

Fé - Política: uma abordagem teológica

Faith-Politics: a theological approach

Francisco de Aquino Júnior*

Resumo

O artigo aborda teologicamente a problemática “fé – política” em sua unidade estrutural (respectividade constitutiva) e em sua autonomia relativa (especificidade, dinamismo, estrutura). Começa apresentando e confrontando alguns modos possíveis de seu tratamento (modo reducionista, modo dualista e modo estrutural) e assumindo o que nos parece o mais adequado e o mais consequente (modo estrutural). Em seguida, enfrenta-se com a problemática fé – política, esboçando, quase que a modo de teses, sua estrutura teológica fundamental: a fé tem uma *dimensão política constitutiva* sem se identificar com ou se reduzir a ela; a política, em sua relativa autonomia, tem um *caráter teologal radical*; tanto a dimensão política da fé quanto o caráter teologal da política carecem de *mediações históricas* – precisam ser mediatizados historicamente. E esse é, certamente, o aspecto mais complexo e mais polêmico da problemática. Aqui não faremos senão indicar algumas questões que nos parecem relevantes e decisivas nesse processo de mediação: objetividade da mediação, especificidade da missão da igreja, sujeitos eclesiais, caráter social da Igreja, o estritamente político da fé e a perspectiva dos pobres e oprimidos.

Palavras-chave: Fé; Política; Cristianismo; Teologia; Igreja.

Abstract

This article addresses theologically the issue of "faith-politics" in its structural unity (constitutive respectivity) as well as in its relative autonomy (specificity, dynamics and structure). It begins by presenting and confronting three possible ways of approaching the matter (reductionist, dual and structural ways), focusing on the structural approach, which seems the most appropriate and consistent of the three. Faith-politics is then dealt with in its basic theological structure in a thesis-like manner. Faith has a *constitutive political dimension*, without being identified with or reduced to it. In its relative autonomy, politics has a *radical theological character*. The article also emphasizes that the political dimension of faith, as well as the theological character of politics, need to be *historically mediated*. And that is certainly the most complex and controversial aspect of the question. In other words, it aims at pointing out some clues that seem to be relevant and decisive in this mediation process: objectivity of the mediation, specificity of the church mission, ecclesial subjects, the social character of the Church, the strictly political nature of faith and the perspective of the poor and oppressed.

Keywords: Faith; Politics; Christianity; Theology; Church.

Artigo recebido em 16 de junho de 2009 e aprovado para publicação em 22 de novembro de 2009.

* Doutor em Teologia pela Westfälischen Wilhelms-Universität de Münster – Alemanha, presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte - CE e professor da Faculdade Católica de Fortaleza (CE). E-mail: axejun@yahoo.com.br.

Introdução

A problemática “fé – política” é algo tão amplo e complexo que, enunciada sem mais, torna-se extremamente abstrata e vaga. A segunda parte do título deste artigo apresenta já uma primeira delimitação de nossa abordagem da questão. Trata-se de uma “abordagem teológica”, portanto, *a partir* e *em vista* da fé. Mas isso ainda é muito amplo e genérico. Aqui, não faremos senão esboçar o modo como, na perspectiva da fé cristã, essa problemática deve ser compreendida e formulada, respeitando e potencializando tanto a *unidade estrutural* “fé – política” quanto a *autonomia relativa* da fé e da política, sem a qual tampouco se pode falar de sua unidade estrutural.

Começaremos explicitando o modo ou o método que nos parece mais adequado para o tratamento da questão (1) e, em seguida, esboçaremos a estrutura fundamental de sua abordagem: dimensão política da fé (2), caráter teológico da política (3) e mediação da dimensão política da fé e do caráter teológico da política (4).

1 Modo de tratamento da problemática “Fé – Política”

Pelo menos didaticamente, pode-se identificar três modos ou tipos (tipologias) de compreensão e formulação da problemática “fé – política”.

Um primeiro modo ou tipo tende, prática e/ou teoricamente, a eliminar um dos aspectos da questão em função do outro. Algumas vezes, põe-se tanta ênfase na política que a fé acaba sendo eliminada ou de tal modo subordinada à política que perde toda a autonomia e eficácia. Reduz-se, na melhor das hipóteses, a um instrumento mais ou menos útil da política: utopia social, despertar para o engajamento, motor para a luta, formação de quadros, etc. Outras vezes, acentua-se tanto a importância e autonomia da fé que ela acaba parecendo algo autossuficiente e independente da política. E, aqui, o risco de instrumentalização da fé é ainda maior porque se dá precisamente em nome de sua autonomia. Na verdade, como diz Puebla, a pretensão de anunciar “um Evangelho sem conexões econômicas, sociais, culturais e políticas”, no fim das contas, “equivale a certo conluio – embora inconsciente – com a ordem estabelecida” (Puebla, 558). De uma forma

ou de outra, dá-se, aqui, um modo reducionista e ideológico de compreensão e formulação da problemática “fé – política”.

Um segundo modo ou tipo parte da distinção ou mesmo separação entre fé e política para, em seguida, tentar estabelecer alguma relação ou conexão. Fé e política aparecem, num primeiro momento, como “esferas”¹ ou relatos² completos e autossuficientes, ainda que se possa e/ou se deva estabelecer, depois, alguma relação entre elas. O problema é que, pelo menos no modo de formulação, a “relação” entre ambas vem “depois” e acaba tendo um caráter mais extrínseco e acidental, na medida em que supõe os “relatos”, em vez de constituí-los como tal. O valor desse modo ou tipo de compreensão e formulação da problemática é evitar o reducionismo e a ideologização a que nos referíamos anteriormente. O problema é que o faz de modo dualista, como se fosse possível abordar a fé prescindindo de sua dimensão política e como se a política não tivesse em si mesma um caráter teologal. Fé e política não podem ser tomadas como “esferas” ou “relatos” completos e autossuficientes. A fé tem uma dimensão política constitutiva e a política tem um caráter teologal objetivo.

Um terceiro modo ou tipo de compreensão e formulação da problemática “fé – política” é o que poderíamos chamar modo estrutural: parte da “unidade estrutural” radical entre ambas e, nessa unidade, procura explicitar a especificidade e a autonomia relativa da fé e da política. Ele tem uma dupla vantagem. Primeiro, parte da realidade mesma da fé que

¹ Essa é a metáfora que está por trás da formulação da relação entre justiça e caridade, fé e política, Igreja e Estado proposta por Bento XVI em sua Encíclica *Deus é amor* (Cf. 26-29). Aliás, as versões portuguesa, espanhola, francesa e italiana da Encíclica traduzem as expressões latinas “ordem política” (*ad ordinem politicum*) e “duas províncias” (*duae provinciae*) por “esfera da política” (29) e “duas esferas” (28a), respectivamente. A propósito da metáfora “esfera” na Encíclica, diz Wolfgang Huber, bispo luterano e Presidente do Conselho da Igreja Evangélica na Alemanha: “Pode-se duvidar se a imagem da ‘esfera’ (grego: globo, bola), aqui, é realmente prestimosa. Pois a palavra ‘esfera’ tem a conotação de perfeição, regularidade e formosura. Na verdade, é difícil imaginar uma relação de complementaridade e de respectividade entre ‘esferas’. A imagem da ‘esfera’ parece evocar ainda algo do pensamento das sociedades perfeitas (*societates perfectae*), com o qual o papa Leão XIII entendeu Estado e Igreja” (Cf. HUBER, 2006, p. 102).

² Essa é a tendência de Clodovis Boff no modo de formulação da problemática (método) e, mesmo, em algumas de suas formulações. Às vezes recorre explicitamente à metáfora “esfera” (Cf. BOFF, 1989b, p. 9-46; BOFF, 1989a, p. 149-164). Outras vezes fala da relação entre “polos” simétricos ou assimétricos (Cf. BOFF, 2000, p.177-180) ou da relação entre “dois termos” (Cf. BOFF, 1978, p.13-18). De uma forma ou de outra, a problemática “fé – política” é compreendida e formulada por C. Boff como “relação” entre “esferas”, “polos” ou “termos” previamente definidos: “Para se colocar em relação Fé e Política, Igreja e Sociedade de maneira adequada, é necessário antes de tudo examinar os dois termos da relação separadamente e sua eventual autonomia para depois estabelecer as relações que esses dois termos podem manter um com o outro”. Desta forma, “a fé, entendida como opção fundamental de vida, se entende por si mesma, sem dever se referir diretamente à política. Ela tem, pois, uma significação própria e irredutível” (Cf. BOFF, 1978, p. 13).

não se apresenta como uma “coisa” separada das dimensões social, política, econômica, cultural, etc. da vida humana, por mais que não se identifique/reduza a nenhuma dessas dimensões. Segundo, trata a especificidade e a autonomia da fé e da política em termos de “unidade estrutural”, para além de todo reducionismo/monismo e de todo dualismo. “A unidade estrutural, por sua própria definição, exige pluralidade qualitativa de elementos. E essa pluralidade qualitativa de elementos enriquece a unidade, mas de modo que todas essas coisas distintas são [coisas] do todo e constituem uma unidade primária” (Cf. ELLACURÍA, 2000a, p. 24).³ Aqui, fé e política não se identificam sem mais (monismo), mas tampouco constituem “esferas” ou “relatos” autossuficientes que depois se poderá ou deverá “relacionar” (dualismo). São realidades (autonomia) respectivamente constituídas (unidade essencial).

Este nos parece o modo mais adequado e mais consequente de abordagem teológica da problemática política, na medida em que se faz a partir e em função da fé e na medida em que mantém a especificidade e a autonomia relativa da fé e da política. É o que tentaremos mostrar a seguir, esboçando suas teses fundamentais: dimensão política da fé, caráter teológico da política e problemática da mediação.

2 Dimensão política da fé

A fé cristã designa, fundamentalmente, “o ato pelo qual a salvação que teve lugar em Cristo alcança as pessoas e as comunidades, transformando-as e iniciando uma nova criação” (Cf. GONZÁLEZ, 2009). É, antes de tudo, dom de Deus em Cristo Jesus (Ef 2, 8ss), mas um dom que, uma vez acolhido, recria-nos, inserindo-nos ativamente em seu próprio dinamismo: “criados por meio de Cristo Jesus para realizarmos as boas ações que Deus nos confia como tarefa” (Ef 2, 10). A vida nova em Cristo torna-nos partícipes/colaboradores de sua missão salvífica no mundo (2 Cor 5, 17-21) e se manifesta no modo concreto como agimos: “quem diz que permanece com ele deve agir como ele agiu” (1Jo 2, 6). A fé se mostra pelas obras (Tg 2, 18): pelos frutos, conhece-se a árvore (Lc 6, 43s). Ela consiste, portanto, num dinamismo de vida, num jeito de configurar a vida,

³ Esse é o modo ellacuriano de compreensão e formulação da revelação e da fé cristãs em seus mais diversos aspectos ou dimensões (Cf. ELLACURÍA, 2000c, p. 303-312; cf. ELLACURÍA, 2000b, p. 313-345; cf. ELLACURÍA, 2002, p. 307-373).

numa práxis. Numa palavra, ela consiste no *seguimento* de Jesus de Nazaré: viver como Jesus viveu. E esse modo ou jeito de viver diz respeito a todas as dimensões de nossa vida: pessoal, sexual, familiar, social, política, econômica, cultural, religiosa, gênero, etc. A vida do seguidor de Jesus deve ser *conformada* (Fl 2, 3-11) ou *configurada* (Rm 8, 29; Ef 4, 24; Cl 3,10) a ele em sua totalidade. A fé se realiza ou toma corpo nas diversas dimensões da vida do crente que, por sua vez, constituem-se como medida ou mensura da fé. E, aqui, estão traçadas as coordenadas fundamentais para uma compreensão e formulação adequadas da *dimensão política da fé*: problemática da mediação da fé (1), política como dimensão da fé (2) e autonomia relativa da fé e da política (3). É o que tentaremos esboçar a seguir, quase que a modo de teses.

2.1 A problemática da mediação da fé

Não existe fé independentemente de um modo de vida, isto é, de uma forma ou figura concreta de vida. Daí não se poder falar de fé “em si”, como algo separado da vida/práxis concreta do crente. Não se trata, simplesmente, de “relacionar” fé e vida, como se elas fossem “esferas” ou “relatos” autossuficientes entre as quais, depois, se pudesse ou se devesse estabelecer alguma relação ou conexão. A fé cristã diz respeito à *conformação* ou à *configuração* de nossa vida a Jesus Cristo e, enquanto tal, ela é sempre mediada por essa *conformação* ou *configuração*. É um dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito que, uma vez apropriado por nós, vai conformando ou configurando nossa vida e nosso mundo segundo esse mesmo dinamismo. É, portanto, “obra de Deus” em nós (Jo 6, 29; 1 Cor 12,3) e configuração de nossa vida “no Senhor” (Fl 4, 8; Cl 3, 17). Configuração que diz respeito à totalidade de nossa vida e que depende, em boa medida, da situação ou do contexto em que nos encontramos e das possibilidades reais de que dispomos.

Por um lado, insistimos, a fé cristã vai se realizando e tomando corpo nas mais diversas dimensões da vida humana; vai sendo mediada por elas e é medida/mensurada por elas. Evidentemente, pode-se e, às vezes, deve-se dar maior destaque e relevância a uma ou outra dimensão da vida, dependendo das necessidades e exigências de cada situação ou contexto. Mas qualquer reducionismo é arbitrário e, no fim das contas, empobrecedor e comprometedor da própria fé.

Por outro lado, o processo de configuração da vida “no Senhor” é um processo histórico e, portanto, condicionado e possibilitado historicamente. Depende de cada situação ou contexto e depende das possibilidades materiais, biológicas, psíquicas, sociais, culturais, religiosas, etc. com as quais realmente se conta em cada momento ou situação. Daí que a fé cristã, sendo sempre a mesma (fé de Jesus), é sempre diversa (fé dos com-Jesus nas diversas situações históricas).

Esse é um dos paradoxos e um dos dramas fundamentais da fé cristã: um dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito (*dom*) que deve tomar corpo em situações e contextos diversos, a partir das possibilidades reais disponíveis (*tarefa*). Deve configurar nossa vida e nosso mundo segundo esse dinamismo – contra todo fatalismo e determinismo. Mas só pode fazê-lo a partir das possibilidades reais disponíveis – contra toda forma de idealismo e espiritualismo. E isso vale para todas as dimensões da vida: da sexual à econômica. Todas elas devem ser configuradas segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Mas essa configuração dependerá, em grande parte, das possibilidades com que se conta em cada caso. Por isso, a fé, inserindo-nos no dinamismo salvífico-recriador de Jesus, não nos oferece receita sexual, política, econômica etc., mas, antes, constitui-se como desafio e missão.

O grande desafio da fé consiste, portanto, em discernir e escolher, em cada caso e em cada situação, entre as *reais* possibilidades disponíveis, as mais adequadas e mais fecundas para a configuração de nossa vida e de nosso mundo segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito. Nesse processo, é preciso ter sempre em conta que, se nenhuma possibilidade real é absolutamente adequada, no sentido de esgotar as potencialidades desse dinamismo, elas não são igualmente (in)adequadas: umas são mais (in)adequadas que outras. Aqui, conta-se sempre com uma boa dose de risco, de aposta... Em todo caso, *um critério fundamental e permanente* de discernimento das possibilidades a serem apropriadas, em qualquer que seja a dimensão da vida, são as necessidades e os clamores da humanidade sofredora, das vítimas de toda e qualquer forma de injustiça e exclusão (Mt, 25, 31-46; Lc 10, 25-37; Mt 20, 1-16).

2.2 A política como dimensão da fé

É claro que se a fé, enquanto dinamismo de vida ou modo de viver e configurar a vida, diz respeito à totalidade da vida humana, ela diz respeito, evidentemente, ao modo como nos vinculamos uns aos outros e inter-agimos (sociedade ou política no sentido amplo da palavra) e ao modo como organizamos e regulamos nossa vida coletiva (estado ou política no sentido mais estrito da palavra) (Cf. GONZÁLEZ, 2005, p. 237-281).⁴ Ela tem, portanto, uma dimensão sociopolítica essencial (BOFF, 1979, p. 98). O cristianismo, diz Puebla, “deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política”. E por uma razão muito fundamental. “Efetivamente a necessidade da presença da Igreja no âmbito político provém do mais íntimo da fé cristã: o domínio de Cristo que se estende a toda a vida. Cristo marca a irmandade definitiva da humanidade” (Puebla 515-516).

Falar da *dimensão* política da fé ou da política como *dimensão* da fé implica duas coisas fundamentais. Por um lado, fé e política não são “esferas” ou “relatos” completos e autossuficientes que se pode ou se deve “relacionar” depois. A política é constitutiva da fé, e não algo extrínseco, que casualmente se junta ou se relaciona com ela. Por outro lado, fé e política tampouco se identificam. A política é constitutiva da fé, mas é apenas uma de suas dimensões (mensura) ou notas (notifica). A fé tem muitas outras dimensões ou notas (pessoal, econômica, cultural, religiosa, ecológica, etc.) e em hipótese alguma pode reduzir-se à política. Ambas as afirmações são fundamentais para se compreender e se formular adequadamente o caráter dimensional da política na fé: mensura ou notifica (é momento *da* fé), mas o faz sob certa medida ou sob certo aspecto (é *um* momento). Desta forma, nem a política se relaciona de fora com a fé (dualismo) nem a fé se reduz à política (monismo). Isso nos leva ao problema da autonomia relativa da fé respeito à política e da política respeito à fé.

⁴ Puebla distinguiu dois conceitos de política (Puebla, 521 e 523) e, desde então, tornou-se comum na América Latina falar de Política com “P” maiúsculo e política com “p” minúsculo (Cf. BOFF, 1981, p. 51-53; cf. TABORDA, 1984, p. 143-145).

2.3 Autonomia relativa da fé e da política

Falar de *autonomia relativa* da fé respeito à política e da política respeito à fé é falar tanto da *unidade estrutural radical* “fé – política” quanto da *irreduzibilidade e especificidade* de cada uma delas respeito à outra. Nem a unidade estrutural compromete a especificidade nem a especificidade se dá fora ou prescindindo da unidade estrutural. A fé se objetiva e se deixa mensurar na política sem se reduzir a ela. Está estruturalmente unida à política sem perder sua autonomia relativa. A política, por sua vez, é uma dimensão (mensura) ou nota (notifica) da fé. Enquanto tal, ela é constitutiva da fé (unidade estrutural) e tem uma autonomia relativa respeito à mesma fé (especificidade). Tem uma estrutura e um dinamismo próprios que, embora não sejam independentes da fé, tampouco se identificam sem mais com a estrutura e o dinamismo da fé que estão constituídos pela totalidade de suas dimensões ou notas, e não simplesmente por sua dimensão ou nota política. A *autonomia* da fé respeito à política e da política respeito à fé se dá, portanto, *no interior na unidade estrutural* “fé – política” e, por isso mesmo, é uma *autonomia relativa*, e não absoluta.

Já o Concílio Vaticano II, em sua Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS) sobre a Igreja no mundo de hoje, afirmava, a seu modo, a autonomia relativa entre o que chamava “realidades terrestres” e a missão “religiosa” da Igreja.

Por um lado, afirmava “a autonomia dos homens, das sociedades e das ciências” sem negar ou comprometer “a união mais íntima da atividade humana com a religião”: “se por autonomia das realidades terrestres entendemos que as coisas criadas e as próprias sociedades gozam de leis e valores próprios, a serem conhecidos, usados e ordenados gradativamente pelo homem, é necessário absolutamente exigí-la”;⁵ “porém se pelas palavras ‘autonomia das realidades temporais’ se entende que as coisas criadas não dependem de Deus e o homem as pode usar sem referência ao criador, todo aquele que admite Deus percebe o quanto sejam falsas tais máximas” (GS 36). Noutras palavras, o reconhecimento e a afirmação crentes da “autonomia das realidades terrestres” não negam

⁵ Tal exigência, diz o Concílio, além de ser algo “reivindicado pelos homens de nosso tempo”, é algo que “está de acordo com a vontade do Criador”. Pois “pela própria condição da criação, todas as coisas estão dotadas de fundamento próprio, verdade, bondade, leis e ordens específicas. O homem deve respeitar tudo isso, reconhecendo os métodos de cada ciência e arte” (GS 310).

nem comprometem sua “união mais íntima” ou sua respectividade constitutiva à religião e a Deus.

Por outro lado, afirmava a especificidade e irredutibilidade da missão da Igreja sem comprometer sua unidade estrutural com o dinamismo da comunidade humana: “A missão própria que Cristo confiou à sua Igreja por certo não é de ordem política, econômica ou social. Pois a finalidade que Cristo lhe prefixou é de ordem religiosa. Mas, na verdade, desta mesma missão religiosa decorrem funções (*munus*), luzes (*lux*) e forças (*viris*) que podem auxiliar a organização e o fortalecimento da comunidade humana segundo a lei de Deus” (GS 42).

A propósito desse texto do Concílio, diz Ellacuría em seu comentário à 3ª Carta Pastoral de dom Oscar Romero sobre *A Igreja e as organizações políticas populares*: “É preciso esclarecer, aqui, o que significa que a missão não é de ordem política, econômica ou social, esclarecimento exigido pelo próprio texto que fala de como a missão religiosa reverte sobre o político, o econômico e o social. Efetivamente, a Igreja tem uma missão própria que não se identifica com a missão do Estado, nem com a dos partidos políticos, nem com a das empresas, nem com a dos sindicatos, nem com a das próprias organizações populares. Distingue-se de todas essas instituições pelo fim que a Igreja pretende e pelos meios que lhes são próprios, mas não se distingue por se referir ao que não fosse próprio das outras instituições. Nada do humano é estranho ao cristianismo; o próprio do cristianismo é o fim que se persegue com o humano e os meios com os quais se busca a realização desse fim. Daí que a missão da Igreja tenha a ver com o político, com o econômico e com o social. Não é dessa ordem, mas tem a ver com cada uma dessas ordens. O Concílio formula esse ter a ver em termos de ter funções, luzes e energias para que a sociedade humana seja como Deus quer. Portanto, a Igreja deve ter que introduzir no político, no econômico e no social não apenas luzes e energias, mas também funções que deem mais realidade a essas luzes e energias” (Cf. ELLACURIA, 1993, p. 693).

Importa, aqui, insistir no paradoxo do caráter dimensional da política na fé. Por um lado, “fé – política” constituem uma *unidade estrutural* radical: a política é uma dimensão constitutiva da fé e, enquanto tal, medeia e mensura a própria fé. Por outro lado, fé e política são realidades relativamente autônomas: *relativamente* porque não são independentes uma da outra, mas se constituem em respectividade uma à outra; *autônomas*

porque, embora tendo a ver constitutivamente uma com a outra, cada uma tem dinamismo, estrutura, mediações e tarefas próprias irredutíveis.

Mas esse é apenas um lado da moeda. Se a fé cristã, enquanto seguimento de Jesus, tem uma dimensão política constitutiva, por mais que não se reduza a ela; a política, por mais autônoma que seja, aparece, na perspectiva da fé, como uma realidade teológica radical. É o que explicitaremos a seguir.

3 Caráter teológico da política

(A) Se a fé cristã diz respeito ao modo como configuramos a totalidade de nossa vida segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito e (B) se a política diz respeito ao modo como nos vinculamos uns aos outros e inter-agimos (sociedade) e ao modo como organizamos e controlamos nossa vida coletiva (Estado), é claro que (C) a política tem a ver constitutivamente com a fé. E não só no sentido mais óbvio de que os cristãos devem atuar social e politicamente de modo que a sociedade e a política possam ir sendo configuradas segundo o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito (dimensão política da fé), mas também no sentido menos óbvio e mais radical de que toda e qualquer forma de interação social e de organização política se apresenta, na perspectiva da fé cristã, como objetivação ou negação e como mediação ou obstáculo do dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito (caráter teológico da política). Convém deter-nos nesse segundo aspecto da problemática, explicitando melhor o teológico da política (1) em sua dupla característica/função de objetivação e de mediação (2).

3.1 O teológico da política

Na perspectiva da fé cristã, a política tem um caráter estritamente teológico: é “matéria de salvação ou de perdição”, “tem caráter de salvação ou de perdição, de graça ou de pecado” (TABORDA, 1984, p. 164 e 142, respectivamente.); “toda política se oferece como sendo de fato Salvação ou Perdição, independentemente da ideologia política ou religiosa dos atores sociais” (Cf. BOFF, 1989b, p. 18).

Mas é preciso compreender bem esse caráter teologal (salvação ou perdição – graça ou pecado) da política. Não se trata de nenhum tipo de neocristandade: subordinação e instrumentalização da política pela religião; *não tem nada a ver com a defesa de privilégios e interesses corporativistas de instituições religiosas*. Tampouco diz respeito ao fato de se tratar de ação/atividade de pessoas ou grupos religiosos, como se a ação/atividade política de pessoas ou grupos que não tenham nenhum vínculo religioso mais direto e explícito ou mesmo que sejam ateus não fosse uma ação/atividade teologal; *não se define sem mais por ser ação/atividade de pessoas crentes*. Tampouco se identifica com sua explicitação teológica; não se define por uma referência direta, afirmativa ou negativa, a Deus; *não é sem mais questão de consciência religiosa*: “Senhor, quando te vimos faminto ou sedento, migrante ou nu, enfermo ou encarcerado e (não) te socorremos”? – “o que (não) fizestes a um destes mais pequenos, (não) o fizestes a mim” (Mt 25, 31-46).

O caráter teologal da política tem a ver com sua *respectividade objetiva* – positiva ou negativa – *ao dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito*, isto é, diz respeito ao fato objetivo de concretizá-lo e favorecê-lo (graça/salvação) ou de negá-lo e dificultá-lo (pecado/condenação). Independentemente da consciência que se tenha disso, de quem realiza tal ação/atividade (crente, ateu, agnóstico) e de corresponder ou não aos interesses de determinada instituição religiosa. Não é, portanto, questão de consciência religiosa, de vivência explícita da fé, muito menos de interesses corporativistas de instituições religiosas, mas, muito mais radicalmente, *questão de modo de interação social e de organização política*.

Evidentemente, a fé cristã não tem – nem se identifica com – nenhum modelo político. Mas nem por isso é compatível com ou se deixa mediar por qualquer forma de interação social e de organização política – pelo menos, na mesma proporção. E, aqui, precisamente, reside o teologal de todo dinamismo social/político: em sua maior ou menor afinidade com o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito, cujo critério permanente e radical são as necessidades e os clamores da humanidade sofredora, das vítimas de toda e qualquer forma de injustiça e exclusão (Mt, 25, 31-46; Lc 10, 25-37; Mt 20, 1-16). Ele pode tanto permitir ou facilitar (dinamismo gracioso) quanto impedir ou dificultar (dinamismo pecaminoso) esse dinamismo. De uma forma ou de outra, no pecado ou graça, aqui reside o teologal da política.

3.2 A política como objetivação e mediação teologais

No item anterior, insistimos no caráter teologal radical (graça ou pecado) de todo dinamismo e ação/atividade políticas: maior ou menor afinidade objetiva com o dinamismo suscitado por Jesus e seu Espírito, cuja medida são as necessidades e os clamores dos pobres e oprimidos. Aqui, queremos destacar a dupla característica ou função desse caráter teologal: objetivação e mediação.

Por um lado, o modo concreto como nos vinculamos uns aos outros e inter-agimos e o modo como organizamos politicamente nossa vida coletiva constituem-se como *objetivação*, positiva (graça) ou negativa (pecado), do dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito; como afirmação ou negação *objetiva*, em nossa vida social e política, do Deus da libertação, da vida, da justiça, da paz, do perdão, dos pobres e oprimidos – tal como se revelou na história de Israel e, particularmente, na práxis de Jesus de Nazaré. Independentemente da consciência que se tenha disso e do vínculo positivo ou negativo com alguma igreja/religião. É o momento de realização/ concretização/ materialização/objetivação da dimensão social e política da graça e do pecado, para além de todo reducionismo intimista e espiritualista.

Por outro lado, na medida em que um modo qualquer de vínculo e interação social e, sobretudo, de organização política vai se impondo e se institucionalizando, ele vai adquirindo um poder enorme de configuração, no pecado ou na graça, de nossa vida individual e coletiva. Na verdade, nossa vida é muito mais condicionada e determinada socialmente do que parece: a forma como nos cumprimentamos uns aos outros (tu, você, senhor/a, excelência, eminência, etc.), o ser homem ou mulher, a produção e distribuição de bens e riquezas, a relação com o meio ambiente, etc., etc. são, em grande parte, regulamentadas e controladas socialmente. De modo que a política, além de se efetivar como objetivação do pecado ou da graça, constitui-se como *dinamismo* pecaminoso ou gracioso, isto é, como *mediação* do pecado ou da graça. Não só nega ou afirma objetivamente a Deus na vida social e política, mas, mais radicalmente, induz/impele/condiciona/força tal afirmação ou negação.

Enquanto realidade teologal, a política, além de se constituir como afirmação ou negação *objetiva* de Deus nas estruturas da sociedade, constitui-se também e mais radicalmente como *mediação* de tal afirmação ou negação.

4 Mediação da dimensão política da fé e do caráter teologal da política

Se a fé tem uma dimensão política fundamental e se a política tem um caráter teologal radical, a *mediação* da dimensão política da fé e do caráter teologal da política apresenta-se, para a fé cristã, como uma problemática e um desafio fundamentais e, quiçá, dos mais complexos e difíceis. Nela reside, em boa medida, sua efetividade e sua eficácia. Embora não possamos tratar aqui adequadamente nem sequer esboçar suficientemente tal problemática e desafio, indicaremos, em todo caso, sete pontos que nos parecem fundamentais para esse tratamento ou, pelo menos, para seu esboço.

4.1 Caráter objetivo da mediação

Trata-se, antes de tudo, de uma *mediação objetiva*. Vale pelo que medeia objetivamente. Não interessa tanto a confissão de fé explícita nem as boas intenções, das quais, como diz o dito popular, “o inferno está cheio”. Interessa a efetividade e a eficácia da ação/atividade: exploração, dominação, preconceito, corrupção, concentração de bens, machismo etc. é objetivação e mediação de pecado, independentemente de quem pratica e das “boas intenções” com as quais pratica; solidariedade, honestidade, justiça, igualdade, distribuição de bens, proteção e defesa dos direitos dos pequenos, etc. é objetivação e mediação de graça, independentemente de quem pratica e do vínculo religioso que possua. Nesse sentido, convém manter-se sempre alerta e encarar com certa suspeita ideológica todo otimismo “religioso” e todo pessimismo “agnóstico e ateuista”: “nem todo aquele que me disser ‘Senhor, Senhor!’ entrará no reino de Deus, mas aquele que cumprir a vontade de meu Pai do céu” (Mt 7, 21). Nem sempre (sendo otimista) os principais mediadores políticos da vontade de Deus são os que o confessam explicitamente...

4.2 A transformação das estruturas e a realização da justiça social como missão própria da Igreja

O fato de a fé não se reduzir à política e de a política ter sua autonomia relativa não significa, como propõe Bento XVI em sua Encíclica *Deus é amor* (28-29), que fé e política possam ser tomadas como “esferas” que se possa ou se deva relacionar nem, menos ainda, que a Igreja, como comunidade de fé, possa reduzir seu *opus proprium* à prática da caridade, considerando a justiça social como tarefa própria do Estado, ainda que reconhecendo que ela “não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça”. Certamente, a Igreja é distinta do Estado tanto pelo fim quanto pelos meios de sua ação. Mas nem a justiça social é tarefa exclusiva do Estado (menos ainda de um Estado capitalista) nem o *opus proprium* da Igreja se reduz ao individual/inter-pessoal em oposição ao estrutural e a “obras de caridade” em oposição à justiça social: “a promoção da justiça é parte integrante da evangelização”, como recorda Puebla (1254).⁶ À Igreja interessa tanto a conversão dos corações quanto a transformação das estruturas sociais e “corresponde à sua natureza”, como *opus proprium* ou “dever congênito”, não só a prática da caridade, mas também a realização da justiça social. E ela o faz não apenas através da “purificação da razão” e do “despertar das forças morais” (*Deus é amor*, 29). Além de “luzes” e “forças”, ela tem também “funções” a desempenhar (GS 42). Como diz Paulo VI, em sua Encíclica *Octogesima Adveniens*: “No campo social, a Igreja sempre teve a preocupação de assumir um duplo papel: o de iluminar os espíritos [...] e o de entrar na ação e difundir, com uma real solicitude de serviço e de eficácia, as energias do Evangelho” (48).

⁶ E o faz em referência ao Sínodo dos Bispos de 1974 e à Encíclica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, citados explicitamente por João Paulo II no seu discurso inaugural: “A Igreja aprendeu [...] que sua missão evangelizadora possui como parte indispensável a ação pela justiça e as tarefas de promoção do homem e que entre evangelização e promoção humana existem laços bem fortes de ordem antropológica, teológica e de caridade; de modo que ‘a evangelização não seria completa se não levasse em conta a interpelação recíproca que no curso dos tempos se estabelece entre o Evangelho e a vida concreta pessoal e social do homem’” (Discurso inaugural 3.2).

4.3 Modos de atuação eclesial

A Igreja realiza sua missão *própria* de transformação das estruturas e realização da justiça social tanto através da ação/atividade dos cristãos individualmente considerados (modo de vida, participação direta ou indireta em organizações sociais ou políticas, cargos públicos e de governo, competência técnica, etc.), quanto através da ação/atividade de comunidades/grupos cristãos (vivência comunitária, anúncio do Evangelho, formação de consciência, ação pastoral, denúncia das injustiças, participação direta em ou apoio a lutas e organizações populares, etc.) e mesmo do conjunto da Igreja, institucionalmente considerada (pastorais e organismos sociais, trabalho de base, mobilizações de massa, denúncia das injustiças, participação ou apoio institucional/físico/material a causas e lutas populares, etc). Cada um desses modos de atuação tem um dinamismo próprio que precisa ser reconhecido e respeitado.

4.4 A distinção entre processos/organizações sociais e políticas

No que diz respeito à atuação da comunidade eclesial, institucionalmente considerada, convém distinguir entre processos e organizações mais propriamente sociais (sociedade) e processos e organizações mais propriamente políticos (Estado). A instituição eclesial, insiste Ignacio Ellacuría, tem mais a ver com o social que com o político: “A instituição eclesial é e deve ser uma força que se move direta e formalmente no âmbito do social e não no âmbito do estatal e que lança mão do poder social e não do poder político para realizar sua missão” (Cf. ELLACURIA, 2000b, p. 328 *et seq.*). Isso se justifica tanto pelo “caráter social e não político da instituição eclesial”, quanto pelo “caráter mais real” e “mais participativo” do social, quanto, ainda, pelo fato de representar “uma tentação menor para a Igreja” na realização de sua missão. Nada disso significa renunciar ao caráter e à eficácia estritamente políticos da fé, mas, antes, realizá-los a partir do lugar e do dinamismo mais próprio da instituição eclesial, isto é, “da pressão social, através da palavra e do gesto e não do manejo do poder político” (Cf. ELLACURIA, 2000b, p. 329). Tudo isso, diz ele,

“repercutirá ultimamente na esfera do político, sobre a qual se deve pressionar como força social e através das forças sociais” (Cf. ELLACURIA, 2000b, p. 331).⁷

4.5 O problema da identificação entre Igreja e organização social

O caráter social da Igreja e sua conseqüente afinidade com os processos e organizações mais propriamente sociais não podem levar a uma identificação total da Igreja com nenhuma organização social, por mais afim que ela seja com sua missão. Primeiro, porque a missão da Igreja não se reduz ao social, por mais que este seja uma de suas dimensões constitutivas. Segundo, porque por mais que as organizações sociais sejam um lugar privilegiado para a realização da dimensão política da fé, não é o único lugar. A vivência comunitária, a pregação, a educação, entre outros, *podem* ser também lugares eficazes de vivência da dimensão social e política da fé. Terceiro, porque, como afirma Ellacuría, “há e pode haver uma eficácia autônoma da Igreja na configuração do social” (Cf. ELLACURIA, 2000b, p. 329) e, indiretamente, do político. A atuação de Dom Oscar Romero em El Salvador, as CEBs, Pastorais e Organismos sociais da Igreja Católica no Brasil, entre outros, são sinais dessa possibilidade. Só um reducionismo simplista da complexidade do dinamismo social e político e uma “desconfiança na eficácia histórica da fé” (Cf. ELLACURIA, 2000b, p. 330) podem levar a uma absolutização das organizações sociais como único lugar eficaz de transformação das estruturas e realização da justiça social.

4.6 O respeito à legítima autonomia do político e suas mediações

O caráter estritamente político da fé deve efetivar-se respeitando a legítima autonomia do político e suas mediações e em meio ao conflito de interesses e das forças políticas da sociedade. Por um lado, a formulação e a viabilização de projetos políticos

⁷ Bento XVI também fala da Igreja como “força social” ou “força viva” da sociedade (*Deus é amor*, 28), mas o faz reduzindo seu *opus proprium* a “obras de caridade” em contraposição ao Estado, a quem caberia diretamente a transformação das estruturas e a realização da justiça social. Para Ellacuría, o caráter social e não político da Igreja não significa que a transformação das estruturas e a realização da justiça social não sejam “missão própria” ou “dever congênito” da Igreja. Simplesmente, determina ou condiciona o modo como realiza tal missão: como “força social” e não como “poder político”.

concretos têm sua dinâmica e seu espaço próprios (partidos, conselhos, plebiscitos, etc.) que não podem ser confundidos com a dinâmica e o espaço da comunidade eclesial. Por outro lado, o que interessa à fé cristã nesses projetos políticos concretos é o que têm de possibilidade real de efetivação e mediação da justiça (graça) ou da injustiça (pecado). Venha de quem venha. Pouco importa o vínculo religioso de seus mediadores (ateus, agnósticos, crentes) e o adjetivo cristão de suas mediações (partido cristão, tendência cristã, etc.). Importa o que real e efetivamente medeiam de justiça ou injustiça.

4.7 A perspectiva dos pobres e oprimidos

Por fim, há um aspecto determinante e decisivo em *todo* processo de mediação da dimensão política da fé e do caráter teologal da política que já foi indicado no primeiro ponto, mas que convém retomar e reforçar. Ele se dá *sempre* a partir e na perspectiva dos pobres e dos oprimidos. Eles são a balança de qualquer dinamismo, processo ou estrutura social e política e o critério de qualquer aliança ou oposição social e política. Na perspectiva da fé cristã, uma luta ou movimento social/político, uma organização social/política, um costume, uma lei, um governo etc., etc. tem nos pobres e oprimidos sua prova de fogo, sua medida ética e escatológica. Os pobres e oprimidos são “os juizes da vida democrática de uma nação” (Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 2009, nº 72) e, mais radicalmente, da afirmação ou negação objetiva de Deus na vida social e política (Mt, 20, 1-16; 25, 31-46).

Conclusão

Na perspectiva da fé cristã, importa manter, de modo consequente, teórica e praticamente, tanto a *unidade estrutural* “fé – política” quanto a *autonomia relativa* da fé e da política: a fé tem uma dimensão política sem se identificar com ela ou a ela se reduzir, e a política, em sua relativa autonomia, tem um caráter teologal radical.

O grande desafio consiste na *mediação* dessa dimensão política da fé e desse caráter teologal da política. Ela é o lugar da criatividade e do risco. Dela depende a eficácia política da fé e a eficácia teologal do político. Daí que não se possa abdicar do propriamente

político ou estrutural da fé, refugiando-se no individual ou no coração, nem do estritamente teologal da política, como se ela fosse uma realidade socialmente neutra e teologalmente indiferente.

À Igreja compete fazer tudo o que for possível para efetivar a dimensão política da fé e o caráter teologal da política, de modo que o dinamismo de vida suscitado por Jesus e seu Espírito (1 Cor 4, 20) possa ir se objetivando nas estruturas da sociedade e sendo por elas mediado, de modo que o reinado de Deus vá se tornando cada vez mais realidade.

Referências

BENTO XVI, Papa. **Carta Encíclica *Deus caritas est***. São Paulo: Paulus, 2006.

BOFF, Clodovis. **Comunidade eclesial, comunidade política**: ensaios de eclesiologia política. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Clodovis. De volta à questão. In: BOFF, Clodovis et al. **Cristãos**: como fazer política. Petrópolis: Vozes, 1989a. p.149-164.

BOFF, Clodovis. Os cristãos e a questão partidária. In: BOFF, Clodovis et al. **Cristãos**: como fazer política. Petrópolis: Vozes, 1989b. p.9-46.

BOFF, Clodovis. Retorno à arché da teologia. In: SUSIN, L. C. (Org.). **Sarça ardente**: teologia na América Latina: perspectivas. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 145-187.

BOFF, Leonardo. **A fé na periferia do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. Vozes: Petrópolis, 1981.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 3, 1979, Puebla de Los Angeles, MX. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano. Petrópolis: Vozes, 1983.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Exigências éticas da ordem democrática**. Documento 42. (1989). Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_48a0401913a07.pdf>. Acesso em: 10 jul 2009.

ELLACURIA, Ignacio. Comentarios a la Carta Pastoral. In: ELLACURÍA, Ignacio. **Escritos Políticos II**. San Salvador: UCA, 1993. p. 679-732.

ELLACURÍA, Ignacio. El desafío cristiano de la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, Ignacio. **Escritos Teológicos I**. San Salvador: UCA, 2000a. p.19-33.

ELLACURÍA, Ignacio. Fe y justicia. In: ELLACURÍA, Ignacio. **Escritos Teológico III**. San Salvador: UCA, 2002. p. 307-373.

ELLACURIA, Ignacio. Teología de la liberación frente al cambio socio-histórico en América Latina. In: ELLACURÍA, Ignacio. **Escritos Teológicos I**. San Salvador: UCA, 2000b. p. 313-353.

ELLACURÍA, Ignacio. Teorías económicas y relación entre cristianismo y socialismo. In: ELLACURÍA, Ignacio. **Escritos Teológicos I**. San Salvador: UCA, 2000c. p. 303-312.

GONZÁLEZ, A. Fé. Disponível em: <<http://www.praxeologia.org/ndtfe.html>>. Acesso em: 10 jul. 2009.

GONZÁLEZ, A. **Introducción a la práctica de la filosofía**: texto de iniciación. San Salvador: UCA, 2005.

HUBER, W. Reinigung der Liebe: Reinigung der Vernunft. Zur päpstlichen Enzyklika “*Deus caritas est*”. In: HUBER, W.; LABARDAKIS, A.; LEHMANN, K. **Benedikt XXI. Gott ist Liebe**: Die Enzyklika “*Deus caritas est*”. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006. p. 97-111.

KLOPPENBURG, Boaventura. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 18. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

PAULO VI, Papa. **Exortação apostólica Evangelii nuntiandi**: ao episcopado, ao clero, aos fiéis de toda a Igreja sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1976.

TABORDA, F. **Cristianismo e ideologia**: ensaios teológicos. São Paulo: Loyola, 1984