

Resumo: No contexto do período pré-eleitoral, o artigo propõe uma reflexão sobre as incidências da vida política na Igreja e vice-versa. Partindo da prontidão da Igreja para o diálogo, segundo a *Gaudium et Spes*, o autor introduz uma “análise conjuntural e estrutural”, pela qual constata uma polaridade, um voltar-se da Igreja sobre si mesma. Comenta uma “Nota” da Congregação para a Doutrina da Fé, de 2002, que discorda de “um pluralismo em chave de relativismo moral”. Reflete sobre o direito natural na dialética da secularização, sobre a autonomia respectiva da comunidade política e da Igreja, discute o conceito de “laicidade”, comenta o Programa Nacional dos Direitos Humanos, o PNDH 3, e analisa o caso dos católicos na vida política dos Estados Unidos. A seguir, fala da “relevância política da fé para uma reforma política” e, ainda, da superação da corrupção, como exigência ética e política.

Abstract: In the context of the forthcoming general elections in Brazil the article offers thoughts for reflection on the issues dealing with politics and the Church and vice versa. Beginning with the Church’s readiness to engage in dialogue, in the light of the II Vat. Council document *Gaudium et Spes*, the author presents an analysis of an overall view and structural elements which show forth a polarity of the Church concentrating its focus on itself. A comment is inserted on the “Note” of the Congregation of Doctrine and Faith of 2002 which disagrees with the statement about “pluralism as a key to moral relativism”. It deals with the right of nature in dialectics of secularization and draws attention to the autonomy in respect to the political community and the Church. The concept of “laity” is being analyzed, following a comment on the National Program of Human rights (PNDH 3) and an analysis of the issue concerning Catholics engaged in political life in the USA. Mention is made of “the political relevance of faith in regard to a political reform” and finally the need to overcome corruption as required on ethical and political basis.

Vida política e Igreja

O direito-dever do eleitor-cidadão

*Thierry Linard de Guertechin S.J.**

* O autor, jesuíta, é Diretor do IBRADES, Instituto Brasileiro de Desenvolvimento, vinculado à CNBB.



Introdução

O concílio Vaticano II sublinha a importância de se ter “uma concepção exata das relações entre a comunidade política e a Igreja... e que se distingam claramente as atividades que os fieis, isoladamente ou em grupo, desempenham em próprio nome como cidadãos guiados pela sua consciência de cristãos, e aqueles que as exercitam em nome da Igreja e em união com seus pastores”¹. Todos os cidadãos, cristãos ou não cristãos, têm o dever de participar na gestão da coisa pública. “A comunidade política existe, evidentemente, em vista do bem comum”². Por meio do voto e de outras modalidades, definem-se orientações políticas e opções legislativas que melhor promovam o bem comum. “Os fieis leigos não podem de maneira nenhuma abdicar de participar na ‘política’.... destinada a promover de forma orgânica e institucional o bem comum”³. Na Constituição *Gaudium et Spes*, a Igreja instaurou com o mundo um diálogo, colocando-se em atitude de serviço. Diálogo significa ponte com via dupla, ou seja, relação mútua entre a Igreja e o mundo. Trata-se tanto do auxílio que a Igreja se esforça por prestar à sociedade humana, quanto do auxílio que a Igreja recebe do mundo.

Análise conjuntural e estrutural

Hoje em dia, nota-se uma tendência nítida de Igrejas e comunidades eclesiais e paróquias voltarem sobre si. O engajamento social do cristão fica produto derivado ou secundário da evangelização. O combate pela justiça e a participação na transformação do mundo, valorizados pelo Sínodo dos Bispos em 1971, aparecem menos como dimensão constitutiva da pregação do Evangelho. De fato, números significativos de cristãos não se sentem como fazendo parte do mundo. Para esses, a Igreja se coloca em face do mundo, como realidade à parte, e que não faz parte do mundo, como se os cristãos não fossem homens e mulheres com

¹ *Gaudium et Spes*, 76.

² *Ibidem*, 74.

³ *Christifideles Laici*, 42.



os outros, partilhando um mesmo destino na terra⁴. Daí, por parte desses cristãos, certa desvalorização do engajamento social cristão e cobrança crítica dos cristãos engajados na vida social e política. O Reino de Deus não parece ser, nem horizonte da vida cristã, nem realidade já presente

Entretanto, a Igreja é reconhecida socialmente por seus serviços junto aos mais empobrecidos, no seu empenho de promoção humana nos campos da saúde, da economia solidária, da educação, do trabalho, do acesso à terra, da cultura, da habitação e da assistência (DA, 98)⁵. Mas pode-se perguntar em que medida esses trabalhos apostólicos são vistos pela maioria do povo cristão e da hierarquia, como consequência e exigência da fé. Por outro lado, muitos fiéis, como batizados e crismados, se dedicam, várias horas por semana, ao trabalho pastoral ou à evangelização, na renovação das paróquias, comunidades e movimentos (DGAE, 44)⁶. Na grande retomada missionária, a meta consiste e insiste em fortalecer a identidade do ser cristão e dar a todos os católicos o alcance desta pertença. Trata-se de afirmar a fé e sua identidade católica face à reivindicação da autonomia da razão moderna.

Face à evolução das mentalidades que põem em evidência a autonomia do indivíduo, a Igreja reage dobrando-se sobre si mesma. Por outro lado, a modernidade, eximida de toda referência transcendental, fracassa na tomada em consideração dos seus limites e na organização de uma sociedade de maneira decente. Uma mudança necessária faltou. Pois assistimos, por parte de movimentos eclesiais, a vontade de manter ou voltar ao papel benéfico exercido no passado pela Igreja num mundo em regime de cristandade e encarado como cenário do movimento de descida a partir de Deus e de volta rumo a Ele. A Igreja sofre deste grande equívoco que consiste em querer manter esse modelo, quando as estruturas de uma sociedade cristã estão se desagregando. O mundo moderno mudou, sem que essa mudança seja suficientemente percebida

⁴ Ver FAUX Jean-Marie, *Au coeur du monde – L'engagement du chrétien dans la société*, Éditions Lumen Vitae, Bruxelles, 2009, p.86.

⁵ *Documento de Aparecida* – Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 13-31 de maio de 2007.

⁶ CNBB, Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010, Documento 4.



por grande número de católicos, bispos, padres e fieis. Tornar a Igreja mais presente aos homens, e os homens menos apaixonados por sua autonomia exagerada, fica um desafio permanente. Essa mudança de paradigma não aconteceu e, pelo contrário, formou-se uma oposição feroz entre a Igreja e a modernidade. A uma Igreja cada vez mais fortaleza, opõe-se uma modernidade cada vez mais anárquica.⁷

A crise da sociedade ou da civilização, como alguns comentaristas falam, aponta tanto o fim da era de Constantino para a Igreja, como o fim da modernidade para o mundo. Será que estamos vivendo uma mudança de época, mas que mudança? A oposição ou tensão entre a Igreja e a modernidade não se desarmou. Está presente nas diversas práticas políticas dos movimentos sociais e eclesiais. Hoje, um dos campos de batalha é a questão da democracia, quando a Igreja pretende promover a compreensão e reconhecimento dos Direitos Humanos, pois “se verifica uma tendência para a afirmação exasperada dos direitos individuais e subjetivos. Essa busca é pragmática e imediatista, sem preocupação com critérios éticos. A afirmação dos direitos individuais e subjetivos, sem esforço semelhante para garantir os direitos sociais, culturais e solidários, resulta em prejuízo da dignidade de todos, especialmente daqueles que são mais pobres e vulneráveis” (DA, 47).

Volta às considerações principais

Nas sociedades democráticas, marcadas por um pluralismo prático, as concepções do *bem comum* apresentam valores diversos, o que não significa necessariamente que todas as concepções de vida tenham o mesmo valor. Por isso mesmo, a liberdade da Igreja em pregar a fé, ensinar a sua doutrina acerca da sociedade e pronunciar juízos morais mesmo acerca das realidades políticas, deve ser-lhe garantida sempre que os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas o exijam, utilizando meios conformes com o Evangelho e que são para o bem de todos⁸.

⁷ Ver TIHON, Paul, *Pour libérer l'Évangile*, Paris, Éditions du Cerf, 2009, citando LAFFONT, Ghislain, *Imaginer l'Église catholique*, Paris, Editions du Cerf, 1995.

⁸ Ver *Gaudium et Spes*, 76.



Contudo, a *Congregação para a Doutrina da Fé*⁹ discorda “de um pluralismo em chave de relativismo moral”(3). E critica, parafraseando João Paulo II, certo relativismo cultural por teorizar e defender um pluralismo ético que se apresenta como condição para a democracia. Se não fica reconhecida nenhuma verdade última para guiar e orientar a ação política, a democracia corre o risco de ser instrumentalizada para fins de poder. Segundo a *Nota* da referida Congregação, prescindir dos princípios da ética natural leva a atribuir o mesmo valor a todas as concepções possíveis de vida. A *Nota* limita e rejeita o valor da tolerância, por entender que essa significa renúncia, por parte dos católicos, em contribuir para a vida social e política segundo o conceito justo e verdadeiro da pessoa e do bem comum (2). Essa tolerância errada leva a uma concepção relativista do pluralismo. Este não toma em conta a verdade, a norma moral radicada na própria natureza do ser humano, à qual toda concepção do homem, do bem comum e do Estado, deve submeter-se. (3) Em outras palavras, parafraseando e radicalizando a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (25), “a via da democracia /.../ só é possível na medida em que exista, na sua base, uma reta concepção da pessoa”.(3)

Interlúdio: o direito natural na dialética da secularização (razão e religião)¹⁰

O diálogo entre o filósofo Habermas e o teólogo Ratzinger tratou dos “fundamentos morais pré-políticos de um Estado liberal”. Na formulação de Habermas, trata-se dos “fundamentos pré-políticos para um Estado de direito numa sociedade secular, pós-metafísica.” Para Habermas, o direito e a lei democráticos não podem apoiar-se sobre fundamentos transcendentais e intangíveis. Mas isso não significa que as sociedades modernas não devam integrar nas suas deliberações a contribuição ética. Para o teólogo Ratzinger, só um fundamento transcendente pode assegurar às sociedades democráticas uma vida comum seguindo princípios sólidos. Contudo, não pretende que as religiões ou a Igreja tenham na mão a solução, nem também

⁹ *Nota Doutrinal* sobre algumas questões relativas à participação e comportamento dos católicos na vida política, 24 de novembro de 2002, Paulinas, 2003.

¹⁰ HABERMAS, Jürgen e RATZINGER, Joseph, *Raison et religion – La dialectique de la sécularisation*, Paris, Éditions Salvator, 2010.



que a Igreja possua sozinha a verdade. Se existe nos dois intelectuais uma afinidade nos diagnósticos e conclusões, ficam diferenças notáveis sobre os fundamentos dos comportamentos éticos.

Depois do encontro, Habermas manteve e afinou sua proposta aos Estados secularizados e laicos para que escutem mais a mensagem das religiões. Ratzinger, agora papa Bento XVI reafirmou a ideia de natureza como referência ética, denunciando sem cessar o relativismo. Em reação, Habermas criticou abertamente a inflexão antimoderna do discurso de Regensburg, mas mantendo a necessidade de abrir espaço às religiões na reflexão pública sobre o presente e o futuro. Trata-se de superar reducionismos mútuos seguintes: a fé não tem mais pertinência para o homem moderno por supostamente se opor ao seu ideal humanista de razão e liberdade; a neutralidade do poder do Estado desemboca necessariamente numa universalização política da visão de um mundo secularizado.

Ainda a *Nota*

A *Nota*, retomando o número 76 de *Gaudium et Spes* com cunho mais radical e doutrinal, afirma: “Não cabe à Igreja formular soluções concretas/.../, embora seja seu direito e dever pronunciar juízos morais sobre realidades temporais, quando a fé ou a lei moral o exijam” (3). A *Nota* insiste em princípios não negociáveis e no empenho dos católicos de não descer a qualquer compromisso. Entretanto, depois de lembrar a “clara obrigação de se opor” a qualquer lei que represente um atentado à vida humana, a *Nota*, citando João Paulo II, não impede que se “possa licitamente dar o próprio apoio a propostas tendentes a limitar os danos de tal lei e a diminuir os seus efeitos negativos no plano da cultura e da moralidade pública”.¹¹ A *Nota* oscila entre um “tudo ou nada” quando invoca exigências éticas fundamentais e irrenunciáveis e, por outra parte, recusa-se a isolar um só dos conteúdos da fé em detrimento da totalidade da doutrina católica. “Não basta o empenho político em favor de um

¹¹ *Evangelium Vitae*, 73.



aspecto isolado da doutrina social da Igreja, para esgotar a responsabilidade pelo bem comum” (4).

Vale a pena notar aqui a diferença de acento entre a *Gaudium et Spes* e a *Nota*: de uma atitude concreta e pastoral, aberta ao real e ao diálogo, a afirmações dogmáticas e morais que podem levar à intransigência, ao tudo ou nada, no que toca à “*res publica*”. Daí, de um lado, a luta concreta pelo respeito dos direitos humanos e da democracia apesar de suas limitações e, de outro lado, a exigência prévia de reconhecimento, pelo conjunto da sociedade, para ser democrática, da lei natural à qual deve submeter-se toda concepção do homem, do bem comum e do Estado (2). O divisor de águas parece ser uma postura diferencial acerca da relação Igreja-sociedade: cristandade da pré-modernidade ou Igreja a serviço do mundo.

O Concílio Vaticano II quis operar a reconciliação entre o catolicismo e a modernidade, recusando estabelecer um laço direto entre modernidade e ateísmo. O Concílio ajudava os cristãos a viverem no seio da modernidade e nela encontrarem Deus. Para João Paulo II, a maneira de considerar o ateísmo é simbólica da aceitação ou recusa da modernidade. Não há como dialogar com o ateísmo. Seguindo a indagação do papa João XXIII, será que ainda fica possível e aberto um diálogo com os ateus? O propósito de João Paulo II não consiste em ajudar os cristãos a viver na modernidade. Procura enraizar de novo o povo cristão no período pré-moderno, no qual a Igreja, sociedade perfeita, tem, pela imposição dos seus valores e suas verdades, o dever de investir contra o mundo. Essa postura tem reflexos na própria vida da Igreja. Depois do Concílio, a Igreja, tomando distância das manifestações mais modernas da consciência e de suas aspirações, fala uma linguagem autoritária, insistindo sobre obrigações e interditos.

Comunidade política e Igreja. Independentes e autônomas (GS, 76)

O empenho político dos católicos é frequentemente posto em relação com a “laicidade”, ou seja, a distinção entre a esfera política



e a religiosa. Tal distinção ”é um valor adquirido e reconhecido pela Igreja, e faz parte do patrimônio de civilização já conseguido” (*Nota*, 6). É bom observar que se trata de definir um laço novo entre as duas esferas, que supere a confusão ainda persistente na cabeça de alguns e que, por outro lado, não degenera em separação promovida por outros. Mas a *Nota* exclui claramente a perspectiva de uma laicidade concebida como autonomia da lei moral. Quem tem o depósito da lei moral, se não a autoridade eclesiástica? Pois a verdade é uma só. Mas aqui há uma confusão entre a verdade em si e o conhecimento que temos dessa mesma verdade. Sempre haverá uma tensão entre uma ontologia direta e indireta, segundo a formulação filosófico-teológica de Paul Ricoeur, entre a imposição de verdade dogmática no paradigma da pré-modernidade e a mediação de conhecimentos diversos rumo à afirmação da verdade no paradigma da modernidade. Essas mediações diversas, epistemológicas e sociais, abrem espaço para uma ação política, que não seja reduzida a imposições de uma ideologia de qualquer aparelho institucional¹², mas que corresponda à lei fundamental da realidade e economia cristã, numa palavra, à caridade cristã¹³.

Essas observações preliminares são importantes para pacificar os conflitos, tanto entre católicos, como entre cristãos e humanistas. Ficar na afirmação dos princípios da Doutrina Social da Igreja pode dar satisfação aos detentores da verdade, mas revela uma intransigência que, concretamente, impede e desautoriza a procura do bem comum no contexto de uma sociedade plural. O Concílio, na sua sabedoria, lembrava que “a ninguém é permitido, em tais casos, invocar exclusivamente em favor da própria opinião a autoridade da Igreja” (GS, 43).

Do bom uso da Laicidade¹⁴

O termo “laicidade” tem duas concepções diferentes. Por um lado, expressa uma independência entre a organização política do Estado e

¹² Ver *Octogesima Adveniens*, 25.

¹³ Ver *Gaudium et Spes*, 41.

¹⁴ Ver JACQUEMIN Marc e ROSA-ROSSO, Nadine, *Du bon usage de la laïcité*, Bruxelles, Ed. Aden, 2008.



qualquer opção religiosa ou filosófica particular. Um Estado é laico quando não reconhece algum privilégio a uma religião ou a uma opção filosófica, e prevê a livre co-habitação de cultos no seio da sociedade, no respeito do direito comum. Mas o termo “laico” significa outra realidade mais problemática: adesão a uma opção filosófica, marcada pela recusa de qualquer referência à realidade sobrenatural. Assim, temos duas concepções da laicidade: uma laicidade política e uma laicidade filosófica. Pode-se ser laico no sentido político, mas não no sentido filosófico. Inversamente, pode-se ser laico no sentido filosófico e não no sentido político. É o caso de uma laicidade filosófica querendo dominar institucionalmente o espaço público, quer dizer instaurar um Estado filosoficamente laico (o caso típico do anticlericalismo), que não distingue as esferas religiosa e política, separando-as radicalmente e privilegiando a laicidade filosófica.

Nas tensões políticas ao redor do aborto e de outros assuntos problemáticos, está se expressando uma laicidade de combate, que funciona sob o registro do proselitismo anti-religioso: promove um estado laico no sentido filosófico, contra um estado religioso, em resposta a um proselitismo ou imposição clerical. Entretanto, a laicidade política é primeira, pois constitui uma concepção fundamental para qualificar um Estado de direito plenamente democrático. A concepção laica, como a concepção religiosa, não pode ter privilégios no espaço público. A laicidade política proclama a neutralidade do Estado quando considera as convicções religiosas e filosóficas. A laicidade política protege contra toda forma de integrismo religioso ou laico.

Promoção dos Direitos Humanos e da Democracia

“Com sua voz, (a Igreja) unida à de outras instituições nacionais e mundiais, tem ajudado a dar orientações prudentes e a promover a justiça, os direitos humanos e a reconciliação dos povos” (DA, 98). No entanto fica emblemático de uma tensão eclesial o caso, com a sua ressonância, do *Programa Nacional de Direitos Humanos* (PNDH 3). Fruto de um exercício de democracia, o Plano pretende colaborar na construção de um projeto de sociedade onde o respeito aos direitos humanos ocupe a



centralidade em sua formulação e efetivação. É uma agenda para pensar o Brasil que queremos. Não sendo auto-aplicável, a sua efetivação depende de ampla mobilização social para aprimorar o Estado democrático de Direito. Notável é o Direito à Memória e à Verdade para que o conjunto da sociedade brasileira possa se reconciliar com seu passado e prevenir daqui para frente violações da dignidade da pessoa humana, segundo o espírito da atuação da Igreja católica no “*Brasil, Nunca Mais*”.

Um dos eixos do 3º PNDH afirma a igualdade na diversidade, tocando em temas como combate ao preconceito e à discriminação, respeito à identidade dos idosos, das pessoas deficientes, da livre orientação sexual e identidade do gênero, e à diversidade de crenças e cultos, num Estado laico. Este eixo apresenta e retoma direitos afirmados pela Igreja nas Campanhas da Fraternidade: idoso, menor, terra, trabalho, educação, saúde, portadores de deficiência, mutirão de combate à fome, ao trabalho escravo e à corrupção eleitoral. Mas estão também presentes, neste documento-programa, “direitos” outorgados por subjetividades, não reconhecidos pela Igreja e que se opõem à sua Doutrina Social: descriminalização do aborto, união civil entre pessoas do mesmo sexo e direito de adoção de crianças por casais homoafetivos. Também ressurgiu a questão dos símbolos religiosos nos espaços públicos.

Sem aprofundar o debate da laicidade do Estado, há que lembrar a existência de duas concepções da laicidade, uma, política que, em nome de uma neutralidade positiva e respeitosa, protege os direitos das crenças e práticas religiosas, e uma outra, mais filosófica ou militante, que pretende impor uma neutralidade excludente que elimina qualquer dimensão pública da fé e de suas expressões simbólicas. Diante dessa situação, a Igreja reage, oscilando entre duas posições que perpassam as pastorais. A primeira, tomando cada vez mais força, se assemelha ao catolicismo intransigente do século passado. Movimentos diversos investem, com convicção, contra os contra-valores da sociedade. Quem não está em favor desses grupos católicos, é considerado estar contra eles. Há um processo de absolutização no tratamento de questões morais, como é o caso, hoje, do aborto (e da eutanásia). Movimentos e um grupo de trabalho, que se apresenta como Comissão de Bioética da CNBB,



desqualificam o PNDH 3, porque este retoma uma reivindicação do movimento feminista: descriminalização do aborto, levando em conta a autonomia das mulheres para decidir sobre seus corpos.

Não é o lugar de criticar essa antropologia marcada por um dualismo destruidor da unidade da pessoa humana, e que na verdade funciona segundo a lógica do direito de propriedade sobre as coisas e escravos, como direito absoluto de usar e abusar. Por outro lado, não se pode confundir e colocar no mesmo patamar Direitos Humanos universais, indivisíveis e interdependentes, com políticas compensatórias e de inclusão social como está fazendo um catolicismo intransigente para recusar o conjunto da implementação dos Direitos Humanos proposta pelo PNDH. Outra postura, em vez de condenar globalmente o Plano, invocando o argumento da contaminação, o que se assemelha a um processo de intenção, é manter uma postura de diálogo crítico. Pois o que está em jogo, é a aceitação e construção da democracia e de um Estado de Direito. O PNDH em sua grande parte dialoga com as demandas historicamente apresentadas pela CNBB, em consonância com a Doutrina Social da Igreja. Sobre os pontos no PNDH que não coadunam com a doutrina moral humana e cristã, há espaço e dever de dialogar com o governo e com os diferentes setores da sociedade, superando uma política ou pastoral do “tudo ou nada”, prejudicial ao ordenamento do bem comum e à construção de uma cultura de Paz..

Além do PNDH, estamos nos preparando para as próximas eleições, onde vai aparecer, como já apareceu no passado, a mesma bipolaridade: intransigência doutrinal e pastoral do tudo ou nada, versus diálogo pastoral crítico. A absolutização do aborto como “o” critério para (des) qualificar candidatos e instrumentalizar o voto dos católicos é abusivo, pois negligencia e relativiza a implementação do Bem comum. Diante da generosidade de homens e mulheres que, com zelo, lutam pela manutenção ou reforma integral de uma lei particular, é bom lembrar que a progressão é lei de toda vida, e que as instituições humanas podem ser melhoradas na medida em que se atue sobre elas do interior e de modo



progressivo. Todos os homens e mulheres de boa vontade são chamados a estabelecer as relações da vida em sociedade sobre as bases da verdade, da justiça, da caridade e da liberdade, sem violência e paixão, desembocando na verdadeira paz.¹⁵

Os católicos e a vida política, nos Estados Unidos: análise de um caso¹⁶

A Conferência Episcopal dos Estados Unidos, em 2004, elaborou um documento para responder à questão sobre a pertinência de recusar a comunhão a responsáveis políticos favoráveis ao aborto. Seria o caso do candidato católico, bem que pessoalmente oposto, que sustenta o direito constitucional vigente ao aborto, seguindo o programa eleitoral do seu partido. Os bispos se sentiram na obrigação de comunicar publicamente aos responsáveis políticos que o apoio firme ao aborto os torna culpados de cooperação com o mal. Por isso, a comunidade católica não deveria honrar aqueles que desafiavam os princípios morais fundamentais, nem mesmo dialogar com eles para não dar a impressão de sustentar sua causa.

Os bispos lembram que eles têm o dever de opinar e formar a consciência dos fiéis sobre a vida e a dignidade humana, o matrimônio e a família, a guerra e a paz, as necessidades dos mais desprovidos e as aspirações à justiça. Assim justificam a sua Declaração, mas sem tomar uma posição geral sobre a recusa da comunhão, considerando a complexidade das circunstâncias e, parece, o desvio ou instrumentalização possível, em período eleitoral, do ensinamento católico e da prática sacramental em vista de um aproveitamento político e eleitoral. Em conclusão, a recusa da comunhão aos políticos favoráveis á interrupção da gravidez relevaria da decisão de cada bispo, o que explica opiniões diversas de bispos sobre essa mesma decisão.

Por um lado, um bispo lembra que a *Nota* do Vaticano não fala nem de sanções, nem de ação disciplinar, contra as pessoas públicas que

¹⁵ Ver *Pacem in Terris*, 162-163.

¹⁶ Ver *La Documentation Catholique*, 2322, 17 outubro de 2004.



não acatam a obrigação de se opor a toda lei que represente atentado contra a vida humana. Acrescenta que a tradição da Igreja é de não emitir juízos públicos sobre o estado daqueles que se aproximam da Comunhão. Finaliza, escrevendo que nenhum ser humano pode julgar a relação que outro tem com Deus. Seria um desastre pastoral que, para proteger a integridade da Eucaristia, o sacramento de amor entre o Cristo e sua Igreja se tornasse sacramento de desunião.

Por outro lado, outro bispo lembra que todo católico que votasse por um candidato favorável ao aborto, ao casamento homossexual ou à pesquisa sobre as células-tronco, está se excluindo da comunhão da Igreja e compromete sua salvação. Num breve documento endereçado aos bispos norte-americanos, o cardeal Ratzinger cita *Evangelium Vitae*: no caso de uma lei intrinsecamente injusta como aquela que admite o aborto ou a eutanásia, nunca fica lícito conformar-se com ela, “nem participar em campanha de opinião em favor de tal lei, nem de dar a ela o seu sufrágio”.¹⁷

Mas é preciso notar bem, segundo o mesmo Cardeal, em sintonia com a doutrina tradicional da Igreja: “um católico seria culpado de cooperação formal com o mal, e seria então indigno de receber a santa comunhão no caso de votar deliberadamente por um candidato precisamente em razão da postura permissiva dele sobre o aborto e/ou a eutanásia. Quando um católico não partilha a posição de um candidato em favor do aborto e/ou da eutanásia, mas vota por esse candidato por outras razões, considera-se este ato como cooperação material longínqua, permitida em virtude de razões proporcionais”.

O princípio da laicidade, no sentido de separação da Igreja e do Estado, não pode dispensar tomadas de posição e manifestações públicas de opinião, por parte da Igreja e em particular seus responsáveis, sobre questões de sociedade. Numa democracia pluralista, a palavra pública, o ensinamento, as tomadas de posição, quaisquer que sejam, se apresentam como contribuições à busca do bem comum, e não têm outra autoridade senão a qualidade e a força intrínseca de seu conteúdo. “A verdade não

¹⁷ *Evangelium Vitae*, 73.



se impõe de outro modo senão pela sua própria força, que penetra nos espíritos de modo ao mesmo tempo suave e forte”¹⁸.

Afinal de contas, a maneira como conceber a fé cristã no seio da sociedade é a questão pastoral que merece mais atenção, pois significa uma mudança de época. Situar a fé cristã no meio do mundo como hóspede, e não mais como proprietária ou detentora de poder, é deixar espaço, por princípio, à diferença e ao pluralismo das convicções. Na posição de hóspede, a referência cristã não se atrela ao poder. De fato, ela pode ser reconhecida como “autoridade” que faz crescer, sabendo que a autoridade nunca é tomada pela força, mas é sempre livremente reconhecida e atribuída pelo outro que experimenta sua pertinência, sua beneficência, seu poder de humanização. Nesse sentido, a fé cristã é capaz de fazer crescer intelectualmente, e humanamente, tanto no nível pessoal como no social.

Relevância política da Fé para uma Reforma Política

Há um processo de desvalorização e deslegitimação da classe política, responsável em tese pelo bem comum. As pesquisas de opinião evidenciam a baixa confiança nas instituições democráticas, por carecerem de credibilidade. A mídia reforça essa imagem negativa das instituições políticas, sugerindo que a representação democrática é coisa inútil e desnecessária. Para muita gente, as instituições públicas são espaços de corporativismo de todo tipo, que funcionam em favor dos poderosos continuando a se enriquecer à custa do voto popular. Até o processo eleitoral sofre de credibilidade e interesse popular, por causa da desonestidade dos políticos. Participar no processo eleitoral é visto como insumo à permanência e reprodução de uma verdadeira máfia ou quadrilha no poder.

Falta vontade política de uma reforma política ampla e generalizada, em todas as instâncias dos poderes constituídos. Por isso, o debate sobre a reforma do Estado brasileiro esbarra na insatisfação e descrença geral em relação ao atual sistema político. Este continua funcionando na base do nepotismo, clientelismo, políticas de favores e outras formas patológicas do exercício do poder, que se aparentam

¹⁸ *Dignitatis Humanae*, 1.



aos processos de corrupção. O triste caso do Distrito Federal é emblemático dessa perversão da vida pública no país. Mas, na cultura política do Brasil, a reprovação ética manifesta pela sociedade e opinião pública fica circunscrita a uma questão de moral individual ou privada. O político que bota a mão no dinheiro público está reprimido por se assemelhar a um ladrão. A focalização excessiva sobre a moralidade privada resulta no desaparecimento da vida pública, na banalização da política. Houve reação salutar de setores organizados da sociedade civil, com o apoio significativo da CNBB, para a coleta de votos, no caso da “ficha limpa”, afim de impedir o acesso de candidatos pouco idôneos ao pleito eleitoral.

A crise da ética na política resulta em boa parte da crise do político. Por falta de visão política em termos de bem comum e de construção de uma verdadeira democracia, tudo se tornou negociável. A lógica da barganha e de outras negociatas domina o cenário do Congresso e de outras instâncias do poder. A disputa por cargos públicos é a característica dominante desse sistema amoral, sem ética alguma.

O projeto de lei de iniciativa popular para regulamentar o artigo 14 da Constituição Federal permitiria enfrentar melhor a imoralidade na própria ação política, nas organizações políticas e institucionais. Mas, uma ética imperativa interpelando as vontades individuais faz com que o “debate político” fique limitado à moral privada. O bem comum some nessa configuração, e se esvazia a função do político. Em outras palavras, a despolitização vigente submete a esfera política à moral individualista e ao direito privado. Nesse quadro, o debate ético sobre a conduta virtuosa dissimula os resultados das escolhas coletivas e o conteúdo conflitual das relações sociais. Em outras palavras, a sociedade não está dando a devida consideração à organização política e institucional. Aqui, há um déficit: tanto da esfera do político, como da ética social. Trata-se, para superar o vazio ético e político, de restaurar uma vida pública autêntica, juntando ética e política como dimensões inseparáveis.

Superação da corrupção política como exigência ética e política

A sociedade brasileira convive com a corrupção. Esta nem é considerada como problema dos mais importantes dos países. Ficha técnica do “latinobarômetro” mostra que a corrupção é o problema mais importante do país só para 10 % da população, enquanto o desemprego,



baixos salários e pobreza, são considerados problemas mais importantes. Pois a sociedade, no seu conjunto, aceita a corrupção como algo natural e normal no exercício do serviço público e no funcionamento das várias instâncias do Estado e governo. Nas críticas às formas de corrupção, omitem-se as práticas de corrupção ativa de inúmeros atores econômicos e financeiros, protegidos pelos direitos da privacidade.

A corrupção corrói o tecido social, destruindo o senso do bem comum na sociedade e desmoralizando a vida pública até o ponto de marginalizar e eliminar os que denunciam suas maldades. “Na vida econômica, vai forjando-se uma consciência distorcida para a qual tudo é válido, desde que favoreça o lucro, sob o signo da eficácia tecnocrata e do utilitarismo econômico”¹⁹. Pode perguntar-se, em que medida, uma consciência moral que se restringe à esfera individual, não esteja contribuindo, de fato, para as práticas desabonadoras para o Estado e a sociedade. A separação entre ética e religião, de um lado, política e economia, do outro, pesa sobre a sociedade e explica em parte o fato de que o Brasil, um dos maiores países católicos, está entre os que sofrem mais malefícios da corrupção e impunidade²⁰. Escapam, de fato, ao juízo ético as decisões no campo econômico e político, pois estas obedecem à lógica do lucro e do poder.

A sociedade brasileira está marcada pela desigualdade geradora de um dualismo ético. A elite dominante explora o trabalho, usa de violência, ostenta luxo, despreza as culturas populares. As raízes da sociedade escravista deixaram, “como herança, um ‘ethos’ da Casa Grande, com sua ‘arrogância do poder’. Esse ‘ethos’ atribui, aos poderosos, privilégios e mordomias. Ignora o princípio moderno da ‘igualdade perante a lei’. Como fala o povo, ‘quem pode, pode’. É a constatação resignada ou complacente do povo. ‘Quem pode’ no plano econômico ou político, ‘pode’ também no plano moral”²¹. Na perspectiva cristã, não há separação entre conversão individual e reforma das estruturas sociais e políticas, entre moralidade pessoal e ética social²². Uma ética pública diz respeito à “*res publica*”, ou seja à responsabilidade da cidadania pelo bem comum que se traduz em proposta ética e projeto político. “Só assim a sociedade terá condições

¹⁹ CNBB, *Exigências éticas da ordem democrática*, 42, Documento 42.

²⁰ Ver CNBB, *ibidem*, 98.

²¹ CNBB, *Ética, Pessoa e Sociedade*, 41, Documentos 50.

²² *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 1887-88 e 1916.



de lutar contra os seus males mais evidentes, tais como a violência... a corrupção e a sonegação, o desvio do dinheiro e a malversação dos bens públicos, o abuso de poder econômico e político, o poder discricionário dos meios de comunicação social”²³.

Observa-se incongruência amplamente difundida entre uma cultura da ilegalidade e o intento de uma democracia re-instaurada. A alternativa consiste na autêntica república e na verdadeira democracia, colocando o bem comum do povo acima dos interesses particulares, de famílias, partidos, igrejas, corporações. Mais complicada fica a transparência nos processos mais estritamente políticos. Falta objetividade por causa de efeitos inconvenientes no que toca a máquina política, sobretudo no contexto eleitoral. Vai haver mais ética no tratamento da coisa pública, só quando houver uma vontade política suficiente e necessária.

Será que a classe política vai ter a sabedoria de se colocar na esca da queixa generalizada de amplos setores da sociedade civil? Pois a desconsideração das reivindicações dos movimentos sociais nas suas propostas políticas, pode provocar radicalizações, ou, como falam as classes favorecidas, uma bipolarização da sociedade, discurso típico das classes dominantes e hegemônicas que não estão querendo mudar coisa alguma.

No contexto da globalização financeira, há que reconhecer que existe, ao lado do poder político conquistado pelo voto popular, um poder de fato que se impõe como único que vale de verdade: **o poder econômico**. No campo hegemônico da economia, não existe outro modelo imaginável senão aquele que coloca a economia no centro de toda ação e decisão. O governo Lula foi forçado a escolher o caminho da negociação com as forças do mercado nacional e mundial. Isto significou um custo econômico, social e político, pago pelas classes subalternas em favor das classes mais favorecidas. Neste contexto de dominação da globalização financeira, a articulação entre os partidos políticos e os movimentos sociais foi pensada em termos de cooptação.

Em razão dessa hegemonia econômica e financeira, o Estado parece não ter capacidade, enquanto soberania, de fazer frente aos poderes paralelos, tanto internamente, como externamente, com o poder das corporações transnacionais. O Estado fica a reboque das grandes empresas nacionais e estrangeiras. O Estado brasileiro nasceu privado, resultando de uma empreitada comercial. A proposta do PAC, com a articulação do

²³ CNBB, Doc. cit., 130.



governo e empresas privadas, consiste em uma atualização da relação complexa e “incestuosa” entre o público e o privado. A coisa pública no Brasil não consegue autonomia e independência. Na verdade, é a consagração da soberania do privado sobre o interesse geral. Por isso, os setores dominantes nunca se preocuparam em forjar um projeto nacional, um projeto que levasse em conta o conjunto da sociedade brasileira, o bem comum de todos os brasileiros.

Conclusão

Para animar e responsabilizar os cristãos a assumir sua vida em sociedade, a *Gaudium et Spes* continua a ajudar na compreensão da identidade que existe entre o ser cristão e o interesse pela vida humana, pessoal e social, para tornar visível, nas grandes estruturas humanas, a presença de Deus no mundo. Essa identidade tem reflexo na concepção de ser comunidade dos crentes e Povo de Deus. A citada Constituição pastoral “traça o rosto de uma Igreja verdadeiramente solidária com o gênero humano e com a sua história, que caminha juntamente com a humanidade inteira e experimenta com mundo a mesma sorte terrena, mas que ao mesmo tempo é como que o fermento e a alma da sociedade humana”²⁴.

Este tempo de campanha eleitoral, é um momento favorável para viver a dimensão social e política da fé, que impele a dar testemunho da verdade e do amor de Cristo, que veio não para julgar, mas para salvar, não para ser servido,mas para servir²⁵.

Endereço do Autor:

E-mail: Thierry@cbbnet.org.br

²⁴ *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, 96, citando GS, 1 e 40.

²⁵ *Gaudium et Spes*, 3.