

Teologia da cruz como novo paradigma para a relação “fé e política”

Tentativa de fundamentação ética da democracia brasileira

Evaldo Luis Pauly

Resumo

Com a regulamentação das conquistas democráticas da Constituição Federal de 1988, criaram-se no Brasil esferas públicas não-estatais. Trata-se da ação política – que vai além da política partidária – desenvolvida por milhares de conselhos que determinam algumas políticas públicas.

Muitos desses conselhos possuem composição paritária entre sociedade civil e governo. Essa situação política inusitada provoca uma reviravolta na teologia pastoral. A tese central do artigo é demonstrar o potencial criativo da eclesiologia luterana nessa nova conjuntura.

Resumen

Con la reglamentación de las conquistas democráticas de la Constitución Federal de 1988, se crió en Brasil esferas públicas no estatales. Se trata de la acción política – que va más allá de la política partidaria – desarrollada por millares de consejos que determinan algunas políticas públicas. Muchos de

ellos tienen una composición paritaria entre la sociedad civil y gobierno. Esa situación política inusitada provoca una modificación en la teología pastoral. La tesis central del artículo es demostrar el potencial creativo de la eclesiologia luterana en esta nueva coyuntura.

Abstract

With the regulation of the democratic conquests of the Federal Constitution of 1988, non-state public spheres were created in Brazil. This has to do with the political action – that goes beyond party politics – carried out by thousands of councils that determine some public policies.

Many of these councils are made up of an equal representation of the civil society and the government. This unusual political situation provokes a turnabout in pastoral theology. The central theme of this article is to show the creative potential of the Lutheran ecclesiology in this new situation.

*“Jesus Cristo vai voltar
Em Porto Alegre vai morar”
Wander Wildner, cantor punk-brega*

Fé e política: nunca a pastoral brasileira produziu tanto sobre um único tema. Milhares de textos¹ produzidos e milhares de militantes formados². Essa pastoral permitiu a inclusão dos cristãos entre as forças políticas do chamado **campo democrático e popular**, hoje sob hegemonia do PT³. A tese que defenderei nesta palestra é simples:

A relação entre fé e política é uma ilusão teológica. São os teólogos que pensam que a fé tem importância na política. É preciso ter humildade evangélica e ser realista para assumir a materialidade das relações possíveis e factíveis entre comunidade local e política partidária.

Para demonstrá-la, assumo a metanarrativa que fundamenta a possibilidade da liberdade, exclusivamen-

te, pelo sangue de Cristo. A teologia da cruz é um novo paradigma para a relação “fé e política” fundamentada na democracia. Desde há muito, a teologia e a ciência política influenciam-se mutuamente⁴.

Igrejas não sabem o que fazer com a construção da identidade partidária, perturbam-se com os enfrentamentos e confrontos necessários entre partidos, não compreendem a ética das mudanças de táticas, das coligações... Parece que, no máximo, as igrejas estabelecem suas doutrinas sociais, baseadas na revelação divina e/ou na tradição teológica. Um estado justo seria aquele que aplicasse essa doutrina social elaborada desde fora do estado, cuja legitimidade última é a divindade.

¹ Cito um exemplo dessa produção: *Cadernos Fé e Política* do CDDH de Petrópolis/RJ, dos redatores Leonardo e Waldemar Boff.

² A vida do intelectual Florestan Fernandes ilustra esse fato. Veja sua entrevista a Paulo de Tarso Venceslau, na revista *Teoria & Debate*, n. 13, jan/fev/mar de 1991.

³ Há controvérsias. É consenso que não se trata de aliança tática ou estratégica entre marxistas e cristãos. É mais. A “questão das alianças aparece como superada: os cristãos se tornaram um componente dos movimentos populares socialistas, libertadores ou revolucionários. Eles trouxeram uma sensibilidade moral, uma experiência do trabalho popular ‘na base’ e uma urgência utópica que contribuíram para enriquecer o movimento”. M. LÖWY, *O Marxismo na América Latina*, p. 60. A presença dos cristãos mudou o espírito do movimento.

⁴ Carl SCHMIT, *O conceito do político*, Petrópolis : Vozes, 1992. A edição original é de 1932. Esse pioneiro das ciências políticas afirma que todos “os conceitos destacados da doutrina moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados. Isso não vale apenas por causa de seu desenvolvimento histórico, mas também na sua estrutura sistemática.”

Partidos não sabem o que fazer com a bondade, humildade e tolerância da fé. Eles disputam pelo poder até o limite legal da lei do mais forte⁵. Político não perdoa, mede conseqüências. Por isso, proponho trocar a relação ideal fé e política pela relação

conflituosa entre **comunidade religiosa e partido político**. Essa mudança paradigmática produz imediata contradição: a comunidade se legitima pelo que é comum e o partido pelo que é parte. Nesta palestra, continuo avaliando essa mudança paradigmática⁶.

1 – O equívoco da relação antimoderna entre fé e política

Pensar a relação “fé e política” é pensar na implicação entre liberdade e libertação, conforme a sugestão dos autores do artigo “Perspectivas da Teologia da Libertação”⁷. A relação entre liberdade e libertação é feita pela ética da modernidade, que derrotou o absolutismo e a cristandade, expressão religiosa deste. Ao mesmo tempo, celebra a vitória da ética democrática e da tolerância religiosa. A cristandade ruiu para salvar o cristianismo, tal como se deu com o fim do socialismo real⁸.

Tradicionalmente, fé e política são uma espécie de pretinho básico. Toda moça moderna e prática tem um no guarda-roupa. O nosso básico é o dogma de que a verdadeira fé tem implicações políticas. A fé sem obras é morta, e as boas obras são políticas. Na América Latina, esse dogma assumiu a identidade sociopolítica democrática e popular. O problema é que a teologia tradicional não aceita que a recíproca seja verdadeira. Sua lógica diz que é verdadeiro que a fé implica política e falso que a

⁵ A lei 9.504, de 30.09.97, no art. 20, permite o uso de recursos próprios para custear despesas de campanha, conforme a comunicação à Justiça Eleitoral (art. 18). Em alguns países mais democratizados, como a Alemanha, o Estado financia as campanhas políticas para compensar essa desigualdade e coibir a corrupção dos tesoureiros de campanha. PC Farias e Eduardo Jorge não são exclusividade nossa.

⁶ Fiz uma avaliação anterior sobre essa relação no artigo “P. Knut Robert Wellmann”, in: Ilga KNORR, Godofredo G. BOLL, *Mosaico Vivo*, Porto Alegre : CEPA, 1998.

⁷ Publicado por Altmann, Bobsin, Zwetsch em *Estudos Teológicos*, n. 2, 1997.

⁸ Uma intuição do novo paradigma sugere associar fatos da história da religião com fatos da história das revoluções. “Na expressão de Antonio Gramsci, o Estado, na Rússia, era tudo e a sociedade civil não era nada. Ou seja, o Estado, que era tudo, dirigia de cima uma sociedade civil gelatinosa. (...) aparato estatal (...) se sobrepunha a uma sociedade civil sem instituições sólidas, sem uma cidadania estruturada e sem relações jurídicas(...)”. Tarso GENRO, *Política & modernidade*, p. 60.

política implica fé. A lógica da tradição é condicional. Proponho a lógica bicondicional.

A tradição trabalha fé e política a partir de pressupostos escolásticos. É sempre a fé que determina a política. Nunca o contrário. Na tese escolástica, a verdadeira comunidade de fé é política. Por quê? Porque tanto a fé cristã verdadeira quanto a política verdadeira almejavam o bem. A fé, o bem supremo; a política, o bem comum. Ora, se a fé e a política visam algum bem, então visam ações plausíveis. Para Aristóteles, o bem como uma “forma” em si não tem sentido. Os modernos, contra os escolásticos, assumem a posição aristotélica de humildade quase evangélica:

(...) ainda que haja um bem único que seja um predicado universal dos bens, ou capaz de existir separada e independentemente, tal bem não poderia obviamente ser praticado ou atingido pelo homem, e agora estamos procurando algo atingível.⁹

O fundamento epistemológico da modernidade é a práxis, as possibili-

dades do mundo. O conceito ou a forma ideal do bem não passa de boa intenção, que “parece colidir com o método científico”. Pelo argumento da modernidade, o critério de validade da ciência é o vínculo do conhecimento ao mundo do trabalho, ao ato humano de transformar a natureza. O bem está na cultura e não fora dela. Trata-se de uma relação lógica de bicondicionalidade

1. Saber ↔ Trabalho (na epistemologia das ciências)

2. Fé ↔ Política (na epistemologia da teologia da cruz)

Essa segunda relação lógica torna necessário introduzir a teologia da cruz. Lutero concorda com Aristóteles, porque a filosofia exatamente nesse ponto contraria a teologia. Na última tese de Heidelberg, afirma:

O amor humano evita os pecadores e os maus. Cristo diz: “Não vim chamar os justos, mas pecadores” (Mt 9.13). E este é o amor da cruz, nascido da cruz, que não se dirige para onde encontra o bem de que possa usufruir, mas para onde possa proporcionar o bem ao mau e ao pobre.¹⁰

⁹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômacos*, p. 22 (1097a).

¹⁰ Martinho LUTERO, *O Debate de Heidelberg*, 1518, tese 28.

O bem da filosofia e da política é distinto do bem da teologia da cruz. Por causa dessa diferença, o bem ocupa o mesmo lugar lógico. Bem é aquilo que deve ser feito e, ao ser feito, justifica a racionalidade da boa obra, mas não justifica o agente promotor da obra! Qualquer um ou todo sujeito ético que participa do OP (= Orçamento Participativo) diz, a seu modo, “a nossa decisão por realizar esta boa obra justifica-se por razões x, y e z. Mas nenhum de nós está justificado por tê-la realizado”. É assim que, tanto na filosofia quanto na teologia, a busca do bem implica uma epistemologia e que esta implique uma ética. Vejamos caso a caso. No caso da educação popular, essa implicação entre epistemologia e ética produz a síntese do senso comum¹¹. Desta dialética entre ética e epistemologia surge a fundamentação do ato educativo, conforme Paulo Freire¹². Para o caso da política, a prática do bem comum pode ser praticada (ética) e, portanto, aprendida

(conhecimento). Esta é a base filosófica da formação política, pois parte-se “do princípio de que é possível ensinar e aprender democracia, tal como é possível ensinar e aprender a jogar tênis ou tocar piano”¹³. Para o caso da teologia da cruz, Lutero chama tal implicação de boas obras “no sentido de que as suas obras (do justo ou justificado) não fazem a sua justiça; antes é a sua justiça que faz as obras”¹⁴. Ou seja, a relação entre o conhecimento do que sejam as boas obras não determina a sua realização. Há, portanto, uma distinção entre epistemologia e ética; logo, elas têm relação! Óbvio.

Eu me lembro do justo orgulho que senti quando aprovamos a construção do Abrivivência, um equipamento de primeiro mundo para os moradores de rua da cidade, o melhor projeto desse tipo no Brasil. Minha presença como pastor no Conselho do Orçamento foi fundamental para essa aprovação, disseram-me os assessores da CRC. Nunca em mi-

¹¹ Veja-se o artigo de Albrecht WELLMER, *Sentido comum e justiça*.

¹² “(...) a convivência sempre respeitosa que tive com o ‘senso comum’, desde os idos de minha experiência no Nordeste brasileiro, a que se junta a certeza que em mim nunca fraquejou de que a sua superação passa por ele”. Paulo FREIRE, *Pedagogia da esperança*, p. 58. Acho que Freire definiria ciência como a superação possível do senso comum por dentro dele mesmo.

¹³ Lothar KRAFT, *Formação política e educação para a cidadania*, p. 4. Tomei um exemplo de partido conservador: a União Democrata-Cristã, da Alemanha.

¹⁴ Martinho LUTERO, *O Debate de Heidelberg*, 1518, tese 25.

nha vida ajudei tantas pessoas e nem as conhecia. A capacidade inicial era de 80 atendimentos. Pelos levantamentos da época, havia 300 moradores de rua na cidade. Fui justo com 80 e injusto como 220! Nada pode me justificar diante de mim mesmo. Não adianta saber que é natural, afinal eu fiz o melhor que pude. A maioria não faz nada e nem se sente culpada. É melhor fazer alguma coisa do que nada. Bobagens para quem olha e deseja ver a sua boa obra!

Lutero tem razão: “As obras nada fazem em prol da justificação”; por isso, eu preciso da justificação somente pela cruz para continuar fazendo boas obras. A teologia da cruz é um instrumento hermenêutico privilegiado para pensar e praticar a relação “fê e política”. Até porque combate o risco do salto-alto da auto-suficiência e da soberba de quem estamos vencendo uma eleição atrás da outra.

2 – Fé e política na história brasileira recente

No início da redemocratização, nos anos **70**, as vanguardas católicas definiam a política nas CEB's, nas pastorais sociais (CIMI, CPT, PO, PJ), da CNBB, etc. Com a construção do PT, no início dos anos **80**, a política muda de mão. Surge uma estranha confirmação: os militantes cristãos se filiavam ao partido e sumiam da igreja.

Os anos **90** criam uma realidade política inesperada. De um lado, sucedem-se as vitórias eleitorais das administrações populares. A conquis-

ta e a permanência do campo democrático e popular no poder em alguns governos muda a conjuntura política. De outro lado, a institucionalidade política transforma-se com a promulgação da legislação ordinária requerida pela Constituição de 88. O ECA¹⁵, a LOAS, o SUS, a LDB criam em todo o país **conselhos paritários** de gestão dessas políticas públicas. Nunca, em nenhum lugar do mundo, a democratização da gestão de políticas sociais foi tão longe!

¹⁵ “O Estatuto da Criança e do Adolescente já influenciou a elaboração de legislações semelhantes em mais de 15 países da região, constituindo uma verdadeira ponte de integração do Brasil com os países-irmãos da América Latina.” Antonio Carlos Gomes da COSTA, *O novo direito da infância e da juventude do Brasil*, p. 18.

Outra novidade dos anos 90 é a participação direta da cidadania. Algumas prefeituras – do PT ao PFL¹⁶ – criaram **Orçamentos Participativos**, uma forma peculiar de socialização. Acredito que o OP seja uma versão, do jeitinho brasileiro, da necessária secularização da gestão pública pela racionalidade política¹⁷.

Essa peculiaridade ultrapassa a relação genérica “fé e política” pela relação objetiva entre a comunidade religiosa local e os partidos que disputam e se tornam governo. Em Lutero, as obras da fé perdem seu presumido valor salvífico. Em nossa democratização, as obras da fé ga-

nam relevância política. A fé não precisa de obras, mas as obras da fé precisam de política. A justificação de qualquer obra ou serviço público é dada por sua eficácia. No âmbito público, vale a justificação de resultados. O campo democrático e popular adotou, sem querer, o jeito luterano de pensar e praticar boas obras. Sem salvacionismo, apenas com racionalidade. Sintomas desse fato aparecem entre analistas brasileiros que trabalham a teoria da escolha racional¹⁸ do eleitorado crescentemente pragmático¹⁹. Jornalistas falam do novo eleitor de resultados.

¹⁶ É o caso do prefeito Alcení Guerra, de Pato Branco/PR. Uma história dessa gestão pública está em Luiz Antônio CUNHA, *Educação, estado e democracia no Brasil*, São Paulo : Cortez, 1991, p. 110-125. A primeira experiência foi desenvolvida em Boa Esperança/Espírito Santo, por Amaro Covre, eleito em 1976 pela ARENA.

¹⁷ Luciano FEDOZZI, *Orçamento Participativo*, p. 36: “O momento dos direitos políticos é o momento delimitado estruturalmente pelo progressivo processo de racionalização do Estado e do poder, do qual a cidadania é, ao mesmo tempo, promotora e resultante”.

¹⁸ Veja-se Jon ELSTER, *Peças e engrenagens das ciências sociais*. A idéia de escolha racional é muito simples. O autor a define como sendo “guiada pelo resultado da ação” (p. 38), ressaltando-se que “os custos da deliberação podem exceder os benefícios” (p. 42). “A teoria da escolha racional tem o objetivo de explicar o comportamento humano. Para isso, deve, em qualquer caso, proceder em dois passos. O primeiro passo é determinar o que uma pessoa racional faria nas circunstâncias. O segundo passo é verificar se isso é o que a pessoa realmente fez.”

¹⁹ Veja-se Marcello BAQUERO, *As eleições municipais de 1996 : formas emergentes de um novo comportamento eleitoral?*.

3 – Teologia da cruz como superação da dicotomia “fé e política”

A justificação das obras e dos serviços públicos pertence ao *determinado livre-arbítrio*²⁰ da racionalidade democrática pela decisão da maioria depois de bem informada pelos especialistas. Esse é o limite que demarca o espaço da liberdade humana. Fora desse limite entramos na irracionalidade. Essas teses são básicas para o liberalismo que tanto assusta as teologias. Suspeito que o susto é determinado pelo medo irra-

cional e inconsciente das burocracias eclesiais diante da mais leve suspeita de que a democratização atinja a instituição eclesiástica²¹. Onde os leigos controlam a pastoral, a igreja é mais liberal. Exemplo disso é a Pastoral da Criança da CNBB²². As mulheres dessa pastoral salvam crianças com orações, bênçãos, balanços, chás e multimistura, pagas com pequenas verbas do Ministério da Saúde.

²⁰ Suportar a contradição da liberdade determinada é típica do luteranismo. Basta ler o clássico “Da Liberdade cristã”. O cristão é senhor e ao mesmo tempo servo! Numa perspectiva filosófica, essa reflexão vem sendo feita desde Kant. Valério ROHDEN, *Razão prática e direito*, p. 128-129: “O homem é livre de determinações estranhas, mas não de se autodeterminar, e esta autodeterminação envolve um universo social, que o indivíduo codetermina e dentro do qual, não contra o qual, ele se determina”. Portanto, desde a teologia de Lutero e da filosofia moderna é possível sustentar a possibilidade da liberdade determinada, sem perder os ganhos do humanismo de Erasmo. Veja-se o artigo de Jean-Paul SARTRE, *Determinação e Liberdade*, in: Galvano della VOLPE et al., *Moral e sociedade: atas do convênio promovido pelo Instituto Gramsci*, 2. ed., Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1982.

²¹ Os presbíteros da CEPA me incentivaram a concorrer ao cargo de Conselheiro contra a orientação dos colegas pastores. O Plano de Investimentos de 1995 da Prefeitura de Porto Alegre apresenta a lista dos 42 conselheiros do Orçamento Participativo. Nenhum assessor explicou-me por que, apenas no meu caso, foi incluído o meu título profissional de Pastor. O Conselheiro da Região das Ilhas me contou que um padre foi eleito Conselheiro por sua Região e, quase imediatamente, foi transferido para outra Diocese. Acho que essa experiência pessoal justifica esta suspeita.

²² Consulte o site da CNBB e observe os valores financeiros e resultados por município.

A teologia deve criticar o liberalismo a partir dos próprios princípios liberais²³. Esse foi o jeito de Lutero enfrentar o debate com Erasmo. É prudente criticar o liberalismo a partir de bandeiras liberais²⁴. É óbvio que a superação do liberalismo necessariamente passa por ele! A experiência do terror estalinista demonstra que socialismo sem democracia é barbárie. A democracia é patrimônio inalienável e universal da humanidade, com todas as conseqüências daí advindas. A teologia da Reforma vincula-se a essa tradição política. Diretamente por sua eclesiologia, e creio que indiretamente pela teologia da cruz. No contexto de fé e política, lembro uma tese central para negar a justificação do simpático humanismo de Erasmo:

“É necessário, portanto, poder distinguir com absoluta certeza entre o poder de Deus e o nosso, entre sua obra e a nossa obra, se é que queremos viver piedosamente.”²⁵

Penso num caso concreto. Não importa que a escola infantil seja mantida por espíritas, luteranos ou budistas. Importa que preste um bom serviço público. Se as crianças oram à mesa para espíritos, Jesus ou Buda, é irrelevante. É necessário apenas que o alimento esteja balanceado, seja barato e os critérios da distribuição sejam justos, democráticos e transparentes. Se uma criança ganhar dois bifes porque os pais foram ao culto da mantenedora, é constrangimento ilegal. Se ganha mais um bife porque está com anemia, é justiça! As noções luteranas de justiça ativa e

²³ Norberto BOBBIO, *Liberalismo e democracia*, p. 81-82 : “Com isso não se quer dizer que a relação entre democracia e socialismo tenha sido sempre pacífica. Sob certos aspectos, aliás, foi com freqüência uma relação polêmica, não diversamente da relação entre liberalismo e democracia. Era evidente que o recíproco esforço da democracia pelo socialismo e do socialismo pela democracia era uma relação circular. De que ponto do círculo dever-se-ia começar? (...) De qualquer modo, a dúvida sobre a validade do método democrático para a assim chamada fase de transição jamais cancelou por completo a inspiração democrática de fundo dos partidos socialistas, no que se refere ao avanço da democracia numa sociedade socialista, e a convicção de que uma sociedade socialista seria de longe mais democrática do que a liberal, nascida e crescida com o nascimento e o crescimento do capitalismo”.

²⁴ Cito algumas: oportunidades iguais para todos; cada cidadão, um voto; todos são iguais perante a lei previamente acordada pela maioria; é injusto tratar igualmente os desiguais; a segurança social é fruto do equilíbrio do mercado de consumo pela distribuição racional da renda mediante a massa salarial; é necessária a intervenção do estado na distribuição da renda através de políticas compensatórias das desigualdades sociais; as liberdades civis vinculam-se à livre concorrência de mercado; o estado mantém a livre-iniciativa, preservando a competitividade pela repressão aos monopólios e oligopólios, etc.

²⁵ Martin LUTERO, *La voluntad determinada*, p. 56.

justiça passiva resolvem o problema político e pedagógico do segundo bife sem cair num moralismo irracional. Para resolver problemas éticos

como esse que brotam da gestão democrática não há método teológico melhor que a teologia da cruz.

4 – Esquema da caminhada da relação “fé e política” nos últimos 40 anos

Década	de	} TRANSIÇÃO	para
60	Igrejas		Pastorais
70	Pastorais		Partido
80	Partido		Administrações Populares
90	Administrações populares		Igrejas

Quem experimentou o processo de construção do jeito petista de governar sabe que é mais fácil ganhar e administrar uma prefeitura do que mobilizar e manter a participação efetiva da sociedade civil nas definições e controle das políticas públicas. O jeito petista de governar, na verdade, não depende tanto do jeito do PT quanto do jeito como a sociedade civil se organiza para controlar o governo²⁶. É preciso dizer com todas as letras: tão estratégica quanto a construção do partido e da administração popular é a construção de

uma sociedade civil sempre mais organizada, fortalecida, democratizada e capacitada para a participação. A política do campo democrático e popular nos mostrou que fazer política e fazer pastoral tem o mesmo valor estratégico. Quem não for bom na pastoral não será bom nessa política.

Numa linguagem religiosa: importa que a sociedade civil cresça e que o partido diminua. Esta é a fórmula de o campo democrático e popular consolidar-se no poder! Trata-se de um êxodo às avessas: sair

²⁶ Raul PONT, Aprofundar a Democracia e garantir o papel regulador do estado, p. 51: “Não podemos perder de vista a questão de que a organização popular tem de ser autônoma, deve ter sua capacidade de auto-organização. (...) Isso faz com que se estabeleça uma relação de maior controle sobre o nosso partido, sobre o governo”. No mesmo sentido, Robert MICHELS desenvolve a idéia de que uma espécie de “lei de bronze” prenderia o partido revolucionário seja pela burocratização interna do partido, seja pela influência parlamentar. Em alguns casos, o partido originado das lutas populares transforma-se num “Estado dentro do Estado” (*Sociologia dos partidos políticos*, p. 221).

de dentro da igreja para voltar para dentro da igreja. Só com piedade evangélica permaneceremos na dureza da pastoral, resistindo à sedução do poder secular. Graças a Deus, as obras do Orçamento Participativo são sempre mais belas que as obras da OASE, mas o OP será mais significativo com a presença organizada e autônoma da OASE²⁷.

Um estranho e inútil sentimento de culpa teológico parece dominar os teólogos da libertação luteranos: trata-se do atrelamento de nossa igreja ao poder estatal. Os príncipes assumiram a chefia das igrejas da Reforma. A inutilidade desse sentimento está na ilusão que o alimenta. A ilusão de que exista alguma instituição sem poder legitimado. O poder é a base material para o conceito de hegemonia, seja de Maquiavel ou de Gramsci. A Igreja de Cristo não é uma instituição humana porque é invisível e tem Cristo por único cabeça. A boa igreja visível, institucional, falível, pecaminosa tem a estrutura de poder menos ruim da sua sociedade. Os principados eram a forma de poder menos ruim. Dos piores, o menos ruim. Desculpem, mas essa é

a única possibilidade até que Deus decida nos dar a plenitude do seu Reino. Mas isso é problema de Deus e não nosso. Depois da derrota dos camponeses, em 1525, a sociedade alemã não dispunha de nada melhor do que os príncipes para mandar na igreja evangélica. A eclesiologia luterana nega a ilusão do bom poder. Toda instituição, mesmo que divinamente desejada, é falível. O campo democrático e popular, especialmente depois da queda do muro, sabe que deve resistir à ilusão de que haja uma forma boa de governo. É menos pior redigir a proposta orçamentária sob o controle do OP do que em conchavos de gabinetes. Essa justificação da democracia é necessária e suficiente, mesmo que não satisfaça o nosso desejo de liberdade. A ética moderna não nos dá nenhuma justificação absoluta. Na melhor das hipóteses, dá-nos mais liberdade, sem nunca saciar nossa sede por liberdade. Que "o justo viverá por fé" (Rm 1.17) é nosso único consolo e defesa contra a ilusão.

Outro complexo problema político para o campo democrático e popular é a atribulação permanente. É

²⁷ Numa Assembléia da Região Humaitá-Navegantes, o Conselheiro Lothar Markus, membro da Paróquia da Paz, convidou o coral da OASE para abrir os trabalhos cantando músicas sacras alemãs. O fato foi elogiado por Tarso Genro em seu pronunciamento à Plenária da Temática Saúde e Assistência Social que eu coordenava, se não me engano, em 1996.

uma tentação viabilizar o governo desde o aparelho estatal sem o esforço de governar pelas decisões emanadas da sociedade civil. Esse problema está registrado, mas não resolvido pela ciência política²⁸. Nesse contexto, seria possível uma releitura da chamada teologia dos dois reinos. É preciso ter um pé na pastoral e outro no aparelho estatal. Um pé dentro do governo e outro fora. Os dois pés, no entanto, mantêm o equilíbrio porque são coordenados pela razão possível. Essa racionalidade está se concretizando sob duas formas. Uma primeira maneira é a da legalidade prevista pela Constituição de 88 através da noção da **paridade** entre os representantes governamentais e os da sociedade civil. A paridade pressupõe que qualquer definição nessas políticas públicas implique um efetivo pacto social entre governo e sociedade civil. Essa definição legal adotou – sem querer – a doutrina da universalidade do pecado como modelo paradigmático de gestão pública. Nas políticas públicas e na teologia luterana, o pecado não é dos adversários, é nosso também! A omis-

são pecaminosa do governo implica o pecado da sociedade civil, que é uma atalaia dorminhoca.

Uma segunda forma é a informalidade pela qual se estabelece uma relação de **subordinação** das decisões governamentais à deliberação dialógica entre governo e a parcela da cidadania que se apresentou ao debate e à decisão pública. A relativa informalidade da participação voluntária das pessoas interessadas preserva o espírito constitucional brasileiro, segundo o qual o poder popular emana do povo:

a) pela presença pessoal do cidadão que se apresenta à comunidade dos iguais;

b) pelo voto através do qual a cidadania estabelece sua representação política.

O peculiar processo democrático que estamos vivenciando mostra uma complexa rede social tecida no cotidiano das cidades, das esferas de governo e das instâncias da sociedade civil. Tarso Genro e outros teóricos vêm chamando essa rede complexa de “esferas públicas não-esta-

²⁸ Robert MICHELS, *op. cit.*, p. 239: “A concepção realista das condições mentais das massas nos mostra com evidência que, mesmo admitindo a possibilidade de uma melhoria moral dos homens, os materiais humanos, dos quais os políticos e os filósofos não podem fazer abstração em seus projetos de reconstrução social, não estão em condições de justificar um otimismo excessivo”.

tais” ou “espaço público não-estatal”²⁹. Essa complexidade, vivida no cotidiano, demonstra que a democracia é uma possibilidade lógica para quem assumi-la como se num ato de fé. Só a fé na democracia garante a sobriedade analítica durante sua interminável construção. Foi por causa da fé que Lutero legitimou o mais antigo Orçamento Participativo que conheço, o de 1523, na cidade de Leisnig³⁰. A democracia é um ato de fé, especialmente quando invocada pelo meu adversário. Somente pela fé posso viver a minha derrota como sendo uma vitória da democracia. Democracia é o único regime no qual quem está no poder garante a possibilidade permanente da sua derrota.

O ato ético de expor-se à possibilidade da morte para garantir a possibilidade da vitória, racionalmente, só pode ser fundamentado como um ato de fé. A fé é necessária para suportar a condição democrática. Do contrário, sucumbimos à ilusão da infalibilidade. Aqui está a dimensão espiritual da política: a tentação da perfeição pode ser superada apenas pela assunção da fé. O valoroso Partido Bolchevique caiu nessa tentação. Seu ateísmo dogmático, na minha opinião de teólogo e educador, transformou as obras do partido em obras de justificação, isto é, em ilusão religiosa, através da falsa justificação do partido único através e pela teologia da glória de Stalin³¹.

²⁹ Tarso GENRO, *Combinar democracia direta e democracia representativa*, p. 31.

³⁰ Veja-se minha dissertação: *Cidadania e Pastoral Urbana*.

³¹ Carlos R. V. Cirne LIMA, *O dever-ser – Kant e Hegel*. “A crítica de Marx é, em minha opinião, pertinente. A solução que Marx oferece, não. Pois o problema é apenas deslocado no tempo e no espaço. No estágio final do comunismo, após a grande revolução proletária, o Estado será o Estado divino e definitivo. A eticidade nesta perfeita conciliação consigo mesma está encerrada em seu processo de efetivação. A história, ao invés de ser um processo aberto de indivíduos livres e de povos livres, se fecha sobre si mesma numa necessidade em repouso que elimina toda e qualquer liberdade. O marxismo, se não for corrigido, leva logicamente ao determinismo e ao totalitarismo stalinista” (p. 77). O texto é anterior à queda do muro de Berlim! Essa é, na minha opinião, a interpretação filosófico-política que mais se aproxima da interpretação teológica que assumi como teologia da cruz. A conciliação perfeita não é possível na política. A conciliação possível apenas garante e preserva a instabilidade (o não-reposou) como condição de possibilidade da liberdade. Essa possibilidade é a cruz única e absoluta de Cristo que se deu na história humana, mas desde fora do tempo e do espaço. A cruz é por todos e todas nós em qualquer tempo e lugar, conforme confessamos no Credo Apostólico.

Ao participar do OP, fui testemunha de uma nova *kénosis*³² – de um estranho e secular esvaziamento. Porto Alegre mostra que, para manter-se no poder, é necessário que o partido não usurpe de sua condição de vencedor das eleições. Pelo contrário, é necessário que assuma a forma de servo, de servidor público que se apresenta para dialogar, ouvir e executar as decisões da assembleia popular. Essa *kénosis* é tão óbvia, que quase passa despercebida. A formulação da proposta orçamentária é prerrogativa constitucional exclusiva do prefeito. O prefeito esvazia-se do poder que de fato tem. Transfere-o para o OP. Esse auto-esvaziamento de poder aumenta o poder do prefeito, como demonstram os sucessivos mandatos. Objetivamente: ganha poder porque sabe perdê-lo! A *kénosis* dos vitoriosos, assim me parece, só pode ser compreendida em sua profundidade pela hermenêutica da teologia da cruz. Há risco dessa teologia virar um naturalismo piedoso e inócuo, assim como acontece com a dialética que se torna mecanicista. Não consigo, com a hermenêutica da teologia da cruz, fazer teologia sistemática. Consigo sistematizar uma reflexão sobre o vivido na práxis coletiva da comuni-

dade local com a política partidária. Esta é nossa experiência *crucis*.

Leio, no séc. XXI, a tese fundamental da Reforma “Justificação só pela fé” como “Democracia só pela fé”! A justificação última da democracia é a fé que, óbvio, produz boas obras por si mesma. Democracia sem fé e sem obras é racionalmente inconcebível. Dada a fé nela, então a democracia pode ter uma concepção racional e tornar-se, por fé, falível permanentemente. De outro modo, a democracia transforma-se em soberba e nega-se a si mesma! A história heróica do movimento socialista é a prova sangrenta dessa tese. Talvez uma releitura acurada da antropologia teológica do servo-arbítrio no contexto democrático supere esses paradoxos presentes no mundo da vida democrática e popular. Desse modo, vejo as conseqüências espirituais da política. Necessito da fé para fundamentar uma ação moral que pretende construir um ideal democrático que não está dado na realidade. Preciso da fé para transcender-me como agente político. Tal transcendência não é um mero desejo meu. É transcendência necessária à vida pública no campo democrático e popular.

³² Expressão retirada do hino cristológico de Filipenses 2.5-11.

Arrisco-me, por fé, a afirmar que há uma teologia da cruz sendo vivida na política brasileira. É teologia da cruz porque essa política aponta para um lugar vazio (a inexistência de tradição democrática consolidada) e diz que é exatamente desse lugar vazio³³ que o poder democrático cresce e se consolida pelo seu auto-esvaziamento! Um poder que já está aí, mas ainda não se estabeleceu. A teologia da cruz não é racional. A interpretação da teologia da cruz, sim, pode ser racional. Mas a cruz não! A justiça da fé e a justiça da ra-

ção são absolutamente distintas. A cruz é exclusivamente de Cristo. Esse exclusivismo é a única garantia da universalidade necessária à fundamentação da democracia. Seja do governo democrático e popular, seja da igreja democrática e popular. Creio ter demonstrado as possibilidades da teologia da cruz³⁴ como consequência espiritual necessária do projeto político inacabado da modernidade, que está sendo concretizado pelas políticas públicas implementadas pelo campo democrático e popular.

4 – Anexo para o debate

Todos os presbíteros da IECLB são pobres e míseros pecadores. Esses dirigentes eclesiásticos eleitos fazem, senão a melhor, uma das melhores administrações de entidade civil no país. Deve ser insignificante o percentual de presbíteros no universo das pessoas envolvidas em

maracutaias com dinheiro público. A administração das comunidades é um exemplo vivo de que a gestão da coisa pública tem consequências espirituais. Graças a Deus, nossos presbíteros são os pecadores mais honestos do país.

³³ Esse vazio foi diagnosticado pela política. “O ideal democrático tradicional não se preocupou em constituir formas efetivas de ‘participação igual’ ou pelo menos ‘mais igual’, nas decisões públicas. Este é o desafio a que devemos responder.” Tarso GENRO, Ubiratan de SOUZA, *Orçamento Participativo*, p. 19.

³⁴ A associação entre a teologia da cruz e a relação “fé e política” é uma posição teológica tradicional. Oscar CULLMANN, *Cristo e política*. O original é de 1956. Para este exegeta, a relação “Igreja-Estado” ou “Evangelho-Estado” faz parte do “ponto mais central de todo o Novo Testamento: o relato da morte de Cristo”.

Papel da pastoral na democracia brasileira

Característica	Nas décadas anteriores	No século XXI
Objetivo fundamental da pastoral	Formar militantes para o partido a partir do trabalho eclesial, motivando-os, politicamente, a partir da fé cristã.	Inserir a comunidade eclesial na sociedade civil como entidade organizada, mobilizando filiados para uma participação qualificada pelo Evangelho nas esferas públicas não-estatais.
Compreensão prática de Igreja	Agência de conscientização por desejo divino, conforme a revelação e/ou a história da Igreja.	Entidade civil prestadora de alguns serviços públicos pelo desejo democrático dos filiados em parceria com esferas públicas não-estatais.
Papel do teólogo/a	Dar legitimidade teológica à ideologia partidária, falando em nome de Deus Libertador.	Ampliar e garantir a legitimidade comunitária de algumas políticas públicas. O pastor representa o senso comum da comunidade.
Posição com relação à tese republicana de separação Igreja/Estado	Nega. A Igreja define a doutrina social e o Estado, se for justo, executa. A Igreja está acima do Estado e sente-se no direito de ver e julgar a ação do Estado.	Assume. Igreja e Estado são co-responsáveis pela manutenção e ampliação da democracia. A Igreja sabe-se sob o poder do Estado porque se reconhece como parte da sociedade que mantém o Estado.
Relação entre fé e política	O cristão é responsável pela política. A conversão transforma o cristão num servo do próximo. A fé determina a política.	A política é responsável pelo cristão. O Estado converte-se em instrumento a serviço da cidadania. A política determina a fé.

Bibliografia

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicômacos*. 3. ed. Brasília : Universidade de Brasília, 1992.
- BAQUERO, Marcello. As eleições municipais de 1996 : formas emergentes de um novo comportamento eleitoral? In: FIGUEIREDO, Rubens et alii. *Comportamento eleitoral e marketing político*. São Paulo : Fundação Konrad Adenauer, 1997. p. 17-34.
- BOBBIO, Norberto. *Liberalismo e democracia*. 6. ed. São Paulo : Brasiliense, 1995.
- COSTA, Antonio Carlos Gomes da. *O novo direito da infância e da juventude do Brasil*. Brasília : UNICEF, 1999.
- CULLMANN, Oscar. *Cristo e política*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1968.
- ELSTER, Jon. *Peças e engrenagens das ciências sociais*. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1994.
- FEDOZZI, Luciano. *Orçamento Participativo*. Porto Alegre : Tomo, 1997.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança*. 3. ed. São Paulo : Paz e Terra, 1994.
- GENRO, Tarso, SOUZA, Ubiratan de. *Orçamento Participativo*. São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 1997.
- GENRO, Tarso. *Política & modernidade*. Porto Alegre : Ortiz, 1990.
- _____. Combinar democracia direta e democracia representativa. In: VV. AA. *Desafios do governo local*. São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 1997. p. 14-31.
- KRAFT, Lothar. *Formação política e educação para a cidadania*. São Paulo : Fundação Konrad Adenauer, 1995.
- LIMA, Carlos R. V. Cirne. O dever-ser – Kant e Hegel. In: *Filosofia política 4*. Porto Alegre : L&PM, UNICAMP/UFRGS, 1987. p. 66-88.
- LÖWY, M. *O marxismo na América Latina*. São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 1999.
- LUTERO, Martin. *La voluntad determinada*. Buenos Aires : Paidós, 1976.
- LUTERO, Martinho. O Debate de Heidelberg, 1518. In: *Obras Seleccionadas* : v. 1: *Os primórdios* : escritos de 1517 a 1519. São Leopoldo : Sinodal; Porto Alegre : Concórdia, 1989. p. 35-54.
- MICHELS, Robert. *Sociologia dos partidos políticos*. Brasília : UNB, 1982.
- PAULY, Evaldo Luis. *Cidadania e Pastoral Urbana*. São Leopoldo : Sinodal, 1994.
- PONT, Raul. Aprofundar a Democracia e garantir o papel regulador do Estado. In: VV. AA. *Desafios do governo local*. São Paulo : Fundação Perseu Abramo, 1997. p. 46-52.
- ROHDEN, Valério. Razão prática e direito. In: ROHDEN, Valério (Coord.). *Racionalidade e ação*. Porto Alegre : UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1992. p. 124-144.
- SCHMIT, Carl. *O conceito do político*. Petrópolis : Vozes, 1992.

WELLMER, Albrecht. Sentido comum e justiça. In: ROHDEN, Valério (Coord.). *Ética e política*. Porto Alegre : UFRGS, Instituto Goethe/ICBA, 1993. p. 72-90.