

Insensibilidade Social frente ao sofrimento dos pobres: um problema comum ao Papa Francisco e ao Dalai Lama

*Social Insensitivity to the suffering of the poor:
a common concern to Pope Francis and the Dalai Lama*

Pedro Sarmento Faria

Resumo

Neste artigo procuramos analisar e entender como o Papa Francisco e o Dalai-Lama contribuem e dialogam entre si a partir de um problema comum: a insensibilidade social frente ao sofrimento dos pobres em tempos de grande desigualdade social. Para tanto, apresentamos dados que demonstram a grande concentração de bens na sociedade atual. Na sequência, procuramos identificar quais as tradições que ancoram tanto o pensamento como a práxis do Papa Francisco e do Dalai-Lama em relação ao tema, que fogem à postura habitual adotada por líderes religiosos na atualidade. Em seguida, apresentamos algumas de suas falas em que criticam a relação que a sociedade humana estabelece com o sistema econômico capitalista e como tal relação potencializa as condições necessárias para o contexto de indiferença ao sofrimento dos mais pobres. Procuramos demonstrar como essas falas estão articuladas por uma preocupação comum e, ainda, defender que contribuem com o questionamento do caráter absoluto gozado pelo sistema capitalista. Por fim, apontamos que, embora articuladas e complementares, as referidas críticas possuem eixos e enfoques distintos.

Palavras-chave: Insensibilidade social. Desigualdade social. Papa Francisco. Dalai Lama. Capitalismo.

Abstract

In this article we seek to analyze and understand how Pope Francis and the Dalai Lama contribute and dialogue with each other based on a common problem: social insensitivity to the suffering of the poor in times of great social inequality. To this end, we present data that demonstrate the great concentration of goods in today's society. Next, we seek to identify which traditions anchor both the thinking and practice of Pope Francis and the Dalai Lama in relation to the topic, which deviate from the usual stance adopted by religious leaders today. Next, we present some of their speeches in which they criticize the relationship that human society establishes with the capitalist economic system and how such a relationship enhances the necessary conditions for the context of indifference to the suffering of the poorest. We seek to demonstrate how

these statements are articulated by a common concern and, furthermore, argue that they contribute to the questioning of the absolute character enjoyed by the capitalist system. Finally, we point out that, although articulated and complementary, the aforementioned criticisms have different axes and focuses.

Keywords: Social insensitivity. Social inequality. Pope Francis. Dalai Lama. Capitalism.

Introdução

O Papa Francisco, em um de seus últimos documentos publicados, chamado *Fratelli Tutti* (2020), narra como o Mito do Progresso¹ difundiu, por meados do século passado, especialmente pelo mundo ocidental, um sentimento de esperança. Parecia que, segundo ele, de certa forma, a sociedade dava sinais de ter aprendido a lição diante de tantos fracassos oriundos das grandes guerras e divisões então vividas, convergindo-se, portanto, a distintas formas de integração social, com fé de que a união em torno do desenvolvimento técnico-científico nos levaria à plenitude da vida humana no interior da história. Como exemplo destas formas de integração, cita a instituição da União Europeia. Na sequência, contudo, o líder da Igreja Católica reconhece, à luz dos acontecimentos das décadas mais recentes, como esse sonho empalidecera, perdendo sua capacidade de mover a sociedade. Diante disso, afirma: “a história dá sinais de regressão”². O papa parece chegar a tal afirmação a partir do ressurgimento de conflitos tidos como já superados, bem como pelo ressurgimento de nacionalismos “fechados, exacerbados, ressentidos e agressivos”³.

Outra liderança religiosa relevante no cenário mundial, o Dalai-Lama, também demonstrou preocupação com os caminhos individualistas e bélicos tomados pela sociedade atual, defendendo que, para o mundo tornar-se um lugar mais humano e seguro, faz-se necessário dar-mo-nos conta do quanto interdependentes nos constituímos enquanto sociedade global, razão pela qual somos interpelados – ou deveríamos ser – a nos sentirmos responsáveis uns pelos outros⁴.

As referidas lideranças religiosas no exercício de seus ministérios revelam grande preocupação com os diversos dilemas enfrentados pela sociedade nos tempos atuais, negando-se a se resignarem ao estereótipo de líderes religiosos provocados apenas por questões que, a partir da modernidade, apresentam-se como tipicamente religiosas. De forma mais específica, ambos têm se destacado por, em seus discursos, transgredir estas fronteiras estabelecidas no modelo de sociedade moderna ocidental ao, por exemplo, questionarem o *status* hegemônico e pseudocientífico reivindicado pelo sistema econômico capitalista no estágio atual e por seus defensores. Nesse sentido, neste artigo, propor-nos-emos a apresentar algumas das principais críticas ao sistema econômico vigente presentes no ministério destas duas lideranças religiosas, colocando o mercado

¹ SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p.47.

² FT 9-10.

³ FT 11.

⁴ DALAI-LAMA, *Compaixão ou competição*, p.9.

como um mecanismo catalisador de processos de desigualdade e insensibilidade sociais. Críticas que, por sua vez, apontam para o papel ativo deste na legitimação do sofrimento de imensas camadas da população, em especial as mais pobres.

A atenção por eles conferida a questões que ultrapassam os limites daquilo que ocidentalmente se convencionou por campo religioso, como a economia vigente e seus efeitos colaterais, não nos parece fruto de previsões ou palpites miraculosos típicos de alguém desconexo da realidade, embora, inegavelmente possa soar assim àqueles insatisfeitos com estas “intromissões”⁵, rompendo padrões fixados na sociedade moderna e secular. São, antes, fruto de uma genuína consciência histórica do tempo em que vivem.

Para ilustrar um pouco do contexto que tanto chama a atenção destas lideranças religiosas a ponto de se sentirem interpeladas, valer-nos-emos dos dados sistematizados por Jung Mo Sung sobre a desigualdade social:

Para se ter uma ideia dessa desigualdade, em 2015, as 62 pessoas mais ricas do mundo possuíam riqueza equivalente à soma da riqueza da metade mais pobre do mundo, 3,6 bilhões de pessoas. Em 2016, o número baixou – apenas 8 pessoas detinham esse mesmo montante. No Brasil, as 6 pessoas mais ricas possuem o equivalente à soma da metade mais pobre, 100 milhões de pessoas. E 1% da população mundial é mais rico que os 99% restantes. Segundo estudiosos do assunto, essa é a maior desigualdade na história da humanidade. Nem no tempo do Império Romano a situação chegou a esse ponto⁶.

Diante dos dados acima, vemos como a concentração de riqueza chegou a um patamar sem precedentes históricos e sem apresentar sinais de recuo. Perante tamanha discrepância, o engajamento de lideranças religiosas mais sensíveis ao sofrimento das multidões, prejudicadas com tamanha concentração, mostra-se uma resposta óbvia. Diante de números tão escandalosos, uma questão pertinente ao objeto deste trabalho se levanta: por que a sociedade atual não se escandaliza com estes números de concentração de riqueza, mas, ao contrário, escandaliza-se com a postura eminentemente “mundana” destas autoridades religiosas ao se “intrometerem” nestes assuntos? Parte da resposta a esta ampla questão nos parece associar-se a uma peculiar distinção, à qual corremos o risco de não darmos a devida atenção. Desigualdade social e injustiça social não são a mesma coisa; como ensina Sung⁷, a primeira se refere a uma simples constatação quantitativa, não implicando necessariamente na existência da segunda, que abarca, por sua vez, um juízo ético. A depender do critério adotado por um grupo social, uma profunda desigualdade pode ser sinal de justiça ou até uma questão indiferente.

Para o sistema econômico capitalista neoliberal e seus defensores, hegemônico nas últimas décadas, a desigualdade social, por exemplo, exerce um papel importante. Primeiro, porque assim os ricos e poderosos se tornariam paradigmas através de seu estilo de vida e de seus bens de consumo, forjando-se o desenvolvimento de todo um sistema de desejo mimético⁸, ao se adotar a figura do rico e poderoso como modelo a

⁵ ROCHA, R., Fundamentos do pensamento socioeconômico do papa Francisco, p. 384.

⁶ SUNG, J., Idolatria do dinheiro e direitos humanos, p.12.

⁷ SUNG, J., Idolatria do dinheiro e direitos humanos, p.17.

⁸ O conceito de Desejo Mimético de Apropriação foi desenvolvido por René Girard na obra *A violência e o sagrado* (1990). Segundo Jung Mo Sung, a estrutura básica do desejo mimético consiste em “eu desejo um

ser seguido para que, um dia, se chegue também a esse patamar. Segundo, através daquilo que se consignou por “teoria do gotejamento” ou Teoria da Recaída favorável, segundo a qual o acúmulo de riqueza favoreceria a capacidade de investimento dos super-ricos, que, uma vez isentos de impostos e intervenções estatais, ao atuarem no mercado, acabariam revertendo sua riqueza em prol dos pobres ao gerar demanda de bens e serviços. Por último, mas não menos importante, porque fora do mercado não haveria justiça; isto é, para eles o mercado seria o mais eficiente mecanismo para a autorregulação das relações econômicas e sociais, produzindo assim, por consequência, os resultados mais justos.

Por outro lado, movimentos anticapitalistas e humanistas, bem como as lideranças religiosas aqui tratadas, entendem que a desigualdade social constatada na sociedade atual seria um fator negativo e gerador de grande sofrimento para boa parte da população mundial, numa sociedade em que o ser tem sido aferido pela posse de mercadorias e não pela dignidade humana. Isso porque, como é sabido, enquanto uma multidão não goza de recursos suficientes para saciar suas necessidades mais básicas como moradia e alimentação, uma minoria deleita-se com a fruição de um sem-número de desejos, até dos mais caprichosos e superficiais. Por conta disso, para este segundo grupo, a diferença social não seria apenas um fato, uma constatação. Configuraria, também, um caso manifesto de injustiça social por negar a dignidade dos pobres e excluí-los da vida social.

Percebemos, portanto, como – a depender do critério adotado – a desigualdade social pode ser condenada ou aceita, e até estimulada. Ademais, conforme podemos observar pelas, ainda breves, menções às duas lideranças, ambas posicionam-se de forma crítica ao contexto acima descrito, bem como identificam uma grande insensibilidade social ao sofrimento dos pobres, subjacente a esse cenário de desigualdade sem precedentes históricos. Diante disso, os dois – à sua maneira – elaboram uma crítica à crise ética e à crise antropológica imbricadas nos processos de difusão desta cultura de insensibilidade para com os excluídos do mercado.

Dessa forma, o presente artigo pretende debruçar-se sobre a seguinte questão: como a práxis e o discurso do Papa Francisco e do Dalai-Lama se articulam entre si e contribuem com a crítica da insensibilidade social frente ao sofrimento dos pobres nesse panorama de desigualdade? Para respondê-la, procuraremos apresentar algumas das principais contribuições dadas tanto pelo Papa Francisco como pelo Dalai-Lama nessa crítica, identificando por primeiro a quais tradições religiosas filiam-se respectivamente, concebendo-as como terreno fértil para a constituição destas práxis religiosas que fogem às esquadrias modernas. Na sequência, veremos como essas críticas podem articular-se entre si e, ao mesmo tempo, combater um panorama mundial de insensibilização. Valer-nos-emos nessa empreitada, metodologicamente, da revisão de documentos, obras e pronunciamentos feitos pelas autoridades religiosas.

objeto não pelo objeto em si, mas pelo fato que o outro deseja”. Sendo assim, o objeto desejado por ambos é sempre escasso em relação aos sujeitos de desejo (SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 55).

1. Raízes da sensibilidade social no papa

O papado de Francisco encerrou-se em 21 de abril de 2025, com o seu falecimento. Repensar o seu papado hoje com o intuito de compreendermos melhor sua relação com o objeto proposto neste artigo é uma tarefa complexa, afinal desde sua primeira aparição pública, diversos sinais relativos a seu pensamento sobre a riqueza e o poder já nos seriam dados desde aquele momento. Dentre os diversos sinais ocorridos na Praça de São Pedro naquele dia, destacamos a própria escolha de um sacerdote majoritariamente desconhecido, oriundo do fim do mundo, apresentando-se diante da multidão. Roupas mais austeras no lugar das purpuradas vestes com traços monárquicos. Linguagem corporal que transmitia timidez e humildade. Como se tudo isso não fosse o bastante, de imediato, pedia à multidão ali presente que o abençoasse. Reler estes detalhes hoje, tanto tempo depois, pode fazer tudo parecer tão óbvio; mas, se há algo que nada tem de óbvio é a sensibilidade ao sofrimento humano do Papa Bergoglio.

Estas pistas e os inúmeros fatos que as sucederam representam, em parte, o processo de conversão que Francisco procurou implementar por toda a Igreja Católica. Nesse movimento, o sofrimento dos pobres, excluídos pelo e do mercado, torna-se um dos temas centrais de seu pontificado, ocupando espaço em relação a temas normalmente relativos à doutrina católica. Na busca pela atenção que entende devida à referida questão, o papa, ao identificar o papel do sistema econômico capitalista atual de corte neoliberal no agravamento da condição dos mais pobres, torna-se uma das vozes mais potentes na sua crítica, apontando-o como fator amplificador dos processos de legitimação da desigualdade e, por consequência, da cultura de insensibilidade dela decorrente.

Muitos podem achar que não há nada de novo nesta práxis adotada por Francisco, pois, de certa forma, a pobreza e o sofrimento dela decorrente sempre foram uma questão relevante para a tradição cristã. Isso é verdade, contudo, como bem observa o professor Allan Coelho, a crítica direcionada às sequelas do sistema capitalista ocupa um novo lugar no atual papado:

Se o Papa articula elementos de uma tradição católica de certa “antipatia cultural” ou afinidade negativa com o capitalismo, isto não é o fator da novidade. A diferença está no fato de que esses elementos deixam de ser aspectos complementares e se tornam eixo estruturante da visão de evangelização proposta⁹.

Como visto acima, a crítica a sistemas econômicos e suas relações com as formas de pobreza e sofrimentos causados não são novidades na história da Igreja. Estiveram presentes, inclusive, nos papados anteriores e em conhecidos documentos magisteriais de longa data como a *Rerum Novarum*, publicada pelo papa Leão XIII em 1891. A abordagem da questão no papado atual não se limita, contudo, a um documento esparsos; mas, na realidade, perpassa todo o seu papado de forma transversal, estando presente de forma recorrente em manifestações e eventos. Por essa razão, como bem observa Allan Coelho, a centralidade desta crítica sistêmica do capitalismo e de seus efeitos, esta sim, é uma postura inédita em um pontificado.

⁹ COELHO, A., Entre perplexidades e acusações, p. 79.

A referida guinada temática pode parecer coisa pouca aos menos atentos ao direcionamento adotado em linhas gerais nos papados ao longo dos últimos três séculos, posicionando a Igreja Católica cada vez mais como que em disputa com a sociedade secular e a cultura que dela emerge; salvo breves períodos na direção oposta, como fora a década que marcou a convocação do Concílio Vaticano II. Jung Mo Sung¹⁰, porém, chama-nos a atenção ao ineditismo no catolicismo hoje sob esse papado, acentuando como, durante séculos, temas éticos receberam um papel secundário na Teologia e na Doutrina Católica, em relação à Dogmática; panorama colocado de “pernas para o ar” com o relevo dado a discussões diretamente conectadas à vida social e seus desafios éticos. Por essa razão, o autor identifica no papado de Francisco uma empreitada rumo a uma verdadeira reviravolta epistemológica, na qual fronteiras entre campos diversos da fé são derrubadas:

Nos últimos anos, muitos analistas e teólogos têm salientado que o Papa Francisco deslocou o foco da Igreja Católica da ênfase na questão doutrinária, na ortodoxia e na teologia dogmática para o campo da prática moral. E, dentro desta, da questão de sexualidade para o campo da moral social. De outra forma, os papados de João Paulo II - especialmente na segunda parte e de Bento XVI tinham o foco, em primeiro lugar, no campo da doutrina, ortodoxia e, portanto, da teologia dogmática; em segundo lugar, no campo da moral, e, dentro deste, no tema da sexualidade - em especial no tema da homossexualidade e do aborto - e em último lugar, no tema da pobreza e na desigualdade social. Francisco, por sua vez, estaria invertendo a ordem e colocando em primeiro lugar, o campo da moral, e, dentro deste, o tema da pobreza e da desigualdade social, que é da moral social¹¹.

Para certas tradições teológicas periféricas, todavia, tal queda de fronteiras, materializada na centralidade da dimensão social, não é algo novo, o próprio Bergoglio o sabe muito bem, uma vez que bebera desse manancial prático e teórico em sua formação e em sua vida religiosa. Estamos aqui, obviamente, nos referindo à Teologia da Libertação (TdL), como formulação teológica desenvolvida a partir da e para a realidade Latino-americana já nos anos 1960, segundo a qual a libertação da opressão sistêmica que recai sobre os “pequenos” da atualidade, no caso os pobres, deveria ser assumida como urgente tarefa evangélica. Esse movimento, eminentemente interdisciplinar e prático, desenvolveu-se de forma multifacetada em nosso continente de acordo com cada realidade local. Não nos parece difícil vincular Bergoglio a tal tradição teológica conhecida pelo engajamento social já que muitos de seus opositores dentro do próprio catolicismo o fazem ao acusá-lo de comunista e herege¹².

Scannone¹³ – teólogo jesuíta, que fora professor de Bergoglio –, indo mais a fundo distingue as teologias latino-americanas em quatro, enxergando o pontificado de

¹⁰ SUNG, J., A crítica da Idolatria do dinheiro, p. 200.

¹¹ SUNG, J. M., A crítica da Idolatria do dinheiro, p. 200.

¹² As diversas acusações estiveram presentes por todo seu pontificado, intensificando-se, porém, a partir da publicação da Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*, pelo qual fora acusado de herege; como pela publicação da Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, na qual relativiza o caráter absoluto conferido à propriedade privada; relativização que lhe rendeu o seguinte comparação em um periódico italiano “Marx, Lenin e Mao mais moderados que Bergoglio” (LERNER, G., “Herege e comunista”).

¹³ SACANNONE, J. C., A teologia do povo.

Francisco como herdeiro de uma delas em especial: a Teologia *del Pueblo* (TP), ou, do Povo – que se apresentara como uma vertente propriamente argentina da TdL. Para a TP, a cultura mostra-se um dos temas mais importantes, em reflexo da mudança de perspectiva verificada no Concílio Vaticano II, valorizando o aspecto histórico-cultural e, por consequência, uma teologia indutiva que parte da realidade histórica, social e cultural do povo¹⁴. Dessa teologia Francisco herda também a concepção de povo, na qual se acentuam aspectos comunitários, coletivos e de comunhão, os quais nos dão importantes pistas na compreensão do porquê Francisco não compactuar com esta cultura de insensibilidade requerida pela ideologia neoliberal. À luz destes pressupostos, a TP enxerga o povo como protagonista de sua história e como agente fundamental para a sociedade e para a Igreja. Apesar de não se valer das mesmas mediações sociológicas que as de alguns teólogos da Libertação, a Teologia do Povo compõe inegavelmente a luta pela defesa e libertação do pobre.

Como se pôde ver neste tópico, Bergoglio distingue-se da tradição prático-teológica tida como padrão nos últimos séculos da Igreja. Corrente que, como fora visto, se preocupa com questões econômicas, com a pobreza e o sofrimento dela decorrentes; todavia, não as têm como eixo central de sua práxis. Filia-se, portanto, a uma tradição teológica marginal, da periferia de onde veio, que convida a igreja universal a dizer não a indiferença frente ao sofrimento dos pobres e às suas causas.

2. Raízes da sensibilidade social no Dalai-Lama

O atual Dalai-Lama Tenzyn Gyatso, o décimo quarto na história, nascido como Lhamo Thondup em 1935, vive atualmente no norte da Índia na região de Dharamsala, desde o seu refúgio do Tibet. De lá, continua exercendo o papel de liderança religiosa para a tradição conhecida como *Geluk* ou *Gelugpa* dentro do Budismo Mahāyāna.

Dalai-Lama, valendo-se do fato de ser uma liderança religiosa mundialmente conhecida com entrada em diversos campos sociais, tem – já há algumas décadas – apresentado suas críticas, às sequelas causadas pelo sistema capitalista, com especial atenção aos marginalizados neste contexto de desigualdade extrema. A referida autoridade, inclusive, já escrevera alguns livros em parceria sobre o tema da compaixão para com os que sofrem tais efeitos colaterais desta forma de organização social.

Assim como Francisco, o Dalai-Lama assume tal preocupação a partir da realidade que o interpela, cada um, contudo, orientado por um horizonte de sentido definido por elementos transcendentais dentro de suas tradições religiosas. Dalai-Lama está, inclusive, ancorado em uma tradição religiosa tão longínqua quanto a de Bergoglio. Estamos aqui nos referindo à tradição *Geluk* ou *Gelugpa*, já citada acima. Por ser um tema muitas vezes estranho à nossa civilização ocidental, cabe aqui, para a melhor compreensão do tema e do porquê esta tradição ser marcada pela preocupação com o sofrimento dos excluídos, uma breve síntese histórica acerca do seu contexto de formação.

No que tange o objeto deste trabalho, importa ressaltar que o próprio Budismo, dentre seu amplo e antiquíssimo espectro de movimentos, surge – a partir do *Buddha*

¹⁴ GONÇALVES, P.; ROSSI, A., A Religião Católica e s questões sociais no pensamento do Papa Francisco, p. 372.

histórico – como um rompimento com o sistema de *varnas* presente no Bramanismo, que, posteriormente, adotaria a formalidade de casta com o surgimento do Hinduísmo¹⁵. Nesse sentido, podemos observar o que sintetiza Patrícia Tsai acerca daquilo que subjazia a proposta de reformulação religiosa por *Buddha*: “É necessário compreender que o que fora proposto pelo *Buddha* não era apenas uma mudança religiosa, de parâmetros religiosos, mas também perpassava a realidade social e jurídica da população indiana”¹⁶. A abordagem multifacetada relatada pela autora sobre o *Buddha* histórico faz muito sentido uma vez que, como observa Frederico Pieper, apenas com o advento do processo de modernização ocidental nos últimos séculos passa a ser “possível agora delimitar os âmbitos de cada esfera social”¹⁷.

Esse contexto constituído por castas, vigente à época, além de inviabilizar quase totalmente a mobilidade social¹⁸, legitimava a aplicação de penas cruéis – como de morte, isolamento, e a obrigatoriedade de comer sangue e excrementos – por aqueles que ocupavam as castas mais poderosas¹⁹. Ademais, a crença na reencarnação exercia um papel importante nessa legitimação religiosa da indiferença frente ao sofrimento do outro, bem como na conferência de um caráter sistêmico a tal insensibilidade. Isso porque a única forma de progredir de casta seria na próxima encarnação, e desde que na atual realizasse os sacrifícios necessários – que eram geridos por castas sacerdotais superiores – procedendo com a expiação de seus pecados.

Corolário desse sistema adotado no Bramanismo e, posteriormente, no Hinduísmo é um grande medo social, que oprime e leva à indiferença, pois, ao ajudar o outro que sofre, a pessoa estaria evitando com que ele expiasse os pecados necessários para progredir de casta na encarnação seguinte. É o que novamente nos mostra Patrícia Tsai:

O medo de acumular Karma não virtuoso que resultasse em sofrimentos era tamanho que se mostrou um mecanismo social grande de indiferença e exclusão. O Budismo, por sua vez, surge como um movimento que visa romper com esse sistema²⁰.

Dentro do Budismo, contudo, há diversas tradições com suas respectivas características e práticas. Uma das principais distinções se dá entre o budismo Theravada e o Mahâyâna, na qual o primeiro reivindica um caráter mais tradicionalista dado sua possível origem monástica. O budismo Mahâyâna, por sua vez, teria uma origem mais correlata a movimentos laicais. Dentre uma das quatro vertentes do budismo Mahâyâna no Tibete está a Geluk, cuja representação e liderança cabem ao Dalai-Lama.

¹⁵ Patrícia Tsai explica que a noção de classes, *varna*, não é a mesma das castas, *jâtif*, que se tornaram mais rígidas e incontornáveis pela sociedade indiana após o século XIII, por força do hinduísmo, nesse sentido: Lá havia as castas, que não eram tão rígidas como são na atualidade histórica, e por isso os historiadores preferem chamar de *varnas*. Essas eram estruturas sociais que se fundamentavam numa distinção baseada em sangue, em ancestralidade, em uma linhagem que se fundamentava em um ancestral que se fosse um *brahman*, sacerdote, conferia ao descendente esse status. O mesmo para os *ksatriya*, guerreiros. Essas duas classes ocupavam o topo da sociedade, com diversos privilégios (TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 38).

¹⁶ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 41.

¹⁷ PIEPER, F., Religião, p. 12.

¹⁸ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 35.

¹⁹ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 38.

²⁰ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 39.

Este breve panorama histórico seguido desta sistematização foi importante, para ilustrar como a referida tradição vinculada ao Dalai-Lama destaca-se não apenas do Hinduísmo, a partir das críticas do *Buddha* histórico aos sistemas de castas e ao sofrimento que geram, como também de outras correntes dentro do próprio Budismo. Esta diferença existente inclusive dentro do próprio Budismo pode ser verificada, por exemplo, a partir da categoria de *responsabilidade universal* que ocupa um papel central no sentido atribuído à vocação do fiel dentro dessa vertente budista. Vejamos, por exemplo, como P. Tsai sintetiza a relevância dessa categoria para Lama Je Tsongkhapa, fundador da tradição Geluk, que trata a responsabilidade universal como:

uma resolução, uma determinação, motivação e intenção. Essas palavras não devem ser levadas como algo simplista ou como elementos integrantes de um discurso “motivacional” superficial, mas devem ser entendidos pela sua real força e poder de intenção, a ponto de alguém assumir para si a responsabilidade de beneficiar aos outros, através de dedicar a sua vida ao estudo e a prática, de forma a aperfeiçoar-se e com isso trazer resultados aos outros²¹.

O décimo quarto e atual Dalai-Lama, como guardião dessa mesma tradição perpetua, em seus ensinamentos, exortações e chamados à responsabilidade universal, em especial com uma maior atenção às questões da indiferença frente ao sofrimento, conforme podemos ver:

A menos que desenvolvamos um senso de responsabilidade universal, que é ter um bom coração – que mantém o mesmo sentimento pelos sofrimentos dos outros e o nosso próprio – é difícil alcançar a felicidade humana e a paz mundial²².

Feitos estes apontamentos, pretendemos indicar neste tópico de que forma, assim como ocorre com o Papa Francisco, o Dalai-Lama filia-se a uma peculiar tradição que, ao contrário da maioria, se preocupa mais com os problemas sociais e, acima de tudo, com os sofrimentos invisíveis deles decorrentes. Partiremos, assim, para a análise do conteúdo das críticas proferidas por estas lideranças, procurando observar como elas se articulam e como contribuem com a questão da indiferença ante o sofrimento causado pela desigualdade social.

3. Movidos por um problema comum

Neste momento, apresentaremos algumas das principais falas do Papa e do Dalai-Lama em que criticam o atual sistema econômico capitalista como mecanismo amplificador da desigualdade social e legitimador da indiferença social para com suas vítimas, procurando analisar também até que ponto estas críticas se articulam diante de um problema em comum. Começamos, então, pela figura mais próxima à nossa civilização ocidental, o Papa Francisco. Esta tarefa, de apresentar a posição de Bergoglio nesta temática, demonstra-se desafiadora, não pela escassez de materiais. Ao

²¹ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 104.

²² DALAI-LAMA, Universal responsibility and the good heart, p. 13.

contrário, diante do volume de falas, de documentos elaborados, além do volume também de gestos e ações, pinçar – a fim de preservar os limites do objeto deste simples trabalho – apenas algumas destas formas de se posicionar mostra-se uma tarefa deveras limitada. Não à toa que Allan Coelho²³, como vimos, atribui um caráter antissistêmico ao pontificado ora analisado no que se refere ao sistema capitalista, consubstanciado na própria ideia de Evangelização proposta.

Reconhecido este desafio, optamos por apresentar alguns trechos da exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, publicada por Francisco em 2013, a qual o teólogo Mário de F. Miranda concebe como capaz de oferecer “uma base segura para conhecer o pensamento deste papa”²⁴, e na qual suas críticas ao referido sistema e às suas sequelas são assumidas de forma mais robusta em seu pontificado. No item nº50, o papa Francisco apresentará uma contextualização de como há um “excesso de diagnósticos”²⁵ técnicos e sociológicos para as crises causadas pelo sistema financeiro. Diante desse cenário, vê a necessidade de apresentar sua contribuição através de um “discernimento evangélico”. A referida categoria aqui empregada já indica pistas de qual caminho a crítica de Francisco tomará. Em vez de uma análise puramente técnica ou sociológica, faz-se necessário o discernimento, já que para o Papa está evidente, assim como estava para Franz Hinkelammert e Hugo Assmann²⁶, que as teorias econômicas – apesar de avocarem a si um status puramente técnico e, portanto, “objetivo” – valem-se muitas vezes de “perversas teologias” a fim de se imporem.

Através do discernimento, Bergoglio identifica nos parágrafos seguintes que destas “perversas teologias” subjaz uma profunda relação de idolatria, capaz de eclipsar a sensibilidade e empatia sociais para com o sofrimento causado pelo sistema capitalista que, enquanto promovedor do acúmulo, demanda a manutenção de um sistema sacrificial, em que muitos devem sofrer – seja via relações de trabalho ou via exclusão do próprio mercado de trabalho – para o enriquecimento de poucos. Estamos nos referindo aqui à idolatria do dinheiro, conforme Bergoglio mesmo denomina em um dos subtópicos do documento. Essa relação idolátrica é capaz de subverter tudo, até o valor da vida humana, como diz o próprio papa no denso parágrafo contido no documento em questão:

Uma das causas desta situação está na relação estabelecida com o dinheiro, porque aceitamos pacificamente o seu domínio sobre nós e as nossas sociedades. A crise financeira que atravessamos faz-nos esquecer que, na sua origem, há uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do ser humano. Criamos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (Ex 32,1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura duma economia sem rosto e sem um objectivo

²³ COELHO, A., Entre perplexidades e acusações, p. 79.

²⁴ MIRANDA, M., A Reforma de Francisco, p. 126.

²⁵ EG 50.

²⁶ A abordagem crítica feita por estes dois autores, Assmann e Hinkelammert, vai desembocar em uma das obras mais importantes da Teologia da Libertação Latino-Americana, *Idolatria do Mercado* (1989). Segundo Sung, inclusive, tal produção influenciou a formação teológica de Francisco a tal ponto que hoje fazem parte “de documentos oficiais da Igreja Católica de uma forma mais clara e explícita no documento *Alegria do Evangelho* –, sendo uma presença constante nos pronunciamentos do Papa Francisco, na sua crítica à idolatria do dinheiro” (SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 145).

verdadeiramente humano²⁷.

No parágrafo seguinte, Francisco constata “Enquanto os lucros de poucos crescem exponencialmente, os da maioria situam-se cada vez mais longe do bem-estar daquela minoria feliz”. A idolatria segundo o Papa seria, pois, a causa da insensibilidade a ser identificada e criticada, conforme nos sintetiza Jung Mo Sung ao analisar o item nº56 do referido documento:

Para ele, o que explica a globalização da indiferença perante a desumana e crescente desigualdade e a exclusão social é a idolatria do dinheiro. Servir ao dinheiro, fazer da acumulação de riqueza o sentido último e absoluto da vida pessoal e do sistema social gera insensibilidade nas pessoas e na sociedade perante o sofrimento dos pobres, produzido por essa lógica de acumulação. Esse sofrimento é visto e justificado como "sacrifício necessário" exigido pelos "interesses do mercado divinizado, transformados em regra absoluta"²⁸.

A assunção do critério econômico, no caso o dinheiro, como uma divindade certamente corrobora para a constituição desta sociedade que, para o papa, parece ter se esquecido da experiência de chorar (2013), como disse em sua primeira viagem apostólica feita à região mediterrânea de Lampedusa. Tal fenômeno pode ser expresso de forma ímpar na análise oferecida pelo marxista lacaniano Zizek, ao trabalhar a questão da ideologia:

só uma causa sagrada [...] pode levar pessoas boas, ou pessoas não más, a fazer coisas más, ou ser simplesmente insensíveis ao sofrimento de inocentes causado por pessoas ou sistemas maus. Isso porque, no âmbito do sagrado ou no interior da lógica do sagrado, as diferenças entre o bem e o mal que estabelecemos pela razão humana na vida profana são apagadas²⁹.

Vemos como, para o papa, a idolatria do dinheiro oblitera a capacidade de enxergar o sofrimento do outro, ao menos como algo injusto. A partir de seu convite a um profundo discernimento, Francisco demonstra saber que, para combater essa insensibilidade, faz-se necessário repensar o sistema econômico idólatrico como um todo e que apelar para ações individuais de caridade não é o suficiente para resolver o problema. Por isso ele é tão insistente, tornando sua crítica um elemento sistêmico em seu papado. Tal consciência por parte do jesuíta encontra grande clareza nas palavras de Jung Mo Sung, razão pela qual trazemos a seguinte síntese oferecida pelo autor:

O que agrava o problema é a insensibilidade social. A exclusão da grande maioria da população mundial não é vista como um problema social ou estrutural, um problema que tem a ver com o modo como toda a sociedade funciona, mas principalmente como objeto de caridade de alguns indivíduos ou instituições sociais ou religiosas bem-intencionadas. O desmonte do Estado de Bem-estar Social, nos países onde funcionavam, e os cortes

²⁷ EG 55.

²⁸ SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 22.

²⁹ SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p. 142.

nos programas sociais dos países do Terceiro Mundo revelam esta insensibilidade em termos de sociedade global³⁰.

Feitos esses apontamentos, passemos agora a expor algumas das críticas oferecidas pelo Dalai-Lama sobre o sofrimento causado por questões econômicas e o sentimento de indiferença frente a ele. Desde seu primeiro discurso no Ocidente, em 1973, o líder budista já fazia referência à questão da responsabilidade universal, ou seja, reforçando o fato de como – enquanto comunidade global – devemos nos sentir responsáveis por cuidar do bem do próximo e não apenas de nossos interesses pessoais. De lá para cá, a atenção dada a essa temática, bem como o reconhecimento de sua urgência em seus discursos vem aumentando gradualmente³¹.

Em 1993, Dalai-Lama proferiu um discurso na Conferência Mundial sobre Direitos Humanos da ONU em Viena. Na oportunidade, apresentou duras críticas ao individualismo, fruto desta forma de reprodução social baseada no acúmulo e que tem a desigualdade social como condição:

Se somos sérios em nosso compromisso aos princípios fundamentais de equanimidade, princípios que, creio eu, se encontram no coração do conceito de direitos humanos, a disparidade econômica dos dias atuais não pode mais ser ignorada. Não é o suficiente apenas dizer que todos os seres humanos devem gozar de igual dignidade. Isso deve ser traduzido em ação. Temos a responsabilidade de encontrar maneiras de alcançar uma distribuição mais equitativa dos recursos mundiais³².

Assim como o papa, Dalai-Lama questiona o critério adotado de forma hegemônica pela sociedade capitalista, que vê a desigualdade como algo indiferente ou até positivo. Dessa forma, ainda que indiretamente, acaba por questionar a pretensa justiça do mercado. Ademais, chama-nos a atenção como o líder budista – assim como o católico – foi capaz de discernir e desvendar a falácia pela qual se atribuem às ciências econômicas o caráter puramente técnico-científico em uma de suas obras:

Mahatma Gandhi observou que nada na história foi tão nocivo ao intelecto humano quanto a aceitação, entre nós, das doutrinas econômicas comuns como se fossem uma ciência. Um pequeno grupo de economistas, que inclui Barbara Ward, Kenneth Boulding, E.F. Schumacher, Gunnar Myrdal, sempre enfatizou, acompanhado por teólogos de muitas religiões, que a Economia não é uma ciência. O Comitê do Prêmio Nobel reconhece que o seu prêmio de economia foi, de fato, criado pelo Banco Central da Suécia³³.

Na sequência, ainda na mesma obra, a referida liderança, a partir do legado cultural e sapiencial da tradição que representa, questiona, inclusive, a efetividade de se viver uma vida de pleno gozo material em meio aqueles que sofrem por sua falta:

duvido que haja muita diferença na verdadeira qualidade de vida deles, se prestarem

³⁰ SUNG, J., A graça de Deus e a loucura do mundo, p. 35.

³¹ TSAI, P., O conceito de Responsabilidade Universal, p. 107.

³² KEOWN, D.; PREBISH, C.; HUSTED, W., Buddhism and Human rights, p. XIX.

³³ DALAI-LAMA, Compaixão ou competição, p. 25.

atenção aos detalhes reais. Mesmo no plano físico, quanto alguém pode pôr no estômago? Logo, até nos fatos práticos e materiais da vida, realmente não há nada tão especial assim em ser muito rico³⁴.

Obviamente, a observação acima não leva em conta a distinção entre necessidades e desejo, segundo a qual aquelas são limitadas enquanto esta, ilimitada³⁵; porém ainda assim a sua fala é capaz de trazer à tona uma questão muitas vezes colocada sob os tapetes no capitalismo: a dimensão finita e limitada da vida e da experiência humana. Ele continua nas páginas seguintes:

Portanto, se você enriquece cada vez mais e não compartilha nada, e os que estão ao seu redor de fato não gostam de você, como pode sentir-se bem? Somos fundamentalmente animais sociais e, dessa maneira, quando aqueles que nos circundam se tornam verdadeiramente amistosos, sentimos mais confiança mútua e ficamos muito mais felizes³⁶.

Expostos estes argumentos que visam questionar o caráter absoluto de que o sistema econômico capitalista goza atualmente, afirmamos que as falas das autoridades aqui analisadas – embora cada uma com seu estilo e abordagem próprias – são convergentes, sendo, portanto, passíveis de articulação. Apesar de assumirem visivelmente abordagens distintas – enquanto a crítica de Francisco paira por um nível mais sistêmico, a do Dalai-Lama assume perspectivas mais subjetivas e de cunho ético – a referida articulação mostra-se possível, ainda que oriundas de tradições religiosas distintas e ancoradas em contextos diferentes, como o do ocidente e o do oriente. Isso porque, uma vez que inseridas no mundo, são por ele “mediatizados”³⁷ e sentem a necessidade, enquanto humanos, de pronunciá-lo a fim de mudá-lo, de humanizá-lo. Em outras palavras, ao compartilharem uma mesma inquietação, ou um problema comum, mesmo que a partir de lugares de fala diversos e por caminhos diversos, são mediados por uma finalidade semelhante, a de questionar a insensibilidade social diante do panorama de profunda desigualdade em que vivemos.

Entendemos, portanto, que as duas autoridades religiosas aqui analisadas, Papa Francisco e Dalai-Lama, em toda a extensão de seus ministérios, contribuem para o rompimento da indiferença social frente ao sofrimento causado pela desigualdade econômica atual. Seja através de discursos, que como vimos, questionam o pretenso caráter inquestionável do mercado, seja, inclusive, através do estilo simples e austero pelos dois adotado.

Conclusão

Esperamos que com esse artigo seja possível perceber como muitas das preocupações e, por consequência, manifestações dos líderes aqui analisados convergem ou articulam-se, dado que são provocadas ou mediatizadas por um problema

³⁴ DALAI-LAMA, Compaixão ou competição, p. 27.

³⁵ SUNG, J., Desejo, Mercado e Religião, p. 49.

³⁶ DALAI-LAMA, Compaixão ou competição, p. 29.

³⁷ FREIRE, P., Pedagogia do Oprimido, p. 93.

comum: uma indiferença em escala mundial frente a um patamar de desigualdade recorde, que causa exclusão e sofrimento. Ambas contribuem – pronunciando o mundo³⁸ – na tentativa de modificar um cenário no qual o sistema econômico assume a condição de sagrado e, portanto, passa a legitimar sacrifícios necessários à sua manutenção. Importa reconhecer, antes de encerrarmos, que o eixo central das críticas de cada um deles possui peculiaridades, se não diferenças, visíveis. Papa Francisco parece recorrer a uma abordagem crítica em âmbito estrutural do sistema econômico, à medida que vê claramente a inversão entre sujeito e objeto – ser humano e sistema econômico – na qual a economia deixa de ser meio assecuratório para se tornar fim. Isto é, identifica no sistema econômico vigente um claro processo de fetichização, ou seja, de inversão entre o sujeito, o ser humano, e o objeto, o dinheiro e a economia; inversão a partir da qual a vida humana é reduzida a um instrumento de acumulação de capital³⁹. Sua posição pode ser sintetizada na forte frase constante da *Evangelii Gaudium*, “também hoje devemos dizer não a uma economia da exclusão e da desigualdade social. Esta economia mata”⁴⁰.

Dalai-Lama, por sua vez, apresenta uma leitura mais subjetiva da questão, apelando para questões relacionadas a um despertar ético ou uma conversão pessoal, como, por exemplo, um olhar mais atento e compassivo ao próximo. Ou, ainda, através de exortações para que busquemos o bem dos outros e não apenas o nosso, bem como descubramo-nos chamados a uma responsabilidade universal para com a vida terrena em todas as suas formas. Apresenta também em suas falas reflexões de como a fruição da riqueza material é limitada fisicamente, afirmando que “não há nada de tão especial assim em ser muito rico”⁴¹. Dessa mesma forma observa Patrícia Tsai:

o Dalai Lama traz a questão de que o compromisso para com a resolução da responsabilidade universal não é de cima para baixo, mas sim assumida por cada indivíduo. E cada indivíduo, por sua vez, inspira outros a também irem na mesma caminhada e direção, ao invés de esperar que outros façam.

Nesse discurso é possível observar a importância do conceito de responsabilidade universal como chave para a leitura dos Direitos Humanos a partir de uma visão da tradição budista Mahayana Geluk, pelas lentes do XIV Dalai Lama⁴².

Por fim, parece-nos oportuno encerrar o presente trabalho com as palavras de Sung que bem resumem o papel espiritual-idolátrico desempenhado pelo sistema econômico capitalista na atual conjuntura em harmonia com o pensamento dos dois líderes analisados:

A crítica da idolatria mostra-nos que o mundo moderno capitalista não é racional, nem secularizado e ateu. Sua razão é uma racionalização do irracional; sua secularização significou

³⁸ FREIRE, P., *Pedagogia do Oprimido*, p. 93.

³⁹ SUNG, J., *Idolatria do dinheiro e direitos humanos*, p.155.

⁴⁰ PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, n°. 53.

⁴¹ DALAI-LAMA, *Compaixão ou competição*, p. 27.

⁴² TSAI, P., *O conceito de Responsabilidade Universal*, p. 122.

não o fim do sagrado, mas seu deslocamento; e seu ateísmo se revela como idolatria⁴³.

Precisamos, todavia, estar atentos – em constante discernir, como nos alertam as autoridades estudadas – pois se trata de uma idolatria perniciososa, ao passo que se camufla de ateísmo e/ou pseudociência para esconder suas vítimas⁴⁴.

Referências bibliográficas

ASSMAN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. **A idolatria do mercado**: Ensaio sobre Teologia e Economia. Petrópolis: Vozes, 1989.

COELHO, Allan da S. Entre perplexidades e acusações: o anticapitalismo e o Papa Francisco. Revista **Revista Caminhos**, v. 16, n.1, p. 63-81, jan./jun. 2018.

DALAI-LAMA, Tenzin Gyatso. **Compaixão ou competição**: valores humanos nos negócios e na economia / Sua Santidade, o Dalai-Lama. São Paulo: Palas Athena, 2006.

DALAI-LAMA, Tenzin Gyatso. **Universal responsibility and the good heart**. Dharamsala: LTWA, 1995.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. Roma: Libreria, 2013.

FRANCISCO, PP. **Fratelli Tutti**. Assis: Paulus, 2020.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 1.ed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1974.

GONÇALVES, Paulo S. L.; ROSSI, André L. A Religião Católica e s questões sociais no pensamento do Papa Francisco. **REB**, v. 83, n. 325, p. 367-382, mai./ago. 2023.

KEOWN, Damien; PREBISH, Charles; HUSTED, Wayne. **Buddhism and Human rights**. Surrey: Curzon, 1998.

MIRANDA, Mario de França. **A Reforma de Francisco**: fundamentos teológicos. São Paulo: Paulinas, 2017.

PIEPER, Frederico. Religião: limites e horizontes de um conceito. **Estudos de Religião**, v. 33, n. 1, p. 5- 35, 2019.

ROCHA, Renato Tarcísio de Moraes. Fundamentos do pensamento socioeconômico do papa Francisco. **REB**, v. 83, n. 325, p. 383-412, mai./ago. 2023.

SACANNONE, Juan Carlos. **A teologia do povo**: Raízes teológicas do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2019.

SUNG, Jung Mo. A crítica da Idolatria do dinheiro. In: MILLEN, Maria; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). **A Moral do Papa Francisco**: um projeto a partir dos descartados. Aparecida, SP: Santuário, 2020.

⁴³ SUNG, J., Idolatria do dinheiro e direitos humanos, p.175.

⁴⁴ SUNG, J., Idolatria do dinheiro e direitos humanos, p.169.

SUNG, Jung Mo. **A graça de Deus e a loucura do mundo**. São Paulo: Reflexão, 2015.

SUNG, Jung Mo. **Desejo, Mercado e Religião**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

SUNG, Jung Mo. **Idolatria do dinheiro e direitos humanos**: Uma crítica teológica do novo mito do capitalismo. São Paulo: Paulus, 2018.

TSAL, Patrícia. **O conceito de Responsabilidade Universal**: uma análise do conceito pela tradição budista Mahayana Geluk no XIV Dalai-Lama. São Bernardo do Campo, 2021. 177 p. Dissertação. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista do Estado de São Paulo.

Pedro Sarmiento Faria

Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo
Cruzeiro / SP – Brasil
E-mail: pesafaria@gmail.com

Recebido em: 17/11/2024

Aprovado em: 21/01/2026