

EM BUSCA DE UMA ÉTICA POLÍTICA EVANGÉLICA

C. René Padilha

Para aqueles que confessam a Jesus Cristo como Senhor de cada aspecto da vida humana, é quase impossível exagerar quanto à importância que tem a reflexão sobre o assunto em questão. Em muitos lugares do mundo, em geral, e na América Latina, em particular, as circunstâncias estão obrigando os cristãos, inclusive os mais “conservadores”, a se posicionarem diante da variedade de assuntos que afetam as suas vidas e às dos seus contemporâneos, tais como a política eleitoral. No caso do nosso continente, nos últimos anos tem-se assistido a um despertar da consciência política do povo evangélico, um despertar que está estreitamente relacionado com a profunda crise sócio-econômica, política, religiosa e eclesiástica que afeta os nossos países e com fatores próprios do protestantismo latino-americano de origem avivalista (Padilha, 1991). A pergunta é se os evangélicos poderão encontrar na sua fé, os recursos que precisarão para responder com integridade aos desafios do momento. Esta palestra pretende explorar a possibilidade de uma ética política que tenha como base o Novo Testamento e providencie pautas para a obediência cristã no campo político. A primeira seção focalizará a necessidade de uma ética política e a segunda considerará os valores éticos cristãos e a sociedade moderna.

1. A necessidade de uma ética política evangélica.

Até pouco tempo atrás os cristãos nas Américas pensavam geralmente que “o cristianismo e a política não se misturavam”. Fortemente influenciados pelo Iluminismo, dividiam a vida em “o sagrado” e “o secular”, e davam como certo que o cristianismo se relacionava com o primeiro mas não com o segundo. Concebiam a fé como um assunto privativo que nada tem a ver com assuntos públicos ou questões políticas. Equiparavam a separação da Igreja e Estado com a restrição da religião

ao indivíduo em isolamento da realidade social. Preocupavam-se pela conversão pessoal mas fechavam os olhos à necessidade de efetuar mudanças nas estruturas sócio-econômicas e políticas.

No caso dos evangélicos nos Estados Unidos, na década dos anos setenta, houve uma surpreendente mudança de atitude. Um notável exemplo desta mudança de atitude é o caso do pastor Jerry Falwell.

Com o propósito de “fazer com que a nação se volte para Deus, para a moralidade e ao patriotismo construtivo”, este pastor batista entrou no campo político e com o tempo formou o movimento “Maioria Moral” (constituído legalmente em Junho de 1979).

Segundo seu próprio depoimento, o incentivo para a sua ação foi a decisão da suprema corte, em janeiro de 1973, de legalizar o aborto. Na sua autobiografia narra como a notícia desta decisão afetou radicalmente a sua vida e a da sua família. Relembra que em 1965 tinha pregado num sermão intitulado “ministros e manifestantes”, criticando aos pregadores que se envolviam na política. “Minhas intenções eram boas-diz-, mas estava enganado, e nos anos seguintes as minhas palavras voltariam à minha memória para me perseguir.” (Falwell 1987; 337). Começando com o “pecado nacional” do aborto, a sua ordem do dia ampliou-se para incluir “a destruição da família, o abuso do álcool e as drogas, a defesa nacional, a pornografia e a decadência moral em geral.” (345)

Seu objetivo era “mobilizar a igreja para ajudar a salvar os Estados Unidos.” (347)

Este não é lugar para uma crítica detalhada da Maioria Moral (cf. Webber 1981). Meu principal propósito aqui é me referir a este movimento como ilustração do despertar político dos evangélicos, incluindo aqueles que tradicionalmente têm sido contrários ao compromisso político, em resposta à situação de decadência moral. Deve-se acrescentar, no entanto, que Maioria Moral é também um exemplo de ativismo político que tem inspiração cristã, porém carece de substância bíblica e ética. Por concentrar sua atenção em alguns poucos assuntos morais bem definidos- “julgamentos morais bastante simples como ocupar as manchetes

dos jornais”, segundo o próprio Falwell-, atraiu a muitos cristãos dispostos a falar de moral no cenário público.

Por outro lado, fez vista grossa às implicações do Evangelho do Reino de Deus no que tange à economia e ao uso de poder, e ofereceu apoio incondicional a um governo baseado na violência e a injustiça. Apesar de todo o favoritismo do presidente Reagan pelos ricos, foi apoiado de tal maneira pela Maioria Moral que Falwell podia afirmar que “em 1984 ajudamos com 85% dos votos conservadores para eleger a equipe Reagan-Bush.” (379). Um déficit teológico surpreendente fez com que o movimento dera como certo que os valores do “American way of life” (estilo de vida americano- nota do tradutor) são cristãos e amoldou-se ao sistema sócio-econômico e político contemporâneo dominado por uma ideologia essencialmente racista.

Agora, que muitos evangélicos estão sendo eleitos a cargos de governo em vários países da América Latina, novamente se faz urgente refletir sobre a tarefa política dos cristãos desde uma perspectiva bíblico-teológica. Sem essa reflexão, o ativismo político pode produzir mais mal do que bem.

2. A importância do Novo Testamento

para uma ética política evangélica

Seria inútil buscar no Novo Testamento uma teoria elaborada sobre a natureza do Estado ou sobre a dinâmica da distribuição do poder na sociedade. Não obstante, não se deve dar como verdade que os cristãos no primeiro século estavam profundamente preocupados pela salvação das almas mas não tinham interesse em questões políticas ou na organização da sociedade humana. Este ponto de vista tradicional não reflete uma leitura cuidadosa do Novo Testamento, mais bem, os pressupostos de cristãos afetados pela privatização da fé que caracteriza o cristianismo no mundo ocidental.

Jesus como uma figura política

O ponto de partida para a reflexão teológica sobre a responsabilidade cristã no campo político é a revelação de Deus em Cristo Jesus, o novo homem que encarna a política do reino de Deus. Que importância

tem sua vida e ministério para a definição da responsabilidade política dos cristãos no mundo atual?

“Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galiléia, pregando o evangelho de Deus, dizendo: O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo: arrependei-vos e crede no evangelho.” (Mc 1.14,15) Não podemos fazer aqui uma análise cuidadosa deste “manifesto” do Reino. Basta dizer que para entendê-lo corretamente tem de ser examinado à luz das expectativas messiânicas dos judeus na Palestina do século I.

Sem dúvida, tais expectativas eram políticas e materiais, relacionadas com o restabelecimento do reino de Davi. Em contraposição a elas, a proclamação de Jesus aponta ao reinado de Deus, ao poder de Deus que está ativo na história e que a impulsiona à consumação futura no cumprimento do seu propósito de amor e justiça, não só para Israel mas para toda a humanidade e a criação. A ênfase principal da mensagem de Jesus não é a salvação da alma individual mas o sentido mesmo da história humana. “Limitar ao indivíduo o significado da escatologia no ensino de Jesus é cometer contra esta uma grave injustiça, e ameaçar o caráter histórico do evangelho”. (Beasley-Murray 1986; 339).

As aspirações que animavam as multidões em seguir a Jesus quando visitava as cidades e aldeias da província sub-desenvolvida da Galiléia se reflete claramente nos quatro evangelhos. Sintetizam-se bem numa observação que aparece no quarto evangelho depois da narração da multiplicação dos pães e peixes para cinco mil famílias: “Sabendo, pois, que estavam para vir com o intuito de arrebatá-lo para o proclamarem rei, retirou-se novamente, sozinho, para o monte.” (Jo. 6.15)

Posteriormente, em Cesaréia de Filipe, seus discípulos o reconheceram abertamente como o Messias das aspirações judaicas (Mt. 16.13-20). Obviamente, para eles significava que ele estava a ponto de estabelecer um reino terreno com centro em Jerusalém, o qual se fez evidente na solicitação que lhe fazem dois de seus discípulos mais próximos, Tiago e João: “Permite -nos que na tua glória nos assentemos um à tua direita e o outro à tua esquerda.” (Mr. 10.37).

Só não é percebido o teor político destas palavras pelos leitores que têm sido condicionados por uma interpretação tradicional “espiritual” da mensagem e missão de Jesus, segundo a qual ele chamou os indivíduos para ir ao céu no além, mas não deixou aos seus seguidores nenhum ensino relativo ao significado de sua responsabilidade no campo político. Basta uma análise superficial na vida e ensino de Jesus para mostrar por que seus próprios discípulos, e muitos outros, não entenderam concretamente sua missão mas viram nele um revolucionário político que ao seu devido tempo tomaria Jerusalém para estabelecer um reino terreno. Em outra obra (Padilha 1988) tenho apresentado uma lista das características sobressalentes do seu ministério que levaram os seus discípulos a esta conclusão e deram pé para que os líderes político-religiosos judeus o prendessem e o conduzissem perante Pilatos sob a acusação de agitar o povo com a intenção de incitá-lo à rebelião contra o Império Romano. É necessário aqui repetir que não se faz jus às evidências dadas nos Evangelhos quando ao reconstituir a cena da paixão e morte de Jesus não se leva a sério a acusação política no “titulus” escrito sobre a cruz: “Este é o Rei dos Judeus”. Jesus “não morreu como um mestre cujo ensino incomodara aos membros do concílio, mas como um rebelde político cujas afirmações messiânicas e atividade política podiam ser interpretadas como uma subversão que merecia o castigo que os romanos reservavam para os provicianos sediciosos: a crucificação”. (97)

Do fato que Jesus fora crucificado como subversivo se depreendem pelo menos duas conclusões. Em primeiro lugar, seu ministério teve uma dimensão política definida em tal medida que seus inimigos puderam interpretá-lo como o começo de um movimento popular milenista que respondia aos setores marginalizados e subalternos do povo judeu e ameaçava desestabilizar o sistema social, religioso, político e econômico do judaísmo oficial (Aguirre 1987). Em segundo lugar, seus seguidores não devem se surpreender se a obediência ao seu Senhor tem como consequência o conflito com aqueles que ocupam posições de poder na sociedade. Em que sentido, então, é pertinente a mensagem de Jesus à conduta política dos cristãos do mundo atual? Que im-

portância política tem Jesus, que viveu sob a pax romana, para aqueles que vivemos vinte séculos depois? A resposta é que o exemplo de Jesus é pertinente a cada geração, não no sentido de prover uma estratégia ou programa para construir o Reino de Deus mas de revelar o caráter, as atitudes e o estilo de vida que Deus espera dos filhos do reino, seguidores do messias crucificado. Seu objetivo não foi reduzir a mensagem a categorias sistemáticas que seus seguidores poderiam captar intelectualmente para depois tentar aplicar à sua própria situação; foi, melhor, assinalar o caminho a Deus Pai, segundo a vocação de cada um em todas as áreas de vida e a qualquer custo.

A César o que é de César

Uma afirmação explícita de Jesus que tange à questão da responsabilidade política é a que ele pronuncia no Templo pouco antes de sua crucificação: “Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mc. 12.17). O incidente que motiva tais palavras aparece nos três Evangelhos sinóticos (Mt. 22.15-22; Mc. 12.13-17; Lc. 20.20-26): vários indivíduos que em princípio não se opõem à ocupação romana tinham-lhe feito uma pergunta: “É lícito dar tributo a César ou não?” – cuja intenção é fazê-lo cair numa cilada, de dizer alguma coisa que pudesse ser interpretada como subversiva. Lucas esclarece explicitamente a motivação por trás desta pergunta: “a fim de surpreender-lhe em alguma palavra, para entregar-lhe ao poder e autoridade do governador” (Lc. 20:20). É óbvio que esperam que Jesus responda negativamente: “Não paguem o tributo a César”, o qual pode ser usado como acusação contra ele numa situação em que se abster de pagar o tributo imperial é “marca distintiva da posição zelote”. (Bruce 1984; 257)

Não se faz jus ao epigrama de Jesus se não se o entende como o clímax de uma controvérsia com pessoas animadas pela intenção de deixá-lo em dificuldade publicamente com uma pergunta política. A resposta de Jesus não é a definição acadêmica de um princípio que ia servir como norma para as relações entre a Igreja e o Estado através dos séculos, sem a necessidade de levar em conta o contexto histórico em que se fez originalmente a afirmação. Quando se leva em conta o incidente que

suscita o epigrama, é inevitável concluir que o que temos aqui é uma resposta irônica: Jesus prescreve o pagamento do tributo imperial, simbolizado pelo denário que leva o nome do César, mas entende esse ato como expressão de uma realidade relativa que de maneira nenhuma deve interferir com a obediência à vontade de Deus. "A moeda que leva seu nome, diz, é dele; devolvi-a, mas só isso, já que o restante da vida toda pertence a Deus". Como disse F.F. Bruce, "Jesus dá muito pouco valor ao dinheiro ou, como denomina geralmente, "mamón"; ao afirmar que César bem poderia receber o dinheiro que de todas as maneiras lhe pertencia, segundo os seus próprios critérios não estava se excedendo na honra que rendia a César". (260)

Romanos 13.1-7

É provável que ao longo da história da igreja nenhuma passagem do Novo Testamento tenha tido tanta influência na definição da responsabilidade política cristã como esta passagem. Lamentavelmente, com demasiada frequência tem-se imposto uma interpretação conservadora segundo a qual o que esta passagem propõe é uma atitude passiva, e até servil, diante do Estado. Com efeito, o apóstolo Paulo, provavelmente baseado na exortação dominical que acabamos de examinar, exorta aos seus leitores a se submeter às autoridades que - segundo afirma - têm sido estabelecidas por Deus para castigar aos malfeitores e honrar aos que fazem o bem. Mas, o que significa isto? Dentro dos limites desta palestra não podemos fazer uma leitura detalhada da passagem, de maneira que nos contentamos com algumas observações que esclareçam esta pergunta.

Em primeiro lugar, deve-se destacar que Paulo não escreve como politólogo, mas como missionário. É provável que, como sugerira Calvino, a razão para que o apóstolo incluísse esta passagem na epístola tenha sido que, como consequência da pregação do Evangelho, alguns crentes chegaram à conclusão de que a liberdade cristã os exonerava de toda sujeição aos poderes terrenos, especialmente levando em conta que aqueles que governavam eram pessoas hostis ao cristianismo. I Pe 2.13-17, onde se explica a coerência entre a liberdade cristã e a submis-

são às autoridades públicas, sugere que o problema afetava aos cristãos não só em Roma mas em todo o Império Romano. Em todo caso, deve-se notar que a mesma boa vontade para com as autoridades estabelecidas que aparecem em Romanos 13 e em I Pedro está também presente em I Timóteo 2.1ss e Tito 3.1ss, o qual põe em evidência que era parte comum o respeito da conduta cristã diante do poder político. Paulo abre a passagem com a exortação “submeta-se toda pessoa às autoridades superiores” e a regra maior segue a razão para ele: “não há autoridade senão da parte de Deus, e as que há, por Deus têm sido estabelecidas” (v.1). A intenção do apóstolo não é definir a natureza do Estado como tal, mas prover de uma referência pastoral para cristãos que podem ter tido dúvidas quanto às suas atitudes diante das autoridades. Sua ênfase recai no Estado como instrumento que Deus tem estabelecido com o fim de manter a ordem na sociedade. Quatro dos termos que usa nos dois primeiros versículos estão vinculados com a palavra “ordem” (gr. taxis). O que o apóstolo quer destacar é que o Estado tem um propósito central, dado por Deus, que é a ordenação da sociedade, para o qual é chamado a controlar o mal e assegurar o bem.

Não há nada no texto que sugira que Deus haja querido instituir o Estado desde o princípio como uma “ordem da criação”; simplesmente afirma-se que existe por vontade de Deus para a ordenação da sociedade. Sua autoridade, em consequência, não é última nem absoluta, mas delegada por Deus em função de sua ordem providencial e provisional, necessário por causa do pecado humano. Seja qual for a estrutura política, inclusive no caso de um governo pagão como era o Império Romano, a ordem política expressa o propósito de Deus de colocar a vida social dentro de um marco de referência caracterizado pelo binômio autoridade-submissão, ordem—subordinação.

Ao insistir em que Estado guarda relação com o propósito ordenador de Deus para a sociedade, Paulo cumpre um duplo objetivo. Em primeiro lugar, firma a validade do Estado. Em contraposição com a idéia de que os cidadãos do Reino de Deus estão por cima da ordem política terrena, Paulo assinala que por trás desta está Deus, que tem-no constituído. Em concordância com o propósito ordenador de Deus, o gover-

nante é “servidor de Deus” (2 vezes no v.4) e “ministro de Deus” (no plural no v.6). Segue-se que o cristão é chamado a se subordinar às autoridades, ou seja, a se colocar debaixo da ordem instituída por Deus. Não há lugar para a anarquia: “quem se opõe à autoridade, acarreta condenação para si mesmo” v.2). Em outras palavras, a anarquia é uma violação da ordem de Deus e portanto está debaixo do seu julgamento, e não só debaixo do julgamento das autoridades civis. Com todas as limitações, o Estado cumpre um propósito dentro da ordem providencial de Deus e, conseqüentemente, mantém a sua validade.

Por outro lado, Paulo provê um critério para validar o exercício do poder por parte das autoridades. Se Deus é a origem última de toda autoridade, então o Estado não tem o direito absoluto sob os seus súditos, nem tem poder que abrange todas as esferas da vida humana. A autoridade de Deus impõe limites à autoridade estatal. Fica excluído o Estado totalitário. A única submissão que o Estado pode requerer dos seus súditos é aquela que corresponde à esfera de sua jurisdição. Quando exige mais do que isso, arroga-se ao lugar de Deus.

Tanto Romanos 13 como I Pedro aceita uma fórmula conhecida no mundo greco-romano por vários séculos: o governo louva e honra aos que fazem o bem e desonra e castiga aos que fazem o mal.

Vale a pena notar, no entanto, que a fórmula não é uma descrição do que as autoridades fazem em efeito, mas um critério na base do qual é possível julgar em que medida estão cumprindo o seu propósito.

A função primária do Estado é assegurar o bem (v.4). Dá-se por certo que há coincidência entre o bem que o Estado está chamado a promover e o bem que interessa aos cristãos. Embora seja estranho o amor de Deus expressado em Jesus Cristo, de todas as maneiras o Estado pertence a uma ordem moral cujos princípios essenciais têm sua origem última em Deus. Seu propósito é superado pelo do Evangelho, mas não é que seja incompatível com ele.

Ao que é mesmo que Paulo se refere concretamente? Não é explicitado no texto, mas é difícil crêr que, se o apóstolo estivesse se dando a tarefa de definir o que corresponde ao Estado promover segundo a or-

dem disposta por Deus, houvesse prescindido do ensino do Antigo Testamento sobre a Justiça.

Como veremos mais adiante, se algo é claro com respeito a que, segundo o Antigo Testamento, Deus demanda daqueles que detêm o poder é que, depondo todo interesse pessoal ou partidário, pratiquem a justiça.

A segunda função do Estado é reprimir o mal. Também nisto as autoridades são "servidoras de Deus" (v.4), dado que são o meio que Deus utiliza para evitar que o mal destrua os tecidos da vida social. Por causa do pecado a coerção em função da ordem disposta por Deus é necessária, embora dure a noite da era presente. O poder coercitivo das autoridades, simbolizado pela espada, põe de manifesto que o Estado não é uma ordem da criação (depois de tudo, a espada não teria lugar no mundo antes da queda): existe em razão da situação do pecado em que vive a raça humana. É uma expressão do amor de Deus num contexto de uma humanidade em rebelião contra Ele.

Do exercício dessa dupla função do Estado resulta um ambiente favorável à difusão do Evangelho. Daí a exortação de Paulo de orar pelas autoridades "para que vivamos vida tranqüila e mansa em toda piedade e honestidade, pois isto é bom e agradável diante de Deus o qual quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade" (I Tm. 2:2-4).

Nas palavras de Vidler, "Deus preserva o mundo pela sua ira e justiça a fim de salvá-lo pela sua misericórdia e amor" (Vidler 1956; 30).

Para Paulo a responsabilidade cristã perante o Estado pode se resumir numa palavra: submissão. Não deve se dar por certo, no entanto, que a submissão a que o apóstolo se refere é o mesmo que o servilismo. É, antes, uma submissão coerente com o ato de dar "a César o que é de César", uma submissão que o Estado tem segundo a ordenação disposta por Deus. A isto aponta a definição paulina de razão para tal submissão: "não somente em razão do castigo (lit. "ira") mas também por causa da consciência" (v.5).

Não se trata, portanto, de um chamado a se submeter em tudo ao que este determina nem contribuir a manter o status quo. Quando o Es-

tado demanda submissão que vá além dos limites da sua jurisdição, a desobediência é um dever.

3. Os valores éticos cristãos e a sociedade moderna.

A nenhum governo nacional lhe assiste a tarefa de impor a moral cristã sobre a população. Curiosamente, muitos cristãos que reagem negativamente perante tal afirmação, não concordariam com o governo que trata de impor a moral de uma religião não cristã sobre os seus súditos. Em outras palavras, crêem na liberdade de consciência, porém, só na sua própria, não na dos outros.

Se alguém deve estar consciente do perigo implícito na tentativa de impor sobre a nação pontos de vista derivados de uma confissão determinada é o evangélico latino-americano. Os nossos países organizaram-se institucionalmente sobre a égide de uma igreja que se concebia a si própria como “mãe e mestra” da sociedade civil e estava disposta a usar os meios ao seu alcance, sem excetuar a tortura e a fogueira, para impor sobre ela suas crenças e formas de conduta. A essa época da cristandade católico-romana, pertencem muitas das páginas mais obscuras da nossa história.

Com esse triste precedente, os evangélicos não devem nem podem aspirar a uma cristandade protestante onde todos sejam obrigados a aceitar as nossas convicções e normas cristãs. Hoje mais do que nunca, quando o constantinismo tradicional da Igreja Católica-Romana está em decadência, os evangélicos temos que admitir que vivemos numa sociedade pluralista e confiar que o poder para “cristianizar” a sociedade é o poder da cruz e não o da espada. Se já não há lugar para um constantinismo católico-romano, também não o há para um constantinismo evangélico.

A alternativa, no entanto, não é uma atitude de indiferença ou apatia diante dos processos políticos e do tipo de legislação com o aval do Estado.

Esta atitude, que muitas vezes refugia-se na privatização da fé, tão característica da sociedade secularizada moderna (Luckman 1973), não leva em conta que todo governo tem a obrigação de atingir alvos defini-

dos (o bem comum) para benefício de todas as pessoas dentro de sua jurisdição, sem nenhum tipo de discriminação. Nas palavras do apóstolo Paulo, como temos visto, o governo existe para assegurar o bem e reprimir o mal. Por esta razão, a tarefa de articular uma ética política é inevitável para os cristãos. De que outra maneira pode-se definir o bem comum desde o ponto de vista cristão, senão sobre a base dos valores éticos próprios da revelação bíblica, valores que devem permear a vida pública como a levedura a massa? De todas as maneiras o Estado eticamente neutro ou livre de valores que o condicionem, é um mito: se as leis de um país não se conformam aos valores cristãos, conformar-se-ão a valores que procedem de alguma outra cosmovisão. Toda a vida humana expressa convicções e compromissos religiosos que "re-ligam" o homem ao Deus verdadeiro ou a deuses falsos. Conseqüentemente, não há políticas sem uma dimensão religiosa.

Isto não significa que devemos de renunciar à separação da Igreja e o Estado. Significa antes que renunciamos à separação da fé e a política; reconhecemos que a Igreja e o Estado têm diferentes responsabilidades ou esferas de autoridade, porém tanto este como aquela estão sob a soberania do Senhor Jesus Cristo. O papel da Igreja não é criar um Estado confessional ou sectário, senão permear a sociedade com os valores do Reino de Deus de tal maneira que a vontade de Deus seja feita na terra (na vida pessoal e pública) como no céu. Que tipo de sociedade almejamos nós os cristãos? Almejamos uma sociedade que, sem ser o Reino de Deus sobre a terra, seja uma analogia do Reino: uma sociedade onde se vislumbrem pelo menos os primeiros sinais do amor, da liberdade, da justiça e paz do Reino; uma sociedade cujos projetos socio-econômicos e políticos concretos assumam valores éticos como normativos.

O Amor

Ao longo de todo o Novo Testamento dá-se ênfase à centralidade do amor no discipulado cristão ao ponto que Jesus pode afirmar que o amor é a marca distintiva dos seus discípulos: "Nisto conhecerão todos em que sois os meus discípulos, se tiverdes amor uns para com os outros".(Jo. 13.35)

O ambiente mais apropriado para que o amor germine e dê fruto é a comunidade cristã. Não obstante, não é possível monopolizar o amor: pela sua própria natureza o amor transcende os limites da Igreja e inclui o "próximo", seja ele quem for, ainda que inimigo.

A pergunta que temos para fazer aqui é: *pode viver-se o amor, em algum sentido, no mundo político?*

É possível, em termos de serviço. O serviço é a chave para transpôr o amor desde a comunidade cristã ao campo político. Da maneira em que é praticada no mundo, a política é o exercício do poder pelo poder mesmo. Nas palavras de Jesus, "entre os pagãos há chefes que se acham no direito de governar com tirania aos seus súditos e os grandes fazem sentir sua autoridade sobre eles" (Mc. 10.42). Essa maneira de exercer o poder destrói não só o oprimido mas também o opressor. Em contraste com ele, está o serviço daqueles que sabem que "aquele que quer ser grande... deverá servir aos demais, e o que queira ser o primeiro, deverá ser o escravo de todos" (Mc. 10.44). Jesus é o Messias crucificado cujo trono é a cruz e cuja coroa é feita de espinhos. Seus seguidores sabem que são aqueles que em seu nome podem superar o amor ao poder por intermédio do poder do amor no campo político, e portanto, exercem o poder, dentro ou fora da comunidade cristã, para o bem comum sem nenhum tipo de discriminação. São seguidores daquele que "não veio para ser servido mas para servir e dar sua vida como preço pela liberdade de muitos." (Mc. 10.45)

Cada serviço inspirado pelo amor é um sinal que antecipa o Reino futuro aqui e agora, na história, de maneira concreta. Ao serviço do amor no campo político lhe corresponde um lugar de privilégio na ética evangélica porque todos os seres humanos são chamados não só a viver mas a conviver; não só a sobreviver, mas a se solidarizar com os demais.

A Liberdade

Com a vinda de Jesus Cristo, veio uma nova liberdade medida pelo Espírito: "O Senhor é o Espírito, e onde está o Espírito do Senhor, ali há liberdade" (II Cor. 3.17)

Deus tem feito ao seu povo potencialmente livre, porém esta liberdade tem que ser concretizada na vida prática, também no campo político, que é o campo da Lei.

A menos que se aceite a normatividade da lei, a vida degenera e se desintegra no caos. Porque Deus tem criado o homem para que seja livre, ninguém deve ser escravizado por uma fé ou uma ideologia imposta pelo Estado. A proteção dos direitos individuais e os direitos institucionais, portanto, exige o compromisso político dos cristãos. O Estado existe para desenvolver o bem comum, incluindo o das minorias religiosas ou políticas; seu poder não deve ser usado para exigir da população a acatar um determinado credo. A consciência é violada quando o Estado proíbe o que a fé demanda ou quando demanda o que a fé proíbe.

Desta perspectiva, não há lugar para uma obediência cega às autoridades estabelecidas. Por outro lado, também não há lugar para uma liberdade que afirma os direitos individuais mas não reconhece a importância do bem comum. Nem o servilismo à autoridade estabelecida, nem o individualismo são idéias cristãs.

O grande fracasso do socialismo real radica na sua incapacidade de desenvolver a justiça sem deixar de lado a liberdade. Nas palavras de Leonardo Boff, "em nenhum dos socialismos reais do nosso século têm-se feito a revolução da liberdade" (Boff 1990,7). O ser humano tem fome de pão mas também de liberdade. No extremo oposto está o sistema capitalista com a sua ênfase unilateral nas liberdades individuais e escassa ou nenhuma preocupação pelas vítimas do crescimento econômico que propugna.

A liberdade e a justiça são inseparáveis porque o indivíduo e a comunidade também o são. No entanto, não é possível pressupor a sua unidade, pois que depende do reconhecimento do ser humano como pessoa em sociedade, com direito à liberdade e responsabilidade pela própria justiça.

A Justiça

Se algo infere no Antigo Testamento com absoluta clareza é que a norma de Deus para o exercício do poder político é a justiça. Deve-se

notar, não obstante, que a justiça desde uma perspectiva bíblico-teológica não pode se reduzir a uma forma de conduta que ataca passivamente as leis estabelecidas no campo do direito. A justiça normativa - a justiça que Deus ama e que Deus demanda- vai muito além do cumprimento de prescrições legais: é a ação em favor dos oprimidos, o compromisso com os que sofrem uma situação de desvantagem, a ajuda às vítimas do abuso, aos desvalidos e maltratados.

São muitos os textos que poderiam ser citados para mostrar que a tarefa dos governantes é, na perspectiva bíblica, essa justiça que privilegia a ação restauradora e restitutiva em benefício dos fracos. Aqui nos limitamos a fazer referência a um só texto, como ilustração: Jeremias 22.13-19.

Nesta mensagem dirigida ao rei Joaquim - rei de Judá, filho de Josias e símbolo de infidelidade e idolatria - o profeta das lamentações anuncia o exílio do jactancioso governante e de imediato menciona a razão do castigo: "Ai de ti, que na base da maldade e injustiças constroes o teu palácio e os teus edifícios, que fazes trabalhar aos demais sem pagarlhes os salários! Que dizes: 'Vou construir para mim um grande palácio, com salas espaçosas no andar de cima'. E abres janelas, revestes de cedro suas paredes e as pintas de vermelho. Pensas que ser rei consiste em viveres rodiado de cedro? (Jr. 22.13-15a VP).

Impulsionado pela ambição da opulência, o rei usou a sua posição de privilégio para explorar os trabalhadores (v.15).

Em outras palavras, porque Josias entendeu a natureza de sua função real, não se dedicou à construção de palácios suntuosos; antes satisfiz as suas necessidades e se dedicou em cheio a administrar a justiça, a "defender o direito dos pobres e oprimidos", pelo qual recebeu a aprovação de Deus. A seguinte oração dá um perfil completo do rei Joaquim e de qualquer governante sem consciência social: "Tú só te preocupas com a ganância, fazes morrer o inocente e oprimes e exploras o teu pobre" (v.17). Pela tergiversação de sua vocação real, tem-se convertido em paradigma do governante opressor que usa o poder para servir-se a si mesmo, não ao seu povo. A passagem finaliza com uma descrição do trágico fim que lhe espera: "Não haverá ninguém que chore a tua mor-

te". Seus próprios familiares e súditos esquecer-se-ão dele: "Não haverá ninguém que chore e diga: Ai irmão! Ai irmã! Ai Senhor! Ai Majestade!" (v.18)

Aquele que viveu no meio da opulência, será tratado como ele mesmo tratou aos seus contemporâneos: "o sepultarão como a um asno; o arrastarão e o jogarão fora de Jerusalém". (v.19).

A sorte do Rei Joaquim é uma antecipação do descrito pelo novelista equatoriano Jorge Icaza em *Huasipungo*: "Os tiranos sobem como raposas, governam como loucos e morrem como cães". Quem quer que seja que leia as Escrituras com sentido social, não poderá senão dar a razão a quem encontre nelas uma "opção preferencial de Deus pelos pobres". Não lhe surpreenderá a conclusão à que chegou o distinto Abraham Kuyper, educador, teólogo e fundador de um partido cristão holandês, faz um século, em seu discurso ao congresso social cristão: "Quando o rico e o pobre estão em oposição, (Jesus) nunca põe-se do lado do rico, mas do lado do pobre". Ele nasceu num estábulo e no entanto "as raposas têm suas moradas e as aves os seus ninhos, o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça" (Kuyper 1950; 27-28).

Desafortunadamente, com demasiada freqüência em círculos evangélicos, em contraste com Kuyper, temos adotado as explicações fáceis de pobreza e temo-nos feito credores à crítica que Teinhold Niebuhr faz (e da qual poderia pelo menos eximir a Kuyper) quando diz: "O Calvinismo nunca conseguiu superar a tentação de considerar a pobreza como uma consequência do vagabundismo e do vício e, portanto, de deixar os pobres e os necessitados debaixo do castigo que o Deus justo tem-lhes infringido". (Niebuhr 1932;16)

A ética política evangélica tem que superar estes tipos de simplificações inspiradas na teologia da prosperidade e pôr a justiça social no centro mesmo da preocupação e ação dos evangélicos, no campo político especialmente no que tange ao seu aspecto econômico. A economia que não se coloca ao serviço das necessidades básicas dos seres humanos é imoral, seja qual for o seu êxito mesmo quando incrementa o produto interno bruto (PIB).

A Paz

Shalom é um símbolo bíblico que Deus deseja para a raça humana e toda a criação. A paz bíblica não se limita à ausência de conflito; em outras palavras, não poderia se confundir com a paz de um cemitério ou de um campo de concentração. A paz bíblica abrange toda a vida: é harmonia com Deus, com o próximo, com a criação mesma; é, na realidade, vida, e vida em abundância. Jesus Cristo veio para estabelecer um reino de paz. A paz não é um logro humano mas um dom de Deus. Nesta perspectiva, a paz está além de todos os nossos programas políticos, seja qual for o seu estigma ideológico. O mundo que os profetas do Antigo Testamento descrevem em termos poéticos- o mundo purgado de toda violência em que “a criança de colo brincará sobre o ninho da áspide, e o recém-nascido estenderá a sua mão para a cova da serpente”(Is. 9.6-8), será criado pela soberana ação de Deus em seu devido tempo. Apesar disso, como cristãos podemos e devemos aspirar à intenção redentiva de Deus no âmbito sócio-econômico e político e fazer tudo quanto esteja ao nosso alcance para que esse mundo se traduza na realidade histórica concreta. Nas palavras de Linder e Pierard, “a compreensão cristã do futuro espera uma restauração do bem-estar integral (wholeness) em toda a comunidade humana, e os atos de dedicação orientados a realizar este ‘shalom’ são portanto, genuinamente, ações sacrificiais’ ”. (Linder e Pierard 1978;132)

Conclusão

Por questão de integridade cristã, a prática de uma ética política que aspira a equipar os evangélicos para uma ação responsável no mundo tem que começar na igreja. Seu objetivo não deve ser simplesmente prover pautas de ação para um programa político nacional que poria em efeito o poder político. Seu objetivo deve ser, antes, pesquisar o significado do discipulado no campo político e mostrar a direção em que a igreja deve avançar para ser fiel à visão do Reino de Deus, do amor, liberdade, justiça e paz, cheguem os evangélicos a posições de poder político ou não. A proclamação do evangelho do Reino continua sendo um aspecto essencial da responsabilidade política da igreja pelo menos por duas razões. Em primeiro lugar, porque a fé compromissada política-

mente sempre com o risco de "se politizar" e se converter na legitimação religiosa de uma ideologia. A proclamação do evangelho é um chamado a recuperar as densidades da fé no Único a quem o homem deve lealdade absoluta: ao Deus que tem-se revelado em Jesus Cristo.

Por outro lado, sem uma "massa crítica" de cidadãos responsáveis e honestos, está bloqueado o caminho para a criação de uma sociedade mais justa e solidária. Que forma, então, deve ter a apresentação do evangelho informada por uma visão bíblica do Reino de Deus de amor, liberdade, justiça e paz?

Fazemos nossa a proposta para a evangelização que encontra sua inspiração no ensino bíblico: "sem solidariedade no ensino não há evangelização. E não há solidariedade cristã que não inclua o compartilhar do conhecimento do Reino que Deus tem prometido aos pobres da terra. Nisto manifesta-se uma dupla prova de credibilidade: uma proclamação que não expõe decididamente as promessas de justiça do Reino dos pobres é uma caricatura do Evangelho; porém, noutro aspecto, a participação cristã nas lutas pela justiça que não aponta às promessas do Reino, também é uma caricatura da compreensão cristã da mesma".

Tanto a evangelização bíblica como a ação política que reflete os valores do Reino de Deus não são possíveis sem as disciplinas cristãs da oração e meditação, a reflexão e a comunhão. Elas fertilizam o terreno para que floresça o discernimento espiritual que faz possível que entendamos o sentido teológico da história, discernamos a vontade de Deus para a vida pública e mantenhamos uma visão chave dos alcances e dos limites de nossa ação. À luz da esperança cristã, todos os projetos humanos são relativos: pertencem à esfera do penúltimo, não do último. Ao máximo que podemos aspirar é que as nossas realizações históricas apontam ao Reino que há de vir. E não obstante, almejamos que, sobre a base dessas realizações, nosso Senhor nos diga um dia: "Bom servo e fiel; sobre pouco tens sido fiel, sobre muito te porei; entra no gozo do teu Senhor". (Mt. 25.21)

Bibliografia

- AGUIRRE, Rafael, **Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana**, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1987.
- BEASLEY-MURRAY, G.R., **Jesus and the Kingdom of God**, Wm.B.Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1986.
- BOFF, Leonardo, "El valor de un gran sueño", Cuarto intermedio, 17(nov.1990):3-28.
- BRUCE, F.F. "Render to Caesar", **Jesus and the Politics of His Days**, ed. Ernst Bammel e C.F.Moule, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- FALWELL, Jerry, **Wisdom for Living**, Victor Books, Wheaton, IL, 1984.
- FALWELL, Jerry, **Strength for the Journey**, Simon & Schuster, Nova York, 1987.
- KUYPER, Abraham, **Christianity and Class Struggle**, Piet Hein, Grand Rapids, Mich., 1950.
- LINDER, Robert D., e PIERARD, Richard V., **Twilight of the Saints: Biblical Christianity and Civil Religion in America**, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1978.
- LUCKMANN, Th., **La religión invisible, el problema de la religión en la sociedad moderna**, Sígueme, Salamanca, 1973.
- NIEBUHR, Reinhold, **The contribution of Religion to Social Work**, Columbia University, New York, 1932.
- PADILHA, C. René, "Hacia una cristología evangélica contextual", Boletim Teológico 30(junio de 1988),pp.87-101.
- PADILHA, C. René, "Los evangélicos: nuevos actores en el escenario político latinoamericano", *De la marginalización al compromiso: los evangélicos y la política en América latina*, C. René Padilha, comp., FTL, Buenos Aires, 1991.
- RICHARD, Pablo, **La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza**, DEI, San José, 3ra. ed., 1982.
- VIDLER, Alec R., **Christ's Strange Work**, SCM Press, Londres, 1956.
- WEBBER, Robert E., **The Moral Majority: Right or Wrong?**, Cornerstone, Westchester, IL. 1981.