



ÉTICA POLÍTICA – EM BUSCA DE UM CONSENSO GLOBAL NA ALIANÇA EVANGÉLICA MUNDIAL

Claus Schwambach^{1*}

I. A NECESSIDADE DE UM CONSENSO EVANGÉLICO GLOBAL NA QUESTÃO DA ÉTICA POLÍTICA

Quando a mensagem do Reino de Deus chega a nós através da pessoa e da obra de Jesus Cristo, ela nos coloca diante do chamado de Deus, que nos conclama ao arrependimento (Mt 3.2). Deus quer nos redimir em Cristo, por intermédio da obra do Espírito Santo. Quando essa mensagem nos alcança e nos conduz à fé em Cristo (Jo 1.12), Deus transforma nossa vida e faz de nós “novas criaturas” (2Co 5.17). Ele nos conduz para um caminho de discipulado (Mt 10). Ele nos reconcilia consigo e faz de nós mensageiros de sua reconciliação (2Co 5.18-21). Jesus Cristo chama seus seguidores a serem “sal da terra” e “luz do mundo” (Mt 5.13-16). Nosso testemunho deve alcançar a todas as pessoas da terra – ele deve alcançar tanto as igrejas e comunidades quanto as sociedades e povos (Mt 28.18-20; 2Tm 2.9). Esse testemunho deve ser anunciado para dentro de nosso mundo perdido e caótico. As pessoas de perto e de longe, de nosso próprio país e de outros países devem experimentar e reconhecer, através de nosso testemunho em palavra e em ação, a bondade do Deus triuno, tanto como criador e mantenedor, quanto como redentor e consumidor do mundo. Nós cristãos somos tanto *testemunhas* quanto *instrumentos* do agir mantenedor e do agir redentor do Deus triuno. Não apenas nossas palavras, mas

^{1*} Claus Schwambach (Dr.) É professor de Teologia Sistemática e Ética, bem como Diretor Geral da Faculdade Luterana de Teologia – FLT (São Bento do Sul/SC). Além disso, é representante da América Latina na Comissão Teológica da Aliança Evangélica Mundial – WEA: *World Evangelical Alliance*. O presente artigo é a versão portuguesa, levemente modificada e ampliada, de uma palestra proferida pelo autor em 31/07/2007 na Consulta promovida pela referida Comissão Teológica no Palmer Theological Seminary, Eastern University, em Wynnewood (Philadelphia), sobre o tema: *How does faith in providence affect our political involvement?* [Como a fé na providência afeta o nosso envolvimento político?].

também nossas ações e nossa vida como um todo devem estar a serviço do evangelho. E essa é a tarefa da igreja de Jesus Cristo no âmbito global.

Em nossa sociedade pluralista e globalizada nos damos conta do caráter eminentemente global de nosso testemunho e de nosso serviço. O que acontece em um lugar, pode ser vivenciado *ao vivo e simultaneamente* em outros cantos do mundo. O que uma pessoa, um grupo ou até um povo fazem, pode transcorrer a terra inteira em um curtíssimo espaço de tempo pela TV ou pela internet (lembramos do ataque às torres gêmeas, nos EUA). A Pós-modernidade nos traz uma série de perigos, mas também nos abre uma imensidão de oportunidades e amplia o leque de nossas tarefas e responsabilidades como testemunhas e servos de Jesus Cristo. Talvez mais do que em outras épocas percebemos o quanto nós estamos interligados aos outros. O mundo tornou-se uma imensa “rede”. Em todos os cantos desponta uma consciência de globalidade. Em todos os âmbitos possíveis da sociedade pós-moderna os negócios e os trâmites ocorrem em âmbito global. E isso também vale para a política. Creio que hoje percebemos de uma forma ainda mais aguçada que as decisões que um povo toma têm implicações – deliberadas ou não deliberadas – para outros povos.

A questão das implicações da fé cristã em relação ao envolvimento político dos cristãos, mundo afora, representa neste contexto, a nosso ver, um dos temas mais relevantes a serem discutidos no contexto da AEM – Aliança Evangélica Mundial (doravante: WEA *World Evangelical Alliance*). Por quê?

1. Na era da globalização, organismos internacionais tais quais a WEA, caso não queiram se esfacelar em meio aos intensos processos de fragmentação pós-modernos e nem se tornarem politicamente irrelevantes, precisam se empenhar cada vez mais por uma *unidade* em termos globais;

2. Para alcançar uma relativa unidade no âmbito das igrejas, comunidades, grupos e pessoas que se identificam mundialmente com a WEA, não basta o empenho por declarações conjuntas no âmbito da doutrina e nem a cooperação em campos de atuação prática, mas também a preocupação relativa a posicionamentos que sejam comuns em relação a questões éticas, o que inclui questões da ética política;

3. Um empenho evangélico por uma discussão internacional de questões políticas dentro do âmbito da WEA é de iminente importância hoje. Isso se deve ao fato de constelações políticas, via de regra, perfazerem o pano de fundo sócio-político, econômico e ideológico de diversas compreensões

contextuais ou locais de muitas questões teológicas e práticas. Além disso, isso se deve ao fato de que questões políticas trouxeram sempre de novo, nas últimas décadas, em muitos países, seja em âmbito local, regional ou internacional, tensões, incompreensões, críticas e acusações mútuas etc., de modo que a pergunta, se não seria necessário buscar um consenso internacional sobre a temática da *ética política*, tornou-se aguda;

4. Uma abordagem desse tema no âmbito da WEA se faz, além disso, tão necessária e premente, pelo simples fato de existirem hoje diferenças imensas na avaliação ético-política das relações políticas internacionais por parte dos cristãos de origem evangélica (respectivamente evangelical) em alguns países dos assim-chamados Primeiro Mundo e Mundo dos dois Terços. Constata-se sempre de novo que as relações norte-sul, respectivamente as relações entre países ricos e pobres, representa ainda hoje, indubitavelmente, um ponto sensível nas relações entre os evangélicos de diversos países, ponto este que precisa ser trabalhado e, se possível, superado;²

5. Uma abordagem desse tema, que pretende ser relevante, exige que hoje, na discussão de questões políticas, não basta tratar de assuntos de interesse apenas local ou regional, ou se limitar à abordagem dos assuntos ético-políticos internos de nossos próprios países. Somente uma abordagem global, ou seja, internacional do assunto, teria condições de ser internacionalmente efetiva;

6. A obtenção de um consenso evangélico internacional, respectivamente a definição de fundamentos comuns para uma ética política de cunho evangelical iria promover de forma mais intensa o desenvolvimento de um convívio mais saudável entre cristãos no âmbito das relações norte-sul ou ricos-pobres no contexto da WEA, pois esse convívio se encontra atualmente muito prejudicado devido a diversos acontecimentos da história mundial recente;³

2 Cf., por exemplo, o livro de C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq. A Christian word from Latin America*. Buenos Aires: Kairós 2004. O livro aponta para a seguinte problemática: Se levarmos em conta que, por um lado, segundo estatísticas, ca. de 80% do segmento evangelical do Protestantismo dos USA foi favorável à guerra dos EUA contra o Iraque (p. 12) e que, por outro lado, a esmagadora maioria dos cristãos evangélicos latino-americanos foi contrária a esta guerra (cf. p. 11-26), então se constata que há, dentro do evangelicalismo do grande continente americano, uma diferença muito significativa em relação ao tema da “Guerra no Iraque”.

3 Lembremos da política intervencionista norte-americana em relação a diversos países da

7. Um consenso de âmbito global em questões de ética política poderia conceder ao nosso testemunho cristão e ao nosso serviço comum uma força política sem igual, principalmente diante do crescimento global de novos movimentos religiosos e das grandes religiões, bem como diante do crescimento de diversas formas de fundamentalismo político;⁴

8. Um consenso mundial e uma cooperação evangélica, respectivamente evangelical em âmbito internacional no quesito da ética política poderia contribuir para que determinados problemas ético-políticos, que se mostram em todos os nossos países, pudessem ser combatidos a partir de uma ampla base internacional e para que o crescimento equilibrado e o desenvolvimento sustentável fossem, correspondentemente, promovidos;

9. O complexo temático em torno da ética política também representa, a nosso ver, um campo no qual, apesar de haver fortes diferenças ideológicas e teológicas, uma cooperação da WEA com outros grandes organismos internacionais – como, por exemplo, o CMI – Conselho Mundial de Igrejas – deveria ser possível em diversos níveis; dependendo dos diálogos, imaginamos que, em alguns países, um diálogo inter-religioso voltado para questões de ética política não seria apenas imaginável, mas até mesmo necessário.⁵

Tendo por fundamento todas as observações acima, creio que a tarefa que se nos coloca hoje no contexto da WEA, em especial no contexto da Comissão Teológica, é a de fornecer impulsos para um diálogo internacional sincero e fraterno sobre os temas fundamentais de uma ética política cristã. Eu gostaria de fazê-lo a partir de reflexões teológicas realizadas em contextos evangélicos na América Latina. Dentre as perguntas que, de forma geral, deveriam estar sendo feitas, poderíamos mencionar as seguintes: de que forma cristãos evangélicos do Primeiro América Latina, bem como da realidade de “dependência”, apontada pela assim chamada “Teoria da Dependência”.

4 Um exemplo concreto é a discussão em torno da guerra no Iraque: cf. Lindy SCOTT. *The War in Iraq: The Latin American Churches Speak Out*. In: C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq. A Christian word from Latin America*. Buenos Aires: Kairós 2004, p. 26: „*The invasion of Iraq by the United States and England has raised great interest again in political ethics and the role of churches in modern societies. Latin American churches have begun making their voices heard. Their articulate pronouncements are making a contribution to the ethical debate needed in our contemporary world.*”

5 O combate à fome e o problema da AIDS, na África ou em outros cantos do globo, deveriam ser, por exemplo, assuntos de uma pauta comum de diálogos interreligiosos, de maneira que no trato de questões sócio-políticas tal diálogo se mostra, em nosso entendimento, como realmente necessário.

Mundo e do Mundo dos Dois Terços poderiam dialogar sobre questões políticas de forma saudável, teologicamente fundamentada e fraterna? De que forma as tensões hoje existentes poderiam ser superadas? De que maneira poderíamos desenvolver uma cultura do diálogo internacional saudável, na qual o nosso ser cristão nos auxilia a ouvir o que os irmãos e irmãs de outros países têm a nos dizer sobre a situação política em nossos próprios países e sobre as implicações internacionais dessa situação? De que forma nós cristãos reagimos diante dos desarranjos e problemas políticos de nossos próprios países e de outros países, bem como diante de dificuldades políticas causadas por cristãos politicamente envolvidos das igrejas evangélicas? Como convivemos com divergências de opiniões de cunho político e com diferentes opções políticas em nossos países? Como lidamos com questionamentos oriundos de uma crítica profética dirigida por cristãos de outros países a problemas políticos existentes dentro de nossos países, e que os afetam?

Se nós pretendemos desenvolver, no âmbito da WEA, um posicionamento com validade internacional, temos que, de alguma forma, levar em consideração as tensões norte-sul e leste-oeste, existentes entre nossas nações, e motivar os nossos irmãos e irmãs mundo afora a encararem um diálogo internacional saudável sobre assuntos políticos, pautado pela franqueza e pela humildade. Se no âmbito da WEA procurarmos estabelecer um consenso teológico sobre questões ético-políticas e não encararmos esse tema complicado de forma franca e fraterna, poderá ser justamente esta “ferida aberta” nas relações internacionais que contribuirá para o fracasso na obtenção de um *consenso* que tem abrangência internacional e global.

Deve-se levar em conta que o *consenso* ou a busca de uma declaração *comum* entre cristãos é algo ainda diferente do que a busca de assim-chamados *consensos mínimos* em sociedades plurais. Trata-se, antes, de um consenso de pessoas que, apesar de diferentes contextos, possuem uma base de fé comum e que são, a despeito das diferentes nações e culturas, *um* em Cristo Jesus. A diversidade e a pluralidade cristãs precisam ser distintas do pluralismo de cosmovisões reinante nas sociedades civis. Esse consenso evangélico poderia, então, servir como ponto de partida para cristãos de diferentes partes do globo na busca de *consensos mínimos* nas sociedades em que vivem e no diálogo com não-cristãos.

Na América Latina foi José Mígues Bonino quem apontou recentemente para a necessidade de se encontrar uma “consciência

ética comum” respectivamente um “consenso ético universal”.⁶ Trata-se de consensos entre cristãos e pessoas de toda sorte de cosmovisões religiosas. Bonino constata, por exemplo, que em posicionamentos éticos encontrados nas sociedades modernas, o uso de determinados valores como “justiça”, por exemplo, ocorre a partir das mais diferentes compreensões ideológicas, religiosas ou utópicas. Também no caso de cosmovisões “não-religiosas” ele constata que os valores e os conteúdos destas cosmovisões acabam exercendo a mesma função que a religião, para os cristãos. Segundo ele, faz-se necessário contar com este fenômeno. Bonino cita neste contexto uma distinção feita por Clifford Geertz entre “thick description” e “thin description” e fala, a partir disso, de “consensos mínimos” e “significados máximos”. *Consensos sociais mínimos* deveriam ser utilizados como fundamento para a elaboração de leis para a sociedade como um todo. As legislações, de forma geral, deveriam representar sempre o resultado de tais consensos sociais mínimos. Por outro lado, quando se trata de aplicar as leis na vida das pessoas, cada pessoa irá realizar tal aplicação a partir de sua própria cosmovisão e irá agir a partir de suas próprias motivações, ou seja, ela irá aplicar aquilo que é um consenso mínimo em seu significado máximo, segundo a sua própria cosmovisão, na sua práxis de vida. Por esta razão, o engajamento dos cristãos na política não deveria consistir na tentativa de nos empenharmos para que todos os outros aceitem os detalhes de nossas motivações e interpretações especificamente cristãs, mas antes deveria representar, segundo Bonino, o empenho para que se alcance tais consensos mínimos. Bonino fala, neste sentido, de uma moral máxima e de uma moral mínima. Ele relata que, aplicando esta concepção, obteve-se na Argentina a cooperação de pessoas de diversas cosmovisões no contexto de uma sociedade plural, visando o empenho em torno de alvos concretos comuns e pela definição de normas éticas que norteariam a compreensão dos direitos humanos na Argentina.⁷

Um posicionamento ético intra-evangélico ou evangelical comum internacional pode, portanto, servir de orientação para os cristãos e as igrejas evangélicas em nossos países. Ele pode motivar também para que os cristãos tenham uma percepção mais aguçada e profunda dos desafios políticos que existem em seus países e, além disso, cooperar para que estes falem e ajam conforme critérios bíblico-teológicos e éticos claros. Tal posicionamento ético pode ter função preventiva e corretiva em relação

6 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 19.

7 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 43-45.

a situações de crise política, por exemplo, aquelas geradas em âmbito mundial por cristãos de origem evangélica ou evangelical.

II. O ENVOLVIMENTO POLÍTICO DE EVANGÉLICOS. OBSERVAÇÕES A PARTIR DA HISTÓRIA

Uma abordagem da questão da relação entre fé cristã e envolvimento político a partir da perspectiva da história de cristãos e igrejas evangélicas desde a Reforma até hoje revela que o assunto foi retomado sempre de novo ao longo dessa história.

1. Desde os primórdios, cristãos evangélicos sempre tiveram, de uma ou outra forma, consciente ou inconscientemente, um determinado posicionamento em relação à situação política em que viviam. Tal posicionamento teve, obviamente, de acordo com a denominação ou o grupo cristão, bem como de acordo com a situação política de cada período e lugar, uma característica e uma coloração diferente. Não raro também os cristãos evangélicos estiveram sob a influência do espírito da época – seja a partir de uma postura crítica ou em uma de concordância e adequação – pensemos no período do Iluminismo, na época da Revolução Industrial ou ainda na globalização da atualidade. E isso não pode ser diferente. Pois a fé em Deus como criador e mantenedor, dependendo de como foi compreendida e articulada, sempre determina, em grande medida, qual é a posição da pessoa em relação ao mundo, incluindo a cultura, a filosofia, a ciência, a técnica, o direito, as instituições, a política e todos os tipos de fenômenos sociais. Se focarmos a questão na política, poderíamos afirmar que, como pessoas e comunidades cristãs, sempre expressamos – consciente ou inconscientemente – uma determinada postura política.

Quem tem chamado atenção a este fator nas últimas décadas – embora de forma um tanto unilateral e superdimensionada – tem sido a Teologia Política européia (Johann Baptist Metz) e as Teologias da Libertação latino-americanas. Estes segmentos enfatizaram, por exemplo, que cada agir cristão ou eclesial terá, inevitavelmente, um peso político, não havendo uma ação neutra ou apolítica. Afirmaram que esta ação ou promove respectivo o *status quo* político ou está voltada para a transformação da situação existente. *Tertium non datur*. Na América Latina teólogos da libertação colocaram, nos anos 70 e 80 do século passado, os cristãos e as comunidades diante da seguinte opção concreta: Cristãos e igrejas deveriam se decidir ou pelo sistema capitalista ou pelo sistema socialista que estava sendo promovido por

diversos grupos e movimentos sociais de base por toda a América Latina. Toda aparente neutralidade política foi fortemente criticada, pois esta iria apenas confirmar o *status quo* político vigente – opção esta que, para os teólogos da libertação, era vista como a opção política errada para o momento, pois não correspondia com os critérios advindos de sua compreensão do Reino de Deus e sua justiça. Em contrapartida, estes defendiam que o sistema socialista emergente correspondia mais à visão bíblica do Reino de Deus do que o sistema capitalista, razão pela qual fizeram uma “opção política, ética e evangélica pelos pobres e contra a pobreza estrutural”.⁸ Segundo sua própria autocompreensão, as teologias da libertação se viam como uma hermenêutica política do evangelho.⁹ A exigência de engajamento político transferiu os conflitos sócio-políticos então existentes para dentro de muitas igrejas – também para as evangélicas. A opção política respectivamente a respectiva pertença ou opção partidária foi praticamente compreendida como ato confessional. Desta forma, a situação política de então foi vista, muitas vezes, como uma questão de salvação e perdição, de pecado e de graça. A religião foi misturada de forma aguda com a política e elevada, por assim dizer, a um *status confessionis*. É possível imaginar que as discussões ocorridas neste passado recente foram, não raro, intensas e carregadas de emocionalismo em muitas igrejas da América Latina. Em determinados locais surgiu um profundo abismo entre teólogos da libertação e cristãos “evangelicais”. Já em outras localidades surgiu uma espécie de “teologia da libertação evangélica”. Resumindo, estes embates contribuíram, de um lado, para o surgimento de uma profunda consciência da responsabilidade política também em segmentos evangélicos. Já de outro lado, serviram apenas para aprofundar abismos já existentes entre segmentos eclesiais liberais e evangélicos.

Mesmo que não possamos concordar com a visão radical da Teologia da Libertação de então, ainda assim a discussão em torno desta levantou e levanta a questão, se e em que medida a *mistura entre política e religião respectivamente a sobrecarga religiosa de opções políticas não representa, até o presente, um problema que precisa ser visto em âmbito mundial*.

2. Se procuramos nos informar na atualidade sobre a história do

8 Para uma apresentação mais detalhada do assunto, cf.: Claus SCHWAMBACH. *Recht-fertigungsgeschehen und Befreiungsprozess. Die Eschatologien von Martin Luther und Leonardo Boff im kritischen Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, p. 170-175.

9 Assim Gustavo GUTIÉRREZ em seu conhecido livro *Teología de la liberación*.

envolvimento político de evangélicos, então logo constataremos que, desde a Reforma, o cristianismo e os cristãos evangélicos realmente tiveram que se envolver sempre de novo em questões e desafios políticos. É possível apontar inclusive para incontáveis exemplos da história antiga e recente, que atestam que eles de fato se envolveram, apesar de diversas omissões. Que cristãos evangélicos tenham sido apolíticos, representa, a nosso ver, realmente uma exceção. O Protestantismo – e isso vale indistintamente para todos os segmentos e denominações evangélicas – dedicou-se desde os seus primórdios pela fundação de escolas e, sempre que possível, também de universidades. O progresso do desenvolvimento cultural, bem como o caminho para a democracia nos países ocidentais não foi e nem é imaginável sem a influência do pensamento protestante. A teoria democrática moderna teve certamente uma raiz racionalista-iluminista bem evidente, mas a outra raiz foi a tradição cristã ocidental. A distinção ou a separação entre igreja e estado tem raízes evidentes em diferentes tradições eclesiásticas de teologias evangélicas e marca de forma diversa a história de muitos países ocidentais, adquirindo sua característica específica de acordo com as influências eclesiásticas de cunho mais anglicano, luterano, presbiteriano, batista ou ainda outro. Princípios democráticos, hoje comumente aceitos, como a liberdade religiosa ou a liberdade de consciência, o direito à propriedade privada, a liberdade de imprensa, o respeito à dignidade da pessoa humana, a soberania dos povos, a tolerância do estado em relação às opções religiosas de seus cidadãos, o pluralismo social e político etc., são apenas alguns exemplos desse fato, que a rigor se constitui também em uma herança de cristãos com identificação evangelical. A luta por liberdade política tem indiscutíveis raízes protestantes, mesmo que o pensamento da liberdade seja encontrado na Modernidade e até hoje em uma forma secularizada. Embora o protestantismo não tenha simplesmente inventado o capitalismo de forma direta, pensamentos protestantes sempre contribuíram indiretamente para o seu surgimento e para o seu desenvolvimento no mundo. O desenvolvimento econômico e social em muitos de nossos países se deve – ao lado de outros fatores – à influência política protestante. A história de nossos países – principalmente a dos EUA – nos fornecem amplo exemplo do fato de que cristãos evangélicos se empenharam por construir a sociedade com valores e princípios cristãos e evangélicos. As diferentes declarações de direitos humanos não podem ser vistas unilateralmente como herança da Revolução Francesa, mas também possuem evidentes raízes cristãs, justamente evangélicas. Isso atestam, em especial, as primeiras declarações surgidas nos EUA – trata-se de uma consciência profundamente cristã que desponta nas versões originais

das mesmas.¹⁰ A conclamação para que cristãos evangélicos tenham um estilo de vida simples também se deixa atestar bem cedo, e não apenas após Lausanne I (1974). Da mesma forma, a ênfase na necessidade de justiça social. Que os cristãos evangélicos não apenas devem o evangelho para a “alma”, mas que também o devem na forma de auxílio prático em diversas situações de crise e necessidade humana e social é algo que sempre foi visto – pensemos no tempo dos movimentos de avivamento na Revolução Industrial. Em muitos momentos e perpassando nossos países, encontramos muitos testemunhos que registram como, do séc. XVII até o séc. XX, cristãos evangélicos acolheram os pobres, empenharam-se por justiça social, pela educação, pelos desempregados, pobres e grupos marginalizados pela sociedade. Eles cuidaram dos doentes e criaram hospitais, fundaram sindicatos e partidos políticos, lutaram pela criação de leis melhores e por reformas sociais nas mais diversas esferas de governo, etc. Pensemos, por exemplo, em William Booth, do Exército da Salvação, com seu lema sopa, sabão e salvação. Haveria incontáveis exemplos vivos e testemunhos de todos estes séculos¹¹, os quais nós cristãos evangelicais dos dias de hoje não deveríamos, a rigor, esquecer, pois eles pertencem à grande história do Protestantismo e à história de nossos pais na fé e de nossas denominações. Ou seja, quem fala hoje em dia sobre “o envolvimento político” de cristãos evangélicos, não deveria fazê-lo de forma a-histórica. Nós temos uma rica herança que nos pode sempre de novo inspirar e motivar. Isso significa também que o *evangelicalismo mundial atual não deveria tomar decisões em relação a essas questões sem a consciência dessa história, assim como também não deveria se catapultar para fora da história do Protestantismo, da qual é fruto mais recente*. O Movimento evangelical global pertence, tanto nas experiências positivas quanto nas negativas, a esse contexto histórico. Nesse sentido, precisamos superar o *pensar a-histórico* que caracteriza algumas das igrejas que se contam entre as de herança mais evangelical.

3. A história do cristianismo não mostra apenas dados positivos com respeito ao envolvimento político de cristãos evangélicos. A realidade do pecado humano também deixou rastros evidentes e, por vezes, vergonhosos no

10 Cf. José MÍGUES BONINO. *Poder del evangelio y poder político. La participación de los evangélicos en la política em América Latina*. Buenos Aires: Editiones Kairós 1999, p. 47-72 (Derecho a la vida, derechos humanos).

11 Para uma visão panorâmica sobre este assunto, cf. Robinson CAVALCANTI. *Cristianismo & Política. Teoria Bíblica e Prática Histórica*. 2. ed. Niterói: VINDE; São Paulo: CPPC 1988. Robinson Cavalcanti é ex-membro da Comissão Teológica da WEA, na qual colaborou na comissão de “Ética e Sociedade”.

âmbito do envolvimento político de evangélicos. Não raro, também cristãos evangélicos efetuaram uma mistura funesta entre religião e política. Já a “Guerra dos Trinta Anos” atesta, por exemplo, quão intensamente cristãos evangélicos adeptos da Reforma protestante se combateram e mataram mutuamente. Igrejas evangélicas históricas (p. ex., luteranos, anglicanos, presbiterianos) que receberam proteção e liberdade de atuação do poder civil dos países em que se encontravam, foram não raro autoras de atitudes intolerantes em relação a outros grupos e minorias evangélicos. Há diversos casos em que tais grupos, em especial aqueles que se constituíram como “igrejas livres”, foram perseguidos por essas igrejas – p. ex. os Anabatistas. Amplos processos de secularização foram sancionados através de modificações da doutrina evangélica pelos próprios evangélicos. O forte individualismo que caracteriza as sociedades ocidentais possui raízes cristãs de corte evangélico. O mesmo se constata em relação à supervalorização do capital respectivamente da propriedade privada. Pequenas e grandes guerras foram e são encetadas até hoje por políticos que se dizem afiliados às nossas igrejas evangélicas. Também entre os representantes de governos declaradamente evangélicos encontramos escândalos morais, corrupção e opressão de minorias da sociedade. Muitos países foram explorados pelos impérios colonialistas cristãos, sejam evangélicos ou católicos, tendo sido e sendo até hoje explorados e economicamente sugados. O colonialismo etnocêntrico é um fenômeno bem presente em sociedades de nossos dias. As grandes iniciativas missionárias dos séc. XVIII e XIX foram marcadas, muitas vezes, por uma confusão entre evangelho e cultura, pelo desrespeito ao que hoje denominamos de direitos humanos e pela subjugação étnica e cultural de minorias locais etc. A influência das potências colonizadoras não foi apenas positiva, mas também negativa e opressora. Resumindo, também para este ponto poderíamos mencionar muitos exemplos mais. Entretanto, a nossa intenção é apenas apontar para o fato de que o Movimento Evangelical da atualidade não pode se desconectar pura e simplesmente desses lados sombrios do cristianismo evangélico ao tratar de questões relativas à política. *Também o Movimento Evangelical, incluindo as igrejas e movimentos que dele fazem parte possuem raízes históricas de problemas políticos e sociais causados pelo cristianismo evangélico.*¹² Também esses exemplos negativos nos servem de advertência, ensino e chamado ao arrependimento diante de Deus e de mudança de atitudes diante de pessoas e povos. Pois a *Palavra de Deus das Escrituras Sagradas nos revela algo sobre a permanência da realidade do pecado também entre*

12 Outros detalhes sobre esta temática podem ser encontrados em Robinson CAVALCANTI, op. cit., p. 115-150.

cristãos ou renascidos, sendo que a história humana confirma este dado, também e justamente acerca da postura de cristãos em situações políticas. Um posicionamento evangelical sobre o envolvimento político de cristãos precisa, nesse sentido, levar em conta não apenas os aspectos da teologia da criação e da antropologia, mas também os relativos à hamartiologia, a fim de que não venha a assumir posturas utópicas ou irrealistas. Um posicionamento evangélico sobre a temática do envolvimento político não deveria ser pautado nem por um pessimismo e nem por um otimismo cosmológico e antropológico, mas deveria ser marcado por um *realismo* equilibrado.

4. Por fim, a tentativa de obter uma breve visão panorâmica sobre o assunto revela, ainda na direção já apontada no item anterior, que o envolvimento político de segmentos que se dizem de alguma forma vinculados ao Movimento Evangelical também têm apresentado sérios problemas, cuja superação exige trabalho teológico e político sério e comprometido na atualidade:

a) Faz-se hoje necessário avaliar e questionar, se a ênfase unilateral da redenção individual e em detrimento do agir sócio-político e diaconal de cristãos, encontrada em círculos evangelicais, realmente já está superada. Há muitas décadas, o advento do Movimento do Evangelho Social (*Social Gospel*) teve como efeito colateral que muitos círculos evangelicais, no ímpeto da crítica a uma posição que julgavam unilateral, acabaram desenvolvendo uma compreensão de salvação polêmica, intimista e individualista.¹³ Desde Lausanne I (1974) se registra um forte empenho de superar essa compreensão unilateral no âmbito evangelical. Um exemplo é a introdução e o uso do conceito de “missão integral”, articulado em especial por René Padilla, que praticamente se tornou usual no âmbito do evangelicalismo mundial e muito para além de suas fronteiras. Entretanto, embora seja praxe falar-se muito de “missão integral” nas igrejas evangélicas, resta perguntar se a práxis de cristãos e igrejas evangélicas de fato correspondem a essa compreensão, justamente em questões de cunho mais político. Será que esta grandiosa visão bíblico-teológica da missão integral não permaneceu por demais na “teoria”? Será que foi colocada em ação? Será que nossas igrejas evangélicas, em especial aquelas mais vinculadas ao Movimento Evangelical, não têm permanecido – em diversas partes do globo – simplesmente sem posicionamento algum diante de

13 Robinson CAVALCANTI, op. cit., p. 142-144; John Stott comenta o pacto de Lausanne. 2. ed. Belo Horizonte: Visão Mundial; São Paulo: ABU Editora 1984, p. 29-31.

questões políticas?¹⁴

b) De um lado, o chamado sempre de novo repetido para que cristãos evangélicos não se preocupem somente com a salvação das almas, mas também se engajem sócio-politicamente, tem tido por resultado que realmente podemos constatar hoje uma série de iniciativas voltadas para a transformação social e política em países com presença evangélica. Isso é certamente fruto de muitas palestras e publicações, bem como de discussões havidas em diversas partes do globo terrestre, principalmente desde Lausanne I.¹⁵ De outro lado, há hoje também uma série de análises críticas do envolvimento político de evangélicos, respectivamente evangelicais em diversos países, que revelam dados preocupantes da ação política evangélica nos últimos anos. Alguns exemplos:

- Em uma publicação recente, o brasileiro Paul Freston analisa o envolvimento político de evangélicos no Brasil. Ele destaca alguns aspectos positivos, mas registra também confusão, ineficácia, desvio de votos, políticas mal-conduzidas e um grau preocupante de corrupção. Houve no Brasil, segundo ele, uma explosão política evangélica, especialmente de cunho neopentecostal, a partir de 1986. Entretanto, o envolvimento político desse segmento evangélico não foi acompanhado de uma filosofia política e nem de uma ética política que possibilitasse uma influência construtiva na sociedade.¹⁶

- Frederick Chiluba, cristão evangelical muito conhecido, foi eleito Presidente da Zâmbia em 1991. Ele indicou uma série de pastores evangélicos para o seu gabinete e anunciou que a Zâmbia era uma “nação cristã”, afirmando: “Eu submeto o governo e toda a nação da Zâmbia ao senhorio de Jesus Cristo. Declaro, além disso, que a Zâmbia é uma nação cristã que quer ser vista como sendo governada de acordo com os princípios de justiça da Palavra de Deus”.¹⁷ Lamentavelmente, Chiluba violou os direitos humanos, torturou inimigos sob custódia, comprou votos e se envolveu em mais casos de corrupção. Mais tarde, mais da metade dos membros do parlamento da Zâmbia votaram o impeachment de Chiluba. Segundo Paul Freston, isso se deve, não por último, a deficiências na reflexão teológica sobre a compreensão cristã do envolvimento político.¹⁸

14 Cf. José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 11.

15 Cf. José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 9.

16 Paul FRESTON. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa, and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press 2001, p. 285.

17 Citado por Isabel Apawo Phiri no artigo “President Frederick Chiluba and Zambia”, no livro editado por Terence O. RANGER. *Evangelical Christianity and Democracy in Africa*.

18 Paul FRESTON, op. cit., p. 315

Uma comunidade que migrou do apoliticismo para o envolvimento político sem o ensino em ética política bíblica será suscetível a uma cultura política precária.¹⁹

- Em sua palestra na consulta promovida pela Comissão Teológica da WEA, início de agosto de 2007, Ronald Sider apontou para o exemplo do estrategista americano Ralph Reed, que liderou a coalisão cristã de Pat Robertson nos EUA. Sider cita uma frase de Reed: “*My religious beliefs never changed my views on the [political] issues to any degree because my political philosophy was already well developed*”.²⁰ Segundo Sider, nos anos 90, Reed praticamente transfere os dados de sua leitura fundamentalista da Bíblia para a plataforma política conservadora do Partido Republicano, servindo de exemplo de como cristãos frequentemente assumem acriticamente perspectivas políticas herdadas sem uma reflexão bíblica e sistemático-teológica acurada, resultando numa agenda política marcada por desigualdades sociais.²¹ Assim, é compreensível o fato de que sua compreensão da religião nunca tenha afetado sua visão da política.

- O historiador evangélico Mark Noll analisou em diversas publicações o envolvimento de evangélicos americanos na política. Segundo ele, em sua crítica ao Movimento do Evangelho Social (*Social Gospel*), muitos evangélicos americanos assumiram posturas fundamentalistas no âmbito da teologia. Isso se refletiu na política de tal modo que suas propostas políticas eram caracterizadas por emocionalismo e populismo, sendo pautadas numa compreensão da Bíblia intuitiva e simplista, aplicando versículos bíblicos diretamente e sem reflexão sistemática na vida pública.²² Nessa direção vai também a atuação de Donald Barnhouse, famoso pastor na Philadelphia, editor e pregador de programas de rádio, que declarou a partir de uma compreensão milenista, que cristãos que estudam os detalhes dos fins dos tempos do livro de Ezequiel conhecem mais sobre o desenvolvimento político atual do que lendo as melhores revistas seculares a respeito.²³ Ele é representativo de uma corrente evangelical que continua a identificar eventos da atualidade com detalhes do cumprimento da profecia bíblica a partir de uma perspectiva do dispensacionalismo histórico.²⁴ Ronald Sider

19 Paul FRESTON, op. cit., p. 126.

20 Cf. Ralph REED. *Active Faith: How Christians Are Changing the Soul of American Politics*. New York: Free Press 1996, p. 23.

21 Ronald SIDER. *Developing an evangelical political framework: moving toward consensus*. 2007. [Artigo não publicado].

22 Dados mencionados no artigo supra-citado (nota 20) de Ronald Sider.

23 Mark NOLL. *The Scandal of the Evangelical Mind*. Grand Rapids: Eerdmans 1994, p. 166.

24 Mark NOLL, op. cit., p. 173.

constata que, enquanto o Catolicismo Romano desenvolveu ao longo de mais de um século uma série de encíclicas papais sobre a doutrina social da igreja²⁵, a comunidade evangélica – com exceção de teólogos individuais – não conseguiu ainda desenvolver algo comparável, que seja amplamente aceito, sistematicamente refletido e útil para uso em mais partes do globo.

Os principais problemas que despontam na política feita por evangélicos são, portanto: compreensão superficial e pouco refletida da teologia bíblica a respeito da questão política; uso do literalismo bíblico na compreensão do que vem a ser a “lei” civil; escândalos de corrupção e falta de princípios éticos norteadores de ações políticas; opressão e até perseguição de oponentes políticos em determinados países; contribuição para a manutenção de injustiças sociais; democracia deficiente e inobservância dos direitos humanos.²⁶

Todos esses dados mostram que *entre cristãos evangélicos e/ou pertencentes a movimentos evangelicais há uma comprovada demanda de discussão de questões ético-políticas*. Por essa razão, há premência na elaboração de um consenso evangélico – levando-se em conta os diferentes contextos – sobre o que poderíamos denominar de critérios mínimos para uma ética política evangélica.

III. IMPULSOS PARA A DISCUSSÃO DE UMA ÉTICA POLÍTICA EVANGÉLICA PASSÍVEL DE CONSENSO

Uma reflexão sobre ética política em perspectiva evangélica precisa se empenhar por refletir sobre temas concretos, caso ela queira reivindicar para si a pretensão de tornar-se base para um consenso internacional e caso não queira permanecer numa esfera de superficialidade ineficaz. Ela precisa arriscar a discussão de questões ético-políticas de fundo. Provavelmente os impulsos abaixo não se mostrarão sempre como aptos à obtenção de algum consenso em torno dos mesmos. Ainda assim, eles têm a pretensão de motivar para a reflexão e apontar para a complexidade das questões, às quais uma abordagem da ética política deveria se expor na atualidade.

25 Cf. Kenneth R. HIMES et al. (Eds). *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Washington, DC: Georgetown University Press 2005; Pontifical Council for Justice and Peace. *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Washington, DC: United States Conference of Catholic Bishops 2004.

26 Cf. exemplos em Paul FRESTON, op. cit.; Paul FRESTON. *Evangelicals and Politics in the Third World*. In David P. Gushee (Ed.). *Christians and Politics: Beyond the Culture Wars*. Grand Rapids: Baker 2000; José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 11-13.

1. A política é um assunto da ética geral que também deve ter seu espaço legítimo na ética cristã

Se a teologia evangélica arrisca falar de política, então é necessário que estejamos conscientes, já de início, que nós teólogos não somos, via de regra, profissionais da área política. Temos um conhecimento, por vezes e até certo ponto, diletante do assunto. Dependemos de outros estudos da área das ciências sociais e políticas. Obviamente, também não podemos nos iludir pensando que no mundo complexo, pluralista e globalizado que temos diante de nós os especialistas da área dominam todos os fenômenos e eventos políticos – também estes possuem, não raro, um conhecimento limitado e fragmentário da realidade política. Isso significa que, em última instância, ninguém pode se arrogar ao direito de saber tudo sobre política. Que hoje, mais do que nunca, não podemos ter uma compreensão estática, mas necessitamos de uma compreensão dinâmica dos fenômenos políticos. A ética evangélica precisa levar a sério, nesse sentido, que a *política outra coisa não é do que a arte do possível em um mundo de constantes mudanças. Toda política é, em última instância, uma arte – arte de avaliar o que é possível fazer em determinada constelação sócio-histórica*. Sob o ponto de vista bíblico-teológico, ela tem por tarefa garantir com meios pacíficos a continuidade da vida pública em um mundo caótico. É justamente isso que faz dela um assunto clássico da ética filosófica. Por outro lado, é justamente esse fator que faz dela também um tema complicado e pouco palpável para a ética. Afinal, nem o especialista, o cientista político, e nem nós cristãos temos a fórmula correta para a decisão política correta. São incontáveis as situações em que não teremos os instrumentos para avaliar se determinada ação ou política foi, afinal, ou não, correta. A ética ou falta de ética nem sempre se deixa verificar. Às vezes ela se mostra apenas no passar do tempo. Nós nos encontraremos sempre de novo em situações nas quais não saberemos ao certo o que exatamente é o certo ou o errado. A história humana é muito complexa e sempre novamente reserva surpresas. E isso deve nos tornar humildes e cuidadosos com julgamentos ético-políticos precipitados. Dessa forma, também as decisões a serem tomadas por cristãos em relação a questões políticas, ou por cristãos atuantes na política, deveriam ser vistas como uma “arte do discernimento”, no sentido que Paulo fala em Rm 12.1-2. Cristãos não deveriam possuir, por conseguinte, nem uma postura puramente negativa em relação a temas políticos, e nem uma postura de acomodação acrítica à mesma, sabendo que ela, em muitos momentos, faz parte do “esquema deste mundo”. Nossa tarefa é a de uma construção responsável da sociedade humana (Rm 12.4-8), que deveríamos

compreender como um mandato – do latim *manus datum* = dado em mãos, confiado – de Deus para nós.²⁷

É importante que levemos em consideração, neste contexto, que os palcos em que o envolvimento político se dá são muito diversos: ele não se deduz ao estado, mas abrange também estados, municípios, diversas instâncias e níveis da sociedade civil, igreja, escolas e universidades, indústria, comércio, economia, partidos políticos, sindicatos, grupos sociais etc. E perpassando todas essas categorias encontramos, na maioria dos casos, uma complexa rede de relações possíveis. A política se empenha pela construção da vida pública em todos esses âmbitos. Ela é determinada constantemente por diferentes interesses culturais, ideológicos e econômicos, muitas vezes divergentes entre si. Ela é, por excelência, o âmbito da pluralidade. Ela trata sempre da regulamentação de relações de poder. Ela tem a ver sempre com “mudanças”, ou seja, com mudanças nas constelações de necessidades sociais, com as mudanças nos personagens políticos, com as mudanças ideológicas, com as mudanças na conjuntura histórica e assim por diante. A política começa lá onde se quer tais mudanças e transformações conscientemente, onde se tenta promover ou limitar tais mudanças, onde se tenta, de alguma forma, influenciar tais mudanças. Por essa razão, não há política sem uma imagem do futuro, pois ela constitui a tentativa de transformar a sociedade em direção a determinada imagem de futuro. Pelo fato de a história – ao menos até a parusia de Cristo – não chegar a um fim, sempre um novo futuro – entendido como futuro terreno – tenta-se impor diante do presente. A política possui, nesse quadro, uma dupla limitação, relativa aos seus alvos e aos seus meios. Em relação aos seus alvos, ela deve possibilitar um futuro comum, e não perseguir, na medida do possível, interesses próprios, de grupos ou interesses privados, quaisquer que sejam. Ela tem a totalidade da comunidade humana em um determinado âmbito geográfico e, em última instância, em âmbito global, como referência. Em relação aos seus meios, ela deveria permanecer limitada ao uso de meios pacíficos no intento de transformar e construir a sociedade humana. Ela precisa garantir tanto as formas livres como as formas fixas da vida política. Por formas livres entendemos a liberdade de expressão em palavra e em forma escrita, a liberdade de ir e vir e de reunir-se em grupos, a liberdade de imprensa, a livre negociação entre pessoas ou grupos, o diálogo e a conciliação dos diferentes interesses em consensos. Por formas fixas entendemos as constituições de cada país, os códigos legais, as eleições, a regulamentação do relacionamento e da atuação de

27 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 33.

partidos políticos nas democracias etc. O fato de que nós experimentamos a política, na realidade, como um mundo obscuro complexo e mais como uma luta interminável entre os interesses particulares e de grupos, e também como disputa de poder pelo uso de meios não-pacíficos, mostra a nós cristãos evangélicos em que grande medida a política em seus embates e disputas diários deveria ser tornar em um campo legítimo de nosso empenho ético. Ela deveria ser, portanto, realmente um assunto legítimo de uma ética evangélica, de modo que – por mais difícil que isso seja – também nesse campo perguntemos sempre de novo por aquilo que é bom e justo para todos.²⁸

Resumindo: o envolvimento político de cristãos evangélicos deveria levar constantemente em conta a complexidade e as muitas frentes do fenômeno político, com o alvo principal de agir em todos esses âmbitos conforme parâmetros éticos cristãos. Julgamentos totalizantes e superficiais sobre constelações políticas deveriam ser decididamente evitados. Na política, não será nem uma ética casuística fundamentalista, nem uma pura ética da situação que nos auxiliará, e nem uma ética puramente deontológica e nem uma ética puramente teleológica. Uma escala de valores utilitarista se mostra, na maioria dos casos, como limitada e injusta. Antes, faz-se necessária uma profunda reflexão, pautada por conhecimentos teológicos e também científico-políticos, que permita que desenvolvamos, para cada constelação política concreta, critérios e normas éticas, as quais precisam, além disso, ser postas à prova quanto à sua efetividade.

2. Apontamentos em relação à compreensão cristã do “Estado”

Uma das dificuldades fundamentais na busca de um consenso global em questões de ética política reside no fato de nossas igrejas/denominações serem de diferentes tradições teológicas, resultando em diferentes visões do que vem a ser o estado e sua tarefa. Temos tanto assim-chamadas igrejas históricas quanto igrejas livres antigas e recentes em nossas fileiras – pensamos aqui na WEA. Os pressupostos teológicos, a partir dos quais cada uma chega à sua compreensão teológica do que vem a ser o estado, são muito diversos. O estado pode figurar para algumas de forma basicamente positiva, enquanto que para outras ele figura como uma grandeza negativa. Concepções mais antigas da autoridade civil e seu poder, que p. ex. pressupõe a tradição teológica luterana e reformada, e que influenciam até hoje muitas de nossas igrejas, não deveriam ser, em nossa avaliação, nem desprezadas e nem super-valorizadas. Elas deveriam constituir um ponto de

28 Cf. Wolfgang TRILLHAAS. *Ethik*. 3. ed. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1970, p. 410-420, cujas reflexões mencionei de forma mais intensa neste tópico.

referência firme de nossas reflexões éticas, haja vista encontrarmos nessas tradições uma reflexão teológica muito madura, baseada em experiências positivas e negativas realizadas durante vários séculos. A distinção dos dois reinos de Lutero é o exemplo mais evidente de um instrumento de discernimento ético existente há séculos e discutido amplamente até a atualidade. Embora uma recepção desse instrumentário deva ocorrer, em nossa avaliação, apenas sob determinadas ressalvas, devido ao contexto moderno, essa distinção contém reivindicações teológicas que jamais podem ser consideradas como sendo simplesmente ultrapassadas. Os erros de aplicação desse instrumentário na história não deveriam nos conduzir simplesmente ao “sucateamento” do mesmo. Por outro lado, os limites da doutrina tradicional do estado também são evidentes. Os reformadores e seus descendentes teológicos não possuíam um ensino estanque sobre o estado e que muitas de suas considerações pressupunham uma *societas christiana*, que hoje não está mais dada. Nosso estado moderno tornou-se num estado secular, que se posiciona diante das igrejas de forma ora favorável, ora indiferente e ora em tolerância obrigatória. A igreja, desde o surgimento de igrejas confessionais e de igrejas livres, encontra-se diante do estado apenas de forma relativa, e não mais absoluta, como nos tempos da Reforma. Além disso, os problemas do estado moderno não se deixam mais avaliar e enquadrar teologicamente dentro das categorias tradicionais de pessoas detentoras do poder (magistrados) e pessoas regidas. A questão da obediência diante do estado não é mais o foco principal do cidadão do estado moderno, mas sim, a responsabilidade e a co-responsabilidade pelo êxito da vida pública nas mais diversas esferas. Salvo exceções, os sistemas políticos da atualidade não exigem mais tanto a obediência, e sim, a cooperação e o empenho ideológico. Para a antiga doutrina da autoridade civil, a ordem política era uma ordem de conservação do mundo, que tinha por tarefa conter e combater as forças destruidoras do mal (estado entendido como polícia). Por mais que haja momentos inalienáveis de verdade nessa doutrina, a constituição democrática do estado moderno transcende a esse quadro referencial.²⁹ Os problemas que surgem com a transferência por demais acrítica dos princípios da teologia luterana dos dois reinos para o contexto moderno se mostraram, por exemplo, na Alemanha, no conflito entre os assim-chamados “Cristãos Teutônicos” (*Deutsche Christen*) ou os conhecidos adeptos do assim-chamado *Ansbacher Ratschlag* e a Igreja Confessante (*Bekennende Gemeinde*) na Alemanha. Se pretendemos, portanto, efetuar uma recepção de princípios das doutrinas tradicionais da

29 Seguimos neste tópico as interessantes reflexões de Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 425-432.

autoridade civil, então tais princípios, acolhidos com as devidas ressalvas num contexto modificado, deveriam servir de *princípios regulativos*, caso queiramos que eles nos sejam instrumentos úteis no discernimento ético de situações políticas. Afinal, eles não dizem nada a respeito de formas de estado, formas de constituição ou esferas de legitimidade, servindo tanto para situações de monarquias quanto para situações de democracias.

Um outro modelo de compreensão de estado que exerceu e exerce muita influência no mundo evangélico é o de Karl Barth.³⁰ A comunidade civil (estado) é entendida em analogia com a comunidade cristã. Ambas têm uma origem e um centro comum, vislumbrado na pessoa de Jesus Cristo. A comunidade civil é vista como estando fora da igreja, mas não como estando fora do senhorio de Jesus Cristo, sendo assim também uma parte do seu reino. Por conseguinte, Barth derivou de forma imediata – i.é, sem mediações –, *per analogiam*, princípios políticos de compreensões cristãs e de declarações de credos cristãos. Em última análise, também a sua contribuição para a compreensão do estado e de suas tarefas, que teve ampla acolhida e difusão no séc. XX, não pode sofrer uma recepção atual no âmbito de uma ética política evangélica sem as devidas ressalvas e sem os devidos questionamentos críticos. Podemos realmente transpor o nosso estado moderno praticamente com tão poucas ou sem ressalvas para dentro do Reino escatológico de Cristo? Será que podemos profanizar tanto princípios de fé e usá-los para sancionar sistemas políticos vigentes? “Podemos esquecer tão rapidamente que o estado é mundo e que sua compreensão teológica também precisa levar em conta as obscuridades e as ambigüidades desta profanidade, na qual o presente se encontra fechado para a revelação de Deus em Cristo?”³¹

Para uma ética política evangélica, tais observações significam que, independente de como formos interpretar o estado de modo “cristão”, nós não poderemos reivindicar para nós a possibilidade de elaborar uma doutrina *construtiva* do estado. Nossa teologia do estado, que provavelmente será bem diversa no âmbito da WEA, poderá ter apenas uma *função e um significado regulador*.³² Na prática, isso significa que:

a) Não há nenhum mandamento do decálogo que tenha validade *direta* para o Estado. Não é possível derivar programas políticos ou econômicos a partir de uma aplicação direta e imediata de textos bíblicos à realidade sócio-política. Por outro lado, a Bíblia também não pode ser vista como

30 Cf. sua preleção do ano de 1946: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*.

31 Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 432 [Trad.: CS].

32 Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 433.

um livro que não diga nada a respeito do tema “estado”.³³ Teologicamente falando, o estado é a dimensão do senhorio abscondito e extensivo a todo o cosmo do criador respectivamente de Jesus Cristo enquanto mediador da criação. O que o estado significa teologicamente, isso ele significa para todas as pessoas, não somente para cristãos. A “profanidade” ou “mundanidade” (*Weltlichkeit*) do estado – aqui não entendidos de forma negativa, mas como realidade criacional – possui uma relevância teológica imprescindível. Isso não significa que nós cristãos devamos entender que o estado tenha uma *auto-regência* (*Eigengesetzlichkeit*) absoluta. “Mundanidade quer dizer que nos é abscondita diante de nossos olhos a maneira como Deus, o criador e senhor do mundo, se vale do poder do estado para governar e reger o mundo. O estado, compreendido de maneira cristã, é o estado ‘mundano’.”³⁴ Esse fato de o estado ser caracterizado por essa “mundanidade”, i. é, pertencer ao mundo criado, mas caído e conservado por Deus, faz com que ele se constitua num dos espaços a serem construídos através do trabalho cultural e da cooperação humanos. Nesse sentido, poderíamos até afirmar que a organização e a estruturação dos estados/nações no mundo, de certa forma, também são abrangidos pelo assim-chamado “mandato cultural” de Deus (cf. Gn 1.26-28). Deus entrega os assuntos relativos ao estado na mão de seres humanos, para que, como seres criados à imagem de Deus, construam as sociedades e a cultura humana. Justamente nesta “mundanidade” é que o estado se distingue da religião, agora entendida como algo voltado para a salvação do ser humano. Deus se vale dos seres humanos como cooperadores nessa tarefa. Assim sendo, poderíamos afirmar que hoje a tarefa cultural residiria em garantir a ordem e a paz entre os membros do estado, formular o direito positivo e as leis, regulamentar a economia e a vida pública conforme a lei e as necessidades que surgem, proteger a todos os cidadãos indistintamente, dividir as cargas sociais entre todos os cidadãos e grupos sociais de forma equânime, promover o amparo social aos mais fracos na sociedade, assumir responsabilidades para a promoção e a difusão da moral, da educação, da arte, da religião (em sentido amplo), da ciência e da tecnologia etc.

Por um lado, se falamos de uma “mundanidade” do estado, então afirmamos que é vontade do Deus criador e mantenedor que as dimensões supra-mencionadas tenham a sua legitimidade para todos os seres humanos, cristãos e não-cristãos. Por outro lado, o fato de o estado pertencer às realidades do presente mundo enquanto mundo caído também implica que, em última análise, todos os surgimentos de estados – aqui

33 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 32. [Trad.: CS].

34 Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 434.

entendidos como nações —, bem como toda a existência e a atuação de estados se encontram sob a *ambigüidade do justo e do injusto, do correto e do incorreto, do bem e do mal*. O âmbito do estado é, num mundo criado por Deus, mas caído, marcado em sua totalidade por tal *ambigüidade*. Isso vale ilimitadamente e indistintamente também para todas nossas democracias e para todas as formas de estado hoje existentes. Não há estado ou nação em nosso mundo que em sua origem e sua história estivesse livre de sombras — teologicamente falando: da culpa humana e do pecado. Uma ética política não pode ser, por conseguinte, unilateral — não pode nem divinizar e nem demonizar o estado — mas precisa entendê-lo concretamente dentro de sua profunda ambigüidade.

b) Ética evangélica deveria levar em conta as diferentes dimensões do *estado moderno*, ou seja, que: a) cada estado possui um território; b) cada estado reivindica soberania; c) cada estado reivindica certa moralidade no âmbito do direito; d) cada estado precisa de um poder para poder garantir o desenvolvimento das coisas que promovem a vida e cultura em todos os níveis; e) cada estado dispõe de um governo, que exerce o poder em seu território e que assume a responsabilidade pela nação. Por mais óbvias que essas dimensões nos pareçam, há diversos lugares no mundo onde as mesmas não são devidamente respeitadas, sendo violadas tanto interna quanto externamente, cabendo à ética pleitear por sua observância, para que as nações tenham espaço para desenvolvimento e crescimento. Intervenções internacionais, por exemplo, muito comuns nos últimos decênios e via de regra motivadas por interesses colonialistas ou econômicos, são uma violação a autonomia do estado.

c) Na perspectiva da fé cristã, o estado é o âmbito do senhorio de Deus, o criador, que em sua providência sustenta, governa e conserva o mundo, conduzindo a história ao seu alvo. Ele é também o juiz final, perante o qual todos os povos e nações terão que prestar contas. Se quisermos falar do senhorio de Cristo sobre o estado, então — para não cairmos nos problemas da tradição Barthiana (cf. acima) — deveríamos entender este senhorio de Cristo estritamente como algo que pertence ao agir dele enquanto mediador da criação (cf. Jo 1.1ss).

d) Parece-nos ser um firme testemunho da fé na providência de Deus que, mesmo em meio às peripécias e aos meandros da história humana, Ele conserva e governa o mundo em meio a todos os sistemas políticos, econômicos e estatais — *providentia dei in confusione hominum*, já diziam

os pais da igreja. Isso vale para todos os modelos de estado indistintamente, sendo que nenhum modelo pode reivindicar para si estar mais sob o agir abençoador e conservador de Deus do que outros – algo nem tão evidente na história recente... O agir do Deus criador e mantenedor que faz brilhar o seu sol sobre justos e injustos vale para todos os tipos concretos de governo, indistintamente, em suas virtudes e em suas fraquezas. A soberania de Deus está, de forma abscôndita aos nossos olhos e de forma empiricamente não-verificável, acima de todos os sistemas econômicos e políticos. Da mesma forma, o evangelho é pregado a pessoas que vivem em todas as formas e modelos de estado possíveis. Nenhuma nação pode arrogar – teologicamente falando – direitos maiores do que outras ou alguma exclusividade, por mais cristã que seja. Obviamente as nações deste mundo não estão apenas sob o agir conservador de Deus, mas também abaixo de seu juízo! Esse enfoque nós percebemos, de forma geral, tanto no ensino de Jesus como no dos apóstolos e de Paulo (cf. Rm 13.1-7).

Essas afirmações não querem significar que cristãos não possam fazer críticas construtivas ao estado, ou que não possam se empenhar por outras formas de estado, que as vigentes, em especial onde há razões para tal, que o legitimem. Antes as mesmas nos querem levar à constatação teológica bem sóbria e contundente de que o Reino de Deus – entendido como a irrupção da salvação escatológica no sentido neotestamentário – infelizmente não se tornará mais próximo de nós quando acontecem mudanças de governo, conspirações, revoluções, derrubadas de poder, mudanças de regime político ou econômico ou instaurações de novos sistemas políticos ou econômicos. Este tem sido, ao menos na América Latina, um aprendizado árduo e constante. Mesmo que com mudanças de poder ocorram muitas das melhorias que as populações de nossos países anseiam, também o novo sistema político – teologicamente visto – não estará livre do poder do mal. Jamais lhe poderemos atribuir prerrogativas messiânicas. Pois não há nenhum sistema político ou econômico livre do poder do mal – o mal e o pecado, a culpa humana, permeiam todas as estruturas de todos os sistemas políticos passados, presentes e futuros que passaram ou ainda passarão pela história da humanidade. Por outro lado, nenhum sistema político ou econômico cairá, por pior ou melhor que seja, fora do senhorio abscôndito e soberano de Deus.³⁵ O agir conservador

35 Este aspecto pode ser constatado sempre de novo na América Latina nos embates com as Teologias da Libertação. Há muitos textos libertários dos anos 70 e 80 que conclamavam os cristãos para se engajarem na instauração de um novo sistema econômico socialista, mediante a afirmação de que este sistema iria corresponder ao Reino de Deus mais do que o sistema capitalista vigente, que era criticado por ser “pecaminoso, opressor e injusto”. Embora no Brasil – e creio que também na maioria dos países da América Latina, tenhamos

de Deus e a sua providência circundam e permeiam misteriosamente todos os sistemas políticos das nações, a despeito da história do pecado humano, sobre a qual Ele permanece juiz. Assim como a bênção do criador e mantenedor, que se estende a todos sem exceção, não pode ser usada para legitimar este ou aquele estado ou forma de governo, assim também a realidade do pecado, que se estende a todos sem exceção, não pode ser usada para legitimar atrocidades entre as nações ou para servir de desculpa para a falta de empenho por um mundo mais ético e justo.

Nesse sentido, tanto a hamartiologia quanto a escatologia cristãs – que nos lembram que a aparência deste mundo passa (1Co 7.31 e contexto) – podem nos auxiliar a desenvolver aquilo que gostaria de denominar de *ceticismo saudável* em relação à possibilidade – realmente utópica – de uma real melhora qualitativa da ordem mundial antes da parusia de Cristo, que viesse a instaurar algum novo tipo de patamar na evolução humana.³⁶ Isso não deveria nos conduzir nem a um pessimismo cosmológico e antropológico e nem inibir o nosso envolvimento político voltado para a construção de uma sociedade melhor e por um governo melhor, mas sim, tão somente contribuir para uma avaliação mais realista e sóbria dessas questões. Seja como for, creio que não há, a partir do reconhecimento de que a aparência deste mundo passa (1Co 7.31) e de que caminhamos em direção a novos céus e nova terra (2Pe 3.13) muito fundamento para um otimismo antropológico e cosmológico na forma de uma crença ingênua ou até refletida no progresso humano ilimitado. Em relação a todas as formas de governo teremos que destacar tanto a conservação divina, quanto a transitoriedade e o esvair-se da aparência do presente mundo (1Co 7.31). Caberá à ética evangélica colocar, portanto, de um lado, ressalvas escatológicas ao engajamento político e, de outro lado, apontar para o agir abençoador e conservador de Deus, que faz de nós cooperadores e co-responsáveis na construção do presente mundo. Nosso empenho

realmente que partilhar desta crítica feita a este sistema econômico, simultaneamente também estamos tendo que aprender foi, em parte, ilusão acreditar que a simples mudança no poder traria as tão sonhadas melhorias. A tomada de poder pelo Partido dos Trabalhadores do atual presidente Luis Inácio Lula da Silva trouxe algumas melhorias, mas o partido revelou estar marcado, simultaneamente, por profunda corrupção até seus escalões mais elevados. A onda de escândalos de corrupção que caracteriza o Brasil de hoje e perpassa todos os partidos políticos, é outra evidência desta realidade.

36 Neste contexto deveríamos discutir as questões pertinentes à concepção de um „reino milenar na face da terra“ (cf. Ap 20), que imagino ser muito controversa no âmbito da WEA. Por outro lado, também deveríamos colocar a pergunta, se de fato há tanta margem assim no testemunho bíblico para crer que o auge da história humana, que fará irromper a consumação derradeira, será alguma espécie de “ponto ômega” – assim Leonardo Boff.

político não será, portanto, por um “novo” mundo³⁷ – este somente Deus faz irromper através de Cristo e no poder do Espírito Santo – mas pelo *presente* mundo, enquanto ele existir. O empenho político tem o seu lugar legítimo na história da cultura humana deste mundo presente, jamais tendo caráter escatológico. História da cultura humana e escatologia cristã não podem ser confundidas nem misturadas, precisam ser claramente distintas. A política faz parte do mundo presente – a escatologia é a irrupção do novo mundo de Deus para dentro do mundo presente, fazendo com que sua aparência passe e pondo fim ao mesmo.

3. O relacionamento entre igreja cristã e política

O relacionamento entre igreja(s) cristã(s) e política é caracterizado hoje, em muitos países, por desencontros, pressões e polarizações. Chama a atenção que no âmbito de muitas igrejas, decisões políticas ou conflitos políticos são teologizados de modo teológico e eticamente questionável. Pode-se falar em diversos países com forte presença cristã de uma *confessionalização do político*. Por conseguinte, em diversos países o tema da “responsabilidade política da igreja” se encontra na pauta de prioridades da agenda eclesiástica. Se pensarmos na América Latina (Brasil) ou até mesmo na Alemanha, cujas realidades nos são mais conhecidas, a pergunta pela responsabilidade política da igreja é articulada de modo que a igreja cristã se constitua numa instância basicamente crítica ao estado e, via de regra, ao governo que está ocupando o poder. Não raro as igrejas se tornam em plataformas disputadas para o exercício de uma oposição extra-parlamentar aos governos³⁸ ou de um apoio extra-parlamentar aos governos.³⁹ Representantes politicamente engajados de igrejas cristãs lutam para exercer influência na política. Com argumentos teológicos cristãos entram em disputas e atritos uns contra os outros em relação a decisões políticas e sociais. A autoridade eclesiástica é, por vezes, funcionalizada para fins políticos e, com isso, mal usada. A forte pressão, exercida por determinados grupos dentro das igrejas, para que estas tenham sempre que se expressar oficialmente de forma crítica ou construtiva em relação

37 Nesse sentido, o cristianismo é extremamente avesso à pretensão marxista-leninista de criar uma “nova” sociedade e uma “nova” humanidade pela força da revolução no contexto da dialética da história e como fruto do trabalho humano. Para o cristianismo, a irrupção do novo é resultado exclusivo do agir escatológico de Deus.

38 Um exemplo são as CEB's – Comunidades Eclesiais de Base, que se constituíram especialmente nos anos 80 do século passado em ponto de referência na articulação de uma crítica ao sistema capitalista e os governos que o incorporavam.

39 Um exemplo são os cristãos evangélicos dos EUA, que apoiaram maciçamente o governo Bush em seus ataques e em sua guerra ao Iraque.

aos principais eventos da vida social e política da nação conduziu, por vezes, ao esquecimento de qual é, afinal, a essência, a vocação e a tarefa da igreja cristã a partir do evangelho. Por outro lado, há países em que cristãos evangélicos – por motivo de etnocentrismo patriótico, por razões legitimadas de forma “cristã” ou até por motivos de cunho ideológico – se posicionam de forma fundamentalmente favorável às decisões políticas de seus países.⁴⁰

Por todas essas razões, não se faz necessário, em nossa opinião, fundamentarmos se e em que sentido, igreja e política possuem alguma relação. Que *há* uma relação, isso parece estar mais do que claro. Cremos que a maior tarefa de uma ética política seria, antes, a de refletir, por que em determinadas circunstâncias há um desencontro entre igreja e estado, pelo fato de os reinos deste mundo serem distintos do Reino de Deus e sua pregação. Precisamos resguardar o fato de que tanto a igreja cristã quanto o estado se encontram abaixo do agir de Deus, mesmo que ambos se diferenciem em sua essência e em suas atribuições ou funções. O estado não pode ser, de acordo com a perspectiva cristã, nem hipostasiado e nem visto como uma grandeza absoluta em si mesma. O estado pertence, como vimos, ao agir conservador e providencial de Deus num mundo criado, mas caído e transitório. Já a igreja tem por tarefa o testemunho do evangelho de Jesus Cristo em palavra e ação. Que a igreja entra em conflitos com a política em muitos países, isto se deve à essência da própria pregação cristã. O Reino de Cristo não é deste mundo (Jo 18.36). Sob a pregação e o testemunho vivo do evangelho de Jesus Cristo, igreja e estado acabam trilhando caminhos distintos pelo fato de que a igreja cristã se ocupa com o arrependimento e a eleição, com a fé e a descrença, a obediência e a desobediência, a compreensão e o endurecimento de pessoas etc. “A fé não é de todos” (2Ts 3.2).

Isso tem as seguintes implicações para o envolvimento político de cristãos, a partir do *amor* (Rm 13.8-10): os cristãos vivem neste mundo, cooperam na construção política das sociedades nos mais diversos níveis, mas o fazem lembrando que não possuem morada permanente neste mundo e que sua cidadania se encontra nos céus (Fp 3.20s; Hb 13.14; 2 Pe 3.12s).⁴¹ A ética política de corte evangélico ou evangelical partirá,

40 Um exemplo a mencionar seriam, em nosso entendimento, os EUA. Sobre a problemática do etnocentrismo patriótico, cf. Lindy SCOTT. *Materialism and Ethnocentric Patriotism: Twin idolatries*. In: C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq*, p. 107-150.

41 Cf. Reinhard SLENCZKA. *Kirche und Politik*. In: Reinhard Slenczka. *Neues und Altes. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten*. Ed. por Albrecht I. Herzog. Vol. 1. Neuen-

portanto, da compreensão que *todo engajamento e envolvimento políticos precisam ser relativizados a partir da escatologia cristã*, devendo ser compreendidos a partir do “*como se não*” paulino (cf. 1Co 7.29-31). Nessa direção encontramos, por exemplo, um relevante aporte de Dietrich Bonhoeffer, que distinguiu entre as *coisas penúltimas* e as *coisas últimas*. Também a distinção da Reforma – em especial de Lutero – entre o Reino de Deus *à esquerda* e *à direita*, a despeito de sua má compreensão e má aplicação durante a história, também vai nesta mesma direção. A igreja cristã se posiciona de forma crítica à cristianização ou divinização de partidos políticos, sistemas políticos ou de pessoas envolvidas na política e enxerga, por detrás de tal cristianização ou divinização, o germe da própria idolatria (cf., a título de ilustração, 1Sm 8.9; 1Rs 21 e 20.25s).

Em sua relação diferenciada para com o estado, competem à igreja cristã, conforme Mígues Bonino, as seguintes funções, que queremos aqui citar, em especial pelo fato de Bonino levar a experiência latino-americana em conta: a) Função da inspiração ou da educação: “As religiões são ambientes de socialização e da conscientização de valores de vida”. Elas têm por tarefa trabalhar uma “moralidade máxima” especificamente cristã, a partir da qual poderão ser elaborados “consensos sociais mínimos” no âmbito de sociedades plurais; b) Função crítica ou “função profética”; c) A defesa dos grupos marginalizados e desprezados pela sociedade, respectivamente a opção pelos pobres em sentido bíblico amplo; d) Quando há leis injustas, ela tem a obrigação moral de denunciar isso de forma legal e de tentar modificar ou invalidar essa lei através dos meios legais disponíveis. Segundo Bonino, a desobediência civil direta (ele remete para At 4.19) deveria se constituir numa *ultima ratio*, quando todas as demais tentativas fracassaram.⁴²

O envolvimento político de cristãos é, portanto, uma tarefa premente. Entretanto, há que se estar atento às grandes tentações que rodeiam cristãos politicamente engajados. A maior delas é a de perder a noção da essência e da tarefa da igreja e de confundi-la com a luta por alvos políticos ou ideológicos. Essa tentação pode se manifestar de diversas formas: a) *A tentação de funcionalizar o poder político, colocando-o a serviço da igreja cristã ou da própria religião*. Trata-se do uso do poder político para a obtenção de privilégios, condições especiais ou de benefícios para a igreja ou para cristãos; b) *A tentação de alimentar a ilusão de que os crentes são incorruptíveis*. Ou seja, nutrir o pensamento funesto de que cristãos são menos suscetíveis a todas as formas de pecados políticos ou à

dettelsau: Freimund-Verlag 1999, p. 389-395.

42 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 45-48.

corrupção. Isso seria uma desvalorização evidente da compreensão cristã de pecado; c) *A tentação de pensar que a sinceridade e as boas intenções são suficientes para o sucesso político*. O envolvimento político exige amplo conhecimento de causa, tanto do ensino bíblico quanto dos mais diversos assuntos técnicos e das constelações históricas que perfazem a agenda política.⁴³

Nikolaj Berdjaev (1874-1948), um filósofo russo que trilhou o caminho do Marxismo ao Cristianismo, descreve a tentação política da igreja de Jesus Cristo da seguinte forma: “O espírito da burguesia acabará prevalecendo sempre então, quando a cidade celeste for trocada pela terrena e quando os cristãos não se sentirem mais como peregrinos neste mundo”.⁴⁴

4. Observações quanto aos alvos do envolvimento político de cristãos

Em relação aos alvos a serem preconizados por cristãos politicamente envolvidos, o assunto tem sido abordado sempre de novo na literatura recente. Provavelmente haverá um relativo consenso em torno dos mesmos, os quais são concretizados de modo diverso de acordo com o contexto e o país. A título de exemplo, poderíamos mencionar alguns – sabendo que eles se entrecruzam: justiça social; a conservação de todas as formas de vida e a preocupação com a proteção e preservação do meio ambiente (criação); a observância dos direitos humanos; a dignidade e o bem-estar de todos os seres humanos, incluindo as condições materiais, culturais e políticas para o seu desenvolvimento; liberdade política e religiosa; ordem na sociedade; paz e solidariedade; cooperação universal etc.

Esses alvos são, praticamente todos ou a maioria deles, bem comum de diferentes cosmovisões, sendo correspondentemente preenchidos em seu significado de forma diversa. Eles resumem anseios comuns de cristãos e de não-cristãos. Eles representam um âmbito, no qual cristãos e não-cristãos poderão cooperar politicamente uns com os outros em determinadas constelações históricas. O uso desses termos pela igreja e por cristãos deveria então observar o “significado máximo” deles para a fé cristã e a partir dos pressupostos desta, não esquecendo que, ao serem objeto de discussão em sociedades plurais, não poderemos impor o significado cristão dos mesmos a outros.⁴⁵

43 Cf. José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 14-15.

44 Nikolaj A. BERDJAEV, *Carstvo Bozje i carstvo kesarja*. Putj 1, 1925, p. 52, citado por R. SLENCZKA, op. cit., p. 397 [Trad.: CS].

45 José MÍGUES BONINO, op. cit., p. 29.

5. Observações quanto a uma avaliação ético-política da democracia

Uma ética política evangélica precisa desenvolver, de alguma forma, também uma determinada avaliação da democracia, que praticamente nos encontra na maioria de nossos países.⁴⁶ O tema é extremamente complexo. Seguem abaixo apenas algumas observações, que nos tem chamado a atenção:⁴⁷

a) A compreensão da democracia é marcada e sustentada em muitos de nossos países desde seu começo até hoje por uma forte consciência cristã de envio ao mundo⁴⁸, ou, diríamos, por uma forte consciência messiânica cristã. A “democracia” foi e é vista, nesses contextos, como “a” forma de estado “cristã” por excelência – como, por exemplo, nos EUA. Esse é um lado da moeda. Mas há também um outro lado. Pois nas últimas décadas têm-se registrado também sempre de novo diversas crises da idéia democrática e, ao mesmo tempo, um forte ceticismo diante das possibilidades da democracia em muitas partes do globo, nas quais se têm experimentado seus profundos problemas e contradições. Ambas as posturas para com a democracia – tanto a adesão efusiva quanto o criticismo cético – caracterizam as discussões em torno da mesma na atualidade e fazem vir à tona de forma aguda a pergunta, se é ético-politicamente justificável definir a forma de estado democrática como a forma “cristã” por excelência. Ou seja: mesmo que as origens declaradamente cristãs do pensamento democrático não possam ser negadas – apesar de serem encontradas na maioria dos casos apenas de forma secularizada na atualidade – será que democracia e cristianismo podem ser simplesmente identificados? Será que política e religião não são misturadas de forma questionável? Será que o cristianismo não é funcionalizado e cooptado ideologicamente na esfera civil? Será que o pensamento democrático não precisa ser distinguido

46 Muitas monarquias da atualidade são, em verdade, democracias. Inclusive os assim chamados “estados totais” (totalitários) do séc. XX mostraram grande interesse em se apresentar como “democracias populares”.

47 Tomo por referência aqui, em diversos pontos, a pensamentos de Wolfgang TRILLHAAS, *Ethik*, p. 453-470.

48 A *consciência de envio cristã* parte da compreensão bíblica que os cristãos, enquanto discípulos de Cristo, são enviados ao mundo para o testemunho do agir de Deus em palavra e ações. Nosso uso do termo faz referência ao transplante deste pensamento do âmbito teológico-eclesiástico para o âmbito civil, de maneira que o papel político de cristãos ou até mesmo o papel político de partidos políticos ou mesmo de nações declaradamente cristãs passem a ser interpretados como ações políticas que acontecem em nome do cristianismo e do testemunho cristão. Nesse sentido, tal consciência de envio cristã, enquanto fator que determina a auto-compreensão democrática de alguns países, é uma versão secularizada do pensamento neotestamentário do envio da igreja cristã ao mundo por Deus.

da consciência cristã de envio dos cristãos ao mundo – mesmo que esta consciência nos encontre de forma secularizada?⁴⁹

b) Sob o ponto de vista histórico, a maioria das democracias teve seus inícios marcados por lutas de libertação e emancipação. Faz parte da visão democrática, via de regra, a rejeição da influência oficial da igreja sobre o estado respectivamente a idéia da separação de igreja e estado. Da mesma forma, faz parte dessa visão a idéia da emancipação do povo da determinação de monarcas, bem como a emancipação do indivíduo de todas as formas pensáveis de determinação indigna (cf., por exemplo, o pleito democrático pela liberdade de expressão ou de imprensa, pela liberdade religiosa e pela liberdade de consciência). A soberania dos povos e a igualdade de direitos de todos os cidadãos são pensamentos centrais encontrados em todos os lugares. Isso são indícios de que também a filosofia do direito iluminista e a renovação do direito natural nela encontrada também se constitui numa das raízes do pensamento democrático.

Importante é entender que as primeiras democracias foram fundadas a partir de uma consciência religiosa declaradamente cristã. É conhecido que encontramos nas primeiras constituições democráticas a convicção cristã da dignidade humana e da idéia democrática – como, por exemplo, a declaração de independência dos EUA de 4.7.1776, na qual encontramos uma confissão de fé política. O criador fez todos os seres humanos em igualdade, presenteou-lhes direitos, bem como deu-lhes vida, liberdade e um anseio por felicidade (assim a Declaração de Independência norte-americana). Se nos atemos à idéia democrática norte-americana, então topamos com um dado teologicamente relevante, que é uma antropologia fortemente otimista. Essa antropologia é, provavelmente, em parte fruto de influências iluministas, mas também parte herança da teologia puritana e separatista dos primeiros colonizadores da América do Norte. De acordo com essa herança, a natureza humana não é vista unilateralmente a partir do pecado original e a partir da incapacidade do ser humano para o bem, mas como uma natureza que é boa e que possui o dever e a possibilidade de realizar o bem.⁵⁰

49 Esta forte consciência de envio cristã pode ser encontrada de forma clássica na atualidade como a consciência que está por detrás da democracia norte-americana e de sua política externa. Um exemplo: o teólogo brasileiro Walter Altmann criticou em uma pré-assembleia da Federação Luterana Mundial em São Salvador (6-9.4.2003) o início da guerra dos Estados Unidos contra o Iraque a partir de tal consciência. Ele afirmou: „Bush (just like Saddam Hussein) insists on invoking the blessing of God upon his bellicose action“ (cf. C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq*, p. 18).

50 Cf. Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 458 (cf. 453ff).

Como outras tradições teológicas – como, por exemplo, a tradição luterana européia – possuem outra compreensão em relação à antropologia bíblica, essa concepção antropológica otimista que fundamenta o pensamento democrático, que pode ser encontrada em quase todos os escritos fundantes da idéia democrática, foi desde os seus primórdios objeto de acirradas discussões entre as tradições teológicas. Enquanto que os representantes da concepção antropológica “otimista” estão convictos de que entre o proveito próprio – desde que entendido corretamente – ou o interesse do indivíduo e o bem comum – entendido como o interesse da totalidade de indivíduos – não há nenhuma contradição, de maneira que seja legítimo buscar a felicidade e o sucesso (cf. texto da Declaração Americana de Independência), os representantes da vertente antropológica “realista” – por muitos também chamada de vertente antropológica “pessimista” – entendem que essa concepção é marcada por uma forte “ingenuidade” e por um forte “cinismo moral”. Embora as principais noções cristãs do pensamento democrático tenham passado, obviamente, por amplos processos de secularização, o questionamento crítico feito pelas tradições defensoras de uma antropologia mais realista assume a seguinte forma: será que o ideal democrático faz jus à hamartiologia bíblica? Da mesma forma, sob o ponto de vista da ética política questiona-se sempre de novo se, na realidade, uma *teoria utilitarista da maior felicidade para o maior número de pessoas* não acabou encontrando um lugar privilegiado na vida política de algumas nações – lugar este inclusive legitimado pelo texto da própria constituição, como é o caso da Declaração Americana de Independência – e que caracteriza a postura dessas nações em sua política interna e externa até a atualidade.

Se quisermos fazer uma abordagem do pensamento democrático a partir da perspectiva de uma ética política evangélica, visando a busca de um consenso ético-político em âmbito internacional, então faz-se necessário, em nossa avaliação, discutir a questão dos pressupostos antropológicos do pensamento democrático.

Isso se faz tanto mais necessário, quando constatamos que a democracia, em sua concepção, realmente depende de uma fé moral e da boa vontade moral dos cidadãos que vivem nas mesmas. No fundo, as democracias não subsistem sem a “boa vontade” de seus cidadãos. Se esse dado confere, então esta é mais uma razão para afirmar que a democracia até mesmo requer uma ética política que a acompanhe e monitore.

Apesar de todos esses questionamentos, faz-se necessário perguntar, por outro lado, se o pensamento democrático, apesar de seus pontos fracos, também não poderia ser visto como uma concepção moderna e frutífera

da *iustitia civilis* e que estaria apto a construir a realidade política. Faz-se necessário perguntar, além disso, se a despeito das fraquezas, assimetrias e contradições já apontadas, o pensamento democrático também não tem tido êxito, contribuindo para o crescimento e desenvolvimento de diversas nações. Será que a democracia, apesar da antropologia otimista e a despeito de diversos desequilíbrios não encontrou sempre de novo caminhos concretos para a administração das dificuldades reais existentes nos países em que está em casa (como, por exemplo, a busca de consensos políticos, como ponto de equilíbrio entre os diversos interesses e entre as concepções divergentes de indivíduos e grupos sociais)?

Todos esses questionamentos evidenciam, a nosso ver, que uma *avaliação ético-política evangélica do pensamento democrático precisa ocorrer a partir de um ponto de referência que esteja para além de uma divinização ou de uma demonização da democracia*. Tal avaliação deveria ocorrer levando em conta tanto os pontos fortes quanto os pontos fracos e contraditórios desse pensamento político – que serão diferentes dependendo do lugar e das circunstâncias sócio-históricas –, sendo que o papel da ética política evangélica deveria ser o do acompanhamento crítico dessas democracias, exercendo um *papel crítico regulador* junto aos cristãos e, por intermédio destes, um papel transformador para dentro da sociedade.

c) A democracia acontece no âmbito da constituição política dos países. Tal constituição política pode assumir diferentes formas (democracia direta ou indireta, p. ex.). Dela fazem parte eventos como eleições, plebiscitos etc. Ela se constitui como o espaço de atuação política das diversas instituições (p. ex., organizações econômicas, igrejas, forças armadas, diversos níveis de funcionalismo público, partidos políticos, sindicatos, indústria e comércio etc.). *É dentro destas instâncias e dos processos políticos que acontecem em seu âmbito que surgem a maioria dos reais problemas dentro de nossas democracias*. E esses são processos que também precisam ser acompanhados criticamente por uma reflexão de corte ético-político evangélico. Há uma série de questionamentos e reflexões que compete a tal ética política efetuar sempre de novo diante dos novos eventos políticos, de maneira que ela poderia servir de auxílio a cristãos evangélicos politicamente engajados a atuarem de forma crítica, corretiva e construtiva para dentro de sociedades democraticamente estruturadas, contribuindo para minimizar ou eliminar as mazelas e assimetrias que as assolam – caso isto seja, de alguma forma, possível. Nesse contexto, talvez ela terá que elevar a sua voz profética na avaliação crítica dos problemas de sociedades

democráticas. Ela perguntará, por exemplo: “Será que a tão afirmada igualdade dos cidadãos que deveria caracterizar sociedades democráticas não passa de mera aparência? Será que os representantes eleitos pelo povo (políticos) realmente representam os interesses do povo? Será que, no fundo, não são forças profundamente anti-democráticas que determinam o cenário político de nossos países, inclusive fazendo uso de meios denominados de ‘democráticos e legais’?”. Os partidos políticos deveriam ser as colunas mestras que carregam o sistema democrático. Entretanto, será que a sua estruturação, o seu financiamento e os jogos de influências que determinam seus rumos não se encontram sob o manto da mais profunda obscuridade? Será que os partidos políticos não exercem hoje, de fato, antes um papel de estar a serviço dos interesses políticos ou econômicos de pequenos grupos sociais? Será que o fator determinante dos partidos políticos não é, hoje, uma profunda corrupção? Ou seja: será que as verdadeiras forças que realmente determinam os rumos das nações democráticas através de partidos políticos ou dos próprios políticos detentores do poder não são, em última instância, o capital, grupos econômicos, as forças do “mercado livre” em sua auto-regência? Ou em determinados países as forças armadas, o clero, sindicatos, grupos revolucionários etc.?⁵¹ Será que determinadas intervenções internacionais, frutos da política externa de algumas nações e que ocorrem em nome da defesa da liberdade humana e da democracia, bem como em nome da viabilização da paz civil e da promoção do desenvolvimento social e econômico, não ocorrem, em última análise, apenas em razão da defesa dos interesses econômicos das nações autoras dessas intervenções – nas quais inclusive se faz uso do poder político, da violência e até da guerra?⁵²

51 A grande maioria dos problemas políticos atuais do Brasil, que são mencionados em posicionamentos advindos de representantes de igrejas cristãs, localizam-se nestes âmbitos. Constata-se no Brasil, hoje, uma corrupção profunda e generalizada, de modo que os termos “política” e “políticos” têm sido vistos, na maioria das vezes, de forma basicamente negativa. Isso atinge de forma muito evidente também os *políticos evangélicos* e as *assim chamadas bancadas evangélicas* do Brasil, entre os quais se encontram diversos casos de escândalo político e corrupção, que os tornaram conhecidos nacionalmente.

52 Nesta direção vai, por exemplo, uma crítica precisa e fulminante feita por René Padilla, a partir de inúmeras provas documentais, à política externa dos EUA. Ele comprova que por detrás de praticamente todas as intervenções internacionais dos EUA das últimas décadas, inclusive já partindo do séc. XIX, estava a defesa dos interesses econômicos norte-americanos. Cf. C. René Padilla. *United States Foreign Policy and Terrorism*. In: C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq*, p. 63-106. Obviamente, tal tipo de política não se reduz aos EUA, mas pode ser constatado também em ações internacionais de outros países. Mesmo que a crítica seja pertinente, uma ética política evangélica não pode fechar os olhos para o fato de que hoje, praticamente são os interesses econômicos

d) Na maioria dos países democráticos encontramos, apesar das graves assimetrias do sistema democrático, a busca de *consensos políticos* como a forma política decisiva de administrar as diversas dificuldades existentes. Soluções de consenso consistem em uma das experiências mais elementares do cotidiano do convívio humano em diversos níveis e determinam, por conseguinte, o campo da política até hoje. Se, por um lado, a busca de compromissos é marcada por diversos problemas, por outro lado, sem a mesma, diversos processos políticos permaneceriam praticamente insolúveis. Por essa razão, a questão em torno do “consenso político” representa todo um campo a ser trabalhado por uma ética política evangélica.⁵³ Talvez seja possível desenvolver critérios que venham a orientar cristãos politicamente envolvidos em seus processos de tomada de decisões que envolvam a necessária busca do consenso político.

e) Em diversos países encontramos, ainda hoje, nos preâmbulos de suas constituições, sentenças que apontam para a responsabilidade de todos os cidadãos perante Deus e perante os seus semelhantes – sentenças estas que remontam a tradições expressamente cristãs. “Na consciência de sua responsabilidade perante Deus e os homens” – assim uma frase do preâmbulo da constituição alemã. Infelizmente, tais sentenças significam, até mesmo para os representantes das igrejas cristãs de tais países, apenas ainda uma oportunidade de apontar para ou de falar sobre a necessária neutralidade ideológica do estado. Não se percebe mais a oportunidade que isso representa. Nesse sentido, cremos ser uma omissão quando as igrejas cristãs, incluindo as evangélicas, interpretam tais sentenças apenas no sentido da neutralidade religiosa do estado. Mesmo que seu testemunho não seja aceito por todos, caberia, antes, a tais igrejas, apontarem na pregação e na educação para a responsabilidade que todas as pessoas têm, de fato, diante do mandamento e do juízo de Deus. Quando a igreja cristã não assume mais esse papel em seu meio e na sociedade em que está inserida, ela admite ser uma comunidade ideológica qualquer e despreza sua tarefa de ser testemunho da esperança da vinda do Reino de Deus. Dessa forma, ela separa o estado não apenas do agir redentor de Deus – o

que determinam as principais ações políticas de praticamente *todas* as nações democráticas, sejam ricas ou pobres. Ou seja, o fenômeno, em si, embora se constate principalmente nas políticas dos chamados países ricos, infelizmente também se torna evidente – embora em outros níveis – entre determinados países do chamado Mundo dos Dois Terços. Isso não minimiza os crimes políticos das nações desenvolvidas, mas mostra que é unilateral *reduzir* a problemática somente a elas.

53 Cf. as regras encontradas nos evangelhos e as orientações de Jesus relativas à sabedoria (Mt 5.25; 7.24; 10.16; 24.45; 25.2; Lc 12.42-48,58f).

que é necessário –, mas também do agir mantenedor e abscondito de Deus no âmbito da criação. Sempre que a própria igreja não fala mais da lei e do juízo divino como referenciais para a vida pública, ela acaba sancionando – sem o querer – outros referenciais políticos: a vontade de uma elite, a sobrevivência do planeta etc. Ela acaba sancionando ainda mais os amplos processos de secularização das sociedades pós-modernas.⁵⁴

Para uma ética política evangélica tais observações resultam na tarefa de animar as igrejas cristãs a assumir sua responsabilidade política na fundamentação do direito e da moral e não desperdiçar e nem abafar a pregação do mandamento e da instrução de Deus, que também tem implicações para a vida política (cf. na tradição luterana e reformada, a temática do *uso político da lei*). Também os mandamentos de Deus precisam ser pregados e testemunhados com clareza e precisão nas igrejas cristãs.

6. Ética política evangélica e direitos humanos

Se buscarmos um consenso evangélico ou dentro da WEA em questões ético-políticas, inevitavelmente teremos que assumir alguma posição em relação aos direitos humanos. Pelo fato de a maioria de nossos países afirmarem oficialmente a validade dos principais direitos humanos, nós cristãos não deveríamos ter um relacionamento basicamente negativo em relação aos mesmos, pelo simples fato de que a maioria das Declarações de Direitos Humanos tenha tido seu surgimento histórico fortemente influenciado pela Revolução Francesa (1789). Antes deveríamos reconhecer que também a tradição cristã colaborou para o surgimento de declarações de direitos humanos – o que se mostra nas primeiras declarações de origem americana e inglesa.

As muitas declarações específicas de direitos humanos perfazem o contexto temático e histórico da Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU, de 10.12.1948. Tal Declaração consiste num dos principais instrumentos da ONU para a administração e regulamentação de conflitos entre nações. Liberdade, igualdade e participatividade social são alguns dos princípios centrais da mesma, para os quais também uma ética

54 “Secularidade nunca é, de fato, algo idêntico à neutralidade de cosmovisão ideológica; antes significa que, onde ela é vigente, acontece uma inevitável troca entre criador e criatura, que se mostra no fato de que forças e necessidades históricas, sociais etc. adquirem um significado religioso. O estado que perde os seus fundamentos na religião e, com isso, seus limites na religião, torna-se, ele mesmo, em religião; a política se torna em doutrina da salvação”. Assim Reinhard SLENCZKA. *Kirche und Politik*. In: Op. cit., p. 401 (cf. 398-402).

política evangélica deveria estar atenta. Em relação a esses princípios, é importante atentar para a necessária inter-relação que deve haver entre eles. Ou seja, se pensamos somente nestes três princípios básicos, temos que pensá-los no seu conjunto, pois quando são entendidos de forma isolada uns dos outros, eles podem antes fomentar problemas sociais do que a justiça social. Por exemplo: onde a liberdade é enfatizada unilateralmente em detrimento da igualdade e da participatividade social, surge o perigo do liberalismo econômico. Já onde a participatividade social é enfatizada unilateralmente, em detrimento da liberdade e da igualdade, surge o perigo do estado total.

Como os Direitos Humanos representam atualmente uma espécie de consenso mínimo em âmbito mundial, é preciso partir do dado de que eles são aceitos e acatados nos mais diferentes países a partir dos mais diferentes panos de fundo religiosos e ideológicos. Isso não deveria nos impedir de, como cristãos, tentarmos compreender a tradição histórica dos direitos humanos e os direitos humanos concretos propriamente ditos a partir dos pressupostos da fé cristã – como já ocorreu na própria origem histórica dos direitos humanos em determinadas nações. Na verdade, não existe algo como que uma doutrina cristã dos direitos humanos. O que temos é fundamentação bíblico-teológica clara e suficiente que justifique o empenho de cristãos e de políticos cristãos em favor dos direitos humanos.⁵⁵

A existência de direitos fundamentais no contexto de Declarações de Direitos Humanos pode servir, se entendida a partir de pressupostos cristãos, como um determinado ponto de referência para o estabelecimento de um consenso ético-político no âmbito da WEA. Entretanto, para tal teríamos que estar especialmente atentos para alguns perigos inerentes às Declarações históricas existentes. Pois uma interpretação das mesmas permite constatar, por exemplo, determinadas tendências ao eurocentrismo ou ao etnocentrismo patriótico, ao imperialismo cultural, à supervalorização da dimensão econômica (especialmente lá onde o direito à propriedade privada é super-enfatizado) e ao individualismo de raízes liberais européias. Interpretações cristãs dos direitos humanos deveriam conter, portanto, alguns mecanismos críticos que permitam o distanciamento de tais tendências.

Em todos os casos, cremos que a existência de anseios comuns entre o cristianismo e outras religiões, filosofias, ideologias e cosmovisões culturais no âmbito dos direitos humanos nos fornecem uma base sólida

55 Cf. José Mígues BONINO, op. cit., p. 60-72.

para que, como cristãos, empenhemo-nos pela defesa desses direitos em todos os lugares, nos quais os mesmos são violados em nossos países.⁵⁶

Um último aspecto que gostaríamos de destacar aqui e que é especialmente relevante para o Mundo dos Dois Terços, reside no fato de que a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU incluiu um tema que não se encontrava dessa forma nas Declarações Clássicas dos Direitos Humanos do séc. XVIII. Trata-se de ênfase maior nos *direitos sociais*. Segundo José Mígues Bonino, esse acréscimo representa um “reconhecimento tímido e inicial de uma realidade social e política... das massas excluídas pelo mundo burguês: o proletariado industrial dos países do meio do hemisfério norte, as massas de esfomeados, oprimidos... do assim-chamado ‘Terceiro Mundo’, bem como os segmentos discriminados da população mundial – mulheres, crianças, idosos, minorias étnicas e portadores de deficiência”.⁵⁷

Uma ética de cunho evangélico/evangelical deveria observar também essa perspectiva dos Direitos Humanos. Segundo Bonino, essa perspectiva nos conduz de uma maneira mais intensa para dentro do empenho pelos direitos dos pobres. Essa luta foi travada – especialmente na América Latina – sob o pano de fundo de fortes influências ideológicas. Cristãos evangélicos descobriram, entretanto, que tal empenho político também pode ocorrer, por parte de cristãos, levando em conta impulsos advindos da tradição profética da fé judaico-cristã. Dessa forma, cristãos do mundo afora têm se empenhado na luta pelos direitos daqueles que têm sido privados de seus direitos.

7. Observações quanto ao direito à resistência, à revolução e ao pensar utópico

Um tema que nas últimas décadas sempre de novo teve lugar nas pautas da discussão política de algumas nações é o da *revolução*, entendida como a derrubada (na maioria dos casos violenta) de uma ordem estatal existente – em diferença para com uma *reforma* política, entendida como a eliminação de situações politicamente irregulares e evidentes pela via legal e dentro de uma determinada ordem política existente.

56 José Mígues BONINO, op. cit., p. 68-69.

57 Op. cit., p. 69 [Trad.: CS]. Muito interessante é também a abordagem das discussões atuais sobre a questão da imigração hispânica nos EUA, sob o ponto de vista dos direitos humanos – cf. M. Daniel CAROLL R. *The Bible, the Church, and Human Rights in Contemporary Debates about Hispanic Immigration in the United States*. In: Lindy Scott (Ed.). *Journal of Latin American Theology: Christian Reflections from the Latino South*. Vol. 2, Nr. 1 (2007). Buenos Aires: Kairós, p. 161-184. No mesmo volume: *Lima Declaration of the Latin American Theological Fellowship against Violence*, p. 185-189.

Especialmente a história recente da América Latina, que nos é mais conhecida, foi marcada por essa temática. Se lermos, por exemplo, obras advindas de representantes de Teologias da Libertação dos anos 70 ou 80, então encontramos freqüentemente o pensamento de que o sistema capitalista vigente deveria ser superado, na medida do possível, de forma pacífica ou, se necessário, até mesmo mediante o uso da violência. Ao lado da argumentação a partir de motivos estritamente sócio-políticos encontramos, naquele contexto, também uma forte argumentação teológica, principalmente centrada nos motivos do “êxodo” e do “Reino de Deus”, em favor de uma “opção política, ética e evangélica pelos pobres e contra a pobreza estrutural”. A partir do uso da Teoria da Dependência e da aplicação de análises sociológicas de cunho neomarxista dentro do próprio processo da reflexão teológica – mais especificamente dentro da mediação sócio-analítica (= ver) na tríade metodológica do ver, julgar e agir – tentou-se legitimar uma opção “cristã” pelo modelo socialista (ou até comunista) de sociedade. Especialmente no contexto católico-romano, despontou, nessa discussão, um forte uso da categoria da *utopia*. O Reino de Deus foi entendido como exemplo de uma utopia cristã e como critério ético-político cristão que orientaria cristãos na tomada concreta de decisões políticas.⁵⁸ Como o modelo socialista de sociedade foi interpretado como sendo mais correspondente à noção bíblica do Reino de Deus respectivamente à utopia cristã desse Reino, bem como pelo fato de a Teoria da Dependência ter contribuído para mostrar as muitas injustiças e a opressão de países pobres resultantes do sistema capitalista neoliberal, muitos cristãos se empenharam naquela ocasião pela implantação do Socialismo em países latino-americanos – principalmente cristãos de origem católico-romana, mas também muitos evangélicos de várias denominações.

Tanto o pensamento da *revolução* quanto o da *utopia* foram entendidos a partir de diversas concepções cristãs, católico-romanas ou evangélicas.⁵⁹

Todas estas discussões marcaram profundamente o cristianismo latino-americano até hoje, inclusive a história da “Fraternidade Teológica Latino-

58 A concepção da Teologia da Libertação católico-romana foi construída a partir de diversos referenciais teológicos: a compreensão sacramental da igreja e do mundo (cf. Karl Rahner, Leonardo Boff), o pensar evolutivo (Teilhard de Chardin), a antropologia transcendental no contexto da virada antropocêntrica da teologia (Karl Rahner), o método ver – julgar – agir (de origem francesa), a teoria da dependência e o uso de teorias sócio-políticas advindas da tradição filosófica e sociológica marxista-leninista e neomarxista.

59 Cf. a interessante obra de Pedro Arana QUIROZ. *Providencia y revolucion*. 2. ed. Grand Rapids 1986. Aqui encontramos uma visão latino-americana sobre a questão da revolução diferente da Teologia da Libertação.

americana – FTL”.⁶⁰ Até mesmo cristãos que acabaram se distanciando das Teologias de Libertação ou que não lutaram pela superação do sistema capitalista, partilham, a despeito disso, da profunda convicção de que o sistema capitalista vigente apresenta conseqüências funestas para as populações e os países da América Latina e do Mundo dos Dois Terços. Constata-se, dessa forma, uma contínua crítica latino-americana à política dos países do “norte” – também após o auge e já no declínio das Teologias de Libertação. Justamente esta postura bastante crítica de cristãos latino-americanos de diversas origens denominacionais, que é, a nosso ver, pertinente, parece dificultar a comunhão cristã com os irmãos e irmãs de países “ricos”, carecendo ser tratada com muita sabedoria e sensibilidade no contexto de uma ética política evangélica, caso esta pretenda avançar em direção a algum consenso ético-teológico internacional.

Como lidamos, afinal, com o tema “revolução”? É um tema complicado, como as considerações a partir da história latino-americana já o apontam. Enquanto alguns teólogos defenderam a revolução socialista como um caminho necessário para mudanças na política latino-americana, outros prescindiram da opção revolucionária. Ambos os lados pareciam ter argumentos convincentes. A dificuldade de elaborar um posicionamento ético-político em relação ao assunto, é, nessas circunstâncias, mais do que evidente. Se de um lado *“toda autoridade vem de Deus”* (Rm 13.1-10) e, de outro lado, essa autoridade – qualquer que seja – pode abusar dessa autoridade, uma ética política não pode dar simplesmente carta branca em favor da revolução contra a ordem estatal, qualquer que seja. Antes, sua tarefa consistirá em tentar descrever as situações políticas concretas da melhor forma possível, com auxílio de outras ciências, apontar para limites e conclamar os cristãos envolvidos em processos políticos revolucionários a colocarem suas consciências, suas intenções, suas razões, seus meios e suas finalidades à prova, à luz da Palavra. Ela irá questionar se um estado público de calamidade política se deixa constatar, se a autoridade política vigente realmente está abusando de sua autoridade, se as injustiças são evidentes a todos ou escondidas, se uma oposição autêntica foi tentada dentro das possibilidades existentes e, principalmente, se aqueles que assumem uma postura de resistência ou optam pela revolução, de fato possuem um direito para tal – ou seja, se conhecem um *direito maior* que os legitime para tal ação ou opção. Cremos que o principal papel da ética

60 Cf. a relevante contribuição de Daniel SALINAS. *The Beginnings of the Fraternidad Teológica Latinoamericana: Courage to Grow*. In: Lindy Scott (Ed.). *Journal of Latin American Theology: Christian Reflections from the Latino South*. Vol. 2, Nr. 1 (2007). Buenos Aires: Kairós, p. 8-143.

política, nesses contextos, é o de insistir que tais opções sejam legitimadas, i.é, que seja apontado para um *direito maior*, em nome do qual e de acordo com o qual se está agindo. Cremos que muito mais do que a provocação para uma tal análise crítica, a ética política não poderá fazer, ao menos em razão da profunda ambiguidade de todas as realidades e constelações históricas e políticas. Afinal, toda resistência e toda revolução representam, em última análise, um risco histórico que, no caso do sucesso, talvez encontre sua confirmação por parte da história subsequente ou, no caso do fracasso, provavelmente receba a crítica e a rejeição na história que a seguirá. A ética política deveria tentar evitar, a todo custo, justificar quaisquer opções políticas em nome do cristianismo ou tentar legitimar ou sancionar opções políticas, revolucionárias ou não, em nome do cristianismo, mesmo que princípios cristãos estejam inspirando cristãos a efetuar esta ou aquela opção possível. Isso corresponderia a sobrecarregar a política, a resistência civil ou até mesmo a revolução soteriologicamente, sendo algo que possui, como já vimos, na maioria dos casos, conseqüências funestas para o testemunho cristão e para a própria sociedade. Onde isso ocorre, conflitos sociais acabam se tornando em conflitos religiosos, de maneira que surge uma mistura não mais teologicamente sustentável das duas dimensões.⁶¹

Nesse contexto podemos refletir também, de forma breve, sobre a problemática em torno das *utopias*. No contexto das Teologias de Libertação católico-romanas, a partir de uma compreensão norteada por uma visão sacramental da realidade e pelos pressupostos do pensar transcendental-antropológico (cf. a assim-chamada virada antropocêntrica da teologia católico-romana), as utopias humanas são entendidas como sendo uma espécie de *categoria mediadora*, no âmbito das quais um *a priori* religioso antropológico formal ou transcendental – Karl Rahner e seus alunos denominam isso de *potentia oboedientialis* ou de *existencial sobrenatural* – pode se expressar de forma material ou historicamente concreta.

A partir desses pressupostos, o desejo utópico por uma sociedade melhor pode ser interpretado como representação inconsciente e não-refletida daquele *a priori* religioso. Utopias se encontram ancoradas no existencial humano da esperança e pode ser expressão histórica e material de uma saudade metafísica que o ser humano tem de Deus. Utopias terrenas podem ser, por esta razão, quando correspondem a determinados critérios éticos, transparentes para a graça de Deus, haja vista que a graça divina pode se encontrar de forma abscôndita dentro das mesmas. As utopias não pertence, a rigor, nem puramente ao âmbito religioso, nem puramente ao

61 Cf. Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 483ss.

âmbito político, mas podem ser, em determinados momentos, expressão legítima de *ambos*, pois a esperança utópica humana é transparente para a graça divina. Justamente essa concepção fez com que muitos teólogos da libertação atribuissem às expectativas e esperanças utópicas das populações latino-americanas tendencialmente qualidades religiosas, à medida que eram avaliadas como sendo de fato correspondentes a critérios éticos encontrados nas escrituras – por exemplo: mais igualdade, maior justiça, melhor distribuição da renda etc.⁶² Dessa forma, tais esperanças utópicas por uma revolução visando a implantação de um modelo socialista de sociedade foram religiosamente legitimadas. Tais utopias foram vistas como expressão legítima, embora fragmentária, do próprio Reino escatológico de Deus, sim, como “fragmentos da salvação”.⁶³ Utopias são mediações entre a salvação escatológica e as libertações históricas terrenas. São transparentes para a manifestação da graça escatológica de Deus. Que Deus se revela hoje nos pobres, é algo que pode ser igualmente compreendido dentro deste quadro referencial de uma realidade sacramental.

Como uma ética política evangélica se posiciona a respeito?

Ela terá de lidar, em nossa avaliação, de forma diferenciada com a categoria da utopia. Primeiro, ela não conseguirá estabelecer nenhum tipo de elo metafísico entre as esperanças utópicas humanas e terrenas e a esperança escatológica cristã. Ética política evangélica precisa partir da premissa teológica de que nenhuma utopia ou ideologia pode ser vista como expressão direta ou imediata da esperança escatológica do Reino de Deus. Utopias e ideologias não podem ser ancoradas no âmbito da soteriologia cristã. Futuro escatológico e futuro terreno não podem ser confundidos, mas precisam ser distintos. Utopias e ideologias terrenas devem ser distintas de forma absoluta, e não meramente relativa da salvação escatológica. Pois aos cristãos não foi prometido o paraíso sobre a terra, mas novos céus e nova terra (2Pe 3.12-13). A ação política motivada pelo evangelho não pode ser sobrecarregada escatologicamente respectivamente soteriologicamente, mesmo que esta certamente venha a ter que prestar um dia contas perante Deus no juízo final (2Co 5.10). Não podemos esperar a salvação de qualquer tipo de ação ou ética, incluindo a ação política, mesmo que seja ética. Isso seria salvação por obras, teologicamente falando. Nesse sentido, as utopias não

62 A melhor apresentação que conhecemos sobre o assunto, do ponto de vista da Teologia da Libertação católico-romana, é a de João Batista LIBÂNIO. *Utopia e esperança cristã*. São Paulo: Loyola 1989.

63 Cf. Leonardo BOFF; Horst GOLDSTEIN. *Vorweggenommene Fragmente des endzeitlichen Heils. Leonardo Boff im Gespräch mit Horst Goldstein*. In: Peter EICHER (Ed.). *Theologie der Befreiung im Gespräch*. Munique 1985, p. 81-106.

pertencem ao âmbito intermediário entre a política e a esperança cristã, mas sim, exclusivamente e tão somente no âmbito da política, o qual é abrangido pelo agir de Deus como *criador e conservador* do mundo – em distinção ao seu agir como redentor do mundo em Jesus Cristo e no poder do Espírito Santo. Em outras palavras: as utopias não podem ser vistas como uma espécie de mediação entre a natureza e a graça, como o faz a tradição teológica católico-romana, mas sim, precisam ser entendidas em igrejas evangélicas como pertencentes ao âmbito da natureza, distinto do âmbito da graça. Pelo fato de a teologia evangélica – em especial aquela comprometida com a Reforma protestante – avaliar as possibilidades naturais do ser humano, no qual todas as esperanças utópicas humanas e terrenas despontam, mais fortemente a partir da hamartiologia cristã, ela também liga a consciência utópica do ser humano de forma mais profunda com a realidade do pecado, do que a teologia da libertação católico-romana costuma fazê-lo.

Ainda assim, as utopias possuem um lugar legítimo no contexto da teologia evangélica, a saber, no âmbito da conservação da paz terrena, do combate ao mal, da melhor construção possível da sociedade humana e da administração racional de todas as esferas da vida pública terrena. Dessa forma, uma teologia evangélica não precisa necessariamente partilhar da “morte das utopias”. A política vive tanto da *racionalidade* quanto da *utopia* – tanto do *espírito da observação* como do *espírito da profecia* (J. G. Hamann).⁶⁴ Ética evangélica social não deveria simplesmente prescindir desse conceito, haja vista que de uma outra forma imagens utópicas determinam de forma consciente ou inconsciente toda ação ético-social. O empenho por uma sociedade mais humana em tempos de globalização pode e até deve ser cultivado, mesmo que a ética evangélica tenha que controlar as estratégicas e o desenvolvimento das utopias necessárias para a motivação desse empenho de forma muito mais crítica e radical do que no passado. O Princípio da Responsabilidade, de Hans Jonas, pode auxiliar – enquanto reflexão filosófica – nessa tarefa. Também as nossas éticas sociais necessitam, nesse sentido, de algumas visões do futuro terreno. Entretanto, é fundamental que tais utopias realmente permaneçam o que são: u-topias e que nunca percamos a clareza de que todas as utopias são invariavelmente tangidas pela realidade do pecado, carecendo de correção e acompanhamento crítico. Tais utopias não podem ser vistas como instruções diretas para a ação, mas ações concretas podem ser derivadas

64 Cf. as interessantes colocações de Oswald BAYER. *Rationalität und Utopie*. In: Oswald BAYER. *Umstrittene Freiheit. Theologisch-philosophische Kontroversen*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1981, p. 135-151.

das mesmas. No âmbito de uma *ética social evangélica as utopias não terão uma função construtiva, mas sim, meramente reguladora*. E é nesse sentido específico, sob a coordenada desses referenciais teológicos, que o clamor dos pobres deste mundo e o clamor advindo das situações injustas existentes mundo afora e, em especial, no Mundo dos Dois Terços, pode e deve ser levado a sério também por uma ética evangélica, que nos conclamará ao envolvimento político voltado para a transformação da realidade social em que vivemos, também a partir da elaboração de determinadas utopias políticas.⁶⁵

8. Observações sobre a temática da paz e da guerra

Esse tema tem sido amplamente discutido em círculos cristãos mundo afora justamente nos últimos 3-4 anos, em especial devido à guerra no Iraque.⁶⁶ Não pretendemos entrar nos méritos dessa questão aqui. Queremos apontar apenas para dois aspectos que poderiam ser relevantes para uma ética política: a) Jesus Cristo chamou seus discípulos para serem pacificadores (Mt 5.9). Toda ética estará voltada, portanto, para a busca e a manutenção, dentro das possibilidades, da paz terrena em todos os níveis e instâncias da vida humana. b) Para uma avaliação ético-política da justiça ou injustiça das guerras, já não ajuda mais muito recorrer às antigas tradições da assim-chamada “guerra justa”, pois a situação moderna não corresponde mais aos referenciais, dentro dos quais as formulações mais antigas dessa tradição aconteceram. Faz-se necessário buscar novo consenso em torno de critérios modernos a respeito do que vem a ser uma “guerra justa”. Uma criteriologia contemporânea que poderia, a nosso ver, servir de base para uma avaliação atual acerca do tema e que eventualmente teria condições de ser assumida no âmbito evangélico/evangelical, é aquela desenvolvida por Arthur Holmes.⁶⁷ De acordo com essa criteriologia desenvolvida por Holmes, uma guerra somente pode ser considerada justa quando ela corresponder a *todos* os critérios estabelecidos, a saber: 1. Causa justa; 2. Intenção justa; 3. Último recurso; 4. Declaração formal; 5. Objetivos limitados; 6. Meios proporcionais; 7. Imunidade de todos não-

65 Para uma abordagem mais ampla deste tema, cf. Claus SCHWAMBACH. *Rechtfertigungsgeschehen und Befreiungsprozess. Die Eschatologien von Martin Luther und Leonardo Boff im kritischen Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, p. 352-359.

66 Cf. Lindy SCOTT. *The War in Iraq: How Just was this War?* In: C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq*, p. 27-66.

67 Arthur F. HOLMES. *The Just War*. In: Robert G. CLOUSE (Ed.). *War: Four Christian Views*. Downers Grove: InterVarsity Press 1981, p. 117-135. Lindy Scott tomou estes critérios como base para avaliar a guerra dos EUA contra o Iraque – cf. C. René PADILLA; Lindy SCOTT. *Terrorism and the war in Iraq*, p. 27ff.

combatentes (população civil). Embora não possamos desenvolver esses itens no contexto desse artigo, cremos que valeria a pena verificar se eles realmente não poderiam servir de norte ético-político para o julgamento ético de situações de guerra.

9. Considerações a respeito da “culpa política”

A pergunta pela “culpa política” que surge nas relações dentro das nações e entre as nações é, na verdade, de uma atualidade sempre marcante, ainda mais levando em conta que esse é um âmbito no qual muitas acusações são feitas. Numa abordagem breve desse assunto no contexto da busca por referenciais para uma ética política evangélica, gostaríamos de destacar apenas alguns pontos: a) Não deveríamos partir, entre nós, de uma compreensão de pecado “político”, tal qual o encontramos, à guisa de exemplo, no movimento americano do *Social Gospel* no século passado ou também na concepção da teóloga feminista, entrementes falecida, Dorothee Sölle, a saber: pecado como colaboração com o inimigo ou como apatia política. O oposto ao pecado ou a superação (!) do pecado teriam necessariamente que ser entendidos como a luta contra os inimigos políticos ou como o engajamento ativo na política. Nesse sentido, à medida que tais concepções são difundidas em nosso meio evangélico, encontramos mundo afora um verdadeiro abuso do falar cristão sobre a culpa, na maioria dos casos abaixo da pressão exercida pelo pensamento de que seria possível agir politicamente sem se tornar culpado. Segundo o teólogo alemão Reinhard Slenczka, surge aí o seguinte problema:

Deste modo a reivindicação política e a exigência política são pervertidas em sentido religioso, e, dependendo das circunstâncias, isso vai tão longe, a ponto de que a decisão e a opção política se tornam em critério para a teologia correta ou a falsa. Por outro lado, o sucesso e o fracasso político são vistos a partir do critério absoluto da salvação e da perdição, incluindo ainda a implicação, de que para fracassos políticos não há perdão. ... uma teologia que sempre é movida apenas pela preocupação de como a igreja poderá se apresentar na sociedade atual de modo a figurar como instância digna de ser ouvida, justamente já desperdiçou de início também a sua responsabilidade política, apesar de todas as declarações contrárias e de todas suas manifestações públicas, pelo fato de ter colocado realidades religiosas subjetivas e experiências no lugar da realidade objetiva de Deus, tal qual ela se revela a nós em sua Palavra.⁶⁸

Há, em relação ao assunto, uma série de aspectos a serem

68 Reinhard SLENCZKA. *Kirche und Politik*, p. 404-405.

observados. Primeiro, sabendo que também cristãos politicamente envolvidos são suscetíveis a falhas e fracassos políticos, é imprescindível que a igreja cristã exerça a sua função também junto a essas pessoas, de anunciar a Palavra como lei e evangelho, de denunciar o pecado, de chamar ao arrependimento e à conversão, de anunciar o evangelho do perdão dos pecados. Levando em conta que cada ação ou decisão política não deixa de ser uma espécie de risco histórico que se assume, também cristãos politicamente engajados, independente do âmbito em que atuam, necessitam do anúncio gracioso do perdão. Segundo, há indubitavelmente pecados cometidos por pessoas que pertencem a igrejas cristãs, que precisam ser decididamente repudiados pelas igrejas. Terceiro, é necessário também lembrar – e Dietrich Bonhoeffer o expressou com maestria – de que para *povos* não há perdão de pecados, mas apenas a cicatrização da culpa histórica através do retorno à ordem e ao direito.

A continuidade com a culpa passada, que na vida da igreja e na dos cristãos é rompida através do arrependimento e do perdão, permanece em vigor na vida dos povos. A única coisa que pode acontecer é se a culpa passada realmente chegue a cicatrizar, e neste ponto também existe dentro do embate histórico relativo à política externa e interna dos povos algo como que o perdão, que somente é uma sombra frágil do perdão que Jesus Cristo presenteia à fê (Dietrich Bonhoeffer).⁶⁹

IV. CONSIDERAÇÃO FINAL

Os impulsos acima desenvolvidos têm a intenção de provocar para a reflexão crítica. Eles nos colocam diante de muitas perguntas e problemas. Eles mostram quão complexo é o caminho na busca de um consenso evangélico mundial em questões de ética política. Mas eles também querem promover a discussão e animar para uma ação política teologicamente consistente. Creio que se nós cristãos de todos os continentes deixarmos polarizações relativas à política de lado e tomarmos a decisão de conduzir um diálogo franco sobre questões ético-políticas, em que lidamos de maneira humilde e realista com os pontos fortes e fracos de nossas opções políticas, bem como com os defeitos e as virtudes da política assumida por nossos países, então é possível imaginar que a busca por uma unanimidade ou um consenso nessa área realmente é palpável. Queira Deus nos conceder a graça e a sabedoria necessárias para tal.

69 Citado por Wolfgang TRILLHAAS, op. cit., p. 435.