



RELIGIÕES, CONTEXTO E POLÍTICA: UMA APROXIMAÇÃO TEOLÓGICO-CULTURAL

RELIGIONS, CONTEXT AND POLITICS: A THEOLOGICAL-CULTURAL APPROACH

Ronaldo Sathler-Rosa*

Resumo: O artigo discute o problema da relação entre fé religiosa e participação cidadã na atividade política. Em seguida analisa alguns elementos que moldam o atual contexto brasileiro. Enfatiza marcas desse contexto com potencial para significativa contribuição das religiões. Examina as inter-relações que aproximam e distinguem a teologia e a política. Ideia-força do texto sustenta que as religiões comprometidas em colaborar para o bem-estar, para a justiça e paz na sociedade podem oferecer contribuição efetiva, juntamente com associações, movimentos e agentes políticos, na busca de respostas às demandas do atual quadro sociocultural.

Palavras-chaves: Religiões; Política; Teologia Política; Contexto Brasileiro.

Abstract: This article discusses the issue of the relation between religious faith and participation of the citizens in political activity. Following this, it analyzes some elements which shape current Brazilian context. The text stresses characteristics of this context that have potentiality towards meaningful contribution of religions. The article examines interrelations that approximate and differentiate theology and politics. The main idea of the text sustains that those religions committed to collaborate toward wellness, justice and peace in society might offer effective contributions, together with associations, social movements besides politician agents, as they search for answers to the demands of current socio and cultural framework.

Keywords: Religions; Politics; Political Theology; Brazilian Context.

* Ronaldo Sathler-Rosa, PhD em Teologia e Teorias da Personalidade pela *Claremont School of Theology*, EUA. Membro do Conselho Internacional de Cuidado Pastoral e Aconselhamento. Membro Honorário e fundador da Sociedade de Estudos Pastorais Interculturais, sediada em Düsseldorf, Alemanha. Professor titular aposentado da Universidade Metodista de São Paulo (ronaldo.sathler@gmail.com; www.cuidadopastoral.blogspot.com).

1 Introdução

As civilizações têm tido suas histórias marcadas por profundas ligações com as religiões de seus contextos. Para o bem ou para o mal. Isso se manifesta de maneira destrutiva, por exemplo, nas “guerras religiosas” ou na intolerância que separa discriminatoriamente povos e sociedades. Na medida em que possam contribuir para a concretização de valores humanizadores e democráticos, geralmente enunciados em suas doutrinas, as religiões têm potencial para colaborar na construção de sociedades mais justas e pacíficas. Entretanto, as associações entre religião e processos civilizatórios têm sido caracterizadas por dificuldades na delimitação dos campos de atuação das instituições religiosas e dos poderes públicos.

Este artigo introduz uma discussão sobre as aproximações e distinções entre religião e política. Dividimos o texto em três seções. Primeiro, procuramos situar o problema em tela. Em segundo lugar, levantamos alguns elementos que caracterizam o contexto cultural e político brasileiro na contemporaneidade. Ressaltamos aqueles fatores que, em nosso entender, representam, particularmente, “portas de entradas” ou oportunidades para eventual colaboração das religiões com vistas à melhoria das condições da vida em uma sociedade pluralista. Na terceira seção apresentamos um quadro teórico que procura definir as relações entre a política e a religião: a teologia política. A perspectiva aqui adotada limita-se à tradição do cristianismo, embora reconheça a existência de outros referenciais teóricos.

2 Identificação do problema

“Democracia é o cristianismo tornado natural.” (Friedrich Nietzsche, A vontade de potência).

As religiões, geralmente, adotam princípios balizadores da conduta existencial de seus seguidores aplicáveis às múltiplas dimensões pessoais, sociais e culturais. Embasados nesses postulados, os adeptos de determinada fé religiosa os consideram, em sentido amplo, os mais apropriados para orientar a vida em sociedade. Essa posição, no entanto, esbarra não apenas na diversidade cultural e religiosa, como também na exigência de inclusão de outros campos do saber para pensar a organização e a gestão das sociedades.

Isoladamente, as tradições religiosas — mesmo reconhecendo-se sua importância e os valores por elas enunciados — não traduzem a complexidade dos conhecimentos científicos na contemporaneidade e não portam as necessárias ferramentas para estabelecer legislações e normas de existência em sociedade. Além disso, não compete às religiões, ao cristianismo especialmente, dirigir os processos sociais e deles apropriar-se. Entretanto, é inevitável que cristãos e seguidores de outras religiões, na condição de cidadãos, envolvam-se em assuntos e decisões de domínio público, que afetam a existência pessoal, familiar e social. É natural que queiram exercer alguma influência em seus encaminhamentos e na busca de soluções. Obviamente, ‘exercer influência’ difere de ‘impor’. Seguidores das religiões são, portanto,

devedores de dupla lealdade: ao Estado, como cidadãos, e à sua fé religiosa, como opção existencial. Estabelecer as distinções e manter a tensão entre essa “dupla cidadania” é a tarefa que se impõe.

Esta é uma condição praticamente sem fronteiras bem delimitadas. No entanto, é necessário estabelecer alguns parâmetros que as distingam sem separá-las. Parece-nos que o convívio cordial, colaborativo e respeitoso entre religiões e política envolve dois passos. O primeiro é reconhecer que o campo das religiões e o campo das políticas públicas cruzam-se inevitavelmente. Seus objetivos primários são muito semelhantes e estão voltados para o bem-estar humano. Contudo, prioridades e métodos diferem. O segundo passo consiste em reconhecer as respectivas competências.

As interações históricas das religiões, do cristianismo em particular, com as culturas esclarecem em grande parte as dificuldades e conflitos recorrentes no trato de questões que envolvem princípios religiosos e políticas governamentais. Essas interações têm como traço principal as tensões inerentes aos inevitáveis encontros entre o “mundo da fé” e o “mundo da vida”. A alienação ou a mera utilização para fins institucionais ou de proselitismo têm sido posições dominantes, especialmente em um âmbito destacado da cultura: a atividade política¹.

Por outro lado, os ensinamentos judaico-cristãos são fonte de iluminação e de dignificação da atividade política. Fé cristã e exercício responsável das ações que compõem a vida política não se contradizem. Fé e política devem desenvolver relação dialética de “interpelação recíproca”. A fé cristã, ancorada na mensagem bíblica e na centralidade do amor ao próximo, evidência maior da característica social do cristianismo, concretiza-se em ações pelo bem-estar e em favor de geração de oportunidades iguais para todos. Os ideais humanos de felicidade, segurança e de desenvolvimento pessoal, profissional e social acompanham o imaginário da humanidade. A mensagem bíblica da “salvação”, embora não se reduza àquelas legítimas aspirações, correlaciona-se a elas e confere-lhes sentido que as transcende. É o que em linguagem teológica se chama o mistério da fé.

Todavia, embora muitos setores eclesiais possam concordar com a chamada dimensão política da atuação das igrejas, expressa, geralmente, em formas assistencialistas ou na indicação de candidatos a postos públicos, para garantir interesses menores de igrejas, não tem havido, por parte das comunidades de fé, em especial aquelas de corte protestante, maior reflexão sobre a ineficácia de suas atuais práticas políticas.

Argumentamos que a correção dessa rota de ações sem resultados mais expressivos é possível na medida em que as igrejas, inspiradas em sua fé e esperança, se engajem, radical e intencionalmente, em ações políticas comunitárias, com potencial, inclusive, para a reinvenção

¹ O presente trabalho é resumo revisado e adaptado de Ronaldo Sathler-Rosa, *O Sagrado da Política*. A dimensão esquecida da prática cristã, São Paulo, Fonte Editorial, 2010.

do Estado, mediador principal das atividades políticas². A aspiração humana por uma vida prazerosa, marcada pela alegria, temperada pela ternura, enriquecida pela hospitalidade, empoderada pela coragem não pode ser alcançada meramente por meio de intervenções focadas na individualidade da pessoa. Requer, também, ações de cuidado que modifiquem o ambiente externo ao indivíduo e o empenho na transformação de princípios gerais em políticas públicas e estruturas sociais para o atendimento de desejos humanos legítimos.

Além do mais, o contexto histórico e sociocultural brasileiro há tempos reclama ações transformadoras. Quais são os grandes traços deste contexto e suas implicações para o campo religioso? O olhar sobre o contexto tem como premissa que o sujeito religioso, obviamente, é afetado por esse contexto. Ademais, os princípios e valores geralmente estabelecidos pelas grandes religiões representam alternativas àquelas marcas culturais que contribuem para a civilização do mal-estar.

3 Um breve olhar sobre o contexto

Uma cultura que não se interpreta a si mesma é simplesmente vivida e corre o risco de degradar para um nível inferior ao humano (Rezende).

As amplas manifestações sociais de junho de 2013 expressam, em nosso entender, o reconhecimento do direito e dever do exercício da cidadania, além da indignação popular contra a desatenção dos governos e de políticos profissionais em relação a aspectos essenciais da existência humana, como o direito à saúde, à educação e ao transporte público. São, igualmente, evidências de crescente reconhecimento da inescapável condição política do homem e da mulher. Essa condição nos coloca como parte de uma teia de relacionamentos, de responsabilidades e direitos mútuos. Nós, humanos, assim nascemos e assim vivemos.

As constantes demandas pelo exercício da cidadania ampla refletem duas condições culturais que se destacam em várias sociedades contemporâneas: a descrença nos políticos profissionais³ e a “descoberta” de que somente a plena participação dos sujeitos sociais é capaz de remover obstáculos históricos que têm impedido a diminuição da desigualdade social, maior atenção e eficiência dos serviços públicos, notadamente nas áreas vitais mencionadas acima. Essas áreas, conforme amplamente conhecido, são imprescindíveis para o pleno

² Zigmunt Bauman (2003, p. 90), um lúcido leitor de nossos tempos, adverte: “O Estado não mais preside os processos de integração social ou manejo sistêmico que faziam indispensáveis a regulação normativa, a administração da cultura e a mobilização patriótica, deixando tais tarefas (por ação ou omissão) para forças sobre as quais não tem jurisdição”.

³ Claudio Abramo, em entrevista na Rádio Jovem Pan, em 16/11/2013, afirmou que a população brasileira não confia nos políticos e isso cria crise institucional. Caio Blinder, na mesma data e na mesma emissora, informou que apenas 9% da população dos Estados Unidos confia em seus representantes políticos. Levantamento realizado pelo Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) juntamente com o Instituto Polis mostra que “os jovens não são desesperançosos em relação à política, apenas críticos. Quando uma possibilidade de participação lhes é apresentada, surge interesse. ‘Eles acreditam na política como forma de mudança. O descrédito está nos políticos, não na política’”, como afirma Patrícia Lanes (*apud* MEDEIROS, 2006, p. 40).

desenvolvimento e, conseqüentemente, para uma existência mais saudável, com mais justiça e com potencial futuro⁴.

O descrédito generalizado da classe política e dos partidos políticos, reconhecido até mesmo por vários políticos profissionais, coloca em dúvida a capacidade dos políticos de agir com altivez, independência e autêntico “espírito republicano”⁵ a fim de promover mudanças significativas nas sociedades é fenômeno que se estende a muitas culturas contemporâneas. É amplamente sabido que as disfunções sociais que travam as potencialidades de indivíduos e que deterioram a vida nas grandes cidades no Brasil não serão erradicadas por meio de meras medidas paliativas ou eleitoreiras.

Um dos sinais desse descrédito em relação aos partidos políticos tradicionais é que, ainda que de modo incipiente, começam a surgir no Brasil e em outras partes do mundo concepções e práticas políticas alternativas. Elas projetam bases e estratégias que pavimentam o caminho para uma compreensão renovada da atividade política. Como exemplo, selecionamos a seguir alguns dos traços apontados pelo teólogo brasileiro Clodovis Boff (2004) que prenunciam rumos novos nos conceitos e métodos de práticas políticas no contexto brasileiro.

Primeiro, diversos setores da sociedade questionam o tradicionalismo cultural que vê o partido como instrumento único de participação política. A exigência passa a ser uma política de múltiplos protagonistas e diversificação de modalidades de atuação. Movimentos sociais, associações diversas, publicações de boletins, pressão por meio de mensagens, redes sociais, entre outras formas, ganham grande impulso na atualidade. As novas configurações de nossas sociedades complexas, devido, sobretudo, às novas tecnologias, exigem formas diferenciadas e canais multifacetados de ação política. Constata-se que há duas tendências atuais em relação a outras formas partidárias: partido “movimentista” e movimento “partidista”. A primeira estaria mais ligada aos movimentos sociais enquanto a segunda tenderia para a transformação de movimento em partido (exemplo: o movimento ambientalista transformou-se em Partido Verde).

Segundo, há certa preferência por atuação política cada vez mais direta e imediata. Daí as valorizações de medidas políticas como plebiscito e referendo. A prática política incide mais na sociedade civil⁶ e menos no aparato político. Surgem, então, várias organizações sociais e

⁴ Esses obstáculos não se devem apenas à exploração econômico-financeira e ao latifúndio. Jurandir Freire Costa (2005) comenta e cita trecho de livro da socióloga Ângela Paiva: “O espírito do trabalho de Ângela Paiva é bem resumido em uma passagem de Joaquim Nabuco citada no livro: ‘O movimento contra a escravidão no Brasil foi um movimento humanitário e social antes que religioso: não teve a profundidade moral da corrente que se formou, por exemplo, entre os abolicionistas da Nova Inglaterra’. O texto, obviamente, não propõe a hegemonia da vida religiosa sobre a cívica. Mostra, apenas que, neste país, a luta pela igualdade, desde o início, careceu de fundamentos morais sólidos” (Cf. PAIVA, 2003).

⁵ A palavra “política” é oriunda do grego *polis*, que significa “cidade” e referia-se às cidades-estado da Grécia antiga. “Em Roma, assuntos políticos eram designados como *res publica*, isto é, as coisas que dizem respeito a todos e não são um assunto privado.” (PÖPPELMANN, 2010, p. 111).

⁶ O conceito de *sociedade civil* surge como expressão teórica e prática das lutas de movimento sociais contra autoritarismos estatais. Além disto, representa resposta aos efeitos perversos de forças avassaladoras, como a

associações de voluntários. Observa-se mudança no vocabulário: a expressão ‘cidadania’, denotando uma política horizontal, é retomada no lugar de ‘política’ que adquiriu conotação mais vertical⁷.

Terceiro, os direitos pessoais e de segmentos subalternos da sociedade passam a ser realçados em substituição às ideologias. O alegado declínio do “pensamento forte” e dos “grandes relatos” (Cf. VATTIMO, 2004) — características do pensamento “pós-moderno” marcado por relativismo, incertezas epistemológicas e pela fragmentação — conferiu, de certo modo, aos direitos humanos a condição de ser novo elemento catalisador das demandas sociais. Paulo Vannuchi (2007, p. 2) em artigo que comenta o sexagésimo aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada em 10 de dezembro de 1948 na Assembleia das Nações Unidas, afirma que a Declaração intentava “imaginar regras de convivência entre os países e também entre ricos e pobres de cada país para afastar o fantasma de uma nova guerra”. No caso do Brasil é necessário atualizar e desdobrar o sentido da Declaração a fim de criar condições “para que o Brasil seja, cada vez menos, o país daquela jovem presa e violentada em Abaetetuba (PA), do bebê morto na prisão de Cariacica (ES), do adolescente executado sob choques elétricos em Bauru (SP)” e se torne o país de oportunidades sociais e educacionais igualitárias.

Quarto, os movimentos e as manifestações públicas por decência e “ética na política”, a despeito do risco de tornar-se bandeira meramente retórica, espalham-se por diferentes setores da sociedade, especialmente nas grandes cidades. Volta-se a falar de valores “antigos”, tais como honestidade, transparência, inclusive por parte de agentes públicos. Destaque-se que a ética, em suas diversas modalidades, enraíza-se de modo preponderante nas doutrinas das grandes religiões e nas tradições filosóficas.

Quinto, há deslocamento do foco do poder central para o poder e prioridades locais. O bairro e o município ganham proeminência como células políticas no país. Assim, as microestruturas contrapõem-se às grandes estruturas. Essa mudança de foco revela, igualmente, desconfiança da capacidade do poder centralizador de efetivar mudanças radicais na sociedade⁸.

Finalmente, o Estado, catalisador principal das aspirações políticas, vive crise de credibilidade. Como afirma Lucia Hippolito (2005), baseada em pesquisa CNT/Sensus, “o cidadão brasileiro perdeu a confiança no Estado. Não se trata deste ou daquele governo, trata-se de uma desconfiança mútua entre os brasileiros e o poder público”. O cidadão não confia na

economia de mercado e poder do Estado, que atuam na contramão de valores como solidariedade, justiça social, autonomia, relações primárias. Tem origem na “tradição da teoria política clássica” defendendo princípios e valores que promovam sociedade auto-consciente, auto-organizada, com formas de comunicação claras. Situa-se no “social” ou no “mundo da vida” em oposição tanto ao Estado quanto à economia centrada na acumulação de capital (Cf. VIEIRA, 2000).

⁷ Cf. Castro, 2000.

⁸ Em livro dirigido às pessoas que desejam “pensar teologicamente sobre questões sociais e políticas de suas comunidades locais”, mas, que suspeitam de que tradicionais aproximações teológicas possam impor soluções rígidas, universais ou centralizadas, John Reader (1994) expõe o que denomina Teologia local.

“palavra do Estado”⁹. Alberto Moreira (2008, p. 19) aduz, baseado em James Rosenau: “as dinâmicas fragmentadoras da globalização minaram a confiança no estado nacional como fonte capaz de proporcionar conforto psíquico e identificação. O Estado perde credibilidade como a mais alta instância à qual se dirige a lealdade suprema”.

Marcelo Medeiros (2006, p. 1) observa que a “crise política sem fim” reflete o “comportamento da própria população”. Mais ainda: o “cidadão estaria, na verdade, confuso diante do atual quadro político. O resultado disso é a baixa confiança nas instituições e na política como ela é feita atualmente”. Consagra-se, como marco cultural e político, nos termos do jornalista francês Jean-Claude Guillebaud (2003, p. 51, 87), “a vitória da desconfiança” Resulta daí que “o fosso entre as palavras e as coisas e entre a retórica política e a realidade social se alarga cada vez mais”.

Ademais, as constantes denúncias de corrupção em órgãos do Estado, em negócios de políticos, amplamente denunciadas, criam um “Brasil doente” e “uma apatia cada vez mais surpreendente”. A revista ‘Observatório da Imprensa’ destaca afirmação de Sílvio de Abreu (2006, p. 1-2), roteirista de novelas de televisão, com base em pesquisas realizadas pela mídia: “a moral do Brasil está em frangalhos”. Acrescenta: “Até algum tempo atrás telespectadores se identificavam com os personagens bons, porém hoje muitos se identificam com os desonestos e os moralmente reprováveis”, afirma Abreu. Ressalta ainda que “essa maior tolerância dos telespectadores com os desvios de conduta tem tudo a ver com os escândalos recentes da política” e que as pessoas “acham mais conveniente que fique tudo como está”. Acrescenta: “a minoria que percebe essa deterioração moral não encontra meios adequados para realizar o alerta (...) porque os destinatários do aviso não querem saber de alerta algum”.

A corrupção na política denota características históricas das culturas brasileiras. Jurandir Freire Costa (2000) identifica quatro atributos da cultura brasileira: cinismo, delinquência, violência e narcisismo.

O cinismo, no contexto de Costa, manifesta-se no desprezo pela lei¹⁰. “Estamos hoje no país da descrença (...) em situação de desqualificação e tutela (...) [os cidadãos] passam a descrer das leis” (p. 10-11). A história do tempo da ditadura civil-militar (1964-1985) foi marcada pelo desrespeito às leis, pelo terrorismo de Estado, pela “legislação de exceção”, pela “autorização” para matar sem a “necessidade de um cadáver”. Aflora a esfera da

⁹ “Para a burocracia, o cidadão tem sempre culpa, está sempre devendo, está sempre na obrigação de provar sua inocência com mais um documento, mais uma firma reconhecida, mais uma certidão autenticada em cartório (...) Prometeram aos brasileiros que a caderneta de poupança era intocável. E ela foi impiedosamente violada (...) Prometeram aos brasileiros que a CPMF [Contribuição Provisória sobre a Movimentação Financeira, o conhecido imposto do cheque, extinto apenas em dezembro de 2007] seria provisória. E ela se tornou dolorosamente permanente (...) Prometeram aos brasileiros dez milhões de empregos (...) Prometeram, prometeram...” (HIPOLITO, 2005).

¹⁰ Apenas um exemplo: “Oito anos depois da prisão do juiz aposentado Nicolau dos Santos Neto, completados neste mês, o processo criminal sobre o desvio de R\$ 324,1 milhões da construção do Fórum Trabalhista de São Paulo (valores atualizados) se arrasta entre recursos e manobras para dificultar a punição dos réus” (VASCONCELOS, 2008).

“irracionalidade” (nos termos de S. Freud), instalando o pânico, a incerteza e o descaso pelas leis (Cf. CANIATO, 1995). Para Costa (p. 11) “existe um elo indissolúvel entre o político que lesa o erário público, o cidadão que ultrapassa o sinal vermelho e o assaltante que mata”. Medeiros (2006, p. 1) ao analisar resultados de pesquisa conduzida pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE), ressalta que o “estudo ‘Corrupção na política: eleitor vítima ou cúmplice?’ mostra que o brasileiro é conivente com a corrupção, apesar de tanto reclamar dos atos do governo. A tolerância poderia ser justificada por outra verificação da pesquisa: os brasileiros também praticam atos ilícitos em quantidade e declaram estar propensos a fazer o mesmo se ocupassem cargos públicos”.

A ‘delinquência’ é a tendência à prática de delito ou crime. ‘A violência’, subproduto da delinquência, segundo Elizabeth Lira (*apud* CANIATO, 1995, p. 132)

identifica em diferentes âmbitos da vida societária a **violência como fundante das relações cotidianas**. A violência integrada na cotidianidade como uma forma de interação entre os indivíduos gera a presença no corpo social e nos sujeitos de um estado de ameaça e medo crônicos que exacerbam a condição de desamparo das pessoas pela ausência de solidariedade entre elas e a conseqüente incapacidade coletiva de dissolução do perverso na organização da vida em sociedade (grifo nosso).

De acordo com Costa, o ‘narcisismo’¹¹ aponta a exagerada exaltação do indivíduo. O indivíduo passa a ser o parâmetro de si mesmo, pois o tecido social está corroído. De acordo com Guillebaud (2003, p. 247, 248) a “frenética valorização do indivíduo (...) faz pouco caso da pessoa”. O contexto cultural contemporâneo deixa “o indivíduo livre, mas desarmado frente a lógicas e a dominações novas contra as quais ele não pode muita coisa”.

Conforme Caniato (1995, p. 132), seguindo N. Odália, uma conseqüência desse contexto de desamparo, apatia e descrença é a impunidade e a “democracia da violência onde todos anseiam por segurança e defesa”. Não se pode também desprezar as ligações entre desenraizamento político do indivíduo e a economia totalizante, como fonte de desagregação, de patologias e de desesperança. Para Caniato (p. 137-138),

A sociedade dita liberal, ao fetichizar¹² a autonomia de cada um na livre concorrência, engendra a violência como prática de todos os indivíduos e ao coibir qualquer possibilidade de cerceamento coletivo, outorga a cada um o direito de levar vantagem no que quiser e como melhor lhe convier. A sociedade passa a ser regulada pelo arbítrio dos sujeitos individuais, porque autorizados pela própria sociedade, não tendo esta, então, como cobrar obediência ou impor sanções, já que definiu que cada um é seu próprio juiz. A ‘impunidade’ se instaura como norma básica de convivência social. O Estado deixa de exercer sua função de regulador das relações sociais e da justiça social.

¹¹ De Narciso, figura da mitologia grega que se apaixonou por sua própria imagem refletida no espelho da água.

¹² Fetichismo da mercadoria em Karl Marx: “ilusão que confere caráter ‘místico’ à mercadoria, por atribuir-lhe valor imanente, quando esse valor não pertence senão ao trabalho humano que a produz”; “fabricação de ídolos” (CUVILLIER, 1976, p. 65).

Costa (p. 9-10) tece considerações sobre a questão de valores: “...somos nós, indivíduos que inventamos os universos de valores que nos permitem viver em comunidade, ou seja, assumindo compromissos (...) Só com valores nos tornamos capazes de prometer. De prometer e de cumprir.” Se os sistemas de sentido e o “equilíbrio cultural de um povo” são caóticos e repetidamente desmoralizados, os indivíduos sentem-se desamparados, vazios, doentios. Se a religião, um dos sistemas de sentido, se torna meramente privativa, voltada para esse indivíduo solitário, ela se torna uma eficiente aliada na manutenção das condições geradoras da sensação de anomia. Ou, como ressalta Carlos Josaphat (2006, p. 219), servir-se da política para atender interesses meramente institucionais ou da religião para manipulação de indivíduos “são formas de distorção e mesmo de corrupção de duas realidades excelentes [a política e a religião], realizando o triste provérbio: *corruptio optimi pessima*, ‘nada pior do que a corrupção do que há de melhor’ Costa reafirma: “Estamos hoje no país da descrença (...) Os indivíduos no Brasil tornaram-se social e moralmente supérfluos (...) nada valem como cidadãos (...) são postos em situação de desqualificação e tutela”.

Ações efetivas para diminuir ou erradicar a corrupção devem levar em conta, primeiramente, que a corrupção é, de certa forma, endêmica nas culturas brasileiras ao longo da história. É preciso reconhecer esse contexto tanto como barreira para a superação da corrupção como também como fator iluminador de diagnóstico visando à correção dessa anomalia em uma sociedade que se pretenda defensora da utilização justa e proporcional de seus recursos. Em segundo lugar, como afirma Cláudio Weber Abramo (2006, p. 5), “combatemos a crise ética não através da perspectiva moral, mas das regras”, de legislações e de mecanismos de controle social.

Estudos históricos desvelam os antecedentes do que, seguindo a análise de Costa (2000), se pode denominar de “cultura da corrupção”. Ronaldo Vainfas (2007, p. 6), autor de ‘Trópico dos pecados’, detém-se no estudo do período do Brasil Colônia (1500-1822). Examina trabalho realizado em 1920. Neste estudo seu autor, Paulo Prado, “viu na cobiça um dos maiores pecados de nossa formação histórica. Obsessão diabólica pela riqueza fácil, o açúcar, tabaco, ouro e os diamantes”. O célebre livro ‘Raízes do Brasil’, escrito em 1930 por Sérgio Buarque de Holanda, confirma Paulo Prado e reafirma o “caráter predatório da colonização portuguesa”. Em 1942 Caio Prado Jr. publica ‘Formação do Brasil contemporâneo’. Denuncia o “sentido espoliativo do sistema colonial. Cobiça, dilapidação, exploração, tudo temperado pela corrupção sistêmica”. Vainfas (2007, p.6) acrescenta:

Mas o fato é que a corrupção em nossos três primeiros séculos, não chegava a ser uma irregularidade. Pelo contrário, era institucionalizada e derivava do que Raimundo Faoro chamou de Estado patrimonial, no qual o público e o privado se imbricavam completamente.

Por sua vez Isabel Lustosa (2007, 5), analisa o período do Brasil Império (1822-1889). A prática da corrupção já se achava instalada naquele período. Conforme Lustosa,

“uma quadrinha que dizia:
‘Quem furta pouco é ladrão./quem furta muito é barão./quem mais furta e mais esconde/passa de barão a visconde’,
era dirigida ao “tesoureiro-mor do reino, Francisco Bento Maria Targini, visconde de São Lourenço”.

Na próxima seção abordaremos o tema da teologia. Justifica-se porque é a teologia é o campo do saber que estuda os fundamentos da fé, sua relação com a existência na história e a responsabilidade política do cristianismo. Existem várias correntes teológicas. Aqui vamos destacar a teologia adjetivada como ‘política’. A premissa é que a teologia política pode oferecer relevante contribuição, em colaboração com outras ciências, na busca pela construção de sociedades mais igualitárias.

4 Teologia e Política: Encontros e Desencontros

A expressão ‘teologia política’, encontrada já na tradição filosófica do estoicismo¹³ pretende marcar diferença da filosofia mítica e natural, ou da teologia filosófica. Cabia à teologia política teorizar sobre as práticas religiosas que atendiam as necessidades do Estado. Santo Agostinho (354-430), em sua célebre obra ‘A cidade de Deus’, contesta a teologia política ao contrapor ao Estado a *polis* (cidade) celeste, pois a *polis* terrena, personificada no Estado, não tem como sua competência atender a determinadas finalidades da existência. Somente ‘a cidade de Deus’ é que pode prover o sentido verdadeiro da vida, afirmava Santo Agostinho. O grande impacto da obra agostiniana, ao realçar a dimensão transcendente da vida humana, minimizou a teologia política durante o período medieval (séculos V-XV).

A força argumentativa da ‘Cidade’ obscurece a reflexão sobre a relação entre a fé e a sociedade durante o período do Renascimento (século XIV-XVI) e do Iluminismo (século XVII-XIX). A mensagem do cristianismo sobre a transcendência como fim último a ser buscado, em detrimento da valorização da existência na *polis*, foi identificada como responsável pelas disputas e lutas políticas no século XVII. Entretanto, já germinava a ideia de que a religião deveria, também, ir ao encontro de aspirações e necessidades humanas básicas: emerge a ideia de uma ‘religião política’, ou, nos termos de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) a noção de ‘religião civil’ (COBB, 1982, p. 1-2).

As discussões em torno da teologia política se reiniciaram em 1922. Carl Schmitt (1888-1985) publica, então, o livro *Politische theologie* (Teologia política). Schmitt faz

¹³ Escolas filosóficas do nomeado “período ético” da história da filosofia. Para os estoicos “a tarefa essencial da filosofia é a solução do problema da vida; em outras palavras, a filosofia é cultivada exclusivamente em vista da moral, para firmar a virtude e, logo, para assegurar ao homem a felicidade” (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1961, p. 93 e 95).

comparação entre a forma de organização social de cada época e a visão de mundo estudada pela teologia. Vê na monarquia, por exemplo, uma visão teísta que a justificaria. A democracia se coaduna mais com “uma concepção de Deus mais imanente”. Como afirma John Cobb (1982, p. 2), as ideias disseminadas por Schmitt provocaram reações e consideráveis debates. Haveria relação entre as concepções de Deus e formas específicas de estrutura política? Essa questão continua aberta à discussão e a controvérsias.

As teses de Schmitt foram contestadas especialmente em publicações de Erik Peterson, em 1931 e 1935, em que argumenta pela rejeição da teologia política. Para Peterson, Eusébio de Cesareia (263-339 e.c.) seria o “protótipo da teologia política” e a “conexão entre a teologia e doutrinas políticas da soberania [dos governos] é rompida pela concepção da radical transcendência de Deus exposta na doutrina da Trindade de Gregório de Nazianzeno [329-389 e.c.] e pela doutrina agostiniana da liberdade”. As ideias de Peterson foram contestadas nos anos setenta inclusive por autores que nutriam simpatia por suas idéias. As posições de Peterson foram influenciadas, concluíram seus contestadores, pelas lutas contra Adolf Hitler e, portanto, não teriam validade universal (COBB, p. 2-3).

Nos anos sessenta do século XX ressurgem as discussões em torno da teologia política — no entanto, distantes dos escritos de Schmitt e Peterson. Há mudança na perspectiva: a teologia política anterior, em termos amplos, entendia sua relação com a política como legitimação das estruturas políticas em vigor; a nova teologia política justifica a crítica ao *status quo* e pode, até mesmo, conferir legitimidade à revolução. As origens germânicas da moderna teologia política têm em Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann e Dorothee Sölle suas primeiras referências (COBB, p. 3).

Apesar de diferenças em suas elaborações teológicas tanto Metz, como Moltmann e Sölle convergem em duas posições: a teologia política é considerada uma hermenêutica e a teologia política é uma crítica à Igreja e à própria teologia. A crítica à Igreja e à teologia centraliza-se, em especial, na privatização da fé cristã. É criticado o alheamento da Igreja e de seus seguidores com relação aos problemas que atingem a sociedade como um todo. A crítica é estendida às religiões “polítiques”, ou “de negócios”, que se servem do Estado e de seus agentes em busca de autoproteção e preservação de interesses menores. Tem como intuito justificar, teologicamente, maior participação do cristianismo no debate e encaminhamentos das questões públicas, particularmente no diálogo com outras instâncias sociais sobre as cruciais questões que afetam, direta ou indiretamente, a saúde plena e a felicidade das populações (COBB, p. 3-7).

De acordo com Stephan Pattison (1987, p. 209-210), o Cristianismo, embora nem sempre de maneira consistente, tem como compromisso preservar os princípios do amor e da justiça tanto na relação individual como também em nível societário. Essa posição é “cláusula pétreia” dos fundamentos da fé judaico-cristã. O reconhecimento da extensão desse

compromisso, tanto em relação ao indivíduo como em relação à sua existência na sociedade e às tensões inerentes, evidencia a relevância da teologia política. A teologia política situa-se, então, como aliada de outros campos do saber a fim de estabelecer distinções, aproximações e formas de colaboração entre religiões e política.

Portanto, a teologia política é um esforço de pensar a dimensão social e política do Cristianismo e de corrigir a alienação de seus adeptos com respeito ao debate sobre as questões políticas que interferem na vida de indivíduos e de famílias. A corrupção instalada, a falta de princípios humanizadores nas práticas dos partidos políticos, a desconsideração dos direitos de todos à cidadania, entre outros aspectos, criam as condições para o sentimento de “esperança em baixa”, para a depressão, para a violência e a cultura da despersonalização dos cidadãos.

A teologia política é, em essência, antropocêntrica. Isto é, centra-se na busca humana por sentido e na condição de existência na temporalidade. Possui caráter prático, público, crítico e serve-se de categorias das ciências humanas e sociais para interpretar o cristianismo no mundo. As várias teologias genitivas, tais como a teologia da libertação, teologia negra, teologia da revolução, teologias feministas, teologias indigenistas, entre outras são, em nosso entender, embora com diferenças epistemológicas e metodológicas, expressões próprias e autônomas da busca por correlacionar fé e condição social humana. Nasceram em situações de grandes injustiças e buscam construir-se em meio a essas contingências. Destacamos alguns dos postulados básicos da teologia política:

1. o postulado dominante na teologia política reitera que os cidadãos são os sujeitos construtores da organização social tanto para o bem como para o mal. As instituições não surgem acidentalmente, antes são concebidas a partir de decisões e processos humanos. Mostram, portanto, a “natureza socialmente influenciada” das instituições humanas, inclusive a Igreja e a teologia;
2. o engajamento pela melhoria das condições de vida da sociedade é anterior ao pensar teológico. A teologia é, portanto, “ato segundo”. Entretanto, a participação política é motivada pela busca de fidelidade às dinâmicas tradições judaico-cristãs;
3. a teologia política recorre ao auxílio das ciências sociais e humanas, em particular da Sociologia, da Economia e das psicologias “culturalistas” para conhecer os obstáculos, e superá-los, visando à concretização de um mundo que crie condições mais adequadas ao pleno desenvolvimento humano.

5 Conclusão

Neste artigo procuramos expor o problema que se coloca na relação entre fé religiosa e atividade política. Em forma sintética identificamos alguns elementos do quadro cultural brasileiro que representam, particularmente, oportunidades e desafios para as religiões. Discutimos aproximações entre a teologia e a política.

Sustentamos que as religiões, respeitadas as autonomias das esferas políticas, podem oferecer importante contribuição a fim de colaborar para o bem-estar da sociedade. Entretanto, essa posição merece cuidados especiais. Apontamos três deles. Primeiro, as religiões não devem posicionar-se como detentoras exclusivas e definitivas da verdade. Segundo, as contribuições das religiões devem ser apresentadas não por indivíduos, isoladamente, e sim por suas instituições ou corpos representativos. Terceiro, em quaisquer situações a posição das religiões, do cristianismo em particular, deve ser de diálogo com a sociedade como um todo.

Referências

- ABRAMO, Claudio Weber. **Ética ou controle**. Pesquisa IBOPE revela que brasileiro é conivente com a corrupção. Revista do Terceiro Setor, 20 abr 2006.
- ABREU, Sílvio de. **Brasil doente? Ministro Mello, corrupção governamental e apatia**. Informes de conjuntura, IX, n. 201, San José, 12 jul 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade. A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BOFF, C. “**Fé e política: alguns ajustes**.” In: OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. (Org.). Fé e política – fundamentos. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2004.
- CANIATO, Ângela Maria Pires. **A história negada. Violência e cidadania sob um enfoque psicopolítico**. Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo: 1995.
- COBB, John B., Jr. **Process theology as political theology**. Manchester: Manchester University Press/The Westminster Press, 1980.
- COSTA, Jurandir Freire. **A ética e o espelho da cultura**. 2. ed. Prefácio de José Castello. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- COSTA, Jurandir Freire. **A fé entre dois mundos**. <http://www.chicoalencar.com.br/chico2004/artigos>, acesso em 19.11.2013.
- CUVILLIER, Armand. **Pequeno vocabulário da língua filosófica**, 3. Ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976.
- GUILLEBAUD, Jean-Claude. **A reinvenção do mundo**. Um adeus ao século XX. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003.
- HIPPOLITTO, Lucia. **Os brasileiros não confiam no Estado**. Estado de São Paulo, 14 set 2005.
- JOSAPHAT, Carlos. **Política, espaço privilegiado para a prática da fé**. IN: PINHEIRO, José Ernane. (Org.). Resgatar a dignidade da política. São Paulo: Paulinas, 2006.
- LUSTOSA, Isabel. **Do ladrão ao barão**. Folha de São Paulo, Caderno Mais, 3 jun 2007.
- MEDEIROS, Marcelo. **Ética ou controle**. Pesquisa do IBOPE revela que brasileiro é conivente com a corrupção. Revista do Terceiro Setor. 20 abr 2006.
- MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de. (Orgs.). **O futuro da religião na sociedade global**. Uma perspectiva multicultural. São Paulo/Goiânia: PUC-GO/Paulinas, 2008.
- PAIVA, Ângela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão**. Uma comparação entre Brasil e Estados Unidos. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ, 2003.
- PADOVANI, Humberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da filosofia**. 4. Ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1961.

PATTISON, Stephen. “**Political theology and pastoral care.**” In: CAMPBELL, Alastair V. (Ed.). New York: Crossroad, 1987.

PÖPPELMANN, Christa. **Dicionário de máximas e expressões em Latim.** São Paulo: Editora Escala, 2010.

READER, John. **Local theology.** Church and community in dialogue. London: SPCK, 1994.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. **O sagrado da política.** A dimensão esquecida da prática cristã. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. **A arte de furtrar.** Folha de São Paulo, Caderno Mais, 3 jun 2007.

VANNUCHI, Paulo. **Os direitos humanos em 2008.** Folha de São Paulo, 30 dez 2007.

VASCONCELOS, Frederico. Manobras adiam punição a réus do TRT. *Folha de São Paulo*, 28 dez. 2008.

VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade.** Por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2004.

VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização.** Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2000.

Artigo recebido em: 3/2/2014

Artigo aceito para publicação em: 6/2/2014