



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

A “nova” teologia política: apontamentos a partir de Johann Baptist Metz e Jürgen Moltmann

The new political theology in Johann Baptist Metz and Jürgen Moltmann

Daniela Senger*

Resumo

O presente artigo visa promover apontamentos gerais acerca da “nova” Teologia Política originada em Jürgen Moltmann e Johann Baptist Metz. O estudo teórico também trará conceitos básicos acerca da teologia política, buscando uma compreensão analítica e reflexiva acerca do tema. É possível asseverar que a nova Teologia política é um movimento teológico interconfessional ao se ocupar, mormente, com o ser humano enquanto povo. Stackhouse (2004) reitera que Metz e Moltmann alicerçam “teologias políticas democráticas”, pois a pessoa religiosa não é a única a ser chamada a preocupar-se com questões públicas, mas as leis e diretrizes políticas devem ser olhadas e lapidadas a partir de um olhar ético e teológico: a “hermenêutica política do Evangelho”.

Palavras-chave

Nova Teologia Política. Política. Johann Baptist Metz. Jürgen Moltmann. Teologia da Esperança.

Abstract

This article aims to provide general ideas about the new Political Theology originated in Jürgen Moltmann and Johann Baptist Metz's thought. The theoretical study will also bring about basic concepts on Political Theology, seeking to offer an analytical and reflective understanding about the subject. It is possible to assert that the new Political Theology is an interfaith theological movement for it is mainly engaged with the human being as a people. Stackhouse (2004) reiterates that both Metz and Moltmann consolidate “democratic political theologies”, for the religious person is not the only one who is called to be concerned with public issues, but the laws and policies should be looked at from an ethical and theological perspective: “political hermeneutics of the Gospel”.

Keywords

New Political Theology. Politics. Johann Baptist Metz. Jürgen Moltmann. Theology of Hope.

[Texto recebido abril de 2015 e aceito em julho de 2015, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

* Mestre em Teologia e História pela Faculdades EST, São Leopoldo - RS, Brasil. E-mail: danysenger@gmail.com. Estudo gerado a partir da pesquisa dissertativa intitulada “Conflito de direitos: o discurso religioso e o Projeto de Lei da Câmara Nº. 122 de 2006 - Perspectivas Teológicas para o diálogo e ação pública na luta pela criminalização da homofobia”, 2014. Orientador: Dr. Rudolf von Sinner.

Considerações iniciais

O presente artigo intenta traçar apontamentos acerca da nova Teologia Política originada em Jürgen Moltmann e Johann Baptist Metz com base em obras dos autores supracitados. O estudo teórico também trará conceitos básicos acerca da teologia política, buscando uma compreensão analítica e reflexiva acerca do tema e dos termos a ela concernentes: religião, religião civil, fé pública, política, teologia.

A nova Teologia Política, a partir de Johann Baptist Metz, surgida no fim dos anos 60, trazia consigo a função de ser concomitantemente negativa e positiva. A tarefa negativa estaria em coibir a teologia de se trancafiar atrás de paredes privadas, realidade posta diante do iluminismo, que trouxe uma cisão entre religião e sociedade, e do marxismo, que criticou fortemente o caráter ideológico da religião na sociedade e nas relações de poder. Ante estas acusações, a Igreja tornou-se muito e demais privada. A tarefa positiva da teologia política seria “desenvolver as implicações públicas e sociais da mensagem cristã”,¹ não deixando de endereçar de forma crítica os questionamentos lançados pelo iluminismo e marxismo, a fim de lançar mão de uma nova relação entre teoria e prática, perseguindo sua missão bíblica e escatológica que, de forma alguma, está e é privada, mas é verdadeiramente pública, assim como a cruz de Jesus Cristo e “o escândalo desta salvação são públicos,” como aponta Metz em sua obra “Teologia do mundo”.²

Pode-se dizer que a Teologia Política vem a ser, outrossim, uma teologia “consciente”, cujos pés estão realmente fincados na terra do social e público, cujos olhos estão realmente abertos frente ao mundo, palco da atuação redentora e escatológica de Deus, seu Reino. Essa atuação política e consciente da teologia vai e deve ir além da teoria e iluminação do pensamento, seu destino final é a transformação eficaz e empírica da realidade social. A linguagem cristã precisa ser materializada, tornando-se menos privada e iluminada, e surgindo mais pública e transformadora.³

Para Moltmann, “as raízes da ‘teologia política’ mergulham na ‘teologia da esperança’”.⁴ É a partir dessa esperança que a realidade se configura em realidade criativa, desde já frutífera. O futuro já é agora, e por meio da esperança contida nesse futuro o presente é transformado, guiado pela fé em Deus.

Segundo Gibellini (1998), a Teologia política, em seus diferentes nascedouros (Metz, Moltmann, etc.) é um “movimento teológico interconfessional diversificado”.⁵ Preocupa-se, de forma integral e plural, com o ser humano enquanto povo, ou seja, sua

1 GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 302.

2 METZ, Johann B. *Sulla teologia del mondo*. Brescia: Queriniana, 1968, p. 302.

3 METZ, 1968, apud R. GIBELLINI, 1998, pp. 303 - 304.

4 MOLTSMANN apud GIBELLINI, 1998, p. 306.

5 GIBELLINI, 1998, p. 307.

razão de ser é a vida real, autêntica e cotidiana de todas as pessoas portadoras da promessa de liberdade e libertação. Essa liberdade precisa ser assegurada a todos os seres humanos já agora, em termos mais reais e sociais e menos teóricos e individualistas.

Gibellini ressalta que após o seu nascimento, a teologia política, naturalmente, passou a ser analisada e discutida de forma ampla. A primeira questão girava em torno da sua nomenclatura. Como evitar confusões quanto a esse nome já conhecido classicamente em épocas remotas da antiguidade pagã e do cristianismo quando a teologia política servia ao poder e ideologia estatal, pura e primeiramente? Metz fala, então, de uma "nova" teologia política. Para ele, é necessário despir-se do antigo sentido do que era o termo "político" antes do iluminismo. Doravante, o "político" da nova teologia política refaz-se em termos libertadores e críticos, centrados na vida humana, sem o seu *ethos* ideológico.

Nesse sentido, "a teologia política não pode ser encarada como teoria, da qual se deduz a práxis política, e sim como 'hermenêutica política do Evangelho'", segundo a formulação de Moltmann, ou, como precisa e reitera Metz, como "hermenêutica teológica de uma ética política."⁶

Outra questão discutida a partir da nova teologia política foi o par *relevância e identidade*. A nova teologia política afirma a missão pública da Igreja. Nesse sentido, a identidade da Igreja apenas é possível quando esta estiver em concomitância com a relevância. E como isso se dá? A relevância é apenas possível no campo da realidade histórica da liberdade. A Igreja não pode trancafiar-se em paredes privadas, mantendo-se a par das reivindicações latentes por transformação social, frente ao caos e problemas sociais de seu tempo. Todavia, o ser relevante no mundo é uma via de mão dupla, pois necessitará integrar-se e adaptar-se ao mundo, secularizando-se, e, também, admitir-se como seita para sobreviver sociologicamente.⁷

Isto posto, Metz reitera que a Igreja jamais pode se revelar como seita em termos *teológicos*. Deve manter sua identidade de forma pública, para além de suas tradições. Deve viver entre os seres humanos, presente no mundo com sua identidade, de forma relevante. "A teologia política quer, pois, unir identidade e relevância, tornando destarte ativa e operante na sociedade a esperança cristã, para a qual, 'não obstante e com todas as emancipações do homem, não há alternativa'"⁸ Com isso anui Moltmann, que aponta para a nova teologia política como instância capaz de implantar essa "síntese de identidade e relevância: relevância por meio da identidade".⁹

⁶ GIBELLINI, 1998, p. 308.

⁷ BERGER, P. Contributo alla sociologia di minoranze conoscitive, In *Dialogo: Sociologia e religione*. Brescia: Morcelliana, 1969. *apud* GIBELLINI, 1998, pp. 309-310.

⁸ METZ *apud* GIBELLINI, 1998, p. 310.

⁹ GIBELLINI, 1998, p. 311.

Adentrando a história, buscou-se um breve entendimento do termo a partir da teologia política do início do século (1922), protagonizada por Carl Schmitt e discutida por Erik Peterson. Este último rebateu veementemente a reedição da teologia política de 1934 ao dizer que a teologia cristã não conseguiria ser ou se tornar política por conta do monoteísmo¹⁰, segundo Peterson, esse seria um problema político.

Conforme Gibellini, ao desenvolver sua tese sobre a teologia política, Carl Schmitt demonstra que esta é

um interesse histórico-genérico, na medida em que mostra a formação dos conceitos políticos modernos a partir dos conceitos teológicos; sistemático, enquanto afirma uma correspondência entre dois níveis de realidade, a realidade política e a religiosa; e ao mesmo tempo metodológico, pois aponta um novo caminho para a sociologia da conceptualidade jurídica.¹¹

A teologia política de Carl Schmitt é, na verdade, uma teologia política jurídica, pois afirma que conceitos jurídicos são conceitos teológicos: “todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados”.¹²

Moltmann transformará as críticas da teologia (ou religião) política tradicional e primeira, desenhadas por Peterson, em uma “nova teologia política”. De acordo com Peterson, a teologia política cristã não pode conformar-se em ser religião política clássica ou “religião civil”¹³ – ou seja, a que “explica uma função de legitimação religiosa de uma ordem política”¹⁴ – pois sua unicidade encontra-se exatamente na Trindade, que comporta a cruz do Filho, e essa “cruz”, na teologia política cristã, requer uma posição crítica e libertadora frente aos poderes ideológicos e de dominação, sobretudo em defesa dos pobres e marginalizados.

Ao falar de teologia política como um par da ética política, Moltmann afirma que a ética política mostra o caminho que a primeira deve seguir, servindo-lhe de luz. Ou seja, é a “ética da esperança” articulando-se em “resistência e antecipação” e a “ética messiânica” que cinge a vida como um todo e se faz verdade nas lutas por justiça, direitos humanos, liberdade, solidariedade, paz ecológica e é, destarte, contrária a tudo que priva o ser humano dessas dimensões supracitadas: opressão, exploração, alienação, destruição, apatia e morte.¹⁵

¹⁰ PETERSON, Erik et al. *Il monoteismo come problema politico*. Queriniana, 1983.

¹¹ GIBELLINI, 1998, p. 311.

¹² SCHMITT, C. *Teologia Política*. Belo Horizonte: DelRey, 2006, p. 35.

¹³ Cf. Robert Bellah: sociólogo Americano que trabalha com o conceito de religião civil nos Estados Unidos da América. BELLAH, R. N. La religione civile in America, in *La secolarizzazione* (1967). Org. S. Acquaviva & G. Guizzardi, Bologna: Il Mulino, 1973.

¹⁴ GIBELLINI, 1998, p. 314.

¹⁵ MOLTSMANN *apud* GIBELLINI, 1998, p. 321.

A nova teologia política de Jürgen Moltmann

Em Moltmann (2000) – a partir de sua obra “Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia”¹⁶ – ficamos a par de sua crítica com relação ao monoteísmo político e religioso, que é comparado a um “monarquismo”, que no sentido histórico sempre serviu de via para legitimar dominação. Como corrobora o autor, tal monoteísmo precisa ser subvertido pela doutrina trinitária, e esta se portará em consonância com uma doutrina da liberdade teológica, livre de toda e qualquer dominação hierárquica.

Inicialmente, Moltmann apresenta a nova teologia política como sendo a pergunta constante quanto à relação que se estabelece entre o discurso da religião e a posição do Estado político através dos tempos. A unidade antiga e natural que havia entre religião e política na *polis* foi se perdendo ao passo que as Igrejas foram se reconhecendo como mais independentes e sujeitos de suas próprias ações religiosas. Ademais, as emergentes diferenças reconhecidas entre essas duas instâncias trouxeram uma dificuldade unitária ainda maior.

Em seu tempo, Moltmann já dizia que a função da teologia política está em questionar e ocupar a discussão acerca das relações que se estabelecem entre a religião e a sociedade, identificando e encarando os diferentes focos e posições dos “interesses” através dos tempos, os quais podem se revelar como correspondentes ou contraditórios.¹⁷ Assim, a teologia política exerce um caráter de “verificadora da realidade”, enxergando e estando além de si mesma, misturando-se naturalmente na realidade histórica e contextual de seu tempo.

Quanto à superação da doutrina da monarquia, Moltmann aponta para o fato de que esta apenas pode ser realmente destronada se entendermos a unidade do Deus uno e trino. Não sendo assim, continua existindo de forma “monádica e subjetiva”, possibilitando a continuação de uma “legitimação religiosa de soberania política”,¹⁸ permitindo, por meio dessa legitimação monoteísta, que o governo sempre e novamente realize seus interesses alicerçados em posições e discursos religiosos.

A doutrina trinitária, consonante com Moltmann, desdobra-se em quatro segmentos. Primeiramente, esta doutrina busca Deus (Pai, Filho e Espírito Santo) em unidade, sendo arbitrária a essa unidade de um Deus Trino a ideia de um monarca celestial à imagem e semelhança do terrestre. Segundo, a onipotência de Deus não está no poder conhecido pelo ser humano no mundo terrestre. Deus, Todo-Poderoso e trinitário, tem seu poder unicamente no “amor”, sendo Ele o próprio amor encarnado em Cristo, subjugado ao sofrimento, dor e morte. Terceiro, a realeza de Deus é e está em Jesus Cristo, no crucificado, nos pobres e oprimidos que Ele veio tocar e acolher. Cristo é a única face

¹⁶ MOLTSMANN, J. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.

¹⁷ MOLTSMANN, 2000, p. 199.

¹⁸ MOLTSMANN, 2000, p. 203.

do Deus invisível que pode ser vista. “A realeza do Deus uno e Trino espelha-se também na comunidade de Cristo: na comunhão dos fiéis e dos pobres”. Quarto, o Espírito vivificador da esperança “procede [...] do Pai de Jesus Cristo e da ressurreição do Filho”. “Vive-se” a ressurreição em meio à morte, por meio do Espírito vivo e Santo.¹⁹

Nesse sentido, Moltmann nos remete à verdade de que tentar reestabelecer a unidade entre religião e política é totalmente negável, visto que a teologia política (cristã) não apoia um monoteísmo político, tampouco pode deixar de averiguar as “correspondências de Deus” no seu mundo, tempo e “na constituição política de um corpo social”.²⁰ A Igreja não deve se dissolver no Estado, mas, sim, andar e optar politicamente apenas em consonância com a verdade do Deus uno e Trino, com suas bases de fé. A Trindade está para o mundo, assim lhe quer ver e lhe atribui caráter nato: “relações” entre os seres humanos de forma significativa e realmente humana; relações não baseadas em poder e “mercadorismo”. As relações sociais de um para com os outros refletem, igualmente, a Imagem e Semelhança de Deus.

Reverter o “monoteísmo político e o monoteísmo clerical” em uma doutrina positiva e teológica da liberdade requer uma nova compreensão quanto ao domínio e Reino de Deus. Não se pode conciliar esse Reino de Deus (Pai) com uma ideia uniforme de “reino de poder”. A “paciência” de Deus para com o mundo está justamente na esperança que Deus deposita neste mundo.²¹

Onde reina não o grande Senhor do mundo, mas o Pai de Jesus Cristo, aí abre-se o espaço para a liberdade das criaturas. Onde não reina o grande Senhor do mundo, mas sim o Pai de Jesus Cristo, que por sua paciência sustenta o mundo, ali é aberto o espaço e oferecido o tempo para a liberdade das criaturas, mesmo em sua escravidão culposa. O Pai governa através da criação dos seres e da abertura dos tempos.²²

Ao servir ao mundo e aos seres humanos incondicionalmente, O Filho crucificado traz liberdade aos seres humanos pecadores. No crucificado, se estabelece o reino da liberdade, cuja face é o próprio Cristo. “O Filho, portanto, ‘governa’ pelo seu abandono ao sofrimento e à morte, que representam a sua ação mediadora, e pela sua ressurreição para o reino da glória que há de vir. Ele ‘reina’ na medida em que ‘nos liberta para a liberdade’ (Gl 5,1)”.²³ Essa nova criação liberta nasce e vive no Espírito, que pressupõe o Reino do Pai e o Reino do Filho, e Neles e com Eles “aponta para o reino escatológico da

¹⁹ MOLTSMANN, 2000, p. 203.

²⁰ MOLTSMANN, 2000, p. 204.

²¹ MOLTSMANN, 2000.

²² MOLTSMANN, 2000, p. 214.

²³ MOLTSMANN, 2000, p. 215.

glória”,²⁴ ou seja, todo o agir de Deus através dos tempos está para a consumação do reino da Glória.

Em termos de liberdade humana, Moltmann acentua que o “reino da liberdade” é exatamente “a história, a luta, o processo de liberdade”,²⁵ no sentido de que os seres humanos transitam entre a necessidade e a liberdade de escolha, e entre a liberdade de escolha e a livre prática do bem.

Moltmann assegura que, histórica e literalmente, a liberdade já esteve apenas ligada à ideia de domínio e subjugação de uns sobre os outros, como que um antônimo da escravidão, na qual existiam senhores e escravos convivendo sob sua condição como tais. A liberdade assim entendida, ou seja, a liberdade como sinônimo primeiro de dominação do outro, faz com que um indivíduo que “tenha” liberdade, apenas o faça por meio da “presença” subjugada do outro; é uma “liberdade dependente”, que exige “outro” ser humano para estar abaixo de si.²⁶ Essa “liberdade” nada mais é do que o ser humano “livre” para dominar a si mesmo.

Mormente baseado em Hegel e em sua obra “Filosofia do Direito”, Moltmann traz à tona a ideia de liberdade como sendo “comunidade”. Extingue-se da “verdadeira” liberdade a ideia de dominação e se prima pela ideia de liberdade como “amor”, em um mútuo reconhecimento e consideração entre os seres humanos. Ser livre é “abrir” e “compartilhar” a vida com as outras pessoas e vice-versa, tornando-as parte essencial da “minha” liberdade. A liberdade vive e existe nisso: vai além do indivíduo isolado para a “comunidade”. “Esse é o aspecto social da liberdade. O seu nome é amor e solidariedade. Experimentamos nele a união da diversidade dos indivíduos. Nele experimentamos a união das coisas que foram separadas à força”,²⁷ e separação é a força primeira da liberdade enquanto dominação. Opondo o que manda o poder e a luta de classes, a “real” liberdade une, não separa. Compartilha, não pretere. Trata-se de “ser humano” unido com “ser humano”, “ser humano” unido com a “natureza” e “ser humano” unido com “Deus”. Essa é a ilustração do que de fato é viver a liberdade.

A liberdade enquanto poder do homem sobre objetos e sobre sujeitos é uma função da propriedade. Liberdade, como comunhão de homens com homens, é uma função social. Liberdade enquanto paixão pelo futuro é uma função criativa. Em resumo, poder-se-ia dizer: a primeira diz respeito ao ter; a segunda, ao ser; a terceira, ao devir.²⁸

O ser humano livre, à vista disso, vive o hoje com os olhos direcionados para o futuro. Esse aspecto guia suas ações e total experiência presente. Esse futuro nada mais é

²⁴ MOLTSMANN, 2000, p. 216.

²⁵ MOLTSMANN, 2000, p. 217.

²⁶ MOLTSMANN, 2000, p. 218.

²⁷ MOLTSMANN, 2000, p. 219.

²⁸ MOLTSMANN, 2000, p. 220.

do que a esperança que é e está em Deus, e, hoje, esse “futuro” nos é dado “já” através do Espírito. Por isso Moltmann fala de uma “paixão criativa” que se lança em vistas do futuro “comum” do projeto de Deus.

De acordo com Moltmann (1984),²⁹ o ressurgimento da teologia política se deu a partir da necessidade de criticar e reformar a atuação da Igreja na esfera social e política na modernidade – em contexto europeu – desenhando-se com traços católicos e protestantes, sendo, destarte, “ecumênica”. Um esforço conjunto frente aos questionamentos concernentes à relevância e atuação da Igreja em termos sociais, políticos e psicológicos em tais dias. Verificar-se-ia, a partir da (nova) teologia política, até que ponto a tradição religiosa colocava-se como operante na promoção de libertação, liberdade e humanização, caminhando do discurso para a ação, sem negar que a religião e a política, entidades distintas e separadas, inevitavelmente se encontram e caminham juntas em vistas do bem comum. Como a Igreja se porta nessa relação? Qual é a sua função social e política?³⁰

A nova teologia política chama todas as teologias cristãs em um esforço promotor de consciência quanto a sua essência política, já que, conforme Moltmann (1984), não existe nenhuma teologia que seja apolítica, ainda que tentem ou neguem esse fato com posições de neutralidade, tal aceção é equivocada. Portanto, a teologia política busca uma posição cristã na atuação dos cristãos em termos políticos e não uma politização da Igreja.

A esperança contida na promessa escatológica chama a atitude responsável do crente e da Igreja para além de posições morais, a uma atuação baseada em uma nova concepção escatológica da teologia cristã, arraigada na história bíblica com vistas ao futuro escatológico. A “escatologia” é o fundamento primeiro da nova teologia política. Destarte, na Europa, essa nova teologia política alicerçou-se na “teologia da esperança”, supradita acima. A espera escatologia jamais se põe como neutra no mundo, ela resiste e busca eliminar a opressão e assegurar a salvação e a libertação ao miserável e ao pecador.³¹

A morte de Cristo e o que ela traz se estende para fora das “portas” da religião, outrossim, a esperança na salvação não é privada, não é somente espiritual ou religiosa. Essa salvação é “pública”, “corporal” e “política”. É integral e dimensional a partir da própria vida. Conforme já exposto acima, ao falar de uma “hermenêutica messiânica da história”, Moltmann assume que, a partir dessa hermenêutica, enxergamos criticamente nosso presente ao nos remetermos ao passado histórico, e, isto posto, somos impulsionados a transformar o mundo “já” hoje, em vistas de um futuro em Deus, um futuro escatológico e esperançoso no porvir. De modo semelhante, propõe-se a hermenêutica política, que nada mais é do que um “agir” integral, sendo praticada na atuação, vivência e paixão cristã. Essa nova teologia política não pode viver e surgir

²⁹ MOLTSMANN, J. *On human dignity: political theology and ethics*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

³⁰ MOLTSMANN, 2000.

³¹ MOLTSMANN, 2000.

apenas em nível teórico e reflexivo, está para viver no mundo a esperança no Reino de Deus. É uma teologia que vive de teoria "e" prática, de articulação "e" ação, não é para os especialistas, vive no meio do povo sofrido, oprimido, doente e sedento de libertação.³² Teoria e prática estão e são totalmente imbricadas.

A nova Teologia Política de Johann Baptist Metz

Johann Baptist Metz, teólogo católico alemão, doutor em filosofia e teologia, vê como indispensável reconhecer a relação da teologia com as outras ciências humanas, sempre arraigada no "seu" tempo e espaço, nunca alienada e longe das pessoas para quem ela quer falar.

Na obra "Teologia Política", de 1976,³³ Metz fala da "pobreza inata" do ser humano. Os seres humanos são nascidos incompletos e insaciados, criaturas pobres e pedintes, que apenas conseguem se encontrar ao passo que não procuram tais respostas em si mesmas, em sua realidade ou experiência. O ser humano apenas se conhece no mistério de Deus, quando se deixa guiar e arrebatado por Ele e quando se doa a Ele de forma incondicional e desinteressada, deixando a si mesmo em segundo plano. Ou seja, quanto mais se insere no mistério que não compreende ou controla, mais se conserva e conhece-se. Ante esse aspecto da pobreza e "nudez" do ser humano, o humano se revela como um ser naturalmente religioso, ou seja, se relaciona com o Absoluto do mistério divino, é transcendentalmente atingido por esse poder frente a sua finitude, sua única certeza e também sua riqueza: a pobreza e a finitude. O ser humano que nega essa existência, que burla sua pobreza nata, é, geralmente, escravo da lei, da justiça e materialidade dos próprios seres humanos que habitam o mundo, logo, será, também, escravo da angústia e da inquietação.

Consoante com Metz, a pobreza se revela diferentemente, havendo diversas formas de pobreza, a saber: "a pobreza das coisas costumeiras",³⁴ "a pobreza da indigência",³⁵ "a pobreza daquela inviolável unicidade e grandeza"³⁶ – em que o ser humano é tentado a não realizar e negar sua missão e dever único na sociedade onde vive –, "a pobreza da transitoriedade",³⁷ "a pobreza da finitude"³⁸ e "a inelutável pobreza da morte".³⁹

³² MOLTSMANN, 2000, pp. 104-107.

³³ METZ, J. B. *Teologia Política*. Trad. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1976.

³⁴ METZ, 1976, p. 20.

³⁵ METZ, 1976, p. 21.

³⁶ METZ, 1976, p. 21.

³⁷ METZ, 1976, p. 22.

³⁸ METZ, 1976, p. 24.

³⁹ METZ, 1976, p. 25.

Por conseguinte, verifica-se a diferença entre a riqueza/pobreza de corpo e de espírito. O ser humano “pecador só haverá de esperar quando não possuir mais nada; toda a posse, toda a força será para ele uma tentação de apoiar-se em si mesmo; toda a riqueza mundana torna-se facilmente uma tentação para a ‘riqueza de espírito’”.⁴⁰ Diante dessa sua realidade, o ser humano pode resgatar-se e tornar-se “rico” no mistério de Deus, na adoração a Deus, na confissão de que Deus é grande e no sacrifício de sua própria pobreza.

Metz passa, então, a questionar qual é a concepção de Deus em sua época. Para o autor, o mundo é uma empresa do próprio ser humano, no qual ele preza por si e por seu futuro, exclusivamente. A partir de uma revolução espiritual no século XIX, diz-se que a consciência humana, até então radicada no “além”, desceu à terra: “Teologia” agora como “Antropologia”, o “outro mundo” como “porvir” e o “além” como “futuro” do ser humano. A religião é acusada de manter o ser humano alheio de si mesmo.⁴¹

O futuro, mesmo não nos pertencendo, seria um lugar possível de experimentação da transcendência? “[...] Em uma concepção do mundo como horizonte da atuação humana – não é o mistério, desaparecido e talvez recordado com saudades – o que nos surge ‘à frente’ (mais do que ‘acima’, descendo até nós)”.⁴²

Em 1969, Metz aponta para uma crise no ecumenismo, o qual se encontra demasiadamente enraizado em questões eclesiológicas e na autoridade da Igreja. Entrementes, enxerga-se uma mudança de eixo pela geração “jovem”, que encerra em si uma faceta mais política e socialmente crítica do Evangelho do que ecumênica. O autor apresenta duas teses concernentes a essa crise.

A primeira tese revela que a *ecumene* cristã precisa avançar no sentido de revolucionar sua estrutura enquanto Igreja, e, igualmente, sua atuação na esfera pública enquanto Igreja. O problema é uma questão de teoria e práxis, e o ecumenismo precisa ser libertado de uma concretude rasa e falsa por meio de uma “verificação social pública na modificação da práxis da própria Igreja”.⁴³ Trata-se, outrossim, de uma reforma “interna”, mas para “fora de si”, iniciada no Concílio Vaticano II. Aqui, pontua Metz, iniciou-se a reforma e também a crise, que contou com uma desconfiança constitucional contra a liberdade de espírito, uma tentativa de desacreditar o próprio espírito da reforma e a falta de uma “segunda coragem” por parte dos teólogos. Sendo a “primeira coragem” o momento inicial de ultrapassar barreiras teológicas e canônicas dentro da Igreja, a “segunda coragem” torna-se pública, eficaz e frutífera, irrompendo os “muros” eclesiais e mostrando-se corajosa, pública, democrática e solidária.

⁴⁰ METZ, 1976, p. 21.

⁴¹ METZ, 1976, p. 30.

⁴² METZ, 1976, p. 37.

⁴³ METZ, 1976, p. 40.

Metz aduz que a reforma eclesiástica deve passar pelo desenvolvimento de uma opinião pública crítica. Isto é, transformar a opinião autoritária e representativa em opinião pública crítica. Além disso, deve atentar para o fato de que a Igreja não existe para si mesma, mas pelo e para o Reino de Deus. É urgente atentar para a pluralidade, diversidade e peculiaridades existentes dentro do próprio cristianismo. Outro ponto central é a vivência real e concreta da Igreja como religião da “liberdade”, cujo discurso eclesiástico precisa, então, estar totalmente condizente e ser primordialmente e perpetuamente guiado por essa característica libertadora. “A Igreja é uma religião da liberdade somente quando conquista, contestando e combatendo, uma consciência crítica em interesse desta liberdade, sem a qual a verdade do Evangelho jamais poderá vencer”.⁴⁴

A segunda tese aponta para uma *ecumene* indireta; ou seja, para que floresça uma compreensão teológica e a unidade cristã é preciso muito mais do que um diálogo direto entre essas partes eclesiais. Metz corrobora que cada denominação deve, sim, confrontar-se com um “terceiro parceiro”: o mundo real e seus problemas e desafios atuais. Desta forma, as Igrejas devem trazer os problemas reais do mundo para dentro do seu problema de identidade cristã. E conclui:

A Igreja define-se a si mesma em uma relação inconclusa e não realizada com o mundo. Quando volta seus olhos para dentro, perde-se a si mesma de vista. Não pode viver por si mesma e nem saber por si mesma quem e o que ela é. [...] A Igreja seria, portanto, sempre isto: mundo sob a forma de servo procurando ser esperança para o mundo. E a relação de Igreja para o mundo seria, por isso, definida primariamente não como espacial, mas como temporal.⁴⁵

A identidade da Igreja está e é no e do mundo, no seu encontro dela com o mundo, com o alheio, não é nem está absolutamente em si mesma. Assim sendo,

a hermenêutica ecumênica do Evangelho deveria ser hoje, antes de tudo, uma hermenêutica política e isto no sentido de que nesta hermenêutica a única mensagem surgisse em suas diferentes fórmulas confessionais como a memória perigosa e libertadora de Jesus Cristo na atual sociedade e em seus sistemas.⁴⁶

Quanto à missão da teologia, Metz (1976) encerra que esta não pode alienar-se da sociedade e do mundo, visto que em seu cerne está a natureza de ser “responsabilidade crítica da fé cristã”. A “teologia”, em termos práticos e teóricos, está diretamente ligada a tudo que é “social” e “público”. Sua missão também se estende a responder e endereçar problemas públicos, de modo a zelar por direito e liberdade: ela deve ser “Teologia Política”.

⁴⁴ METZ, 1976, p. 51.

⁴⁵ METZ, 1976, p. 53.

⁴⁶ METZ, 1976, p. 57.

A nova teologia política tem como missão “tomar a sério a velha e sempre idêntica missão da Teologia cristã: falar do Deus de Jesus pelo fato de procurar demonstrar as relações existentes entre a mensagem cristã e o mundo atual e traduzir a tradição da fé como memória não concluída e perigosa”.⁴⁷ A Teologia, para ser verdadeiramente “Teologia”, precisa ser e estar totalmente voltada para a verdade da mensagem de Deus a fim de que seja, então, prática e crítica frente à realidade do mundo presente.

Em Cristo e na fé, a Igreja compreende a esperança e a antecipação de um futuro para “todos” por meio de uma memória histórica escatológica de liberdade, especialmente para os cansados e sobrecarregados de desesperança. Essa realidade e essa promessa os fazem olhar o presente com outros olhos, com outra exigência. Por que acreditam nesse futuro libertador, são impelidos a mudar e transformar também o presente, tornando o cada vez mais justo. Para Metz, isso se chama a “memória subversiva da fé”, fisicamente representada pela instância da Igreja.

Metz acentua que há a crítica moderna de que a Igreja atual possa estar vivendo um tempo de poucas cores, pouca atuação, pouca memória escatológica, cuja função social atuante está parcialmente interrompida. O passado e as decepções que perpassam a consciência histórica dessa Igreja em crise exigem “práxis nova e radical”, que pode, sim, ser dolorosa. Uma reforma eclesiológica interessada na identidade e continuidade histórica da Igreja se faz urgente.

À vista disso, Metz também reflete sobre a crise pessoal do fiel frente à realidade eclesial posta, a qual está relacionada com a característica de “isolamento unilateral da Igreja, sua existência pública e sua autoridade frente à história moderna da liberdade e iluminismo”:⁴⁸

Uma das causas de crise eclesial em nossos dias⁴⁹ não é o excesso de crítica, mas a falta catastrófica do exercício de uma liberdade crítica fundamental. Esta falta converte o rebanho de Cristo em centro de crise (Krisenherd) na Igreja de amanhã. A maioria silenciosa tornou-se uma instância muito duvidosa. Não menosprezemos a crise de identidade religiosa de nossas piedosas mães! Quem as salvará de um dano indiferentismo ou de uma resignação cética devido ao abismo sempre maior entre a instituição eclesiástica e os fieis?⁵⁰

A Igreja não pode fugir de suas indicações práticas. A partir de seu testemunho de liberdade, deve buscar suprimir todo tipo de miséria nas realidades políticas. Se a Igreja se posta neutra, está concretizando a opressão e injustiça em vez de realizar sua missão de promover uma liberdade social crítica posterior à espiritualidade da liberdade libertada,

⁴⁷ METZ, 1976, p. 65.

⁴⁸ METZ, 1976, p. 71.

⁴⁹ 1970.

⁵⁰ METZ, 1976, p. 71.

que de forma alguma é posta aqui como “ópio do povo”, mas, sim, como capacidade de sentir a dor alheia e reconhecer no outro o “seu” próximo. Essa dor que sentimos pelo outro é totalmente palpável e real. A “igreja” (visível) estará sendo “Igreja” (Invisível) de Cristo apenas quando sua natureza mostrar-se realmente ciente quanto à dor alheia e ao lado do oprimido.⁵¹

Considerações finais

A teologia política (jurídica) do início do século (1922), protagonizada por Carl Schmitt, discutida e criticada por Erik Peterson, afirma que conceitos jurídicos são conceitos teológicos secularizados. Tal teologia foi, então, seguida de uma nova teologia política a partir de Metz e Moltmann, sendo que este último transforma as críticas da teologia (ou religião) política tradicional em uma nova abordagem teológica.

Terminologicamente, é razoável que seria impossível evitar confusões quanto a esse nome já conhecido em épocas remotas da antiguidade pagã e do cristianismo, em que a teologia política servia ao poder e à ideologia estatal. Metz aquiesce que é necessário despir-se do antigo sentido do que era o termo “político” antes do iluminismo. O “político” resurge em termos libertadores e críticos, centrados na vida humana, sem o outrora conhecido *ethos* ideológico.

Metz alega que à teologia não compete alienar-se da sociedade e do mundo, visto que em seu cerne está a natureza de ser responsabilidade crítica da fé cristã. A teologia, em termos práticos e teóricos, está diretamente ligada a tudo que é social e político. Sua missão também se estende a responder e endereçar problemas públicos, de modo a zelar por direito e liberdade e ser uma Teologia Política.

Para Moltmann, a teologia política está em estreita ligação com a Teologia da Esperança. É a partir dessa esperança que a realidade se configura em realidade criativa e frutífera. O futuro já é agora, e, por meio da esperança contida nesse futuro, o presente é transformado e guiado pela fé no Deus onipotente.

Gibellini conclui que a Teologia política pode ser vista como um “movimento teológico interconfessional”, uma vez que se ocupa integralmente e sobremaneira com o ser humano enquanto “povo”, ou seja, sua razão de ser é a vida real, autêntica e cotidiana de todas as pessoas que portam a promessa de libertação. Essa liberdade precisa ser assegurada aos povos em termos empíricos.

Em anuência ao pensamento de Stackhouse (2004), conclui-se que Metz e Moltmann alicerçam “teologias políticas democráticas”, no sentido de que a pessoa religiosa não é a única a ser chamada a preocupar-se com questões públicas, mas as leis e

⁵¹ METZ, 1976, p. 69 -70.

as diretrizes políticas devem ser olhadas e lapidadas a partir de um olhar “ético” e “teológico”; ambos estudiosos inferem uma “hermenêutica política do Evangelho”.

Referências

BELLAH, R. N. La religione civile in America, in *La secolarizzazione* (1967). Org. S. Acquaviva & G. Guizzardi, Bologna: Il Mulino, 1973.

BERGER, P. Contributo alla sociologia di minoranze conoscitive, In *Dialogo: Sociologia e religione*. Brescia: Morcelliana,. 1969.

GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

MOLTMANN, J. *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000.

_____. *On human dignity: political theology and ethics*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

SCHMITT, C. *Teologia Política*. Belo Horizonte: DelRey, 2006.

STACKHOUSE, M. L. Civil Religion, Political Theology and Public Theology. In: *Political Theology*, v. 5, n. 3, pp. 275-293, Julho 2004.

METZ, J. B. *Teologia Política*. Trad. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1976.

_____. *Sulla teologia del mondo*. Brescia: Queriniana, 1968.

PETERSON, Erik et al. *Il monoteismo come problema politico*. Queriniana, 1983.