

A responsabilidade da Igreja para com a vida pública

por H. Eberhard v. Waldow

Nos dias atuais, até na nossa Igreja Brasileira, o bom senso nos faz discorrer sobre a questão da responsabilidade da Igreja para com a vida pública. Visamos a posição da Igreja frente a problemas que movem a vida pública do nosso país. Pensamos antes de mais nada em setores que envolvem questões políticas e sociais, ou ainda, questões técnicas, científicas, artísticas, etc.

Para nós, a palavra da Igreja que se refere a assuntos que abrangem esses setores é novidade, desde que um retrospecto sobre a História Eclesiástica nos mostra que na maioria das vezes ela se limitou a se interessar pelo indivíduo e a família. O fato de que hoje procuramos alargar esse raio de ação, provavelmente provém de uma influência teológica e espiritual muito forte por parte da Alemanha. Pela opressão de Hitler, a Igreja foi forçada a se isolar no ghetto. Uma das bênçãos desse "Kirchenkampf" (Luta da Igreja) foi a necessidade da Igreja de estabelecer uma visão exata sobre si mesma, sua verdadeira essência e suas bases. Quando a Igreja saiu do ghetto, depois da derrota da Alemanha, ela não só ressurgiu com pretensão de participar ativamente na reestruturação da vida pública, mas praticamente foi obrigada e forçada a tomar essa decisão. E a Igreja não rejeitou este chamado. Como consequência houve um estudo sério nos meios teológicos sobre a questão da relação entre a Igreja e a vida pública, estudo este, compilado em um número enorme de publicações dos anos após a derrota.

Este chamado à responsabilidade da Igreja para com a vida pública, chegou a ser acatado em nosso país. E não só isso; já foram tomadas algumas iniciativas nesse sentido.

Sempre, porém, que a Igreja inicia um trabalho, imprescindível se faz, que ela se justifique, baseada em seu próprio ser e em seus fundamentos (Escritura e confissão). Por isso precisamos formular a pergunta: Existe neste campo uma ordem, que a nossa Igreja deve cumprir? Se houver, está ela preparada teológica e espiritualmente? Sabe ela, o que tem a dizer? Ninguém deveria responder estas perguntas para nós. É preciso que as respondamos com os nossos próprios esforços. A intenção desta palestra será, auxiliar neste sentido.

Fontes: H. Thielicke, *Theologische Ethik*, 1951, apud Mohr, Tuebingen.

I. *Disposição Geral da Relação Entre a Igreja e o Mundo.*

1. *A Averiguação Bíblica.*

Ao observarmos a mensagem de Jesus, vemos que Ele foi tudo, menos um homem do mundo burguês. Não aparece nas côrtes reais, nem nos palácios dos procônules. Muito ao contrário; lida com a população humilde. Toma as suas refeições em companhia dos alfandegários e dos pecadores, cura os doentes, interessa-se pelos rejeitados, etc. . . . Não toma parte ativa nos grandes acontecimentos do mundo. E o fato de Ele ter vivido numa província insignificante e limítrofe do Império Romano, comprova-nos historicamente esta situação. De um certo modo, Jesus viveu e agiu no ghetto.

Ao contrário disto, a sua mensagem indubitavelmente tem uma extensão cósmica. Confira Mar. 5, 13-16: Quem aceita a sua mensagem, é a luz do mundo, a qual se vê de longe, como a uma cidade num monte. É o sal da terra, o qual influi sôbre tudo o que com êle entra em contato. Ao lado disso colocamos a ordem de missionar. Visto que ao ressuscitado foi dado todo o poder no céu e na terra, Ele manda os seus discípulos ao mundo inteiro. O sentido destas palavras não tem mero alcance geográfico, mas abrange todos os setores da vida humana como, por exemplo, o mundo político, econômico, artístico, etc. . . .

Vemos, pois, que Jesus se limita ao mundo do homem humilde, enquanto que a sua ação cósmica é ilimitada. Num exame do apóstolo Paulo, temos um caso idêntico. As duas atuações se justapõem.

2. *O Efeito Sôbre a História Eclesiástica.*

Estas duas correntes, isto é, a relação humilde de Jesus com o indivíduo e o confronto senhoril com todo o mundo, são palpáveis no correr de tôda a História Eclesiástica (conf. H. Thielicke, "Kirche in der Öffentlichkeit", 1948). Continuamente a História Eclesiástica se desenrolou num compasso a dois tempos.

1.º tempo: O envio da Igreja ao mundo. A Igreja, que não pertence a êste mundo, é a êle enviada, para se tornar uma parte integrante do mesmo. Transforma-se numa sociedade religiosa, num clube da classe média, que cultiva sentimentos religiosos e paixões culturais, dirigido por uma organização efetiva, que promove um ótimo trabalho social, tudo isso, defendendo o espírito da época ou promovendo uma síntese suspeita com o mundo.

2.º tempo: Sôbre a Igreja sempre vem o julgamento, que a exila no ghetto. Aqui ela se purifica, limpa e rejuvenesce, sobrando apenas uma "santa semente" (Is. 4, 3; 6,13), que é ativa e que pode ser mandada outra vez ao mundo pelo Senhor da Igreja.

Sem dúvida, não podemos segmentar, nem interpretar tôda a História Eclesiástica conforme êste esquema. Isto implicaria

em querer subjugá-la a um princípio filosófico-histórico-salvífico. Mas, para determinar o ponto de vista de cada igreja, os dois tempos são apropriados. Até o século XX, a Igreja Alemã sofreu uma aguda secularização de sua Teologia. Onde quer que seja, a Teologia se comprometeu. Cristianismo e Ciência, Cristianismo e Cultura, Cristianismo e Filosofia, Cristianismo e Antropologia, etc. . . . , houve um constante entrosamento entre o Cristianismo e o espírito da época.

Em contraposição, surgiu a crise da 1.^a Guerra Mundial, e a tentativa de uma renovação teológica, com o conseqüente aparecimento da Teologia Dialética. O "Kirchenkampf" da época hitleriana levou a Igreja ao ponto baixo dêsse caminho para o ghetto, mas também a levou ao ponto alto da auto-reflexão. Com isso abriu-se o caminho para o mundo.

E qual é a posição da nossa Igreja no Brasil? A situação parece ser um pouco embaraçosa. Tem-se a impressão de que a nossa Igreja não acompanha muito bem o compasso entre a História Eclesiástica e Teológica. Parece que estamos começando a caminhar para a vida pública, mas, nos falta aquêlo período necessário e anterior da auto-reflexão. Encontramo-nos, pois, numa situação fatal, em que somos forçados a escolher o caminho para além de nossos limites, sob o perigo de não estarmos devidamente armados espiritual e teologicamente. Em todo o caso, conclui-se o seguinte: Se a nossa Igreja se dispuser a aceitar o chamado para a atuação na vida pública, necessário se faz, que em paralelo haja uma intensa reflexão teológica. Não nos intimidemos, porém, com essa nossa posição inicial, que talvez ainda não está muito bem consolidada. Não perguntemos se somos capazes de dominar o mundo. Tenhamos, sim, a certeza de que o Senhor da Igreja também é o Senhor da vida pública. Temos que seguir, pois, a êste Senhor, e fazer com que a uma maior atividade para além dos nossos limites, corra em paralelo uma maior reflexão.

Depois desta tentativa de esquematizar o ponto de vista e a situação da nossa Igreja nos moldes desta nossa problemática, observamos mais de perto a própria vida pública.

II. *Que é a Vida Pública?*

Antes de mais nada precisamos nos proteger contra uma pseudo-vida-pública. Em geral se pensa que a vida pública seja a grande massa, um número relativamente grande de pessoas que nos ouvem. Êste aspecto, no entanto, sòmente é quantitativo e, portanto insuficiente. Se, por exemplo, a Igreja fizer uso da radio-difusão, ela realmente atinge um número grande de individuos, quantitativamente falando. Em geral, porém, a linguagem do rádio não difere da de uma meditação ou da que se costuma ouvir na igreja. Vê-se o homem no seu ambiente privado ou familiar apenas. Aqui o individuo simplesmente dilui-se por entre a anonimidade

de uma massa invisível de rádio-ouvintes, a qual denominamos vida pública.

Imprescindível se torna que ao lado da determinação quantitativa da vida pública se coloque a determinação qualitativa da mesma. Pedese, pois, que sejam atingidos todos os setores da vida do homem. Portanto, não é significativo, e não tem nada a ver com o trabalho na vida pública, se a pregação também chega ao médico, ao gerente, ao marechal ou ao ministro, pois, via de regra, êles só são atingidos em suas próprias esferas, isto é, não publicamente. O quadro também não muda, se nos servirmos de episódios de vida militar ao falar a soldados. A pregação se torna pública apenas, quando as pessoas forem atingidas em seus empregos, quando confrontarmos as suas esferas profissionais com a palavra de Deus. Se isso ocorrer em conversa privada com o ministro, com o general ou com o diretor de fábrica, já estamos agindo na vida pública. Ao definirmos, pois, a vida pública, visamos mais a intensidade qualitativa que a extensidade quantitativa. Com isso já entramos no campo do preparo teológico. O pregador precisa ter algo a dizer. pois, quando a Igreja fala publicamente, isto não exprime que ela fale a advogados, a trabalhadores de fábrica ou a deputados; significa, sim, que, a partir da palavra de Deus, ela tem algo a dizer com respeito à jurisdição, ao mundo do trabalho, à política, etc. . . .

No que se fundamenta a Igreja ao falar à vida pública? Antes de mais nada, indicamos os dez mandamentos de Deus. Através do decálogo, Deus coloca a sua mão sôbre todos os setores da vida humana. Aqui os mandamentos exercem uma função ordenadora. As crises que hoje em dia notamos em todos os setores da vida pública, provém de uma repressão da função ordenadora dêsses mandamentos de Deus. As crises da vida pública são, pois, em princípio, crises de fé.

Thielicke esclareceu isso num estudo sôbre o conceito da confiança (*Kirche in der Öffentlichkeit*, 1948, pág. 30). Só posso ter confiança, quando pessupunho que a pessoa em quem confio, abraça sem restrição um fundamento estável e normas firmes. Dêles êle não se aparta, nem por instintos de auto-preservação, nem por ambição ou por emoções instantâneas. Exige-se, pois normas inalteráveis, que não podem ser permutadas de caso para caso. Se, no entanto, elas faltarem entre os homens, que confiam em si mutuamente, ou se forem diferentes em indivíduos distintos, a confiança não é possível. Estas normas, portanto, só podem ser os mandamentos de Deus.

Concluindo, dizemos: Não há dúvida de que a Igreja traz uma mensagem, com a exigência de regular todos os setores da vida humana. Ela pode exigir isso, pois o seu Senhor tem tôda a "exousia" no céu e na terra. Êste estado de coisas envolve muitos problemas, com exceção da realidade de que a Igreja não deixou de voltar sempre de novo aos setores mais íntimos da vida humana,

no que concerne mensagem e cura de almas. A palavra foi dirigida ao homem para tocar o seu âmago pessoal, mas não chegou a atingir o seu setor profissional, no qual êle exerce uma função relacionada com a vida pública.

Com certeza sempre de novo houve rompimentos para além desta esfera privada. Deve-se, porém, perguntar, se êles sempre foram o certo. Mencionaremos três caminhos errados, até hoje ainda não superados: 1.º: O equívoco da missão interna. Visando a tremenda obra de Bodelschwingh em Bethel (Alemanha), alguém certa vez disse: "Os cristãos são grandes em fazer curativos, mas não evitam que se provoque feridas". Esta frase possui um cerne correto. Com a máxima dedicação e por meio de obras de caridade, a missão interna procura dar possibilidades de vida às vítimas de uma falsa ordem humana, e tenta salvar naufragos. Mas, o problema em si, isto é, descobrir os êrros desta falsa ordem e evitar o naufrágio, não é observado ou dêle muito pouco se procura saber.

2.º: O êrro no uso das palavras modernas. Em muitas igrejas da atualidade, e também na nossa Igreja, se comete êsse êrro. Substituímos as expressões eclesiásticas que indicam as obras de caridade, a missão interna ou a diacomia, por palavras modernas da esfera mundana. Fala-se, então, de uma obra social, de um trabalho social, constroi-se um centro social e inicia-se uma ajuda social, etc... Na realidade, porém, não se faz outra coisa, senão o que a missão interna e a diaconia desde sempre fizeram. Distribui-se gêneros de vida e auxilia-se aos pobres e, mais também não ocorre. Estas palavras modernas, pois, servem apenas para camuflar, e indicam que a Igreja ainda não encontrou um caminho pelo qual atingir, com a mensagem, as raízes da calamidade social. Se, no entanto, se emprega estas palavras novas, sem que elas representem algo de nôvo, haverá um empobrecimento no setor eclesiástico. A antiga palavra bíblica "diaconia", por exemplo, deixa de existir em seu significado bem específico. Poder-se-ia cogitar ainda, em transformar as "diaconisas" (irmãs de caridade) em servidoras sociais. Mas, provavelmente isto ultrapassaria os limites até para os mais ativos "servidores sociais".

3.º: O equívoco do Protestantismo Cultural. Trata-se aqui de uma síntese entre o Reino de Deus e o mundo, em última análise elaborada por Schleiermacher, o grande teólogo do século 19. Para êle a religião não passava de uma manifestação da vida intelectual. Sem esta manifestação qualquer cultura apenas seria um torso. Schleiermacher acreditou, pois, alcançar o Reino de Deus através do avanço cultural.

Por um lado êste pensamento secularizou a idéia do Reino de Deus, desde que encurtou a enorme distância entre o Reino de Deus e o mundo, entre o próprio Deus e o mundo. Por outro lado, sacrificou o mundo falsamente, algo que a Igreja ainda precisa combater. Valores que não tinham sentido temporal, foram compa-

rados com a eternidade divina. Falou-se, pois, de um “povo eterno”, da “herança sagrada dos pais”, da “pátria sagrada”, e assim por diante, como se nesse mundo houvesse algo que é sagrado e eterno.

Por outro lado, porém, o Protestantismo Cultural procurou fazer dos 10 mandamentos o fundamento para uma ética humanista de valor geral. Conseguiu-se isto, divorciando-se o 2.º ao 10.º mandamentos do primeiro. Acreditou-se possuir leis, que todo o indivíduo letrado e razoável seria capaz de manter. Não se viu, porém, que todos estes mandamentos não passam de uma especificação do primeiro e, que sua autoridade, seu sentido e seu conteúdo provém do “Auctor legis”, que fala no primeiro mandamento.

Não há dificuldade em compreender que a Igreja não viu obstáculo em, com a ajuda desta Teologia do Protestantismo Cultural, deixar de constantemente falar ao âmago pessoal e privado do homem, para agora passar a agir na vida pública. Trata-se, no entanto, apenas de uma pseudo-Teologia, na qual a mensagem de Jesus Cristo fica degradada a uma Filosofia Cultural. Por isso esta tentativa falhou e se perdeu no areal.

Perguntamos, pois; Onde encontraremos um comêço legítimo para acatar o princípio material da pregação da Igreja na vida pública?

III. *A Compreensão Luterana do Mundo e suas Ordens.*

Partiremos do ensinamento de Lutero a respeito do mundo. Este mundo, segundo Lutero, é condicionado pela queda do homem. Ele perfaz a era entre a queda e o julgamento. A forma típica e representativa dêste período é o Adão, após a queda. Diz Lutero: “Este mundo é o reino da escuridão, o qual odeia à luz (WA 13, 89, 1-5). Ele não vale mais que um grão de centeio, pois está repleto de blasfêmia e natureza ímpia.” (WA 44, 161, 22-27).

Este mundo nunca poderá, pois, ser compreendido à parte do homem caído, que o qualifica. Não existe, pois, no mundo nenhum setor que se exclua desta qualificação geral e, que possua um valor próprio e positivo. Tudo se condiciona pelo coração humano, tomado como um microcósmos, cujo querer e fazer é perverso desde a sua juventude. Conforme a opinião de Lutero sôbre o mundo, há uma ampliação macrocós mica de microcósmos. Isto, porém, implica em que não há nada no mundo que possa ser excluído desta qualificação e que consiga manter algum valor próprio. Tudo foi atingido pela queda.

Essa concepção luterana do mundo se opõe diametralmente à compreensão católica. Conforme os ensinamentos da analogia entis, o mundo é a imagem do Ser Divino. Ela permanece a mesma, até depois da queda. Por meio de categorias ontológicas, pois, pode-se dar valores especiais ao mundo e suas ordens. Partindo da idéia de Deus, reconhece-se puramente e quanto a seu fim

criativo, a natureza do estado, da economia, da arte e de campos análogos. O dever do cristão é, expor com máxima pureza estas ordens naturais, conforme a vontade de Deus. Pode fazer isto, pois, a partir dessas ordens naturais, intactas, divinas e perceptíveis pela inteligência, é fácil deduzir uma lei natural, de compreensão geral, a qual unicamente precisa ser posta em prática. Partindo daqui, percebe-se o sentido das encíclicas, com as quais o Papa fala concretamente à vida pública no mundo.

Tudo isto não é concebível no pensamento luterano. Aqui não se pensa conforme uma ontologia da lei natural, mas, parte-se da pessoa do homem caído, isto é, do personalismo. Pela desobediência do homem, tôda a criação se desqualificou e desordenou. Não há, pois, ordens no mundo que possuam um valor próprio, sem influência por parte do homem pecador.

O que para a Teologia Católica são ordens criadoras divinas, para Lutero são as ditas ordens noaquitas. Após a queda Deus as colocou no mundo desnorteado, para possibilitar ao homem pecador uma existência neste mundo desbaratado. "Se o mundo inteiro abrigasse cristãos verdadeiros, não seriam necessários e não teriam valor o príncipe, o rei, o senhor, a espada e a justiça. Pois, para que existiriam, se tivessem Deus no coração" (WA 11, 249). Conforme êste citado, as ordens se qualificam em dois campos:

- a) o do mundo: Pertencem ao mundo caído e, desaparecerão com o mesmo.
- b) o de Deus: São arranjos especiais, criados por Deus devido ao homem pecador. São protegidos pela vontade de Deus, seu mandamento e sua palavra, e por causa disto apresentam uma dignidade especial (conf. a explicação de Lutero para a posição do pai e da mãe, no artigo sôbre o batismo, Grande Catecismo).

Dentro destas ordens e dentro dêste estado de coisas, Deus colocou o homem. Nêles êle vive quase que "na carne". Aqui a Ética Luterana chega a seu clímax: O homem não se compromete com estas ordens e êste estado de coisas, como se êles fôssem santos. Não existe, portanto, uma relação pessoa-objeto, como no pensamento ontológico da Teologia Católica. Nestas ordens o homem se compromete apenas perante Deus, que nelas o colocou. Nestas ordens vemos, pois, o homem apenas na relação pessoal do "Eu e Tu", entre Deus e o homem.

Êste homem vive, pois, nas ordens, age sôbre elas e as maneja. Por isso elas são boas, ou perversas, dependendo do homem que sôbre elas atua. Se forem manuseadas pelo homem que estiver em oposição a Deus, estas ordens são contra Deus; se pelo homem justificado por Cristo, isto é, o homem no estado de santificação, estas ordens serão santificadas.

IV. *Deduções para a Pregação da Igreja na Vida Pública.*

Se este pensamento luterano também fôr o nosso, concluiremos o seguinte para a ação da Igreja na vida pública:

1.º: A Igreja não deve oferecer uma ideologia governamental, nem uma ordem social cristãs. Estas não se pode separar da ação do homem, pelo que tôdas elas são determinadas personalisticamente. Não é o tipo de estado, etc. . . que é cristão mas cristão é apenas o homem justificado por graça, o homem, que concebe as formas do estado, da economia, e da ordem social, ou que dá o cunho à arte, à técnica e à ciência. Na vida pública, pois, a Igreja não se deve preocupar com o estado ou a economia, mas sim, com o político e o economista. Se estes são santificados, também o são aquelas ordens.

2.º: Trabalho na vida pública não significa que a Igreja precisa se fazer representar nas principais agremiações destas ordens e ofícios. Neste caso ela precisaria pôr em prática um programa ou uma idéia, o que não conseguiria (ao invés da Igreja Católica). Muito ao contrário, trabalhar na vida pública representa, falar aos homens da vida pública sôbre a sua relação Deus-homem e sôbre o seu caráter público, onde esta relação Deus-homem se realiza.

3.º: A Igreja não deve deixar de levar bem a sério esta ação na vida pública, pensando em recorrer a uma lei natural provável e desgastada. De modo algum ela deve partir (sem saber) de um decálogo secularizado, separado do primeiro mandamento. Tôda a recaída numa lei natural, compreensível a todos os sensatos, ou a recaída em idéias, concebíveis a partir da natureza das ordens representaria secularização ou catolização. Muito ao contrário, o homem ocupa uma posição central como "simul justus et peccator".

Como "peccator", êle depende do decálogo, que se contrapõe à injustiça natural do homem. — Como "justus", êle é o justificado, responsável para com Deus, que quer restituir as ordens nas quais êle vive com os seus próximos, para o bem de todos.

4.º: A norma superior no setor da vida pública sempre é o homem, criado por Deus, seja êle digno ou não. Deve-se evitar por todos os meios quaisquer teorias, idéias, fraseologias ou grandezas postuladas com valores próprios, às quais o homem teria que se submeter, como: "bom é, o que serve para o povo", "proveito comunitário é preferível ao proveito individual", "pátria santa", e outros.

5.º: Em especial, previna-se contra o domínio por potências que possuam uma certa jurisdição própria e, que procuram dominar ou seduzir o homem.

Por exemplo, a técnica. O desenvolvimento técnico é um fenômeno que o homem desencadeou, que não mais se pode evitar

e ao qual estamos entregues. Esse desenvolvimento técnico, no entanto, nem é bom, nem mau. Funesto é se torna nas mãos do homem, pois, através dele o homem se revela e mostra o que na realidade é. Mas o homem pecador também não o pode melhorar. O perigo da técnica consiste em sua capacidade de intensificar as possibilidades do homem, para o bem ou para o mal. Por isso seria insensato, quizesse a Igreja remediar a crise material. Antes de mais nada precisa falar ao homem, para lhe mostrar a responsabilidade para com Deus, pois o homem desta época da técnica não se submete a lei da materia, sob a qual só há violência. No ramo da técnica é preciso tomar uma decisão na presença de Deus. Esta responsabilidade, porém sempre de novo é ignorada, o que leva à crise do período técnico.

Pensamentos iguais são válidos, em princípio, em se falando de outros setores que dominam a vida pública, ou seja, economia, política, ciência, arte, etc...

Bibliografia: H. Thielicke, Kirche und Öffentlichkeit, Tübingen, 1948.

Fragen des Christentums an die moderne Welt, Tübingen, 1947.

Geschichte und Existenz, 1935.

Franz Lau, Äusserliche Ordnung und weltliches Ding in Luthers Theologie, Göttingen, 1933

Alfred de Quervain, Kirche, Volk, Staat, Ethik II Zürich, 1945.