

TEOLOGIA E POLÍTICA: um diálogo filosófico na perspectiva da proximidade, do amor e da esperança

Theology and Politics: A philosophical dialogue from the perspective of proximity, love and hope

*Possidônio Ferreira Barbosa Júnior**

RESUMO: A Teologia está determinada pelo acontecimento do encontro do ser humano com a Palavra de Deus na forma da sua auto mediação no conhecimento de Cristo e no envio do Espírito. A pessoa humana é um ponto de convergência entre a Política e a Teologia. Como atividade humana, a política situa-se no universo das intencionalidades e de fins em que a pessoa se realiza. A responsabilidade na atividade política é a tradução subjetiva da Teologia moral, pois a política está inserida no universo dos valores que regem a vida humana. E a comunidade política, por ser fundamentada na natureza humana, pertence à ordem prevista por Deus. Uma perspectiva de conciliação entre Teologia e política aponta para proximidade com Deus e com o outro, para a prática da caridade e para a esperança virtuosa.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia. Política. Pessoa. Caridade. Esperança.

ABSTRACT: Theology is determined by the event of the human being's encounter with the Word of God in the form of his self-mediation in the knowledge of Christ and in the sending of the Spirit. The human person is a point of convergence between Politics and

* Doutor em Filosofia Política pela Pontifícia Universidade Lateranense, Roma. Mestre em História da Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma. Padre da Diocese de Oeiras. Professor no ICESPI.

Theology. As a human activity, politics is located in the universe of intentions and purposes in which the person is realized. Responsibility in political activity is the subjective translation of moral theology, as politics is inserted in the universe of values that govern human life. And the political community, because it is founded on human nature, belongs to the order foreseen by God. A conciliation perspective between theology and politics points to proximity to God and to the other, to the practice of charity and to virtuous hope.

KEYWORDS: Theology. Politics. Person. Charity. Hope.

1 Introdução

A Teologia enquanto ciência busca conhecer a verdade da revelação de Deus na criação, na redenção e na reconciliação como origem e fim do ser humano e do mundo. Ela encontra a sua identidade na resposta de fé à palavra singular de Deus proferida na história. Apesar das suas múltiplas reflexões, a unidade da Teologia depende da precedente unidade da fé tanto em sua confissão diante da autocomunicação de Deus como em sua prática.

Como a própria fé, a Teologia Cristã está determinada pelo acontecimento do encontro do ser humano com a Palavra de Deus na forma da sua auto mediação no conhecimento de Cristo e no envio do Espírito.

A elaboração e a estrutura da confissão de fé cristã (credo) permitem conhecer os três níveis interligados da referência teológica: a pessoa, Jesus Cristo e a Igreja. O eu, ou respectivamente, o “nós” dos seres humanos estabelece, por meio da fé, uma relação com Deus. Esta relação é mediada por Jesus Cristo e continua presente na Igreja por meio do Espírito Santo. Desse modo, designam os três principais mistérios da fé Cristã: a Trindade, a Encarnação e a Graça. E designam os três principais eixos temáticos: Teologia, Cristologia e Antropologia (MÜLLER, 2015, p. 19-20).

O objeto da Teologia Cristã é a fé, testemunhada pela Igreja, na autorrevelação de Deus na pessoa e na história. O objetivo dessa autocomunicação de Deus são os homens, por intermédio de Jesus Cristo, verbo feito carne, e no Espírito Santo para que tenham acesso ao Pai e se tornem participantes da natureza divina (DV 2).

A fé cristã pretende apresentar, definitivamente, a origem e o destino do ser humano no horizonte de sua relação com Deus. Ela vem do ato de ouvir a Palavra de Cristo (*fids ex auditu*), se realiza como assentimento pessoal à Palavra de Deus (*asseunsus fidei, affectus amoris*) e é refletida numa linguagem humana com estrutura lógico-hermenêutico-histórica.

A teologia, tanto como reflexão sobre a fé como em sua institucionalização como ciência teórica e como organização científica cultivada em suas escolas superiores, pode ser compreendida como: Teologia histórica (investigação hermenêutica e histórica das sentenças de Deus presentes nas fontes normativas da fé: Escritura, tradição, vida e doutrina da Igreja); Teologia Teórica Especulativa (compreensão racional da fé em seu contexto global e no diálogo com a experiência da realidade natural do ser humano: ciências sociais e naturais); e Teologia prática/moral (busca compreender a configuração individual e social da vida cristã na Igreja em relação com a sociedade). Toda essa organização da Teologia apresenta Deus diante do homem e coloca o homem diante de Deus.

O ser humano sobrepuja a totalidade das coisas criadas e está ordenado a Deus (GS, n. 16). A sua condição criatural significa que sua existência é interpelada nas questões históricas num horizonte transcendental, numa concepção sóbria de fé, e situada num contexto histórico, político e cultural.

A política conforme o *Vocabulário Teológico* é uma tarefa sublime, pois quem tem a suprema responsabilidade na sociedade é quem mais tem possibilidade de realizar o bem e contribuir para o desenvolvimento dos cidadãos em todos os aspectos (IDÍGORA,

1983, p. 381-385). No sentido pejorativo, ocorre que a política é vista como o dinheiro e o poder que costumam corromper os que o detêm. É por isso que uma parte dos cristãos mostra desinteresse pela política. Porém, alguns desprezam a política e se aproximam dos que acumulam dinheiro. Nem a política e nem o dinheiro são maus, mas o mau uso que se faz deles.

A política é uma atividade organizada que se destina ao bem-estar da pessoa, da sociedade e/ou dos grupos particulares presentes na sociedade, tendo em vista o bem comum. O fim e o sentido intrínseco da política é o bem comum de todo o povo e de todos os grupos. E as autoridades públicas têm a grave responsabilidade de garantir tudo isso promovendo a liberdade do cidadão e da sociedade.

A política está presente no dia a dia da vida do cidadão, na família, na autoridade pública, na cultura, na economia nos diversos setores e seguimentos da vida humana e social. Os cidadãos alemães que com o seu voto ou com a sua abstenção ou de qualquer outra forma contribuíram para que Hitler conquistasse o poder político devem ter se dado conta que a sua decisão teve enormes consequências para vida de pessoas, famílias, nações e sociedades, assim afirmou Haering (1984, p. 301).

Em outro sentido, a política se refere à vida social e às relações de cooperação entre os cidadãos, bem como a constate interação dos homens em tarefas comuns. Como o homem é, por natureza, um ser social, ele é destinado a viver e organizar-se em sociedade. Assim diz Aristóteles em *Política* I, 1253b, 15:

O homem é por natureza um animal social, e que é por natureza e não por mero acidente, não fizesse parte de cidade alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade [...] Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social. (ARISTÓTELES, 2002).

Ao pensar: “Dai a César o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus” (Mt 22,21) alguém pode indicar o distanciamento entre Teologia e Política. Ao fazer isso, pode admitir que o exercício do poder político e a ação humana na sociedade não passam a estar sujeitos à prestação de contas diante de Deus e das pessoas, e ignora que a política pode ser vivenciada à luz da revelação. Na realidade, todas as ações inspiradas no evangelho não podem estar subservientes a nenhuma estrutura de poder político e nem a nenhuma ideologia.

No *Antigo Testamento* a história do povo de Deus se desenvolve nos planos religiosos e políticos. O povo de Deus começou a se formar no Egito em situação de escravidão (Ex 1,7ss). Moisés é escolhido por Deus como guia de Seu povo e colocado diante das autoridades políticas (Ex 2,11ss), para defender o povo das rebeliões (Nm 16), contra os desalentos do povo (Nm 3,1ss). Deus escolhe Davi como fiel a Ele e defensor do seu povo (1Sm 16,18; 2Sm 8,14) e assim como Davi outros líderes e os profetas. E para completar, Jesus trouxe a novidade do Reino superior à justiça dos escribas e fariseus (Mt 5,20), colocando-a contra a desilusão das guerras nacionalistas (Jo 6,15; 18,36).

O próprio Jesus pede para os discípulos estarem atentos às necessidades do povo: dai-lhe vós mesmo de comer (Mc 6,34-44); de beber, de vestir, de morar (Mt 25,31ss), para tratar a todos com o devido respeito (1Pd 2,17). Ele coloca a pessoa humana no centro.

A pessoa humana é um ponto de convergência entre a Política e a Teologia. Como atividade humana, a política situa-se no universo das intencionalidades e de fins em que a pessoa se realiza. A responsabilidade na atividade política é a tradução subjetiva da Teologia moral, pois a política está inserida no universo dos valores que regem a vida humana (VIDAL, 1993, p.409-412.). E a comunidade política, por ser fundamentada na natureza humana, pertence à ordem prevista por Deus.

Uma perspectiva de conciliação entre Teologia e política aponta para proximidade com Deus e com o outro, para a prática da caridade e para a esperança virtuosa.

2 Teologia e Política enquanto proximidade com Deus e com o outro

Segundo o Papa Francisco a proximidade a Deus, ao bispo, entre os presbíteros e ao povo são as quatro atitudes fundamentais “que dão solidez à pessoa” do sacerdote (FRANCISCO, 2022). A proximidade é uma forma prática, concreta e esperançosa de reavivar o dom e a fecundidade da promessa feita pelo presbítero. A lógica da proximidade, esclarece Francisco, permite ao sacerdote quebrar todas as tentações de fechamento. A proximidade com Deus faz compreender que sem um relacionamento significativo com o Senhor o ministério presbiteral está destinado a se tornar estéril. E essa proximidade favorece ao sacerdote ter um coração “largo” o suficiente para dar lugar à dor do povo a ele confiado e, ao mesmo tempo, ser sentinela e anunciar a aurora da graça de Deus que se manifesta precisamente nessa dor.

A proximidade com o outro, Povo Santo de Deus, não é para cada um de nós um dever, mas uma graça. Ao citar a *Evangelii Gaudium*, n. 272, o Santo Padre assegura que o lugar do presbítero é no meio do povo, para descobrir Jesus crucificado e ouvir d’Ele que “quer que toquemos a miséria humana” e que “conheçamos o poder da ternura”. A identidade sacerdotal não pode ser entendida sem a proximidade e pertença ao Santo Povo fiel de Deus (EG, n. 268) num estilo de Bom Samaritano, que reconhece as feridas do seu povo, os sofrimentos da violência, da corrupção e da indiferença vividos em silêncio. A proximidade permite ungir as feridas (Is 61,2).

O *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (DSI) apresenta a proximidade a Deus e aos irmãos a partir do princípio da dignidade

humana. A Igreja, no curso da história e à luz do Espírito Santo, reflete no seio da própria tradição da fé, o bem comum, a subsidiariedade e a solidariedade, referindo a realidade social em seu conjunto interpelada pelas relações interpessoais mediadas pela política, pela economia, pelo direito e interagidos com a liberdade, com a co-responsabilidade com todos e em relação a todos (DSI, n. 160; 161; 163). A Igreja quer intencionalmente estar ao serviço do ser humano, tendo como meta prioritária o bem comum, enquanto bem de todos os homens e do homem todo (CIgC, n. 1912).

A Doutrina Social da Igreja assegura que a pessoa não pode encontrar plena realização somente em si mesma, prescindindo do seu ser “com” e “pelos” outros (DSI, n. 165). A proximidade com o outro impõe não uma simples convivência nos vários níveis da vida social e relacional, mas busca incansável, de modo prático, o bem comum desde o ambiente da família até a organização do Estado (PT, n.272).

No âmbito da Teologia, Lévinas atribui um caráter filosófico à noção de Oração, isto é, a ontologia fundante da relação a Outrem (LÉVINAS, 1997, p. 29). A proximidade com o outro imputa uma responsabilidade inalienável. A responsabilidade é o que exclusivamente incumbe o eu e que, humanamente, não pode recusar. O Eu é na medida em que é responsável. Tal é a identidade inalienável do sujeito.

Diante do Outro, seu Rosto desperta a consciência do eu, o acolhimento-hospitalidade na obra da responsabilidade e da justiça. O Rosto é a alteridade absoluta, e sua apresentação não é ao nível do fenômeno, mas Epifania, isto é, “(...) a verdadeira essência do homem apresenta-se no rosto” (LÉVINAS, 1980, p. 270). É na relação face a face, que se dá a linguagem ética como fonte de todo o sentido do humano. Lévinas contrapõe com a fenomenologia de Husserl, ao assegurar que o rosto está para além de uma descrição, do que aparece, de uma definição, ou seja, ele não se reduz a si próprio. “O rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo. Neste sentido, não

poderá ser compreendido, isto é, englobado. Nem visto, nem tocado” (LÉVINAS, 1980, p. 173). No rosto há uma revelação e não um método, há uma significação, uma intersubjetividade e uma responsabilidade para com o Outrem.

No face a face, o Rosto do Outro revela um Terceiro e a própria Humanidade. O Estado surge na responsabilidade pelo Outro. A interrogação sobre o mundo não é dirigida ao mundo, mas na epifania do Rosto que caracteriza toda experiência sensível (LÉVINAS, 1988b, p. 167). Apenas quando o Outro é reconhecido como um Eu, em todas as relações de vida, é que a emancipação é possível.

Diante da interpelação da vida do povo, Étienne de la Boétie põe em evidência a ficção do que o singular encobre: o astúcia do tirano de tirar do povo toda a liberdade de fazer, de falar, e quase de pensar: todos se tornam singulares em suas fantasias. Tal ficção tem como efeito irresistível induzir a conceber o povo como o Homem, e a apagar o social sob uma suposta natureza humana (LA BOÉTIE, 2022, p. 66). Desse modo é no *Discurso da Servidão Voluntária* que La Boétie coloca em questão a vida: a cotidianidade, as relações de dominação, as razões para uma obediência cega em que a pretensa autonomia individual máscara a subjugação a poderes injustos.

Diante da condição de singular na sociedade, La Boétie questiona: como o homem pode aceitar a servidão se ele é livre? como é possível que as pessoas consentam com sua própria escravidão? Será que é por covardia, pois não faz o menor sentido um único que poderia ser mais fraco diante de muitos, e que mesmo assim, ocorre o contrário, os que são um número bem maior são os fracos, frágeis diante de um único nome porque muitos não se reúnem para se defender de um só. Para La Boétie, o espetáculo do consentimento geral ao despotismo é enigmático e espantoso porque é complexo compreender como pode ser que tantos homens, tantas cidades, tantas nações suportam um tirano só, que tem apenas o poderio que lhe dão quando preferem tolerá-lo ou não contradizê-lo. O autor assegura que

isso é coisa extraordinária e tão comum a ponto de ser mais digna de se lastimar do que de se espantar, pois está aos olhos de todos ver um milhão de homens servir miseravelmente, com o pescoço sob o jugo, não obrigados por uma força maior, e, ao mesmo tempo, encantados e enfeitados apenas pelo nome de um (LA BOÉTIE, 2022, p. 46ss).

De acordo com Toneti, o *Discurso da Servidão Voluntária* revela a face obscura da tirania, do isolamento das pessoas na sociedade e dos mecanismos pelos quais a realidade apresenta-se à consciência sistematicamente mascarada pela astúcia dos tiranos. Tal astúcia consiste justamente em gerir a dominação com a mais eficiente força da economia. Nada melhor do que legitimar a tirania fazendo com que ela passe pela linguagem, estabelecendo um mecanismo de atribuição de títulos, nome, imagem. Isso é um mecanismo para estabelecer o Um sob a substância do Nome; é a ideologia tecida em torno do Nome de Um. Ao proclamar a univocidade do político e isolar as pessoas na sociedade se promulga o distanciamento entre representantes e representados; divide e polariza os pensamentos e torna inaceitável qualquer discurso de volta, qualquer contradição. É a manifestação da crise da proximidade, da crise social da pessoa humana (TONETI, 2009, p. 178).

A realização da pessoa humana matura na história é mediada pelas relações de proximidade da pessoa com as outras pessoas. Relações que alcançam a sua perfeição graças ao empenho por melhorar o mundo, na justiça e na paz (DSI, n. 58). O agir humano de proximidade na história é *de per se* significativo e eficaz para a instauração definitiva do Reino. Assim ressoará para todos, na solene verdade, as palavras de Cristo:

Vinde, benditos de meu Pai, tomai posse do Reino que vos está preparado desde a criação do mundo, porque tive fome e me destes de comer; tive sede e me destes de beber; era peregrino e me acolhestes; nu e me vestistes; enfermo e me visitastes; estava na prisão e viestes a mim (...) todas as vezes que fizestes isto a

um destes meus irmãos mais pequeninos, foi a mim mesmo que o fizestes (Mt 25, 34-36.40).

E ainda, Jesus adverte que serão separados d'Ele os que deixar de ir ao encontro das necessidades dos pobres e dos pequenos que são Seus irmãos (CIgC, n. 1033). Sendo assim, não haverá mais pobre na terra? Mas o próprio Jesus diz que sempre haverá pobre na sociedade.

Quando Jesus diz: “pobres sempre os tereis convosco, mas a Mim nem sempre Me tereis” (Mt 26,11) não é para contrapor ao serviço nem à proximidade aos pobres que se Lhe devota, mas chama atenção para o realismo cristão nos louváveis esforços que se fazem para vencer a pobreza e para guardar contra posições ideológicas e de um messianismo que alimentam a ilusão de que se possa suprimir deste mundo, de maneira total, o problema da pobreza. Isto acontecerá somente no Seu retorno, quando Ele estará de novo conosco para sempre.

Neste interregno, os pobres ficam confiados aos cristãos e a vida social de proximidade, e sobre esta responsabilidade todos serão julgados na solene verdade (Mt 25, 31-46). Essa proximidade gera o senso da responsabilidade no mundo e para o mundo (HAERING, 1984, p. 109). As relações das pessoas com o mundo são decisivas para as relações delas com Deus e vice-versa. Essa perspectiva de proximidade das pessoas entre si e com Deus aponta para uma Teologia que indica está no mundo e não ser do mundo (Jo 17,15-17).

A proximidade com Deus e com o outro expressa a vocação de ser sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-15) e interpela ao testemunho cristão de que “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e dos que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS, n.1).

A proximidade a Deus e aos outros faz compreender que o sofrimento do povo fadigado e sobrecarregado expressa o clamor por Deus e pela Sua justiça. A necessidade da proximidade, diante do

contexto para além da pobreza física como a fome, a sede, a doença, urge mais intensamente diante da humilhação e degradações dos desempregados, da dura realidade de estar entregue desamparadamente à injustiça e aos atos da violência das pessoas e das instituições (MOLTMANN, 2012, p. 211-212).

A verdadeira proximidade não se alinha com o silêncio dos autores dos crimes e de seus solícitos cúmplices. Ela faz compreender que a caridade “faz ver no próximo um outro tu mesmo” (JOÃO CRISÓSTOMO, p. 281-282). A caridade é um modo profundo e intenso de viver a proximidade entre teologia e política.

3 Teologia e Política enquanto caridade

A caridade dá verdadeira substância à relação pessoal com Deus e com o próximo. Em Cristo, a caridade na verdade torna-se o Rosto da Sua Pessoa, uma vocação dos cristãos dirigida para amar a todas as pessoas, verdade do seu projeto. Ama-se tanto mais eficazmente o próximo, quanto mais se trabalha em prol de um bem comum que dê resposta também às suas necessidades reais (CV, n. 2).

No dia 14 de maio de 1971, o Papa Paulo VI deu a conhecer numa Carta Apostólica intitulada *Octagésima Adveniens*, escrita para homenagear os 80 da *Rerum Novarum*, a qual assegura que a política é a mais perfeita forma de caridade. Esta expressão foi pronunciada pelo Papa Pio XI, e recentemente retomada pelo Papa Francisco. A política é a perfeita forma de caridade porque está a serviço do bem comum. E esse é objetivo primeiro da política. A missão do agir político é fazer o bem comum se plenificar permitindo que todos tenham uma vida boa, digna e feliz.

A política tem como objetivo organizar e estruturar a sociedade de modo que o próximo não se venha a encontrar na miséria (DSI, n. 207 e 208). A caridade social e política leva a amar o bem comum e a buscar efetivamente o bem de todas as pessoas, consideradas não só individualmente, mas também na dimensão social que as une (PAULO

VI, 1970, p.1153). Se a meta da política a ser alcançada é o desenvolvimento integral, ela deve ser organizada no sentido de oferecer oportunidades iguais a todos os homens e mulheres. Desse modo, a política não é um ponto de chegada, é um começo, um início de processos.

Neste sentido, o momento das eleições nos vários níveis se reveste de uma importância ímpar porquanto o sujeito da autoridade política é o povo considerado na sua totalidade como detentor da soberania. O povo transfere o exercício de sua soberania para aqueles que elegem livremente como seus representantes, mas conserva a faculdade de fazer valer o controle da atuação dos governantes e também a sua substituição, caso não cumpram de modo satisfatório as suas funções (DSI, n. 395). Qualquer escolha deve ser radicada na caridade e voltada para a busca do bem comum (OA, n.45).

A Caridade permite olhar para o outro, até para o adversário político, como uma possibilidade de bem. Num tempo em que o debate político está cada vez mais entrincheirado, a caridade permite o diálogo com aqueles com quem se discorda. Permite construir pontes. Num contexto em que é significativo o número de políticos escondendo-se no princípio do “fórum privilegiado”, presos ou em vias de detenção, a preocupação de toda a nação revela o nível de corrupção no meio político. Quando isso se torna uma prática comum, a política deixa de ser a arte de buscar o bem comum para transformar-se em arte da mentira e da enganação. Por mais que seja virtuoso um partido político, dificilmente uma instância da fé cristã vai se identificar com uma única posição política. Por outro lado, pretender que um partido ou uma corrente política corresponda completamente às exigências da fé e da vida cristã gera equívocos perigosos.

O cristão não pode encontrar num partido as exigências éticas plenas que nascem da fé e da pertença à Igreja. Mesmo assim, ele não pode se eximir da sua responsabilidade política e nem do engajamento social. A sua adesão a uma corrente política será meta ideológica e

sempre crítica, a fim de que o partido e o seu projeto político sejam estimulados a realizar formas sempre mais atentas a obter o verdadeiro bem comum, inclusive os fins espirituais do homem. Isto é o mesmo amor chamado de “caridade social” e deve ser estendido a todo o gênero humano (OA, n. 46).

A caridade é a medida e a norma última de todas as dinâmicas nas quais se desdobram as relações humanas. É por isso que a palavra do Evangelho, efetivamente, não deve somente ser ouvida, mas também posta em prática (Mt 7, 24; Lc 6, 46-47; Jo 14, 21.23-24; Tg 1, 22). O amor cristão move à denúncia, à proposta e ao compromisso a uma operosidade concreta e ativa, que impulsiona, a todos os que tomam sinceramente a peito a sorte do cristão: oferecer o próprio contributo inspirada em um humanismo integral e solidário, do contrário a fé sem obra da caridade é morta (Tg 2,14).

A fé leva a responsabilidade para com o próximo, na concretude das situações históricas e implica, outrossim, responsabilidades referentes à construção, à organização e ao funcionamento da sociedade: obrigações políticas, econômicas, administrativas. O respeito que se deve à inviolabilidade e à integridade da vida física tem o seu cume no mandamento positivo: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19, 18). É assim que Jesus Cristo obriga a responsabilizar-se pelo próximo (Mt 22, 37-40; Mc 12, 29-31; Lc 10, 27-28).

O amor ao próximo fundamenta os princípios da vida social, no seu conjunto. É por viver em sociedade com os outros, estabelecendo laços relacionais com os outros e com o mundo, a pessoa passa a ser potencialmente político e a buscar o bem comum. A responsabilidade de perseguir o bem comum compete, não só às pessoas consideradas individualmente, mas também na sua dimensão social e como membro ativo do Estado, pois o bem comum é a razão de ser da caridade, da responsabilidade e da autoridade política (CIgC, n. 1910). Para isso, o Estado deve garantir coesão, unidade e

organização à sociedade civil da qual é expressão. Deste modo, o engajamento político é compromisso cristão e a caridade política é imprescindível (GS, n.74).

É ao refletir sobre a imprescindibilidade da caridade política, que Emmanuel Mounier sustenta que “a religião de Cristo é ao mesmo tempo transcendente e encarnada” (MOIX, 1968, p. 320). E chega a afirmar que é hipocrisia possuir a verdade e os caminhos da justiça e ter prestígios assegurados sem se importar com os outros (MOUNIER 1971, p. 144). Assim, o Personalismo¹ de Mounier assegura que o engajamento é compromisso com a sociedade de que participa, é uma exigência essencial da vida pessoal, é indispensável para a humanização integral do homem, e é o remédio eficaz contra o egocentrismo (MOIX, 1968, p. 177).

Para Mounier, o cristão diante de sua responsabilidade, deve comprometer-se (engajar-se) e jamais recuar; do contrário, trata-se de uma boa consciência do fariseu que demarca e marca, com sua demissão, as fronteiras entre o humano e desumano. Para ele, não há engajamento verdadeiro sem a referência do absoluto, pois o homem está além de sua própria ação (SILVEIRA, 2010, p. 105).

O engajamento de um cristão deve traduzir a sua vida interior que se antepõe sempre a cada homem e a cada estabelecimento consolidados no seu tempo. A comunidade política nasce para buscar o bem comum, o qual abrange o conjunto das condições de vida social

¹ O personalismo teve irradicação intelectual na França e Europa do pós-guerra, tendo seus temas retomados nas encíclicas sociais de João XXIII e de Paulo VI – *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), bem como no Concílio do Vaticano II (1962-1965). Inspirou o sindicalismo, movimentos sociais de origem cristã e movimentos de atuação dos leigos, como a Ação Católica Operária (ACO), a Juventude Operária Católica (JCO), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Universitária Católica (JUC) e outros.

com que os homens, famílias e as associações podem conseguir, com maior plenitude e facilidade, sua própria perfeição (GS 74).

A consecução do bem comum exige uma autoridade política para coordenar a pluralidade de grupos e a diversidade de interesse e esforços para o bem comum, não mecânica ou despoticamente, mas na liberdade e na responsabilidade de cada um e de todos. Deste modo, a caridade passa pelo direito e o dever de participar com compromisso, liberdade e responsabilidade pelo voto (GS, n. 75). É no engajamento político como expressão da caridade que se pode vislumbrar a esperança de um mundo novo.

4 Teologia e Política enquanto horizonte de esperança de um mundo novo

Na luz da esperança, a fé no Senhor como único Salvador é confirmada na história, e nela a Igreja cumpre a sua missão de anunciar o Evangelho, testemunha aos homens sua dignidade própria e sua vocação, ensina-lhes as exigências da justiça e da paz, de acordo com a sabedoria divina (CIC, n. 2419). O amor preferencial, como as decisões que Jesus, não pode deixar de abranger nas ações cristãs as imensas multidões de famintos, de mendigos, sem assistência médica e, sobretudo, sem esperança de um futuro melhor (SRS, n. 42).

O amor concreto e a firme esperança impulsionam o compromisso cristão na história presente junto a todo homem e a toda mulher, de todo lugar e de todos os tempos. O engajamento político se transforma numa sublime expressão teológica de proximidade com Deus e com as pessoas. Uma Teologia que dá suporte para que a Igreja seja, na humanidade e no mundo, o sacramento do amor de Deus e, por isso mesmo, da esperança maior, que ativa e sustém todo autêntico projeto e empenho de libertação e promoção humana. E ao mesmo tempo, suscita aquelas energias sociais e comunitárias que alimentam o bem comum (TEODORETO DE CIRO, n. 625-686) e torna mais

bela a criação, o cosmos já ordenado pelo Pai (IRINEU DE LION, n. 1210-1211).

A Teologia da Igreja Católica vê como sinal de esperança a aversão, cada vez mais difusa na opinião pública, à violência, à hostilidade e a uma espiritualidade que foge tanto do intimismo como do ativismo social, e sabe exprimir-se em uma síntese vital que confere unidade e significado à existência animada por Cristo (LG, n. 31).

Não se pode aceitar a esperança ingênua de que possa haver uma fórmula mágica para os grandes desafios do nosso tempo. A esperança não se trata de inventar um “programa novo”. Mas esperança de sentido e fundamento do empenho que infundem confiança na possibilidade de construir um mundo melhor. Quando fortes na fé e na esperança o cristão aproveita o tempo presente assumindo o protagonismo da história sem perder de vista o engajamento social e político (Ef 5,16) e com paciência esperam a glória futura (Rm 8,25). A esperança não pode ficar escondida no interior da alma, mas expressa nas ações capazes de reconstruir as estruturas da vida social, na renovação contínua da luta contra os dominadores deste mundo e contra os espíritos do mal (Ef 6,12; LG, n. 35).

Quando fortes na fé e na esperança, o cidadão assume com ação e intenção a comunidade política como ordenamento comum com os outros. E a comunidade política assume como o seu centro e seu fim a pessoa humana. Para Lima Vaz, a comunidade política é o reconhecimento (*Anerkennung*) de si mesmo como ser-com-os-outros na medida em que reconhece o outro como o outro eu. O princípio da ação, a razão, e o centro do bom ordenamento político é o ser humano, o interesse comum, o viver juntos como amigos virtuosos. (VAZ, 1992, n. 10).

Essa nova forma de comunidade ética se apresenta como emergência histórica onde o Estado de Poder regido pela a união da ética e da justa política emergem como um autêntico Estado de Direito.

Nessa circunstância, a democracia designa a forma mais alta de organização ético-política que uma sociedade possa aspirar. E esta organização pode ser pensada na interação da ética e da política, na intersubjetividade e na dignidade humana (VAZ, 1999, p. 180-181; 343-344).

A esperança dessa nova ordem social é sustentada numa ontologia de responsabilidade social baseada na pessoa humana, na sua dignidade e na sua realização integral. Deste modo, pode-se construir um ambiente social de Democracia de Estado de Direito numa pluralidade sem violência da separação entre ética e política, sem o esvaziamento da liberdade e da autenticidade cidadã e sem o abandono da integridade humana.

A esperança do Estado Democrático de Direito não tem nada a ver com um pensamento débil, mas assume uma práxis de factibilidade social, ética e política de responsabilidade inalienável com o humano que, por meio da qual, prevalece uma solidariedade histórica que atinge racionalmente o diálogo que vai além do útil, do técnico e do eficaz sem perder de vista o encontro do Outro.

A separação entre ética e política gera violência e desintegração da comunidade política a qual se degenera constantemente em atender os infinitos interesses das necessidades individuais causados pela sociedade do útil cujo fim é o consumo e o solipsismo humano egoísta. Tal separação confia as ações humanas às técnicas do útil ou do consumo cuja pretensão de fundo é a intenção do atual niilismo ético que ignora a autêntica intersubjetividade dos sujeitos sociais. Tudo isso gera a desventura da desesperança e da incredulidade política.

A esperança na intersubjetividade da alteridade leva a afirmação da singularidade irreduzível do existente humano, da categoria do sujeito histórico como liberdade incondicional e construção de uma história de comunicação e comunhão capaz de

superar o solipsismo e niilismo ético e político. E desse modo, a fé e a esperança no ser humano ficam garantidos (VAZ, 2001, p. 239-241).

A esperança do movimento da intersubjetividade se expressa na pessoa que se reconhece como ser-com-os-outros, no empenho em construir comunidade de homens livres, cuja relação é regida segundo o direito em que cada um tem a sua dignidade pessoal reconhecida de ser partícipe em torno do bem comum. Nesse sentido, a esperança na democracia encontra o seu centro na pessoa humana, em sua liberdade e igualdade num espaço político de singularidade irreduzível e na intransferível responsabilidade (HERRERO. 2003 p. 132).

A esperança está presente até o ponto em que o olhar aponta para horizontes de possibilidades futuras de empreendimento possível. Torna-se ativa até o ponto que é capaz de somar esforços na construção contínua e edificação da justiça política e da paz na convivência humana. Se se espera um futuro alternativo torna-se necessário modificar as coisas na medida da possibilidade e de maneira correspondente com a justiça política e com a dignidade humana. O agir sustentado pela esperança é um fazer livre em direção ao esperado onde e quando se oferecem. O realismo da esperança orienta o agir para construir o futuro possível desejado.

A vida não está lançada para o medo, para o infortúnio e nem para a desgraça, mas para esperança de um mundo melhor possível. O medo pode até despertar para a percepção das ameaças que se aproxima e prepara a razão para identificar nos fatos os sinais de fim para ver as crises, mas é a esperança que identifica as oportunidades nos momentos de crises, a base transformadora, o princípio da responsabilidade, a conquista do novo, e inaugura o novo mundo de Deus (MOLTMANN, 2012, p. 15-18).

A esperança trata-se de engajamento em tempo de perigo que ameaça a dignidade da pessoa humana, a sociedade e o mundo. A esperança é encontrar-se diante do conteúdo da paz na presença de justiça. Não se trata de vitimização ou de confronto com a realidade

em perigo ou em risco de violência. Trata-se da defesa da reconciliação, de postura e atitude de quem é apaixonado pela vida, pois o amor não é inferior ao ódio, à vingança e nem às outras formas de violência ou de morte. O amor à vida em paz e na justiça promove a igualdade e o equilíbrio entre os cidadãos. Somente no equilíbrio social pode garantir a paz interior de uma sociedade (MOLTMANN, 2012, p. 195-197).

A esperança trata-se de avançar para uma ordem social e política cuja caridade social é capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e renovar profundamente, desde o interior, as estruturas, as organizações e os ordenamentos jurídicos onde se inclua a construção e o desenvolvimento humano total.

A esperança está na caridade, coração do espírito da política. Nela, os caminhos se abrem a partir da participação ativa, autêntica e autônoma para que se possa ser o artífice do destino, identificar os meios para atingir e as garantias necessárias da construção de um homem novo e de uma sociedade nova.

A esperança no novo homem histórico, real e encarnado emerge como símbolo de uma história de esperança, como marca de um futuro vindouro. É o homem solidário, reconhecido como sujeito na sociedade na qual encontra alegria na sua existência. O novo homem a cada dia re-nasce encorajado no crer na possibilidade da vitória da igualdade dos interlocutores e da transformação do mundo, de uma sociedade nova, da constante re-criação do cotidiano e da vida em sociedade (TRASFERETTI, 1998, p. 197ss).

5 Conclusão

A partir do diálogo na perspectiva da proximidade, da caridade e da esperança sobre a relação entre teologia e política é possível perceber que ambas têm como centro a pessoa humana e a sua dignidade integral. Trata-se de uma teologia pastoralmente orientada

para aprimorar a consciência e o conhecimento das consequências políticas e das práticas religiosas, e para cuidar, com exame crítico, dos interesses que podem determinar ilegitimamente o horizonte do pensamento e da práxis religiosa individualista, materialista e egocentrista. E por isso, deve-se avaliar não só o que se diz e faz como também o que se deixa de dizer e fazer.

O diálogo entre a teologia e a política interpela o cristão a participar de modo responsável na vida da comunidade social, sobretudo quando a vida e a dignidade são ameaçadas no sofrimento de fome, de sede, de nudez, de doença. Isto é levar a sério a fé em todos os campos da vida. Esse diálogo entre a teologia e a política não pretende oferecer um modelo obrigatório de integração de Estados, sistema de governo ou partido político, mas proporciona a examinar todos os modelos possíveis diante da promoção da solidariedade, da paz, da reconciliação dos povos, da liberdade e da intersubjetividade. Desse modo, o cristão, coerente com a sua fé e a sua consciência, pode decidir-se a favor de modelos políticos.

Uma teologia ou uma política pode ser errada e unilateral quando ignora a dimensão política da redenção, quando desvia a finalidade e a preocupação principal da política, quando ignora a vida em plenitude dos que são chamados a redenção. Uma verdadeira teologia e política devem promover proximidade com Deus e com o outro, envolver a pessoa na sua integridade, de modo que o Pai do Céu seja assumido como Pai Nosso, e o pão da terra seja assumido como pão nosso de cada dia. E assim, a fé se abre para a justiça e para paz que começa no hoje da história e que ainda não se realiza em sua plenitude, isto, no hoje e no ainda não.

O amor deve estar presente e penetrar todas as manifestações de fé nas relações sociais (CIgC, n. 1889). A salvação deve ser principalmente fruto de uma efusão da caridade: aquela caridade cristã que compreende em si todo o Evangelho, e que está sempre pronta a

sacrificar-se pelo próximo. Ela é o antídoto mais seguro contra o orgulho e o egoísmo do século (RN, n. 143; PD, n. 215).

No amor a Deus e ao próximo se encontram antípodas do egoísmo e do individualismo. O egoísmo é o mais deletério inimigo de uma sociedade ordenada para o bem comum. A história mostra que a devastação dos corações se produz quando o homem não é capaz de reconhecer outro valor e outra realidade efetiva além dos bens materiais, cuja busca obsessiva sufoca e impede a sua capacidade de doar-se, e de ver no outro o outro eu.

A esperança é uma substância da Teologia para a política na relação peculiar com a verdade do Reino. Diferente das formas autoritárias e ditatoriais de poder, a verdadeira política democrática deve ser confiável, provocada pela veracidade e fortalecida pela honestidade. A desconfiança provoca temores e leva a luta de todos contra todos. As injustiças e a violência devem, antes de tudo, ser tirado da condição de humilhante e passar para a elevação dos humildes (Lc 1,52).

Essa semente de esperança numa vida amada restaura os sofrimentos dos que se encontram no coração de Deus, e interpela uma diaconia comunitária e institucionalizada diante dos abandonados e esquecidos, limita os danos da injustiça sistêmica, liberta a sociedade para a verdade, institui uma sociedade humanamente justa e propicia o acesso ao bem comum e, conseqüentemente, promove a vida em plenitude para todas as pessoas e a para pessoa toda. Portanto, urge, no hoje da história, uma teologia e uma política centrada na pessoa humana tendo como base a proximidade, a caridade e a esperança com horizontes para eternas plenitudes.

Siglas

CIgC: *Catecismo da Igreja Católica.*

CV: *Carta Encíclica Caritas in Veritate.*

DSI: *Compêndio da Doutrina Social da Igreja.*

DV: *Constituição Dogmática Dei Verbum.*
EG: *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.*
GS: *Constituição Pastoral Gaudium et Spes.*
LG: *Constituição Dogmática Lumen Gentium.*
OA: *Carta Apostólica Octogesima Adveniens.*
PD: *Carta Encíclica Pacem Dei.*
PT: *Carta Encíclica Pacem in Terris.*
RN: *Carta Encíclica Rerum Novarum.*
SRS: *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis.*

Referências

- ARISTÓTELES. *Politica*. a cura di Carlo Augusto Viano, Milano: BUR 2002.
- BENTO XV. *Carta Encíclica Pacem Dei*. AAS 12 (1920), 215.
- BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. Roma: Libreria e Editrice Vaticana, 2009.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 5 ed. Brasília: Edições CNBB, 2022.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. AAS 58 (1966) 1025-1026.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição Dogmática Dei Verbum*. Petrópolis: Vozes, 1966.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. AAS 57 (1965) 37-38.

FRANCISCO. *Discurso no Simpósio Internacional para uma teologia fundamental do sacerdócio* (2022). Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/february/documents/20220217-simposio-teologia-sacerdozio.html>>. Acesso em: 12 maio 2023.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* (2013). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 12 maio 2023.

HAERING, B. *Livres e fiéis em Cristo: Teologia Moral para sacerdotes e leigos*. v. 3. Brasília: Paulinas, 1984.

HERRERO, F. J. *Estudo da ética e da filosofia da religião*. São Paulo: Loyola, 2003.

IDÍGORA, J. J. Política. In: IDÍGORA, J.J. *Vocabulário Teológico para a América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1983. p.381-384.

IRINEU DE LION. *Adversus haereses*. 5, 32, 2: p. 7, 1210-1211. In: *COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA*. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 266.

JOÃO CRISÓSTOMO. *Homilia De perfecta caritate*, 1, 2: PG 56, 281-282.

JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*. AAS 93 (2001) 302-303.



JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Evangelium Vitae*. AAS 87 (1995) 436-437.

JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Tertio Millennio Adveniente*. AAS 87 (1995) 36.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. AAS 80 (1988) 572-573.

JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Pacem in Terris*. AAS 55 (1963) 272.

JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Mater et Magistral*. AAS 53 (1961) 410.

LA BOÉTIE, É. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Instituto Rothbard, 2022.

LEVINAS, E. *Entre Nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LEVINAS, E. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

LEÃO XIII. *Carta Encíclica Rerum Novarum*. AAS 11 (1892) 143.

MOLTMANN, J. *Ética da Esperança*. Petrópolis: Vozes, 2012.

MOIX, C. *O pensamento de Emmanuel Mounier*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

MOUNIER, E. *O compromisso da fé*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.



MÜLLER, G.L. *Dogmática Católica: teoria e prática da Teologia*. Petrópolis: Vozes, 2015.

PAULO VI. *Carta Apostólica Octogesima Adveniens*. AAS 63 (1971) 433-435.

PAULO VI. *Discurso à FAO* (16 de Novembro de 1970). AAS 62 (1970) 837-838.

PIO XI. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno*. AAS 23 (1931) 206-207.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SILVEIRA, C. R. da. O humanismo personalista de Emmanuel Mounier e a repercussão no Brasil. 2010. *Tese (Doutorado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, São Paulo, 2010. Disponível em: <

<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp137716.pdf> >. Acesso em: 22 maio 2022.

TEODORETO DE CIRO, De Providentia, Orationes. 5-7: p. 83, 625-686. In: *COMPÊNDIO DA DOCTRINA SOCIAL DA IGREJA*. São Paulo: Paulinas, 2005. n. 266.

TRASFERETTI, J. A. *Entre a Po-Ética e a Política: Teologia Moral e espiritualidade*. Petrópolis: Vozes, 1998.

TONETI, E. D. Discurso da servidão voluntária: relações de força e liberdade na obra de La Boétie. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 165-191, jan./jun. 2009.



VAZ, H. C. de L. *Ontologia e história*. São Paulo: Loyola 2001.
(Escritos de Filosofia VI).

VAZ, H. C. de L. *Ética e Direito*. São Paulo: Loyola, 1999.

VAZ, H. C. de L. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola,
1992.

VIDAL, M. *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo: Paulinas, 1993.