor enquanto principal legado cristão para evolução da Sociedade Internacional europeia e, respectivamente, da Sociedade Internacional contemporânea: i) a formação de uma identidade comum através da moralidade cristã; ii) a rica produção intelectual que tinha no clero seus principais pensadores¹⁷. Dentro do mesmo universo intelectual, Hedley Bull¹⁸ fala sobre a constituição de uma Sociedade Internacional Cristã que vigorou como organização política universal nos séculos XV, XVI, XVII, período de transição entre os tempos antigos e modernos¹⁹.

A Paz de Westphalia (1648) e a elaboração do direito internacional surgem enquanto um sistema de regras e princípios inclusivo, feito para congregar católicos e protestantes, reinos e repúblicas; ainda que alicerçadas na tradição dinástica europeia²⁰. Percebe-se destarte uma transição entre uma ordem internacional baseada na efetividade do poder eclesiástico para outro que suprassume a normatividade desta, ainda que a legitimidade política tenha tomado forma na figura da soberania²¹. O direito internacional torna-se a chave hermenêutica da legitimidade

¹⁷ Watson, “The Evolution of international Society”, pp.135-136.

¹⁸ Bull, “A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional”, p.36.

¹⁹ Wight, “System of States”, p.48.

²⁰ Wight, “System of States”, p.158.

²¹ Bull, “A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional”, p.13.

das relações entre os povos, e o respeito aos seus princípios as normas da boa convivência internacional.

Se por um lado a clivagem da ordem cristã à ordem westphaliana quebrou o poder universal da igreja no século XVII²², não se pode deixar de observar os elementos normativos que a cristandade legou - e ainda lega - às diferentes formatações de Sociedade Internacional até então. Não é acurado depreender disso uma atual irrelevância da religião nas Relações Internacionais, seja ela oriunda de qual inspiração for; o cristianismo, o judaísmo e o islamismo mantêm uma forte influência na atualidade da política internacional²³. Esse breve resgate serve como o plano de fundo para se pensar a inserção do Vaticano nas Relações Internacionais contemporâneas.

Como visto, não é mais possível colocar a Igreja Católica como o centro ordenador das relações internacionais como assim foi na Idade Média; contudo, negligenciar a relevância contemporânea da Santa Sé na política internacional atual é cegar-se frente aos elementos normativos e simbólicos que caracterizam a Sociedade Internacional contemporânea. O direito internacional, pedra angular das relações internacionais no sistema das nações unidas, ainda é permeado de elementos fundados na cristandade, questão esta que vai afetar a própria formulação da Carta de São Francisco e a respectiva regulação do que é ou não legítimo nas relações internacionais.

A Igreja Católica enquanto membro da comunidade internacional data ainda do século IV, quanto o Imperador Romano Teodósio reconheceu o catolicismo como religião de Roma e, respectivamente, enquanto agente político²⁴. Assim, é possível afirmar que o Vaticano é o mais antigo ator internacional das relações internacionais²⁵, sendo absorvido pela Sociedade Internacional tanto de forma consuetudinária quanto positivada, tendo sua personalidade internacional assegurada com o Tratado de Latrão (1929) e a respectiva criação do Estado da Cidade do Vaticano²⁶. Atualmente, é na figura da Santa Sé que se tem a Secretaria de Estado de Sua Santidade²⁷, sendo a instituição análoga a um Ministério das Relações Exteriores, de onde parte o agente plenipotenciário para a atuação internacional do Vaticano²⁸.

²² Watson, "The Evolution of international Society", p.182.

²³ Haynes, "Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa", p.227.

²⁴ Souza, "A Santa Sé e o Estado da cidade do Vaticano: distinção e complementaridade", p.291.

²⁵ Carletti, "O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias", p.55.

²⁶ Rezek, "Direito Internacional Público", p.285.

²⁷ Nouailhat, "Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II", p.95.

²⁸ O corpo diplomático da Santa Sé recebe formação especial na Pontifícia Academia Eclesiástica, instituição de ensino superior existente desde 1701 na *Piazza della Minerva*, em Roma. Interessante notar como isso demonstra a preocupação institucional do Vaticano com a diplomacia e as relações internacionais. Os diplomatas da Santa

O Estado-nação reivindica sua soberania baseado em elementos territoriais, fruto da modernidade política²⁹; de modo oposto, a soberania da Santa Sé, ainda que territorialmente localizada no Vaticano, está alicerçada em uma espiritualidade universal³⁰, dimensão que transcende a territorialidade política moderna e eleva a política internacional ao campo da moral. Daí o conceito central com o qual Gilles Ferragu, inspirado no Papa Leão XIII, elabora seu trabalho, o de “*puissance morale*”³¹. Enfim, a soberania do Vaticano é basicamente uma antinomia da forma com a qual tal instituição política é usualmente compreendida; seu viés moral em contraste ao político e econômico dos demais atores soberanos suscitam uma dualidade nas relações internacionais que ainda precisa de muito esforço intelectual para ser bem compreendido.

De todo modo, o escopo deste artigo não é destrinchar as intrincadas questões jurídicas da personalidade do Vaticano³², mas sim, abordar como a encíclica *Fratelli Tutti* atua enquanto princípio normativo apontado pela Santa Sé à Sociedade Internacional contemporânea, abordando temas da mais alta importância atual. O plano de fundo tomado até então ajuda na compreensão da contínua relevância da Igreja Católica nas relações internacionais, seja no âmbito normativo, seja na sua própria presença política nos fóruns internacionais através da Santa Sé.

Em fins do século XX, após a queda do Muro de Berlim (1989), o então Papa João Paulo II protagonizou um ativismo internacional vislumbrando a unificação dos povos até então antagonizados entre os polos estadunidense/ocidental e soviético, tomando como centro do seu argumento a moral cristã enquanto ferramenta para se combater os extremos do comunismo e do neoliberalismo³³. O que Paulo Vizentini³⁴ colocou como *intensificação da história* em detrimento da noção de *fim da história*, presente no léxico acadêmico e político da década de 90, dirige as mesmas preocupações demonstradas por João Paulo II quanto a uma radicalização capitalista que teria no neoliberalismo sua forma superior.

As constantes crises que se arrastam da última década do século XX até os dias de hoje compõem o objeto que o Papa Francisco usa para elaborar a *Fratelli Tutti*; se João Paulo II

Sé, conhecidos individualmente como “núncio apostólico”, ainda que exerçam a diplomacia de modo *sui generis* (CARLETTI, 2012, p.41) ocupam postos em embaixadas e organizações internacionais espalhadas pelo mundo.

²⁹ Ruggie, "Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations", p.1425.

³⁰ Ferragu, “Philosophie et diplomatie: le Saint-Siège et l’invention du concept de <puissance morale>”, p.96.

³¹ Potência moral. Tradução própria.

³² Para isto, recomenda-se o livro de Anna Carletti (2012), disponibilizado pela Fundação Alexandre de Gusmão.

³³ Carletti, “O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias”, p.171.

³⁴ Vizentini, “Da Guerra Fria à Crise (1945 a 1990)”, p.111.

condenou os malefícios do neoliberalismo e da *doutrina Bush*³⁵, Francisco, de forma análoga, aponta “tendências do mundo atual que dificultam o desenvolvimento da fraternidade universal” (nº 9). No desenvolvimento dessas tendências, o Papa (nº 10) resgata alguns pontos já presentes nas considerações de João Paulo II, como a ideia de uma Europa unida, e expande para a integração latino-americana e à relativa prosperidade global no início do século XX que não mais condiz com o presente.

Os “sinais de regressão histórica” (nº 11) ganham expressão no recrudescimento do nacionalismo fechado, na perda do sentido social, no desinteresse pelo bem comum instrumentalizado pela economia global que “unifica o mundo, mas divide as pessoas e as nações” (nº 12). Percebe-se uma clara simbiose entre os problemas nacionais e internacionais nas preocupações apresentadas pelo Papa Francisco, o apontamento de uma transnacionalização do mundo da vida que homogeniza os povos dentro da esfera do capitalismo globalizado.

São muitas as passagens em que o Papa Francisco se refere à pobreza, mas é na correlação entre a desigualdade e o desperdício que o santo padre fala sobre o homem já não ser mais um fim em si mesmo, princípio moral da filosofia kantiana³⁶, realidade que fere os direitos humanos, que se mostram como não suficientemente universais, e que montam um cenário no qual: “Persistem hoje no mundo inúmeras formas de injustiça, alimentadas por visões antropológicas redutivas e por um modelo econômico fundado no lucro, que não hesita em explorar, descartar e até matar o homem” (nº 22). A crítica ao capitalismo contemporâneo pode em partes ser relacionada à crescente atenção que a Santa Sé dirige ao Sul Global na atualidade³⁷, a assimetria econômica e social entre as nações e os indivíduos deturpa o valor da liberdade pregada pela própria modernidade.

Nisso aparece como epicentro o próprio conceito de dignidade humana, princípio explicitamente deturpado em uma conjuntura que mostra “uma cultura dos muros, de erguer os muros, muros no coração, muros na terra, para impedir este encontro com outras culturas, outras pessoas” (nº 27). Como supracitado, as relações internacionais podem ser caracterizadas enquanto um sistema de inclusão-exclusão³⁸, condição histórica evidenciada desde a exclusão de determinados atores da Sociedade Internacional europeia do século XVII³⁹, que tem desdobramentos na atualidade entre os marginalizados e os marginalizantes.

³⁵ Carletti, “O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias”, p.178.

³⁶ Refere-se aqui ao princípio ordenador da Doutrina do Direito na *Metafísica dos Costumes* (KANT, 2004).

³⁷ Manguiera, “O olhar do Papa Francisco para o Sul Global”, p.12.

³⁸ Linklater, “The question of next stage in International Relations theory”, p.81.

³⁹ Watson, “The Evolution of international Society”, p.214.

Em um contexto no qual cresce exponencialmente o número de refugiados e apátridas, a construção de muros é apenas mais uma evidência simbólica e material da violência naturalizada na política internacional. Há uma relação entre a defesa da dignidade humana e dos direitos humanos realizada pela ONU e pela Igreja católica no que tange a formulação de princípios morais universais que visem a paz, a justiça e o progresso social⁴⁰. Novamente, retoma-se o conceito de *puissance morale* de Gilles Ferragu (2014) enquanto a forma central com a qual a Santa Sé evidencia seu poder na política internacional; força moral, e não material. Trazendo ao léxico comum das Relações Internacionais, pode-se aproximar tal manifestação de poder do conceito de *soft power* cunhado por Joseph Nye (1990), correlação feita por trabalhos como os de Anna Carletti, Philippe Chenaux, e Ana Manguiera.

Desse argumento, Anna Carletti⁴¹ argumenta sobre “o *soft power* quase que hegemônico” que a Santa Sé possui. De fato, ainda que não dialoguem diretamente, o conceito de *puissance morale* e a colocação de Carletti⁴² se relacionam ao demonstrar o potencial moral que possui a figura do Papa ao dialogar com os demais atores das relações internacionais, colocando-o como um aliado normativo da ONU⁴³. O estudo de Philippe Chenaux⁴⁴ mostra que um dos dois fatores relevantes da diplomacia do Vaticano hoje é a capacidade que a igreja cristã tem de se articular globalmente enquanto um ator transnacional, fato impulsionado por uma política internacional cada vez mais transnacionalizada⁴⁵. Apesar de o Vaticano ter personalidade jurídica e a Santa Sé representar diplomaticamente a Igreja católica, de fato, uma realidade transnacional auxilia a penetração da igreja no debate internacional ao se ter em vista a condição anômala do Estado do Vaticano⁴⁶.

Tal panorama aqui construído desenha um cenário presente e futuro no qual a Santa Sé, apesar de nunca ter deixado de ser um importante ator, possuirá maior relevância no debate político internacional, impulsionado pela sua potência moral frente aos demais atores reconhecidos pelo direito internacional. A *Fratelli Tutti* evidencia a preocupação do papado de Jorge Bergoglio com as relações internacionais ao conclamar uma unidade global, um “anseio mundial de fraternidade” (nº 8); fundamental para os tempos atuais. Por não ser alvo das suspeitas que caracterizam as relações interestatais corriqueiras – como, por exemplo, o dilema

⁴⁰ Nouailhat, “Le Saint-Siège, l’ONU et la défense des droits de l’homme sous le pontificat de Jean-Paul II”, p.107.

⁴¹ Carletti, “O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias”, p.200.

⁴² Ibid.

⁴³ Nouailhat, “Le Saint-Siège, l’ONU et la défense des droits de l’homme sous le pontificat de Jean-Paul II”, pp.97-98.

⁴⁴ Chenaux, “La diplomatie vaticane à l’époque contemporaine”, p.136.

⁴⁵ Ruggie, “Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations”, p.1420.

⁴⁶ Rezek, “Direito Internacional Público”, p.284.

de segurança e a disputa hegemônica – o Vaticano pode aparecer como uma das principais chaves de mediação em um mundo não harmonioso.

4. Considerações Finais

Analizou-se ao longo deste artigo o texto da encíclica *Fratelli Tutti*, a mais recente carta publicada pelo Papa Francisco. O documento revela um forte conteúdo político e social, sendo dirigida a todos os povos em uma voz que conclama centralmente à fraternidade social em tempos sombrios.

Em um ímpeto interdisciplinar, relacionou-se aqui o conteúdo da Carta à algumas abordagens das Relações Internacionais, esboçando a possibilidade de apreender as palavras do Sumo Pontífice sob o prisma de determinadas teorias já estabelecidas. Disso pretendeu-se demonstrar a crítica que o Papa dirige ao realismo político que dirige a política internacional contemporânea, questão que o aproxima de correntes como a Teoria Crítica e o Construtivismo. De forma aberta, há tanto a preocupação de diagnóstico quanto prognóstico teórico dentro da abordagem de Jorge Bergoglio.

A partir daí discute-se a atual inserção do Vaticano nas relações internacionais, centrando a atenção na figura da Santa Sé, instituição responsável pela diplomacia da Igreja Católica romana. Em um resgate histórico rememora-se a grande importância que a igreja já possuiu enquanto ator das relações internacionais, fenômeno diminuído após a Paz de Westphalia e a ascensão do Estado enquanto modelo político universal a partir do século XVII. De todo modo, não se desprende disso o fim do Vaticano enquanto agente das relações internacionais, mas sim, seu diferente papel dentro desta esfera, principalmente a partir de seu reconhecimento enquanto Estado a partir de 1929.

A *realpolitik* - também conhecida como a política do poder - é majoritariamente absorvida enquanto o *modus operandi* das relações internacionais, leitura que, advinda da Escola Realista, contaminou a interpretação geral sobre o âmbito internacional. Nesse contexto, enquanto os Estados disputam influência a partir das demonstrações de poder – seja ele *hard* ou *soft* segundo o léxico de Joseph Nye⁴⁷ – o Vaticano faz uso de um poder moral que demonstra sua função exclusiva na política internacional. A preocupação normativa que aproxima a Santa Sé de instituições como a Organização das Nações Unidas, aliada ao diálogo generalizado e ao estímulo a uma nova práxis, apresenta-se enquanto um importante fôlego na atual conjuntura.

⁴⁷ Nye, “Soft Power”, p.154.

Enfim, a inserção internacional do Vaticano é pautada hoje por uma relevante contribuição normativa que a Igreja Católica romana realiza a partir de sua potência moral, fato evidenciado na relevância da *Fratelli Tutti* ao atual debate político. O papel *sui generis* da Santa Sé nas relações internacionais contemporâneas, estas que ainda se encontram pautadas pela normalização da violência, auxilia na universalização de alguns princípios de paz e dignidade humana através de sua atuação diplomática que cada vez mais se globaliza.

Referências Bibliográficas

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. Razão pública e pós-secularismo: apontamentos para o debate. *Ethic@*. Florianópolis v. 8, nº 3, pp. 155 – 173, maio, 2009.

BULL, Hedley. *A Sociedade Anárquica: um estudo da ordem na política internacional*. Brasília: Editora da UnB, 2002.

CARLETTI, Anna. *O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial: a diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2012.

CHENAUX, Philippe. La diplomatie vaticane à l'époque contemporaine. *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 130-1, pp.135-145, 2018.

FERRAGU, Gilles. Philosophie et diplomatie: le Saint-Siège et l'invention du concept de <puissance morale>. *Histoire, Économie & Société*, v.33, nº2, pp.95-106, 2014.

FRANCISCO, Papa. *Carta encíclica Fratelli Tutti*. Vaticano, 2020. Disponível em <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html>

FRANCISCO, Papa. Discurso aos professores e estudantes do Colégio São Carlos de Milão (6 de abril de 2019). *L'Osservatore Romano*, 08-09, IV, 2019.

HAYNES, Jeffrey (ed.). *Religion and politics in Europe, the Middle East and North Africa*. London: Routledge, 2010.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes: princípios metafísicos da Doutrina do Direito*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2004.

LINKLATER, Andrew. The question of the next stage in International Relations Theory. *Millennium: Journal of International Studies*, v.21, nº1, pp.77-98, 1992.

MENDES, Emanuel. As teorias principais das Relações Internacionais: Uma avaliação do progresso da disciplina. *Relações Internacionais*, nº 61, Lisboa, mar. 2019.

MANGUEIRA, Ana Beatriz. O olhar do Papa Francisco para o Sul Global: uma análise sobre o diálogo entre o Vaticano e a República Popular da China. *Conjuntura Internacional*, v.16, nº3, pp.7-14, 2019.

NOUAILHAT, Yves-Henri. Le Saint-Siège, l'ONU et la défense des droits de l'homme sous le pontificat de Jean-Paul II. *Relations Internationales*, v. 127, nº 3, pp. 95-110, 2006.

NYE, Joseph. Soft Power. *Foreign Policy*, nº 80, pp. 153-171, 1990.

RAWLS, John. The idea of public reason revisited. S. FREEMAN (ed.). *Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press, pp. 573-615, 1999.

REZEK, Francisco. *Direito Internacional Público*. São Paulo: Saraiva, 2016.

RUGGIE, John. Territoriality and beyond: problematizing modernity in international relations. LINKLATER, Andrew. *International Relations: critical concepts in political science*. London: Routledge, pp. 1419-1457, 2000.

SOUZA, Salmo Caetano de. A Santa Sé e o Estado da cidade do Vaticano: distinção e complementaridade. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, v.100, pp. 287-314, 2005.

VIZENTINI, Paulo. *Da Guerra Fria à Crise (1945 a 1990)*. Porto Alegre: EdUFRGS, 1990.

WATSON, Adam. *A evolução da Sociedade Internacional*. Brasília: UnB, 2004.

WENDT, Alexander. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: University Press, 1999.

WIGHT, Martin. *System of States*. Leicester: University Press, 1977.