

# **A Missão da Igreja na Sociedade \***

**Uma perspectiva reformatória**

**Klaus Nürnberger**

Vivemos na era de um novo cisma. No centro da discussão está a missão dos cristãos na sociedade. Discutindo estão os evangélicos e os socialmente engajados. Quando o que forma uma unidade dialética se parte, a teologia tem que se esmerar para que a Igreja não se rompa em duas heresias. Como é que o centro da mensagem neotestamentária e reformatória intervém nos processos sociais? Este é o meu tema.

A sociedade é um aspecto daquilo que, teologicamente, se denomina de "mundo". O equivalente teológico para "mundo" não é a Igreja, mas o "Reino". Fundamental para o nosso tema é, pois, o irrompimento do Reino escatológico de Deus neste mundo, portanto, também na sociedade. A fé cristã vive da certeza de que este irrompimento aconteceu em Cristo e que se torna, sempre de novo, evento da Palavra de Cristo pregada e vivida. Onde ocorre este irrompimento surge e vive a Igreja.

A Igreja não é o Reino. Ela é um pedaço de mundo e jamais pode ser outra coisa. Entretanto, ela é o pedaço do mundo, no qual e através do qual ocorre o irrompimento do escatológico. Isto é, ela é o âmbito da realidade social, reclamado, provocado, abrangido, transformado pela Palavra e usado como instrumento da Palavra para atingir o resto do mundo.

Este estudo é a tentativa de analisar como isso acontece. Princípio com uma análise esquemática da sociedade, baseada, em grande parte, em observações e experiências feitas na África do Sul. Após, mostrarei como a Palavra se medeia, através da Igreja, na realidade social. Nestes dois estágios distinguirei entre o plano do consciente e o plano das estruturas sociais.

## **I. OS EFEITOS RECÍPROCOS DE CONSCIÊNCIA COLETIVA E DE ESTRUTURAS SOCIAIS**

A realidade social é resultado de processos históricos, provenientes do passado e que prosseguem para o futuro. O passado não mais é acessível ao homem. Por isso, ele tem que

---

(\*) Conferência proferida na Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, em São Leopoldo, a 18 de março de 1981.

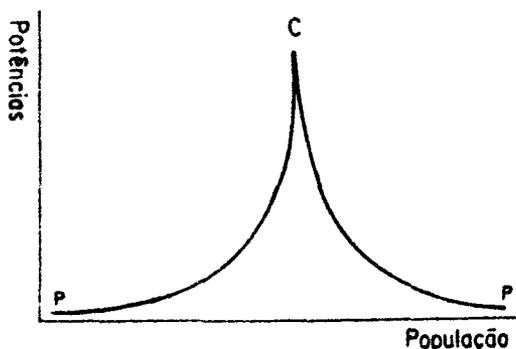
aceitar a situação presente das condições sociais como ponto de partida. Pode, no entanto, tentar influenciar a velocidade e a direção do movimento em direção ao futuro. Este movimento histórico ocorre em pelo menos dois planos: no plano da consciência coletiva e no plano das estruturas sociais.

Não podemos responder de maneira inequívoca a questão, se as estruturas determinam a consciência ou vice-versa. Há uma relação dialética entre ambas. Por um lado, determinadas constelações sociais levam a formas de consciência correspondentes. Por outro lado, modificações prolongadas na consciência coletiva têm consequências para o desenvolvimento de estruturas sociais. Além disso, estruturas sociais necessitam de legitimação. Estas observações forçam-nos a considerar, desde o início, os dois planos.

Se quisermos dar primazia à consciência coletiva ou à estrutura social, dependemos de, no mínimo, três fatores. Primeiro, a relativa distribuição de interesses entre as diversas camadas e grupos da sociedade. E, não há apenas interesses econômicos! Segundo, a distribuição relativa do poder entre estas camadas e grupos, da qual depende a possibilidade de defesa de seus interesses contra os interesses de outros grupos, ou, de concretização de seus ideais na sociedade. Terceiro, o grau relativo da consciência política entre os grupos, tendo em vista sua posição no todo do sistema, seus "verdadeiros" interesses e seu potencial poder de realizá-los. Temos que ter em vista todos estes três fatores.

## II. A DISPOSIÇÃO ESTRUTURAL DA SOCIEDADE

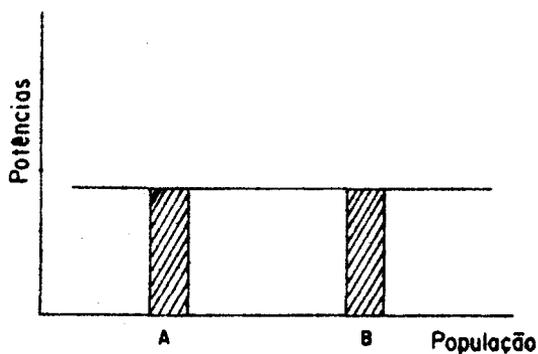
Na sociedade deparamo-nos com relações verticais e horizontais. Relação vertical (ou assimétrica) é uma relação entre dominância e dependência; relação horizontal é uma relação entre iguais. Numa sociedade hierarquicamente estruturada – uma outra não existiu até o presente na história – sempre existem as duas. Podemos evidenciar isso no conhecido modelo centro-periferia:



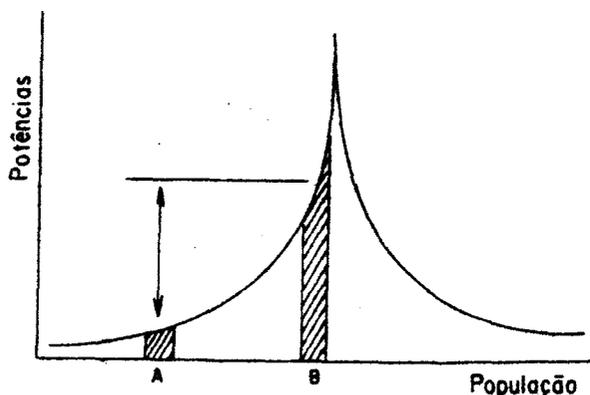
No eixo horizontal inscrevemos unidades numéricas da população, no eixo vertical temos poder ou potencialidade. Ele pode significar superioridade política, econômica ou moral. Diversos tipos de superioridade, muitas vezes, são congruentes, mas nem sempre. Uma elite política pode, por exemplo, ser moralmente inferior. E isto a enfraquece.

Notamos que o poder disponível sobe de maneira exponencial em direção ao centro, enquanto que decresce em direção à periferia. Isso significa que o campo de ação é grande no centro, diminuto na periferia. Quanto mais se sai em direção à periferia, tanto mais iguais se tornam os seres humanos em sua relativa impotência, tanto mais horizontais se tornam as relações. Quanto mais nos aproximamos do centro, tanto mais íngreme se torna a verticalidade. No seu todo, a relação entre centro e periferia é automaticamente vertical. Fala-se aqui de um antagonismo de classes.

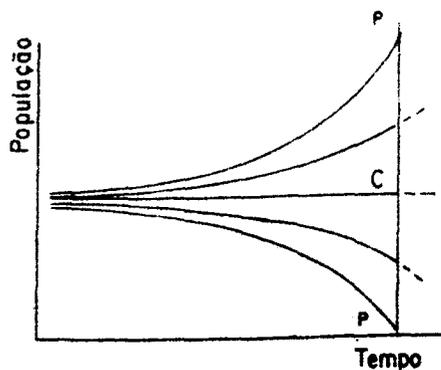
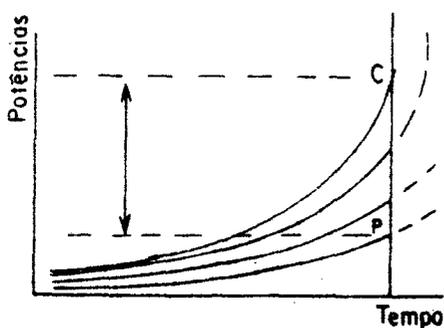
Independentemente de antagonismos de classe, que são fundamentalmente verticais, existem, na sociedade, antagonismos entre tradições culturais, que, teoricamente, poderiam ser horizontais. Basta que se pense tão somente nos imigrantes alemães, italianos e japoneses no Brasil. Numa sociedade totalmente igualitária haveria, entre estes grupos culturalmente diversos, tão somente uma distância horizontal. Gráficamente, poder-se-ia fazer a seguinte exposição:



Como, porém, na maior parte dos casos um dos parceiros é de alguma maneira superior ao outro, só raras vezes há relações horizontais na realidade social. Na maioria das vezes uma distância cultural está vinculada a uma diferença de poder. A perspectiva gráfica é a seguinte:



Entretanto, a sociedade moderna, ao contrário de épocas anteriores da história, encontra-se em um processo de crescimento que se acelera rapidamente e que se movimenta em duas direções. No centro crescem as potências, enquanto que o crescimento populacional estaciona. Na periferia cresce a população, enquanto que o crescimento das potências estagna. Os dois processos de crescimento são exponenciais, isto é, consomem-se com sempre maior rapidez. Ambos os processos de crescimento estão acoplados um ao outro por motivos causais. O crescimento do poder no centro deve ser atribuído à vantagem relativa de poder em relação à periferia, enquanto que o crescimento da população na periferia é um sintoma da impotência da sociedade. Estes dois processos de crescimento podem ser apresentados no gráfico da seguinte maneira:



Caso deixarmos os processos sociais entregues à dinâmica a eles inerente, as discrepâncias tornar-se-ão constantemente maiores. E, não só devido a uma incapacidade moral, mas primordialmente devido ao efeito cumulativo das diferenças relativas de poder, de origem estrutural! O problema se torna ainda mais grave pelo fato de o poder ainda poder ser usado e abusado, e, na maioria das vezes, dele se abusa. Caso o desenvolvimento continuar a ir nesta direção, o resultado, afinal, só poderá ser uma catástrofe.

Resumindo, podemos dizer que a estratificação horizontal da sociedade, em grupos culturais, está ligada a uma estratificação vertical, em classes sociais. Na África do Sul, as duas estratificações são pronunciadas, no Brasil a estratificação cultural tem, se comparada com a estratificação de classes, um papel de menor importância. O funcionamento da sociedade está baseado na interação de tais grupos no contexto de um agrupamento institucional, que se desenvolve morosa ou rapidamente, com base no confronto dos grupos de poder da sociedade.

### III. A ESSÊNCIA DA CONSCIÊNCIA COLETIVA

A consciência coletiva consiste de determinados modelos de compreensão, de formação de vontade, de convicções, de valores e normas, que se cristalizaram na história da sociedade e que, como tais, continuam a se desenvolver na história, mas que também se modificam com base em processos sociais. O indivíduo é integrado na consciência coletiva por meio de socialização. No entanto, não existe apenas uma consciência coletiva na sociedade. Toda a estratificação ou grupo social desenvolve a sua própria consciência. Para compreender isso, teremos que nos ocupar com o funcionamento do grupo social.

Os grupos têm uma função pragmática. Sozinho não se consegue jogar futebol ou construir um Volkswagen. Além disso, os grupos também têm uma função emocional ou "religiosa". O homem necessita da consciência de sua identidade e encontra-a no relacionamento com iguais. O homem também necessita da certeza de seu direito à existência nesta sua identidade. No grupo ele encontra a confirmação de que pode ser o que ele é, pois encontra outros que são como ele, que, em todos os casos, o aceitam assim como ele é! Ser aceito é uma confirmação do direito à existência; portanto, uma variante do ser justificado.

Como o grupo se reúne à base da homogeneidade cultural ou de interesses que reclamam uma classe, esta justificação do

indivíduo através do grupo inclui sua herança cultural e seus interesses concretos. O grupo tira, portanto, do indivíduo a necessidade de se autojustificar, de defender sua herança cultural, de legitimar seus interesses.

O grupo, no entanto, não concede o direito à existência incondicionalmente. O indivíduo só é aceito, caso cumprir as normas existentes no grupo. Cada grupo representa algo que o transcende e que lhe prescreve as normas: um programa político, um interesse econômico, um objetivo esportivo ou estético, uma convicção religiosa, ou o que quer que seja. Nesse sentido, tradições culturais e interesses de classe convergem para uma grandeza ideológica. Esta põe critérios, distribui papéis e confere a indivíduos ou a grupos seu status. É somente em um lugar determinado, em uma função determinada, com base em normas estabelecidas que o indivíduo é aceito pelo grupo. Trata-se de uma aceitação condicionada que, teologicamente, se designaria de "Lei" para diferenciá-la do Evangelho. O Evangelho confere aceitação incondicional, justificação como dádiva.

Assim, todo o grupo assemelha-se, em princípio, a uma cidade medieval: normada, organizada e cercada por um muro, que mantém dentro os que dentro estão e fora os que fora estão.

Como o indivíduo depende do direito à existência, que o grupo lhe concede, o grupo tem poder sobre ele, tanto mais, quanto mais íntimo o grupo for. O maior poder sobre o indivíduo tem o, assim chamado, grupo primário, por exemplo, uma família ou um grupo de trabalho, no qual cada um conhece o outro e estima o outro. O soldado não morre pela nação e pela pátria, antes pelos seus companheiros. Nada existe em que o ser humano invista tanta energia interna, tempo, força e até dinheiro do que na tentativa de ser aceito e de continuar aceitável. Ser excluído é uma catástrofe. Em outras palavras, o indivíduo depende do grupo e obedece a seu sistema de normas. Ele se identifica com o grupo e percebe todo o ataque ao grupo como ataque a si próprio.

Por outro lado, o próprio grupo e aquilo que representa depende da lealdade e da dedicação de seus membros. Os faltosos são vistos com maus olhos, ridicularizados, castigados ou excluídos. Com isso lhes é tirado o direito à existência. E isso é como uma morte espiritual, que entre as culturas primitivas pode levar à morte física e entre nós ao suicídio. Esta auto-defesa do grupo é denominada de "controle social".

Até aqui o mistério interno do grupo. Daí podemos depreender o relacionamento entre grupos. Pessoas exteriores ao grupo não preenchem as normas do grupo e, por isso, também não são

aceitáveis. Na melhor das hipóteses são estranhos que se pode ignorar ou hóspedes que se envolve com uma camada isolante de cortesia, tornando-os, deste modo, inofensivos. Na pior das hipóteses são concorrentes, inimigos ou seres demoníacos, que se deve combater, submeter, talvez até liquidar. Os sociólogos falam aqui do fenómeno-“ingroup-outgroup”.

Não é fácil acabar com um grupo exterior fechado. Ele representa um outro “absoluto”, com um sistema de normas próprio. Também aqui tradições culturais e interesses de classe se unem. A existência de um absoluto concorrente, porém, questiona o carácter absoluto próprio e, com isso, a validade do direito à existência de cada um dos integrantes do grupo. O outro absoluto é perigoso para o princípio sobre o qual está baseado o grupo. Sua validade tem que ser negada o quanto possível e sua influência sobre o grupo interno tem que ser o quanto possível eliminada.

Isso ocorre de muitas maneiras. Grupos exteriores e aquilo que representam são tornados moralmente suspeitos ou até desmoralizados, marcados com caracterizações emotivas (capitalista, comunista, entusiasta, liberal, pietista) ou estereotipados (“o” negro, “o” americano). O que está mal no grupo é projetado sobre bodes expiatórios fora do grupo. Praticamente varre-se o próprio pátio e joga o lixo por sobre a cerca, no pátio do outro. O grupo se isola, procura dificultar contatos e comunicação com pessoas fora do grupo, filtra informações que vêm de fora (inconscientemente através de percepção seletiva, oficialmente através de censura), ou dá-lhes uma interpretação própria. Constrói-se sábios sistemas de fatos escolhidos e de argumentos aparentemente concludentes para encobrir motivações irracionais e objetivos egoístas. Proclama-se os interesses particulares em interesses de toda a nação, como já o observou Marx – muitas vezes com o concurso maciço dos meios de propaganda. Entretanto, os marxistas não deveriam desmascarar este truque apenas na burguesia!

É assim que surge ideologia. Ideologia é, no sentido em que aqui faço uso do conceito, o mecanismo de autojustificação de um grupo social, cujo direito de ser o que gostaria de ser e de regularizar o que deseja é questionado. A ideologia legitima interesses, glorifica herança cultural, formula e confirma identidade., dá valor legal à situação factual ou almejada – e, tudo isso em nome do “absoluto” que representa e com base em normas para ela válidas.

Contudo, também grupos participam de um sistema de convicções, valores e normas mais ou menos válidas no todo da sociedade. Então, aquilo que o grupo defende tem que ser adequado ao absoluto supremo. Ideologia significa neste caso que o absoluto supremo é interpretado no sentido do grupo, que o ser e fazer do grupo é enfocado de tal maneira que pareça corresponder ao absoluto, ou que determinadas dimensões da realidade sejam excluídas do âmbito de domínio do absoluto. Basta que se pense no abuso feito com a Doutrina dos Dois Reinos!

Na tradição ocidental existe, por exemplo, uma dialética entre norma de produção e norma de igualdade. O liberalismo acentua a norma de produção, o socialismo a norma de igualdade. Por trás das duas afirmações encontram-se interesses maciços. O liberalismo é a ideologia de uma elite capitalista. A norma de igualdade questiona, em virtude da mera existência dos pobres e fracos, o direito à existência deste grupo. Por isso, ela racionaliza seus privilégios com base na norma de produção e minimiza a validade da norma de igualdade. Por outro lado, as camadas inferiores da população são estigmatizadas de fracassadas a partir da mera existência dos que querem fazer carreira. Por isso, acusam a elite de um fracasso moral em relação à norma de igualdade e minimizam a validade da norma de produção. É compreensível que aqueles engrandeam de maneira conservadora o status quo capitalista, enquanto que estes estão abertos para uma ideologização revolucionária de um futuro socialista.

A ideologização tem conseqüências terríveis, das quais gostaria de citar apenas duas. Por um lado, a comunicação entre dois grupos não funciona. O diálogo entre pessoas ideologicamente opostas é um diálogo entre surdos. Não se aceita o direito relativo do oponente e, desta maneira, surgem os ressentimentos de ambos os lados, até que o dique se rompa, inundando a ambos com conflito aberto. A outra conseqüência é que o problema propriamente dito não é atacado de maneira objetiva. Cada grupo julga haver descoberto o Diabo — só que ele sempre se encontra do outro lado. Com isso, nenhum dos grupos enfrenta a dimensão do problema, que se encontra no âmbito de sua própria competência, mas espera que o outro venha a ter juízo. Com isso, tudo fica no mesmo. Se, por exemplo, os ricos se ativessem mais à norma de igualdade, os pobres mais à norma de produção, ter-se-ia dado um importante passo em direção à eliminação do conflito de classes.

Além do mecanismo de justificação descrito, há ainda, se bem que esporadicamente, a tentativa de escapar ao constante questionamento, através da fuga do lugar que se ocupa no sistema. Ricos podem, como aconteceu no movimento Hippie, assumir o papel dos pobres. Com isso, naturalmente, não se tornam realmente pobres. É pouco provável que os pobres os aceitem como seus iguais, quando o próprio grupo os despreza. A partir daí surge uma nova necessidade de autojustificação. Esta "descida" não pode ser confundida com a solidarização de membros da burguesia com o proletariado, para assumir a liderança na luta revolucionária; fato previsto pelo marxismo.

Por outro lado, pobres também podem bancar os ricos. Isso acontece, por vezes, em festas, quando se faz uso de todos os recursos para se vestir de maneira chique, viajar com um carro feudal, comer muito e bem. Aí se tem, pelo menos uma vez, a satisfação de preencher as normas do grupo de elite que serve de referência e de ser alguma coisa. Outro fenômeno é o fato de que pobres gostam de receber bem uma figura representativa, com a qual se podem identificar, por exemplo, um líder eclesiástico, ou ainda enfeitar ricamente, fazendo sacrifícios, um templo. Com isso, naturalmente, não se muda nada nas estruturas. Os dois movimentos, para cima ou para baixo, culminam na ilusão. Por isso devem ser distinguidos de uma luta revolucionária, que quer criar novas estruturas.

#### IV. PALAVRA DE DEUS E CONSCIÊNCIA COLETIVA

Procuramos caracterizar em breves traços a essência da estrutura social e da consciência coletiva. A questão que surge agora é, como a Palavra do Cristo intervém nesta realidade social. Se começarmos pela consciência coletiva, partimos do pressuposto de que o automatismo dos processos sociais só pode ser rompido ou desviado pela iniciativa conseqüente de grupos que desenvolvem uma consciência correspondente. Isso também é pressuposto pelo marxismo.

Faço, inicialmente, mais uma vez um constatação de ordem fenomenológica: Existe Igreja em todos os grupos e camadas sociais; caso não a houver de fato, pelo menos potencialmente. Sob

ponto de vista empírico, a Igreja é uma Igreja de pobres e ricos, brancos e pretos, japoneses e alemães. Como tal, ela se encontra dividida de muitas maneiras, não só em confissões, mas também e especialmente em grupos ideológicos. Sob ponto de vista empírico, a Igreja é uma parte do mundo e jamais pode ser outra coisa.

Mas, como responsabilizar teologicamente esta realidade? No que segue, parto de duas pressuposições. Primeiro: O elemento básico e o poder da Palavra é o amor redentor de Deus. E, segundo: Este elemento básico e este poder levaram a que a Palavra entrasse na história humana. Por isso, o homem só tem a Palavra mediada na história, como tradição humana. E, como tradição, a própria Palavra tem uma história. Quanto mais radicalmente pensarmos a Palavra na história, tanto mais objetivamente lidaremos com ela. E, tanto mais rapidamente conseguiremos descobrir sua relevância em processos sociais. Devemos, pois, renunciar à concepção de uma Palavra "eterna", no sentido grego, que paira doceticamente sobre a história e que, quando muito, estoura para dentro dela, vindo verticalmente de cima.

Nesta história, a Palavra desenvolve, a partir do poder do amor a ela inerente, uma dinâmica missionária centrifugal. Com isso abordo uma justa expectativa dos evangélicos. Ao alcançar uma geração após a outra, uma situação social após a outra, um grupo cultural após o outro, ela se medeia em consciências de características próprias. Para poder alcançar o ser humano em sua consciência, a Palavra tem que, inicialmente, dissimilar-se nesta consciência. Para poder transformar, tem que, ela própria, passar por transformações, tornar-se, em certo sentido, sincretista. A Palavra, mediada na história e uma outra não temos — é sincretista em todas as suas formas. E, isso significa que, em sua caminhada através da história e da sociedade, a Palavra se fende em muitas correntes de tradição. Isso é um aspecto da encarnação da Palavra.

Ao atingir grupos sociais, a Palavra também entra no âmbito de poder das ideologias ali dominantes, provoca-as, pode inclusive substituí-las, mas assume, com isso, sua função. Como portador da Palavra, o homem permanece pecador. Ele continua a necessitar da justificação. E isso tem conseqüências para a própria Palavra. O homem toma a Palavra e usa-a no sentido ideológico para a autojustificação. O juízo de Deus sobre o pecado (Lei) só é usado contra o inimigo, a justificação de Deus (Evangelho) é relacionada apenas consigo mesmo. A própria Palavra funciona como ideologia.

Nesta forma sincrética e ideologicamente orlada, a Palavra atravessa a história, transmitida por grupos sociais estabelecidos que se abrogam mutuamente o direito à existência e à fé. Em todas

estas formas é dogmatizada e institucionalizada. Se quisermos permanecer no modelo cristológico, podemos dizer que a encarnação na Palavra termina com a destronização da Palavra na cruz.

No entanto, com base no poder salvador e reconciliador do amor, que se encontra latente na Palavra, a Palavra pode ressuscitar a todo o instante dos mortos e desenvolver uma nova dinâmica. Não se pode vir a Deus sem dar com o irmão, que também vem a Deus. O chamado para Deus é um chamado para o outro, isto é, chamado à transposição das próprias fronteiras em direção ao membro do grupo exterior inimigo. Aqui é assumida a expectativa dos socialmente engajados. Obtém-se uma dinâmica centripetal e ecumênica da Palavra.

O fundamento desta dinâmica é a participação no próprio amor salvador e reconciliador de Deus, o qual aceita o inaceitável e sofre com isso, o qual promete vida sem impor condições (justificação por graça e não por obras), o qual a si mesmo doa e não se esconde atrás de normas.

O que, afinal, se reúne na comunhão dos crentes é uma "sociedade impossível". Cada um tem seu lugar no sistema social, representa o seu grupo e traz a ideologia de seu grupo. As tensões da sociedade são reproduzidas na comunhão ecumênica e, em âmbito restrito, são inclusive potenciadas. Em cerimônias festivas e em breves conferências pode-se facilmente encobrir os conflitos potenciais com benevolência e cortesia, não porém quando nos encontramos mutuamente como atores nos processos normais da sociedade. O ser cristão, segundo Lutero, se comprova no "Beruf" (vocação/profissão), isto é, nas funções contrastantes e questionáveis da sociedade, nas quais se encontram tanto cristãos como não-cristãos.

A dinâmica centripetal da Palavra a princípio não leva, pois, à paz, mas à confrontação. É somente na confrontação que a Palavra desenvolve todo o seu vigor. Inicialmente como lei. O inimigo do grupo descobre o ser e o querer do grupo antes que o amigo deste, pois tem interesses opostos. As motivações ideologicamente encobertas são desmascaradas e atacadas.

A Reforma insistiu frente aos entusiastas que a Palavra não surge no peito das pessoas, mas vem de fora (*Verbum externum*). Ela procede do evento crístico e é mediado pela tradição, isto é, por outros. A Palavra que eu mesmo dirijo a mim, não tem poder. Ela está prenhe de meus próprios desejos e de minha própria necessidade de justificação e não questiona o suficientemente meu falho ser. O mesmo também vale em

relação ao grupo: A Palavra tem que lhe ser dirigida de além dos interesses do grupo e de sua ideologia de grupo, para produzir nele sua obra dolorosa, porém sanadora.

Mas também como evangelho a Palavra só desenvolve sua força plena na confrontação. Os publicanos também amam os que lhe são iguais. Quando aceito o amigo do grupo, no fundo apenas estou confirmando a mim mesmo. Quando, porém, o inimigo aceita o inimigo, fundamentado na participação no auto-oferecimento de Deus, o qual sofre para salvar, aí a graça deixa de ser barata, aí a cruz tem lugar. Aí eu tenho que suportar o outro e carregá-lo – como representante de um poder social, perigoso para os meus próprios interesses.

Através deste confronto, baseado em aceitação incondicional recíproca, chega-se à dissolução paulatina das defesas ideológicas. Começa-se a ver a realidade com os óculos do outro. Não mais se pode simplesmente declarar demoníaca a posição do outro. Não mais se pode também absolutizar, com tanta facilidade, a própria posição. Paulatinamente vão-se criando as condições para uma análise comum e para um objetivo conjuntamente descoberto, podendo os diversos grupos ter tarefas estrategicamente diversas.

O processo até aqui descrito pressupõe parceiros iguais, situações horizontais. Só raras vezes encontramos tais condições na realidade social. Como Paulo Freire, entre outros, demonstrou, também existe uma consciência dominante e uma consciência dependente, que corresponde a superposições e a subordinações. A confrontação vertical sempre ocorre às custas do mais fraco – também a nível de consciência. Por isso, uma discussão ou uma reconciliação entre cristãos pode contribuir para uma afirmação e uma solidificação das discrepâncias sociais. Como podemos atacar esse problema?

O programa da conscientização prevê um incremento do sentimento de autovalorização do oprimido e uma destruição do opressor. O objetivo é a capacitação interna do proletariado para liquidar de maneira revolucionária a burguesia até então idolatrada. A meu ver, porém, nem a idealização moral do proletariado, nem a destruição moral da burguesia, nem o terror da eliminação de uma camada elitista da sociedade podem, como tais, ser cristãmente responsabilizadas – e, espero que não só porque eu próprio pertença à elite! A história evidenciou que desta maneira tão somente se troca duas espécies de opressão. No entanto, a diagnose que se encontra por trás deste programa, qual seja a verticalidade nas relações a nível de consciência, é válida e exige uma solução.

A Palavra oferece uma tal solução com suas duas funções opostas. Ao negar ao ser humano, qual pecador, o direito à existência, a Palavra o reduz, qual Lei, ao zero total. Isso vale para ambos os parceiros, se bem que o que está por cima evidentemente tem que percorrer uma distância bem mais longa até em baixo do que o que está por baixo. Através deste juízo, porém, todos os sentimentos de culpa e os complexos de inferioridade existentes são superados e eliminados. Quem aceitar o juízo de Deus sobre a sua pessoa é libertado da necessidade de autojustificação. Isto, no entanto, pressupõe que a justificação vem de fora, isto é, que Deus lhe promete o direito à existência. A Palavra, qual Evangelho, eleva ambos os parceiros ao mais alto estado possível, qual seja, ao estado de "filhos de Deus".

No estado real do nada, desmascarado pela Palavra, e no mais alto estado, prometido pela Palavra, não mais existe superposição e subordinação. Lembro que nos encontramos aqui no nível da consciência; não estamos no nível das estruturas sociais. Neste nível os dois parceiros são iguais diante de Deus e, por isso, também são iguais um diante do outro. Aqui não há judeu ou grego, homem ou mulher, escravo ou livre. Neste contexto podemos lembrar-nos da distinção que Lutero faz entre pessoa e obra. As diferenças relativas de poder e produção transformam-se em acidentes. Não são elas que dão o direito à existência, nem determinam a relação entre elas. Nada mais são do que instrumentos. A pessoa vale como pessoa. O cristão é um senhor livre sobre todas as coisas, diz Lutero, e um servo de todos. E Paulo diz a respeito de sua pessoa que pode ser pobre e rico, porque Cristo o habilitou para ambas as coisas.

É assim que se horizontaliza as relações entre cristãos. Este é o primeiro aspecto fundamental da conscientização no sentido cristão. É evidente que implica tanto humildade quanto respeito – e, em ambos os lados. O segundo aspecto, então, seria o desmascaramento das deformações ideológicas da realidade, como foi acima descrito.

## V. A MOBILIZAÇÃO DO CRISTÃO NO NÍVEL ESTRUTURAL

Quando existem as condições a nível de consciência, para uma atuação ativa no âmbito das estruturas sociais, surge a pergunta pelos critérios de tal atuação – quer nas decisões normais do cristão no contexto de sua profissão, quer na ação política coletiva. Será que a este nível a Palavra ainda tem alguma relevância? Os fundamentalistas operam com textos bíblicos, mas,

com isso, perdem não só a dinâmica histórica, mas também a dupla função dialética da Palavra, tal como Paulo e Lutero a viram. Também o conceito abstrato do amor, usado pelos éticos da situação como norma fundamental, não faz justiça à Palavra. Os teólogos da libertação, em grande parte, aplicam simplesmente a análise marxista. A Palavra parece não mais ter relevância. Como podemos atacar a questão a partir da intenção da Reforma?

O trato com as estruturas sociais, segundo Lutero, não é uma questão da revelação, mas da razão liberta. Já aqui o pressuposto é a motivação do amor, ou seja, a responsabilidade pelo mundo caído de Deus. Disso resulta, aparentemente, uma ética situacional, na qual é possível tudo o que as necessidades da situação parecem ditar. No entanto, as necessidades da situação são diferentes para os diversos grupos e camadas sociais, dependendo dos seus interesses (e do poder de impô-los). Caso ainda usarmos a Doutrina dos Dois Reinos de Lutero para afirmar a autonomia dos âmbitos estruturais (política, economia, cultura), criamos o espaço para o livre desdobramento da ideologia do próprio grupo. Com isso, porém, como já o descreveu Karl Barth, não só está efetivamente eliminada a relevância da Palavra para o âmbito estrutural, mas também se abre as portas à arbitrariedade social. Contra esta situação Karl Barth desenvolveu uma ética social elaborada de maneira dedutiva a partir da cristologia.

O ponto de partida de Lutero, contudo, é mais profundo do que inicialmente possa parecer. Nele a razão ainda está ligada à concepção do direito natural. E, logicamente, o direito natural é direito divino. O domínio de Deus à esquerda continua a ser domínio de Deus – e, do Deus que se revelou em Cristo. Não podemos, pois, falar de uma autonomia de âmbitos estruturais e de uma razão que, arbitrariamente, serve aos próprios interesses.

A autonomia do ser humano em relação ao âmbito estrutural é uma concepção moderna que não encontramos no pensamento de Lutero. Ela também não mais deveria existir em nosso pensamento, pois não faz mais justiça à situação real do ser humano. É certo que o homem está livre a nível estrutural, quando domina sobre as estruturas, e é escravo, quando se tornou vítima das estruturas. E é aqui que a ação política de libertação a nível estrutural deve principiar. Mas isto ainda nada diz a respeito de liberdade ou escravidão a nível de consciência. O fato é que o ser humano sempre se orienta em algo absoluto, divino, verdadeiro ou necessariamente válido – mesmo que sua percepção seja superficial e parcial. Tal verdade ou

validade sempre está acima do homem, não abaixo dele. Em seu contato com o âmbito estrutural tem que prestar contas ante esta verdade. A questão, pois, não é se o ser humano desta maneira está preso ou não, mas a que é que ele está preso. Aquilo que ele reconhece como verdade pode escravizá-lo ou libertá-lo. No âmbito da fé bíblica, por exemplo, o Evangelho liberta da lei que escraviza. Um ser humano estruturalmente livre ainda pode estar religiosa ou ideologicamente escravizado e vice-versa. Aqui não nos preocupamos com a questão da libertação; queremos constatar que o ser humano não é autônomo. E isso é importante para que reconheçamos a moderna relevância da posição de Lutero.

Para compreendermos a posição de Lutero, temos que principiar com o Antigo Testamento. No Antigo Testamento todas as estruturas e processos implicam na ação de Deus. Neste sentido não faz diferença se trata de estruturas físicas e de processos da natureza, das estruturas sociais da lei, dos processos históricos ou das estruturas espirituais e de processos do "coração" ou dos "rins". Isso vem do fato de que, para o Antigo Testamento, Deus é simplesmente o poder da realidade experimentada. O poder e a realidade de Deus, pois, só podem ser experimentados em e através de estruturas e processos. A Palavra tão somente interpreta este Deus como o poder da realidade, quanto à sua intenção salvífica e sua exigência por direito.

No diálogo com o marxismo não se trata da questão se Deus existe ou não, mas da interpretação da essência do poder da realidade. Para o marxismo o poder da realidade se encontra em um processo histórico dialético, ao qual o ser humano pode servir, ou se opor, mas que não pode sustar. Nesta teologia secularizada da história ainda se sabe que o ser humano não é simplesmente autônomo. A questão que permanece é: que é este poder que abarca o homem e sua realidade?

Segundo o Antigo Testamento é Deus quem cria as estruturas para vencer sobre o caos, possibilitando, assim, vida. Não se pode conceber salvação sem estrutura. Este é o sentido da narrativa da criação. Pecado é atentado contra a estrutura feita por Deus. A intenção salvífica de Deus também é o critério para estruturas plenas de salvação. Elas devem possibilitar o desenvolvimento da vida e não podem oprimir a vida. Mas Deus também é – e não poderia ser diferente! – a origem das estruturas e processos fatais.

No entanto, elas só podem ser compreendidas como juízo de Deus sobre o pecado, porque Deus é um Deus de salvação. É a partir daqui que surge, paulatinamente, a consciência de desgraça estrutural e de promessa estrutural de graça: Este mundo foi julgado e nós esperamos por uma nova criação.

Este monoteísmo abrangente e prático é fundamental para a teologia de Lutero. Quando a desgraça se transforma em graça, isso só pode significar que Deus se impõe a Deus. Sua graça vence sua ira. Como, porém, Deus se revelou, em Cristo, como o misericordioso na desgraça, Deus está abscondidamente presente. A desgraça tem, pois, algo que lhe é alheio. Na cruz de Cristo, porém, o cristão reconhece que Deus promove sua salvação em e através da desgraça. Na luta de Deus com Deus isso se torna realidade.

Como crente, o cristão participa do poder de Deus no âmbito estrutural. Este é o motivo de sua liberdade: agir neste âmbito. Como parceiro de Deus, ele participa da intenção salvífica de Deus. Portanto, ele também participa da luta de Deus com Deus em prol da salvação, lutando com o próprio Deus em prol da salvação e intervindo ativamente, no poder de Deus, em prol da salvação. O ponto de partida e o alvo desta luta é a transformação escatológica da desgraça cósmica, em graça cósmica, que foi antecipada em Cristo.

Portanto, a fé reivindica a realidade experimentada para o Deus da salvação, agüenta a tensão entre a desgraça experimentada e a promessa de salvação e põe-se na luta em prol da salvação, ativamente, do lado da salvação prometida. É aqui que temos a dinâmica sócio-política no pensamento de Lutero, a qual, contudo, ainda não foi vista por Lutero desta maneira.

Com estas considerações conseguimos espaço para uma ação política, escatologicamente orientada, no contexto da teologia luterana; aberta ainda está a questão relativa aos critérios desta ação. O que significa salvação em contextos estruturais? Nossa análise da realidade social evidenciou que o problema estrutural consiste, preponderantemente, de uma diferença de poder, de escala exponencial, entre determinadas camadas e grupos. Vimos, além disso, que a Palavra, a nível de consciência, leva a uma igualdade diante de Deus e do outro. A nível estrutural a correspondência a esse fato seria o alvo escatológico de um equilíbrio de poder.

Como entender este fato? Todo o ser humano e todo o grupo é chamado a participar no poder de Deus sobre a realidade estrutural, baseado na possibilidade de poder participar da concretização da intenção salvífica de Deus para com o seu mundo. Esta

participação pode-se dividir em incumbências e autorizações (charismata) específicas, que se complementam mutuamente, mas não pode levar a uma dominância ou dependência permanente, ou até crescente. A meta marxista-utópica da eliminação do domínio do homem sobre homem é escatologia secularizada. No pensamento de Lutero, diferenças de poder são, na melhor das hipóteses, determinações de emergência que, como tais, têm que ser superadas tão cedo e tanto quanto possível, mesmo quando o ideal só pode ser concretizado no eschaton. Também esta consequência ainda não foi tirada por Lutero.

Falamos de um alvo escatológico, pois a concentração de poder em determinados pontos da sociedade, neste mundo, nunca poderá ser completamente eliminada. Se a fé cristã, no entanto, é antecipação do eschaton, o alvo escatológico sempre de novo procurará tornar-se realidade na vida dos crentes e, portanto, também em seu mundo. O alvo político, resultante do alvo escatológico, é a institucionalização e o fortalecimento de processos sociais contraditórios, que tanto quanto possível compensam a tendência "natural" de uma crescente concentração de poder.

Como se pode responsabilizar teologicamente uma práxis que objetiva um equilíbrio de poder? Lutero distinguiu entre a ação em favor próprio, quando deveria valer a renúncia, e a ação em favor do outro, quando eu, em caso de necessidade, devo fazer uso da violência. Esta distinção não satisfaz, pois, em primeiro lugar, não funciona e, em segundo lugar, porque é teologicamente deficiente. Renúncia não significa que o ser humano desiste de si, mas que ele se devota. Para se devotar, ele não pode renunciar a si mesmo. Deus também não renuncia a ele, mas entrega-se por ele.

Na realidade existe uma dialética na fé cristã entre autoafirmação e renúncia. Jesus, Paulo e Lutero fizeram valer, cada um a sua maneira, o seu direito, quando este foi questionado. Teologicamente podemos explicar a questão da seguinte maneira: Através do Evangelho somos chamados à comunhão com Deus. E isso significa que podemos participar do poder do Criador sobre o mundo e do amor sofredor do Redentor em favor do mundo. Com nossa existência entramos, pois, na dialética trinitária. Participação no poder criador de Deus implica em realização, direito e autoafirmação. Participação no amor redentor de Deus implica em entrega, sofrimento e negação. Ambas as linhas valem.

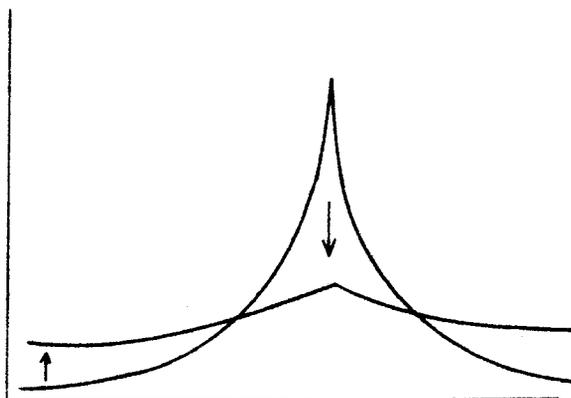
No entanto, elas não valem em um paradoxo estático. Deparamo-nos muito antes com um processo dialético no tempo, no qual ora um ora outro momento é acentuado. Podemos esclarecer isso no modelo cristológico como é citado por Paulo, em Filipenses 2 e em 2 Coríntios 8, com aplicação ética. Não é o crucificado

que desce, mas o filho de Deus. No entanto, depois o crucificado é intronizado como Filho de Deus. Em cada um dos casos, o movimento começa em cima e termina em baixo, mas o em baixo é novamente proclamado em cima. Em outras palavras: O alvo de todos os caminhos de Deus é o amor que serve, mas o pressuposto do amor que serve é o poder do forte. Para a nossa problemática isso significa o seguinte: —

Quem está no chão não é chamado a negar-se a si mesmo e a assumir voluntariamente o jugo, mas a romper os grilhões e a reivindicar seu direito como criatura e filho de Deus. O que diante de Deus só pode ser uma dádiva da graça, transforma-se diante dos homens em direito. Exige-se da elite que não só possibilite a ascensão dos sem poder, mas que também o incentive. O alvo desta ascensão, no entanto, é a possibilitação da participação na descida do serviço.

Em outras palavras: Quem tem poder não é chamado a se afirmar e a exigir seus direitos, mas a negar-se a si mesmo, a desistir de seu direito, a dividir sua capacidade de realização de obras. Espera-se que o que está por baixo vá ativamente ao encontro desta descida dos poderosos, fazendo uso das possibilidades advindas deste fato, desenvolvendo as suas potencialidades, agindo como os fortes.

Não se trata, pois, de um sacrifício ou de esmoia dos fortes em favor dos fracos, que os humilha e torna dependentes, mas de possibilitação de um âmbito, no qual o fraco pode desenvolver suas potencialidades. Na realidade isso significa transferência de potências. No campo econômico, por exemplo, trata-se de um deslocamento da dinâmica econômica dos superdesenvolvidos em direção aos subdesenvolvidos e não de uma simples alimentação dos pobres pelos ricos.



Como estas normas orientadoras podem ser transformadas em estratégias políticas, não é mais o tema deste estudo. Contudo, para finalizar, gostaria de formular uma questão que me tem causado muita preocupação na atividade prática, para qual ainda não encontrei resposta e para cuja solução também não encontro auxílios no pensamento marxista. Como é que a gente, qual poderoso, desce sem esmagar o fraco por ocasião desta descida? Como se pode prestar auxílio para o desenvolvimento – penso em auxílio autêntico para o desenvolvimento – sem violentar a população nativa do país a ser desenvolvido? Como é que se pode, como missionário com alta formação, servir em uma Igreja negra sem sufocar a iniciativa própria daqueles aos quais se pretende servir com os dons que se quer pôr a serviço? Será que se pode transferir o poder e a possibilidade de usá-lo? Ou será que o melhor serviço que podemos prestar a uma planta que vai se desenvolvendo é a de cair fora, levando conosco a nossa enorme sombra? E, como fazer isso, sem ao mesmo tempo renunciar à comunhão?

Para finalizar, gostaria de repetir aquilo com o que principiei: A Igreja não é Reino de Deus, o exemplo reluzente que o mundo deve seguir. A Igreja é um pedaço de mundo, no qual o Reino escatológico irrompeu, onde principiou a luta da Palavra com a realidade. A Igreja não constrói o Reino, mas é testemunha do Reino. Caso não quisermos ver isso, ficaremos desiludidos e frustrados. Este testemunho consiste de uma comprovável transformação da consciência e de um empenho a nível estrutural que tem conseqüências concretas. Como sal e luz num mundo amado por Deus, que ele confiou à nossa responsabilidade e que ele leva de encontro a seu futuro.