

TEOLOGIA PÚBLICA NO BRASIL: UM PRIMEIRO BALANÇO

Public theology in Brazil: a first balance

Rudolf von Sinner *

RESUMO: À luz de desafios atuais presentes no espaço público brasileiro, a discussão sobre a presença de crucifixos em tribunais gaúchos e a atuação de políticos evangélicos no Congresso, o artigo propõe-se fazer um primeiro balanço da reflexão sobre uma teologia pública no Brasil. Assim, procura responder à pergunta “o que é teologia pública?” não de forma definitiva, inequívoca, uniformizante. Antes, mostra uma variedade de origens do termo e de oportunidades, bem como de perigos contidos neste conceito. Num primeiro passo, o artigo apresenta quatro linhas de abordagem presentes na emergente discussão brasileira. Em seguida, recorrendo ao sul-africano Dirk Smit, mostra a diversidade de origens e usos do conceito em várias partes do mundo. Por fim, procura evidenciar a pertinência e o potencial de uma teologia pública no Brasil – com ousadia e humildade.

PALAVRAS-CHAVE: Brasil, Teologia pública, Cidadania, Religião e Espaço público.

ABSTRACT: In view of actual challenges present in the Brazilian public space, the discussion on the presence of crosses in courthouses in the state of Rio Grande do Sul, as well as on the activities of evangelical Congressmen, this article ventures into a first balance of reflection on a public theology in Brazil. It seeks to respond to the question “what is public theology?” not with a clear and uniform definition. Rather, it shows a variety of origins and opportunities, as well as dangers contained in the concept. In a first step, the article presents four lines of thought present in

* Faculdades de Teologia EST, São Leopoldo, Brasil. Artigo submetido a avaliação em 20/03/2012 e aprovado em 23/03/2012. – Agradeço à doutoranda Eneida Jacobsen e à bolsista de iniciação científica Alessandra Hünemeier pelas valiosas sugestões e correções que fizeram em relação a versões anteriores do texto. Evidentemente, quaisquer erros e fraquezas porventura permanentes são da minha única responsabilidade.

the emerging Brazilian discussion. Then, with reference to the South African theologian Dirk Smit, it shows the diversity of origins and uses of the concept in different parts of the world. Finally, it seeks to show the pertinence and the potential of a public theology in Brazil – both with boldness and humility.

KEYWORDS: Brazil, Public theology, Citizenship, Religion, Public space.

O que é teologia pública? Está posta a contínua pergunta que pretendo abordar neste artigo. De modo geral, pode-se dizer que a teologia pública busca analisar, interpretar e avaliar a presença da religião, neste caso da religião cristã, no espaço público. Para tanto, é preciso considerar a especificidade do contexto, no caso brasileiro, e de sua configuração de espaço público. Ao mesmo tempo, considerar-se-ia o texto bíblico na sua tradição pelo tempo e espaço, ou seja, ao longo dos séculos e ao redor do mundo, e as interpretações, por exemplo, confessionais, que se fez historicamente e que se faz hoje. Como toda teologia, a teologia pública se encontra no círculo hermenêutico entre contextualidade e catolicidade, relevância e identidade, situação e mensagem, particularidade e universalidade.¹ Responde, portanto, aos desafios concretos da atualidade em diálogo com o que lhe é próprio: a tradição cristã.

Crucifixos em tribunais? Evangélicos no Congresso?

No dia 6 de março de 2012, o Tribunal da Justiça gaúcho determinou, por unanimidade, a retirada dos crucifixos dos prédios da Justiça gaúcha.² Não é novidade a polêmica acerca da presença de símbolos religiosos, nomeadamente de crucifixos, em repartições públicas como tribunais, hospitais, escolas, prefeituras etc. Novidade é a decisão a favor da retirada, bem como o grupo que a recorreu: nem tanto secularistas ou ateus confessionalmente organizados, mas a Liga Brasileira de Lésbicas. Ainda em dezembro, o Conselho de Magistratura do TJ tinha rejeitado o pleito, alegando que “não há postura preconceituosa e que a presença dos crucifixos presta homenagem à religiosidade independente de qualquer credo”³.

¹ Sobre isto, cf. Rudolf von SINNER, *Hermenêutica ecumênica*, in ID. *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 87-118.

² “TJ determina retirada dos crucifixos dos prédios da Justiça gaúcha”, *Zero Hora* online de 6 de março de 2012, disponível em <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/geral/noticia/2012/03/tj-determina-retirada-dos-crucifixos-dos-predios-da-justica-gaucha-3686238.html> (aceso em 12 mar 2012).

³ “Grupo pede a retirada de crucifixos de órgãos da Justiça gaúcha”, *Zero Hora* online de 13 de fevereiro de 2012, disponível em <http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/geral/noticia/2012/02/grupo-pede-a-retirada-de-crucifixos-de-orgaos-da-justica-gaucha-3662734.html> (acesso em 12 mar 2012).

Paira, portanto, sobre a presença ou não de crucifixos em espaços do poder público, a questão de o que, afinal, estes representam. (1) São tradição cultural do estado, do país? Então, a quem fazem mal? (2) Alternativamente, são símbolos de uma religião específica? Então, por que estão lá num Estado cuja constituição reza que “é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público” (Art. 19) (3) Ou são, ainda, como sugere a decisão inicial do TJ/RS, símbolos de uma religião geral, de uma invocação de transcendência semelhante à invocação da “proteção de Deus” no preâmbulo da Constituição Federal? O relator da matéria na nova decisão, Desembargador Cláudio Baldino Maciel, afirmou que “resguardar o espaço público do Judiciário para o uso somente de símbolos oficiais do Estado é o único caminho que responde aos princípios constitucionais republicanos de um estado laico, devendo ser vedada a manutenção dos crucifixos e outros símbolos religiosos em ambientes públicos dos prédios”⁴. Ao contrário disso, uma singela interpretação é oferecida pelo ex-ministro do Supremo Tribunal Federal Paulo Brossard, para quem a decisão do TJ constitui-se num “equívoco”. Invoca a voz de Rui Barbosa, construtor do famoso decreto 119-A (1890) que aboliu o padroado e estabeleceu a plena liberdade religiosa, quem também defendeu que “a nossa lei constitucional não é antirreligiosa, nem irreligiosa”. Brossard continua:

A meu juízo, os crucifixos existentes nas salas de julgamento do Tribunal lá não se encontram em reverência a uma das pessoas da Santíssima Trindade, segundo a teologia cristã, mas a alguém que foi acusado, processado, julgado, condenado e executado, enfim justificado até sua crucificação, com ofensa às regras legais históricas, e, por fim, ainda vítima da pusilanidade de Pilatos, que tendo consciência da inocência do perseguido, preferiu lavar as mãos, e com isso passar à História.⁵

Embora este argumento não explique por que deveria haver cruzeiros em outras repartições públicas (escritórios, salas de aula, hospitais), pois é específico ao âmbito de tribunais – como foi, de fato, também a decisão do TJ –, é instigante a interpretação oferecida por Brossard. Constituir-se-ia um paralelo à presença de “Deus” na constituição, pois, sem nomear que “Deus” seria este, funcionaria como um tipo de “espinho na carne” (cf. 2 Cor 12,7) dos tribunais, executivos e legisladores, para não esquecer que

⁴ “Determinada a retirada dos crucifixos dos prédios da Justiça gaúcha”, disponível em http://www.tjrs.jus.br/site/imprensa/noticias/#.../system/modules/com.br.workroom.tjrs/elements/noticias_controller.jsp?acao=ler&idNoticia=172854 (acesso em 12 mar 2012). Decisão publicada no *Diário da Justiça* (RS) eletrônico, ano 19, n. 4.786, de março de 2012, p. 1 e 2.

⁵ P. BROSSARD, “Tempos apocalípticos” [!], *Zero Hora* de 12 de março de 2012, p. 13.

respondem a algum poder transcendente, descobrindo-se como falhos, afastando uma auto-percepção de onipotência.⁶

Em 1995 houve um conflito semelhante, sobre crucifixos em escolas públicas na Baviera, estado alemão de expressiva população católica. Uma lei estadual obrigava as escolas públicas a terem crucifixos nas salas de aula. Houve o pleito de um casal ligado à antroposofia, que não admitia seu filho estar exposto, em local onde estava obrigado a comparecer diariamente, a um símbolo religioso que não aceitava. A primeira e segunda instância recusaram o pleito. O Tribunal de Constituição (o supremo tribunal do país), contudo, reconheceu como procedente a causa em juízo, julgando tal lei ser contrária à liberdade religiosa e à neutralidade do Estado em assuntos religiosos. No entender dos juízes, a cruz seria símbolo de uma “determinada convicção religiosa” e não apenas “expressão da cultura ocidental formada também pelo cristianismo”.⁷ Na prática, isto não significava que, necessariamente, as cruces e os crucifixos deveriam ser retirados, mas que era inconstitucional obrigar as escolas a colocá-las. E se alguém requeresse a retirada em prol da educação do seu filho livre de símbolo religioso, ela teria que ser feita.

Outra matéria da *Zero Hora* mostrou parlamentares evangélicos em oração, sob o título de “Governo vigiado – como os evangélicos freiam o PT”. No *lead* da matéria, diz-se que

a expiação pública do secretário-geral da Presidência, Gilberto Carvalho, resume com nitidez como a conjunção de religião com política encurrula o governo e inibe iniciativas históricas da esquerda, como a legalização do aborto e o combate à homofobia.⁸

Sem dúvida é forte a articulação da bancada evangélica, com 80 membros parlamentares, nestes quesitos. Ela tem, como afirma o artigo, “musculatura política”. Considero que fica mais forte ainda tal musculatura, uma vez que a posição dos evangélicos nos assuntos mencionados (aborto, homos-

⁶ Cf. Thales de AZEVEDO, *Religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1981, especialmente p. 79-87. “Deus” se torna, ao mesmo tempo, “fonte última do direito” e “força coercitiva do comportamento civil”, além de representar, na constituição, “o espírito religioso da população”. Para Azevedo, trata-se “de um análogo do que se passa no *American Way of Life*, com sua substância religiosa preponderantemente cristã ou judaico-cristã. E com o que ocorre na legislação de numerosos outros países, católicos e protestantes” (ibid., p. 87).

⁷ BVerfGE 93,1, conforme resolução do 1º Senado de 16 de maio de 1995, disponível em <http://sorminiserv.unibe.ch:8080/tools/ainfo.exe?Command=ShowPrintText&Name=bv093001> (acesso em 12 mar 2012). Dos oito juízes, três deixaram registrada sua discordância da decisão.

⁸ Fábio SCHAFFNER, *Governo vigiado: Como os evangélicos freiam o PT*. *Zero Hora*, Porto Alegre, 19 de fevereiro de 2012, p. 6.

sexualidade) coincidem em grande parte com a posição da Igreja Católica, embora esta não tenha, propriamente, uma bancada articulada no Congresso. Outrossim, a matéria diz haver um “eficiente canal de comunicação dos pastores com quase 40 milhões de fiéis que o governo teme”. Considero isto um exagero, pois este grande número de fiéis é de modo algum unido e não funciona, simplesmente, a mando dos pastores. Ainda assim, é uma parcela muito expressiva da população (20%), e nenhum político pode dar-se o luxo de deixá-la de lado. Chama a atenção o comentário de Klécio Santos, intitulado “cruzada obscurantista”, onde considera o governo “refém de anacrônicas pregações religiosas”.⁹ Este julgamento, comum quando igrejas mantêm opinião contrária à dos intelectuais, é demasiadamente apressado e mostra pouca compreensão da nova dinâmica política que emergiu pela presença dos evangélicos.¹⁰ Concordo com Santos, contudo, que “por mais que temas como a legalização do aborto e o casamento homossexual ainda sejam tabus, é prudente que esse debate seja despido de convicções ideológicas ou crenças doutrinárias” – desde que “despido” não signifique “isento”, mas aponte para o esforço necessário de todos em chegar a consensos que não impliquem adotar, necessariamente, os mesmos pontos de partida. A sociedade brasileira, que está numa situação de pluralismo religioso nunca antes vista, precisa de soluções pragmáticas aceitáveis a pessoas de diferentes convicções.¹¹

Esses são apenas dois exemplos do que está, atualmente, em pauta para uma teologia pública no Brasil. A seguir, apresentarei um primeiro balanço do debate.

⁹ Klécio SANTOS, Cruzada obscurantista. *Zero Hora*, Porto Alegre, 19 de fevereiro de 2012, p. 6.

¹⁰ Sobre esta presença política evangélica veja, por exemplo, as obras de Paul FRESTON, *Evangélicos na Política Brasileira: História ambígua e desafio ético*. Curitiba: Encontro, 1994; *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; *Religião e Política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa: Ultimato, 2006.

¹¹ Este ponto representa uma discussão acirrada existente nos EUA (p.ex. com John Rawls, Richard Rorty), mas também na Europa (p.ex. com Jürgen Habermas): a que medida deve-se ou pode-se utilizar linguagem religiosa no espaço público, especialmente na política e na comunicação pública. Os próprios citados vêm modificando seu discurso de proibição de linguagem religiosa no espaço público, não por último após os atentados de 11 de setembro. Sobre esta questão, veja Richard AUDI; Nicholas WOLTERSTORFF, *Religion in the Public Square: The Place of Religious Convictions in Political Debate*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1997; Stefan GROTEFELD, *Religiöse Überzeugungen im liberalen Staat: Protestantische Ethik und die Anforderungen öffentlicher Vernunft*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006; Paul J. WEITHMAN, *Religion and the Obligations of Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Teologia pública no Brasil: uma discussão emergente

No Brasil, a teologia pública começou a ser discutida a partir do assim denominado programa do Instituto Humanitas da Unisinos, universidade jesuítica em São Leopoldo. Fundado em 2001, o Instituto organiza anualmente simpósios, publica livros e artigos sob o título de “Teologia Pública”, com um espectro muito amplo de temas, principalmente no campo sistemático (diálogo inter-religioso, ecologia, ética, teologia na universidade, método na teologia, etc.).¹² De acordo com o *website* do programa,

O Programa Teologia Pública propõe-se a abrir e articular novas possibilidades de engajamento da teologia no âmbito acadêmico e sociocultural propondo uma Teologia que participa ativamente nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade e da academia e explicitando a relevância pública da teologia e da fé cristã. Nessa perspectiva busca articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar, atenta aos desafios e possibilidades que se apresentam na vida social, política, econômica e cultural da sociedade, bem como na vida eclesial, hoje.¹³

Um tanto ironicamente, este programa está localizado em uma universidade que se originou de um seminário fundado no início do século 20 por missionários jesuítas alemães, mas deixou de abrigar uma Faculdade de Teologia. É, então, o Instituto Humanitas que garante mais explicitamente a presença da religião e da teologia no ambiente de uma grande universidade confessional particular com aproximadamente 25 mil alunos. Em 2004, o Instituto organizou um simpósio internacional sobre “Teologia na universidade do século 21”, tendo David Tracy, Michael Amaladoss, Andres Torres Queiruga e John Milbank entre seus palestrantes, e homenageando o centenário do nascimento de Karl Rahner. Isto sublinha os dois principais aspectos da teologia pública na compreensão do Instituto: uma teologia em diálogo com a sociedade contemporânea e, mais especificamente, com a comunidade científica.¹⁴ Ao mesmo tempo, é parceiro também na contínua reflexão sobre a Teologia da Libertação, participando nos Fóruns Mundiais de Teologia e Libertação. Neste ano, hospedará o grande Congresso Continental de Teologia, que celebrará os 50 anos da inauguração

¹² Entre estas, a obra de David TRACY, *A imaginação analógica*. A teologia cristã e a cultura do pluralismo. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2006. E duas obras importantes de Jürgen Moltmann, mas, surpreendentemente, não seu livro especialmente pertinente ao assunto, *God for a Secular Society: The Public Relevance of Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

¹³ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/areas/teologia-publica/58627-programa-teologia-publica>; acesso em: 14 mar. 2012.

¹⁴ Essa é também a direção geral da coletânea de entrevistas (muitas das quais feitas em torno do simpósio mencionado) de, Inácio NEUTZLING (Org.), *Teologia pública*, São Leopoldo: Unisinos, 2006 (Cadernos IHU em formação, 2/8).

do Concílio Vaticano II e os 40 anos da publicação do livro seminal de Gustavo Gutiérrez.¹⁵

Desde 2007, a teologia pública é assunto de destaque também na Faculdade EST, vizinha da Unisinos em São Leopoldo, de tradição evangélico-luterana. A EST é membro fundador da Rede Global de Teologia Pública, articuladora de centros de pesquisa e militância sob o conceito de teologia pública.¹⁶ A Rede publica o *International Journal of Public Theology*, periódico que já adquiriu notoriedade na área nos apenas seis anos de sua existência. O último número está dedicado, na íntegra, à emergente teologia pública no Brasil.¹⁷ A EST, por sua vez, começou uma série de publicações para fomentar o debate ao redor do conceito e suas implicações. Um livro já foi publicado, um segundo está no prelo, e um terceiro volume está em preparação.¹⁸ Outros autores têm também começado a utilizar o termo. As compreensões são diversas e em elaboração, mas é possível desenhar algumas linhas de pensamento.

(1) Destaca-se, por um lado, uma reflexão acerca da *cidadania acadêmica* e da *epistemologia específica* da teologia, a partir dos respectivos pareceres do Conselho Nacional de Educação. Diante de projetos de Lei que buscam regulamentar a *profissão do teólogo*, também essa discussão entrou em pauta.¹⁹ Qual seria o perfil de um teólogo, uma teóloga que não seja, necessariamente, ministro religioso ou ministra religiosa? Trata-se da busca de uma mediação entre uma universidade brasileira que tem, historicamente, forte tendência positivista e anti-religiosa (leia-se anti-clerical), por um lado, e uma teologia de seminário introspectiva e sob mais ou menos forte tutela eclesial. Principalmente entre teólogos católicos interessados neste diálogo, mas inconformados com o cerceamento episcopal dos

¹⁵ Sobre o Fórum, que já teve quatro edições (Porto Alegre 2005, Nairobi 2007, Belém/PA 2009 e Dakar 2011), veja <http://www.wftl.org>; sobre o Congresso, <http://www.unisinos.br/eventos/congresso-de-teologia/index.php> (ambos os sites com acesso em 14 mar. 2012); Gustavo GUTIÉRREZ, *Teologia da libertação: perspectivas* [1973], São Paulo: Loyola, 2000.

¹⁶ Cf. Rudolf von SINNER, “Teologia Pública: Novas Abordagens numa Perspectiva Global”. *Numen*, vol. 13, n. 1 e 2, p. 325-357, 2010.

¹⁷ Rudolf von SINNER; Ronaldo CAVALCANTE (Org.), *Public Theology in Brazil. International Journal of Public Theology*, vol. 6, n.º 1, 2012, com contribuições de Eneida Jacobsen, João Décio Passos, Júlio Paulo Tavares Zabatiero, Maria Clara Lucchetti Bingemer, Raimundo Barreto e Rudolf von Sinner.

¹⁸ Ronaldo CAVALCANTE; Rudolf von SINNER (Org.). *Teologia pública em debate. Teologia pública* vol. 1. São Leopoldo: Sinodal, 2011; Eneida JACOBSEN; Rudolf von SINNER; Roberto ZWETSCH, (Org.). *Teologia pública – desafios sociais e culturais. Teologia pública* vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 2012 [no prelo]; Eneida JACOBSEN; Rudolf von SINNER; Roberto ZWETSCH (Org.), *Teologia pública – desafios éticos e teológicos. Teologia pública*, v. 3, São Leopoldo: Sinodal, 2012 [em preparação].

¹⁹ Afonso M. L. SOARES; João Décio PASSOS, (Org.), *Teologia pública. Reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania*. São Paulo: Paulinas, 2011.

teólogos, este movimento tem resultado na criação de programas de ciências da religião no Brasil e, precisamente, na advocação de uma teologia pública. Conforme afirma Márcio Fabri dos Anjos: “O discurso sobre Deus e suas correspondentes crenças, colocado no espaço da sociedade plural, pode ser chamado de *teologia pública*”, a qual ele contrasta com a “confessionalidade: espaço da teologia na esfera privada”.²⁰

(2) Em outra chave, mais do lado protestante, há uma reflexão buscando o *resgate da tradição liberal* e libertadora do cristianismo protestante *frente a fundamentalismos e neo-puritanismos*.²¹ Mostra-se que uma teologia academicamente qualificada também é urgente para dentro dos espaços eclesiais, como desafio e auto-crítica – por mais rejeitada que tal teologia possa ser pelas igrejas.²²

(3) Num ponto de partida parecido, a partir da tradição protestante dentro da Fraternidade Teológica Latino-Americana, uma variante desta vertente procurou um diálogo com autores contemporâneos, representantes do pensamento pós-metafísico e pós-secular, nomeadamente Habermas, debruçando-se sobre a *presença da religião e da teologia na esfera pública*. Advoga, por exemplo, que o conceito de secularização enquanto “racionalização ou desencantamento do mundo”, seja deslocado, “movendo-o das esferas ontológica e epistemológica para a esfera do político”.²³

(4) Minha própria motivação inicial para enveredar no projeto de uma teologia pública deu-se com a leitura de um artigo de Hugo Assmann, publicado em 1994, onde advoga a continuação da Teologia da Libertação como “teologia da solidariedade e da cidadania”.²⁴ Descobri a *cidadania* como termo-chave da democracia brasileira pós-transição e como desafio à teologia, algo que é, na minha percepção, ainda pouco trabalhado no Brasil.²⁵ Detectei uma falta de propostas mais concretas na linha libertadora,

²⁰ Márcio Fabri dos ANJOS, Teologia como profissão: da confessionalidade à esfera pública, in SOARES; PASSOS, 2011, p. 122-133; p. 127 e 124.

²¹ Ronaldo CAVALCANTE, *A cidade e o gueto*. Introdução a uma teologia pública protestante. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

²² Apontar, principalmente, para esta necessidade foi a intenção da minha modesta contribuição sobre Teologia como ciência. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, vol. 47, n. 2, p. 57-66, 2007.

²³ Júlio P.T. ZABATIERO, Religião e esfera pública. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, vol. 12, n. 1, p. 139-159, 2008, p. 156s.; ID., *Para uma teologia pública*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011. Sobre a Fraternidade Teológica Latinoamericana, veja Júlio P.T. ZABATIERO, Um movimento teológico e sua contribuição para a transformação social. A Fraternidade Teológica Latino-Americana, in SOTER (Org.), *Religião e transformação social no Brasil hoje*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 133-158.

²⁴ Hugo ASSMANN, *Teologia da Solidariedade e da Cidadania*: Ou seja: continuando a Teologia da Libertação, in ID., *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 13-36.

²⁵ Cf. Rudolf von SINNER, Teologia pública, in ID., *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 43-67.

por exemplo em diálogo com o direito.²⁶ Posteriormente, ao presenciar a criação da Rede Global de Teologia Pública durante meu semestre de pesquisa em Princeton (EUA), em 2007, e interagindo com colegas da África do Sul²⁷ que já vinham trabalhando o conceito há mais tempo, como continuação de uma teologia libertadora em tempos democráticos, comecei a esboçar uma teologia pública com enfoque na cidadania.²⁸ Achei importantes aportes na tradição luterana, ainda pouco aproveitada no Brasil. Sem poder desenvolvê-los, aqui, com a necessária profundidade, apresento, brevemente, cinco elementos que me parecem fundamentais. (a) A insistência luterana na justificação por graça e fé *extra nos*, recebida como dádiva, junto com uma teologia da criação focada no ser humano feito à imagem e semelhança de Deus fundamenta a cidadania. *A pessoa é cidadã* não por característica ou méritos específicos, mas por ser um ser humano, que tem sua dignidade intrínseca atribuída. Ninguém pode roubá-la dele. (b) Outro aspecto, numa situação de falta de confiança nas outras pessoas, é o embasamento da confiança não no ser humano, falho como é, mas em Deus. A partir disso é possível arriscar-se numa nova tentativa de confiar – e mostrar-se digno da confiança dos outros – resultando numa confiabilidade tão fundamental para qualquer democracia. Assim, pode-se *viver como cidadão*. (c) A situação do ser humano é uma situação de ambiguidade, de incertezas, de acertos e falhas intercaladas. Reconhecer, como Lutero, que o cristão é justo (justificado) *in spe*, na esperança, mas permanece pecador *in re*, na realidade, não é um percepção pessimista da humanidade, mas, antes, realista. Podendo aguentar tais ambiguidades como fazendo parte da vida, pode-se *perseverar como cidadão*. (d) No seu famoso tratado sobre a liberdade cristã, Lutero mostra claramente como esta liberdade não é, simplesmente, uma liberdade de opções, mas uma liberdade de serviço: ser, ao mesmo tempo, livre e submisso a ninguém, e servo e submisso a todos, por opção própria, não por obrigação. Assim, pode-se descobrir a *cidadania também como serviço*. Diante do ocasional esquecimento de que a cidadania não consiste apenas em direitos, mas também em deveres, esta postura é de especial importância. (e) Por fim, a chamada doutrina dos dois reinos ou, melhor, regimentos, que reivindica esferas de responsabilidade distintas entre o poder público e a igreja, ajuda em contextos onde esta distinção nem sempre é feita apropriadamente para garan-

²⁶ Isto também é apontado pelo argentino radicado nos EUA, que recentemente voltou ao seu país de origem para participar intensamente de um *think-tank* sobre políticas públicas: Ivan PETRELLA. *The Future of Liberation Theology: An Argument and Manifesto*. London: SCM, 2006.

²⁷ Cf. por exemplo, Nico KOOPMAN, Apontamentos sobre a teologia pública hoje. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, vol. 22, p. 38-49, 2010. Disponível em <http://www.est.edu.br/periodicos/index.php/nepp/article/view/29/67> (acesso em 15 mar. 2012).

²⁸ Cf. Rudolf von SINNER, *The Churches and Democracy in Brazil: Towards a Public Theology Focused on Citizenship*. Eugene/OR: Wipf & Stock, 2012 [no prelo].

tir a cidadania de todas e todos. Para Lutero, na época da Cristandade, era claro que Deus reinava nos dois regimentos. Isto não tem mais cabimento hoje, num pluralismo religioso e Estado secular, ou seja, religiosamente neutro. Mas a distinção de papéis me parece muito importante para impedir uma indevida ingerência, de ambos os lados. No Brasil hoje, a meu ver, a ingerência do Estado na religião é pequena. Já a ingerência (ou tentativa de ingerência) de igrejas no âmbito do Estado é considerável. Os crucifixos mencionados no início deste artigo, ainda que talvez com pouco efeito concreto, não deixam de ser sinais disto. É um desafio para cada *cidadão cristão, o de servir Deus sob dois regimentos*.²⁹

Descobri, ainda, que o termo teologia pública permite uma maior abrangência e inclusão de aportes do que o rótulo da Teologia da Libertação (sem ter que abandonar suas contribuições fundamentais como a opção preferencial pelos pobres), pois consegue abarcar abordagens pentecostais – exatamente daquelas igrejas para onde foram e estão indo os mais pobres.³⁰ Ao mesmo tempo tenho plena consciência de que a relação entre Teologia da Libertação e teologia pública – estreita, a meu ver, em seu conteúdo central – precisa ser melhor analisada.³¹

É possível que o interesse pela teologia pública que emergiu nos últimos anos seja apenas um fogo de palha, uma moda passageira. Mas pode ser também que seja algo que se torne útil para o debate por um bom tempo. Falar de teologia pública é algo que serve para uma reflexão apurada sobre o papel da religião no mundo contemporâneo, na política, na sociedade, na academia, como reflexão construtiva, crítica e autocrítica das próprias igrejas, comunicando-se com outros saberes e com o mundo real. Bem diz Iuri Reblin partindo de Rubem Alves: “Teologia é um jogo que é jogado quando a vida está em jogo”.³² É uma teologia da vida ligada ao Deus da vida procurando contribuir na sociedade para que haja vida digna de ser vivida para todas e todos.

²⁹ Sobre isto, veja SINNER, 2012 [no prelo], capítulo IIIA.

³⁰ Cf. a dissertação de mestrado do jurista assembleiano MAJEWSKI, Rodrigo Gonçalves. *Assembleia de Deus e teologia pública: o discurso pentecostal no espaço público*. Dissertação (Mestrado). São Leopoldo: EST, 2010. Disponível em http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=253 (acesso em 15 mar. 2012). Veja também, mesmo que não fala de teologia pública, a posição do teólogo pentecostal, Amos YONG, *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.

³¹ Este é o propósito da tese de doutorado de Felipe Gustavo Koch Buttelli, que para tal fim passou um ano de estudos na Universidade de Stellenbosch, África do Sul.

³² Iuri Andréas Reblin, que se doutorou na EST em março de 2012, escreveu isto numa contribuição preparada para o seminário sobre Teologia Pública e Cidadania, realizado em setembro de 2011, em conjunto com colegas da Universidade de Stellenbosch e da Universidade da África do Sul (UNISA), com apoio do Edital Pro-África do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

O que é, afinal, teologia pública?

Já aponte para algumas direções nas quais anda a teologia pública no Brasil. Ainda assim, tanto aqui quanto alhures, é persistente a pergunta, em tom ao mesmo tempo de interesse e de ceticismo: “O que é isso?” Parece uma coisa complicada para se entender. Ou, alternativamente, parece dizer apenas o óbvio. A resposta mais direta e honesta seria: “Não sabemos.” Evidentemente, não é que não se sabe nada. Mas não se parte, propositalmente, de um conceito unívoco. Não há uma “teologia pública uniforme e monolítica”³³, “um significado único e autoritativo de teologia pública nem uma forma normativa única de fazer teologia pública”³⁴, “uma ‘teologia pública’ universal, mas somente teologias que procuram abordar o âmbito político dentro de localidades particulares”, ainda que se postule uma “teologia pública ecumênica” emergente, a ser testada em contextos específicos.³⁵ Nesta linha, uma vez que se trata de um conceito “importado”, cunhado nos Estados Unidos nos anos 1970 e descoberto na África do Sul no período pós-apartheid, é especialmente importante testar sua viabilidade e pertinência em nosso contexto brasileiro e latino-americano.³⁶ Mas também em outros contextos não é unívoco o conceito. O teólogo reformado sul-africano Dirk Smit identifica seis narrativas de origem do termo, o eticista norte-americano Breitenberg aponta para a diversidade do uso do termo inclusive nos EUA, e a teóloga brasileira Eneida Jacobsen identificou seis modelos de teologia pública no seu mapeamento internacional, inserindo-os em duas perspectivas principais: de fundamentações teóricas, por um lado, e de atuação, por outro.³⁷ Restrinjo-me, aqui, às seis narrativas de Smit: (1) A primeira, já clássica, situa a origem do termo num artigo de

³³ Clive PEARSON. The Quest for a Global Public Theology. *International Journal of Public Theology*, Leiden, vol. 1, n. 2, p. 151-172, 2007, p. 159.

³⁴ Dirk SMIT, Notions of the Public and Doing Theology. *International Journal of Public Theology*, Leiden, v. 1, n. 3-4, p. 431-454, 2007, p. 443.

³⁵ John W. de GRUCHY, From Political to Public Theologies: The Role of Theology in Public Life in South Africa, in William J. STORRAR; Andrew MORTON (Org.), *Public Theology for the 21st Century: Essays in Honour of Duncan B. Forrester*. London: T & T Clark, 2004, p. 45-62, p. 45.

³⁶ Cf. Rudolf von SINNER, Teologia pública: um olhar global, in CAVALCANTE; SINNER, 2011, p. 11-36; Max L. STACKHOUSE, Sociedade civil, teologia pública e a configuração ética da organização política em uma era global, in CAVALCANTE; SINNER, 2011, p. 37-51; Nico KOOPMAN, Igrejas e os discursos públicos na África do Sul democrática, in CAVALCANTE; SINNER, 2011, p. 73-84; também a crítica em Kathlen Luana de OLIVEIRA, Direitos Humanos, religião e teologia: desafios e convergências, in JACOBSEN; SINNER; ZWETSCH, 2012 [no prelo].

³⁷ Dirk SMIT, The Paradigm of Public Theology – Origins and Development, in Heinrich BEDFORD-STROHM; Florian HÖHNE; Tobias REITMEIER (Org.), *Contextuality and Intercontextuality in Public Theology*. Theology in the Public Square vol. 4. Münster: LIT, 2012 [no prelo]; E. Harold, Jr BREITENBERG, To Tell the Truth: Will the Real Public Theology Please Stand Up? *Journal of the Society of Christian Ethics*, vol. 23, n. 2, p. 55-96, 2003; Eneida JACOBSEN, Modelos de teologia pública, in CAVALCANTE; SINNER, 2011, p. 53-70.

Martin Marty sobre Reinhold Niebuhr, publicado em 1974, onde diz que Niebuhr teria oferecido “um paradigma para uma teologia pública”³⁸. Para Smit, seria específico da situação norte-americana do “muro de separação” (*wall of separation*) entre religião e Estado, resultando num “espaço público nu” (Richard John Neuhaus), onde a questão que se coloca é como os teólogos poderão contribuir em debates sobre assuntos públicos. Teologia pública seria, nesta linha, um “discurso teologicamente informado”, “de natureza ética” e “disponível e aberto para todos”. (2) Praticamente no mesmo período, em 1974, o professor de teologia católica de Chicago, David Tracy, publicou um texto sobre “teologia como discurso público”³⁹. Aqui, o que está em pauta não é tanto uma contribuição para assuntos éticos na vida pública, mas o que “estaria permitindo à teologia como tal que seja uma forma de discurso público”. Ocupou-se, intensamente, com Jürgen Habermas, pois este enfatizaria o “poder emancipatório da razão crítica [e] de diálogo autêntico e de comunicação não manipulativa (i.e. realmente pública)”⁴⁰. Tracy distinguiu, ainda, três públicos do teólogo – a igreja, a academia e a sociedade –, cada um com seu discurso específico, fontes, pretensões de verdade e formas de argumentação. Foi seguido por muitos neste caminho assumidamente pretensioso de uma teologia como discurso público. (3) Uma terceira narrativa seria a “*öffentliche Theologie*” defendida por Wolfgang Huber e outros na Alemanha, um contexto claramente diferente do norte-americano, onde as igrejas dominantes e territoriais (católica romana e evangélicas – luteranas, unidas, reformadas) são de direito público.⁴¹ Retomando um título de livro de Helmut Thielicke⁴², conquistou

³⁸ Martin E. Reinhold Niebuhr MARTY, *Public Theology and the American Experience. Journal of Religion*, vol. 54, n. 4, p. 332-359, 1974.

³⁹ David TRACY, *Theology as Public Discourse. The Christian Century*, 19 March 1974, p. 280-284; TRACY, 2006.

⁴⁰ Apud SMIT, 2012. As citações de SMIT estão sem número de página, pois o texto ainda não foi publicado. Agradeço ao colega por ter-me disponibilizado seu texto antecipadamente. Para uma abordagem brasileira na linha de uma teologia pública, cf. Eneida JACOBSEN, *A teologia ancorada no mundo da vida e dialogicamente situada na esfera pública: uma contribuição ao debate contemporâneo sobre teologia pública*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2011, disponível em http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=300 (acesso em 14 mar. 2012).

⁴¹ Para um estudo recente que analisa a qualidade da “neutralidade ideológica” (“*weltanschauliche Neutralität*”) do Estado alemão e sua tradicional valorização das igrejas dominantes (também do judaísmo e, crescentemente, do islã), veja Christian POLKE, *Öffentliche Religion in der Demokratie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2009.

⁴² Helmut THIELICKE, *Kirche und Öffentlichkeit: Zur Grundlegung einer lutherischen Kulturethik*. Tübingen: Furche, 1947; cf. Paul TORNQUIST, *Kirche und Öffentlichkeit. Estudos Teológicos – Studien und Berichte*, vol. 3, n. 2, p. 123-128, 1949. Thielicke se distanciou claramente do chamado “protestantismo cultural” e do direito natural católico, das “ordens da criação” e da autonomia do mundo supostamente regido por leis próprias. Rejeitando uma relação ontológica com a realidade, ele acentuou uma relação personalista e especialmente a responsabilidade do ser humano – pecador e justificado – diante de Deus. Seu argumento se encontrava sob o seguinte “canto firme”: “Não nos cabe perguntar se podemos dominar a esfera pública, e sim obedecer ao fato de que o Mestre é público” (ibid., p. 22).

livre-docência com um estudo sobre *Kirche und Öffentlichkeit* (igreja e esfera pública), publicado em 1973.⁴³ Defendeu, como teólogo e mais tarde como bispo e presidente do Conselho da Igreja Evangélica da Alemanha, uma igreja pública envolvida com os assuntos da sociedade de forma construtiva e crítica. Acrescento aqui que Huber, na época, ainda não falava de teologia pública, preferindo o conceito de teologia política. Apenas a partir de 1992 começou a falar de teologia pública e criou uma série de publicações (principalmente de teses de doutorado e livre-docência) sob este nome. Ironicamente, como conta o aluno de Huber, Wolfgang Vögele, a única referência em alemão (!) encontrada até 1992 foi na tradução do livro dos irmãos Boff “Como fazer teologia da libertação?”⁴⁴. (4) Tendo em mente a natureza contextual de toda teologia pública, fica em evidência a relação entre teologia e lutas públicas. Não se trata de uma mera conversa acadêmica, em ambiente protegido, sobre fé e vida pública; antes, constitui-se numa relação disputada de poder. Muitas vezes, ressalta Smit, foi e permanece uma luta pela transformação da sociedade rumo a uma sociedade “secular, discursiva e democrática”.⁴⁵ Nessas lutas, raramente se falou de teologia pública, mas de teologia da libertação, teologia negra, teologia feminista, teologia profética, teologia “kairos”, entre outras. Enquanto, por um lado, “teologia pública” poderá funcionar como “termo guarda-chuva” para todas estas teologias em sua dimensão pública, é aqui que também encontra forte resistência. Parece ser um termo demasiadamente harmonioso para uma “nação raivosa” (*angry nation*), como diz Tinyiko Maluleke. Este afirma que “a própria sugestão de que tudo deveria ser chamado por um nome só é uma sutil estigmatização do local”.⁴⁶ (5) Uma quinta narrativa defende a temática de teologia e vida pública num mundo globalizado. Com todas as diferenças contextuais, ainda estaríamos compartilhando um só mundo.⁴⁷ Smit recorda a longa trajetória do movimento ecumênico, em

⁴³ Wolfgang HUBER, *Kirche und Öffentlichkeit*. München: Kaiser, 1973.

⁴⁴ Wolfgang VÖGELE, *Zivilreligion in der Bundesrepublik Deutschland*. Gütersloh: Kaiser; Gütersloher Verlagshaus, 1994, p. 421, n. 158; Leonardo BOFF; Clodovis BOFF, *Como fazer teologia da libertação*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 137: a Teologia da Libertação seria “uma Teologia pública e profética”, que estaria “pertencendo hoje ao domínio público”, pois “está tocando em questões que envolvem toda a sociedade”, civil e política. No mais, não há explicações sobre o termo “público” ou “teologia pública”.

⁴⁵ Cf. as abordagens teóricas e estudos de caso em, Christine LIENEMANN-PERRIN; Wolfgang LIENEMANN (Org.), *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.

⁴⁶ Tinyiko MALULEKE, The Elusive Public of Public Theology: A Response to William Storrar. *International Journal of Public Theology*, Leiden, v. 5, n. 1, p. 79-89, 2011, p. 88.

⁴⁷ Cf., Max STACKHOUSE et alii. *God and Globalization*. 4 vols., New York: Continuum, 2000-2007.; William F STORRAR; Peter CASARELLA; Paul Louis METZGER, *A World for All? Global Civil Society in Political Theory and Trinitarian Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011; Deirdre K. HAINSWORTH; Scott R. PAETH (Org.), *Public Theology for a Global Society. Essays in Honor of Max L. Stackhouse*. Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

especial em sua vertente de Vida e Ação (*Life and Work*), buscando tratar de questões de uma teologia pública (sem utilizar o termo) sob condições mundiais.⁴⁸ Sonha-se com um mundo diferente, em diálogo entre igrejas do Norte e do Sul.⁴⁹ (6) Por fim, Smit apresenta uma sexta narrativa, sobre teologia e o retorno público do religioso, algo visto, por muitos, como evento ambíguo.⁵⁰ Especialmente a Europa, conforme José Casanova, teria uma “ansiedade diante da religião”⁵¹. Ao descrever estas narrativas, Smit pergunta, na conclusão, se a teologia pública pode ser considerada um novo paradigma teológico, uma pergunta já levantada por David Tracy, baseado em Thomas Kuhn e sua compreensão de paradigma como estado “normal” da ciência num momento histórico específico.⁵² Contudo, o próprio Kuhn apresenta, como ressalta Smit, outra noção de paradigma, retomada por Foucault e enfatizada por Agamben. Nesse sentido, paradigma não é a regra geral, mas o particular, o específico.⁵³ Não há, afirma Smit, “uma disciplina nova e normativa de teologia pública, há apenas momentos históricos de teologia pública, instrutivos e inspiradores precisamente em sua singularidade.” Portanto, a formulação de uma teologia pública vai mover-se de singularidade em singularidade, particularidade em particularidade. Acrescento: está claramente lançado, aqui, o desafio da interculturalidade. Uma teologia pública incapaz de auscultar expressões culturais em sua diversidade e de respeitá-los perde qualquer capacidade de fomentar o diálogo e formular conceitos⁵⁴.

⁴⁸ Cf., Martin ROBRA, *Ökumenische Sozialethik*. Gütersloh: Kaiser, 1994; Konrad RAISER, *Religion, Macht, Politik*. Auf der Suche nach einer zukunftsfähigen Weltordnung. Frankfurt a.M.: Lembeck, 2010.

⁴⁹ Cf. Allan BOESAK; Johann WEUSMANN; Charles AMJAD-ALI (Org.), *Dreaming a different world: Globalisation and Justice for Humanity and the Earth – The Challenge of the Accra Confession for the Churches*. Stellenbosch: Evangelical Reformed Church & Uniting Reformed Church, 2010.

⁵⁰ Cf. o depoimento do historiador e estudioso do cristianismo mundial hodierno, Philip Jenkins, citado no caderno especial do *The Economist*, de 3 de novembro de 2007, sob o título “In God’s Name: A Special Report on Religion and Public Life”, p. 2: “a religião é a principal força animadora e destruidora em assuntos da vida humana” (*religion is the prime animating and destructive force in human affairs*).

⁵¹ José CASANOVA, *Europas Angst vor der Religion*. Berlin: Universitätsverlag, 2009; sobre a temática em geral veja também o já clássico *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

⁵² Cf. Hans KÜNG; David TRACY, *Paradigm Change in Theology: a Symposium for the Future*. New York: Crossroad, 1989.

⁵³ Cf. Giorgio AGAMBEN, *Signatura rerum: sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2009.

⁵⁴ Cf. Graciela CHAMORRO, *Religiones y culturas indígenas: a propósito de una teología pública intercultural*, in JACOBSEN; SINNER; ZWETSCH, 2012 [no prelo]; Rogério S. LINK; Roberto ZWETSCH, *Sentando na rede indígena para ouvir melhor: desafios da questão indígena para a teologia*. In: *ibid*.

Por que uma teologia pública a partir do contexto brasileiro?

Por vários motivos, creio que o termo “teologia pública” poderá ser e está sendo útil para uma discussão inovadora sobre o papel da teologia e das religiões no espaço público brasileiro, “ancorada”, como diz Eneida Jacobsen, no “mundo de vida” brasileiro.⁵⁵ Sem pretensão de ser exaustivo, considero quatro elementos centrais para este meu postulado, as quais passo a apresentar de forma sintética.

(1) *A religião cristã é uma religião pública*, no sentido de transmitir sua mensagem ao público mais amplo, interessar-se pelo bem estar não apenas dos seus membros, mas também daqueles que não fazem parte de uma igreja ou comunidade. Seu texto-base, a Bíblia, suas celebrações e atividades são públicas, e com frequência as igrejas se pronunciam sobre assuntos de interesse público. No Brasil, especificamente, a Igreja Católica Romana, mas também igrejas protestantes e pentecostais fazem amplo uso de meios de comunicação para transmitir o que entendem serem contribuições para o bem público. E não pode ser diferente: Como disse Jesus diante do sumo sacerdote: “Declarou-lhe Jesus: Eu tenho falado francamente ao mundo; ensinei continuamente tanto nas sinagogas como no templo, onde todos os judeus se reúnem, e nada disse em oculto” (Jo 18,20). Jesus falou com “parrhesia”, como é a palavra grega aqui traduzida como “francamente”, com ousadia. “Parrhesiastes”, conforme nos recorda Michel Foucault, é aquele que diz a verdade ainda que signifique risco para ele dizê-la.⁵⁶ O fato de Jesus ter sido morto pelas autoridades públicas mostra como, de fato, sua mensagem foi ouvida é tida como risco à sociedade. Também mais tarde não seria diferente. Nas ligas camponesas de Francisco Julião, nas quais participaram não poucas pessoas evangélicas, citou-se o profeta Isaías. Prontamente, as autoridades do regime militar emitiram um mandado de prisão para o tal de Isaías, acreditando tratar-se de um codinome.⁵⁷ A Bíblia contém, como dizia o teólogo alemão Johann Baptist Metz, uma “memória perigosa”. A primeira tese, portanto, é que o cristianismo é uma religião intrinsecamente pública.

⁵⁵ Eneida JACOBSEN, *A teologia ancorada no mundo da vida e dialogicamente situada na esfera pública*: uma contribuição ao debate contemporâneo sobre teologia pública. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2011, p. 105ss, disponível em http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=300 (acesso em 14 mar. 2012).

⁵⁶ Michel FOUCAULT, *Fearless Speech*. Ed. Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001; cf. Vítor WESTHELLE, *Traumas e opções: Teologia e a Crise da Modernidade*, in Jaci MARASCHIN; Frederico Pires PIEPER (Org.), *Teologia e pós-modernidade: novas perspectivas em teologia e filosofia da religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008. p. 13-35, esp. 27.

⁵⁷ Agradeço ao colega Antonio Carlos Teles da Silva por ter-me propiciado esta informação, a partir de anotações do depoimento de um teólogo presbiteriano nordestino, feitas na época. Sobre a conexão entre Julião e “os Bíblia” (evangélicos pentecostais), veja Francisco Cartaxo ROLIM, *Pentecostalismo: Brasil e América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1995.

(2) O Brasil passou de um período de alta repressão política e econômica para uma democracia estável e para uma economia própria e forte, ambas em fase de ascensão e aprofundamento. Sem idealizar ou esquecer-se da gritante pobreza e desigualdade que ainda persistem, *o espaço público brasileiro mudou e hoje permite ampla participação de diferentes públicos*.⁵⁸ Um exemplo importante de tal participação é o orçamento participativo. Uma teologia pública procura refletir sobre e dar orientações para uma atuação saudável das igrejas neste novo espaço público, enxergando-as como instituições da sociedade civil. “Saudável” quer dizer que não procure nem rejeitar o mundo como algo intrinsecamente mau, para o qual já “não tem jeito”, nem impor-se para dominar o mundo, para assumir o poder. Exemplos do último, na minha percepção, são a introdução forçada de um Ensino Religioso confessional através do Acordo entre o Estado brasileiro e o Vaticano, firmado em 2008 e ratificado em 2009, que evitou uma discussão com os organismos cabíveis, inclusive o Conselho Nacional das Igrejas Cristãs (CONIC).⁵⁹ Outro exemplo é a pretensão de poder cada vez mais explícita da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que já no seu nome compete com a Igreja Católica Romana, e preza por maciça presença pública mediante mídia impressa, eletrônica e prédios gigantescos. O último projeto, já em execução, é a reconstrução do templo de Salomão como templo da IURD, em São Paulo.⁶⁰ Ao contrário disso, uma atuação pública de cristãos, de igrejas e da própria teologia deverá ser marcada por ousadia, mas também com humildade. A mensagem de Jesus crucificado é tão forte precisamente porque venceu a morte pela morte, mostrando sua força pela fraqueza.⁶¹ Foi ousado na humildade, humilde na ousadia. O segundo pressuposto é, portanto: Há, hoje, no Brasil um espaço

⁵⁸ Cf. Leonardo AVRITZER, *Democracy and the Public Space*. Princeton: Princeton University Press, 2002, onde fala de “participatory publics”, de públicos participantes.

⁵⁹ Cf. a abordagem do arquiteto do acordo, o núncio papal Lorenzo BALDISSERI, *Diplomacia Pontifícia: Acordo Brasil-Santa Sé: Intervenções*. São Paulo: LTr, 2011, onde também se encontra o texto completo do acordo. O próprio CONIC (com participação da Igreja Católica, que é membro do Conselho) colaborou na reformulação do artigo 33 da Lei das Diretrizes e Bases da Educação (LDB), que definiu o Ensino Religioso em escolas públicas como “parte integrante da formação básica do cidadão”, “vedadas quaisquer formas de proselitismo”, e, por implicação, como algo amplo, não confessional; BRASIL. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei 9.393/96)*. Apresentação Carlos Roberto Jamil Cury, edição e notas Antonio de Paulo. 9ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 42 e 90 (onde consta a Lei 9.475, de 22 de julho de 1997, que dá nova redação ao art. 33). Veja, ainda, Remí KLEIN, Os desafios do Ensino Religioso na escola pública, in JACOBSEN; SINNER; ZWETSCH, 2012 [no prelo].

⁶⁰ Cf. Edir MACEDO; Carlos OLIVEIRA, *Plano de poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2008. Sobre a construção do templo de Salomão, veja a notícia de 14 de setembro de 2010 em <http://noticias.r7.com/sao-paulo/noticias/comeca-a-construcao-da-replica-do-templo-de-salomao-em-sao-paulo-20100914.html> (acesso em 14 mar. 2012).

⁶¹ Cf. Vítor WESTHELLE, *O Deus escandaloso: O uso e abuso da cruz*. Trad. Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

público vibrante, uma sociedade civil forte, da qual também fazem parte as comunidades religiosas, que ali dão sua importante contribuição. Nenhuma instituição neste país tem tanta capilaridade como as igrejas. Gozam de ampla confiança da população.⁶² É um grande potencial, o que chama por grande responsabilidade.

(3) *A teologia no Brasil adquiriu maioria acadêmica.* Abriram-se novos espaços para a teologia entrar num verdadeiro diálogo na universidade, formando teólogas e teólogos críticos e comunicativos sob supervisão do MEC, construindo parâmetros curriculares em diálogo com a própria comunidade teológica cristã e de outras religiões.⁶³ A teologia, assim, se mostra confessional e ancorada na tradição, mas também interdisciplinar, informada, crítica e autocrítica. Vendo a amplitude do estudantado na EST, por exemplo, quanto à sua formação prévia, à sua região de origem, a seu interesse específico e à sua religiosidade (incluindo-se pessoas agnósticas), mostra-se que a contribuição desta formação vai bem além dos muros de qualquer igreja. Não poucas vezes, pessoas oriundas de tantas tradições diferentes se falam, no âmbito acadêmico da EST ou de outras instituições, pela primeira vez. Aprendem a argumentar em vez de decretar, interagir em vez de polemizar, compreender em vez de ficar no preconceito. Essa plataforma de conversa e aprimoramento acadêmico contribui, disto estou convicto, para a paz religiosa e social neste país. Este é, portanto, o terceiro elemento: uma teologia pública se faz com propriedade científica.

(4) *A teologia no Brasil adquiriu notoriedade internacional.* A teologia da libertação brasileira e latino-americana repercutiu no mundo inteiro. Surgiram, neste mesmo sopro do vento libertador, as teologias negras nos Estados Unidos e na África do Sul, a teologia do minjung, do povão, na Coreia do Sul, as teologias feminista, womanista, mujerista nos EUA e em outras partes do mundo, a teologia dos Dalits, dos sem-casta da Índia, a teologia queer e outras mais.⁶⁴ Assim, para muitos, o Brasil é uma referência nas suas experiências e reflexões teológicas. Da mesma forma, a teologia negra de libertação na África do Sul, bem como a teologia pública que ali está sendo desenvolvida num período pós-apartheid, são inspirações para nosso contexto em vários aspectos, mas não por último para ficarmos atentos em questões de racismo num país como o Brasil que nunca teve

⁶² Veja Rudolf von SINNER, *Confiança e convivência*, in ID., 2007, p. 9-25, com dados de pesquisas. Noto, contudo, os questionamentos quanto a uma teologia pública demasiadamente “igrejeira”, tanto do ponto de vista de uma teologia do cotidiano (REBLIN, Iuri Andréas. Teologia, arte e cultura: os caminhos da teologia do cotidiano, in JACOBSEN; SINNER; ZWETSCH, 2012 [no prelo]), quanto da mobilidade religiosa e dos sincretismos que há na população brasileira (BARTZ, Alessandro. Limites para uma agenda pública das igrejas na alta modernidade, in JACOBSEN; SINNER; ZWETSCH, 2012 [no prelo]).

⁶³ Cf., novamente, as contribuições na publicação de SOARES; PASSOS, 2011, com documentação e reflexão.

⁶⁴ Cf. Rosino GIBELLINI, *A teologia no século X*, São Paulo: Loyola, 1998. p. 347s.

segregação sistemática de raças, mas onde também reina a “pigmentocracia”, a discriminação de acordo com a cor da pele, como disse, em recente seminário, o colega Rothney Tshaka, da UNISA (Pretoria, África do Sul). Esta inserção internacional, este é o quarto pressuposto, nos honra, nos inspira e nos responsabiliza.

Entendo essas minhas linhas como primeira tentativa de colher frutos da emergente reflexão sobre teologia pública no Brasil, de compará-la com abordagens em outros contextos e de identificar seus principais desafios e oportunidades. Minha esperança é que, dessa maneira, a teologia na qual labutamos todos esses anos adquira, no Brasil, uma maturidade social, tornando-a reconhecida e participante na construção da cidadania. Portanto, os desafios inicialmente citados, sobre a pertinência dos crucifixos em tribunais (e outras repartições do poder público) e as atividades políticas de evangélicos (e quaisquer outros grupos religiosos) precisam de ampla reflexão não apenas a partir de um Estado neutro em assuntos de religião que garanta a liberdade religiosa, mas das próprias igrejas e da teologia. Norteadas pelo bem comum, devem atuar com ousadia e humildade em vez de corporativismo. Eis a importância de uma teologia pública.

Rudolf von Sinner é doutor em teologia pela Universidade de Basileia, e livre-docente pela Universidade de Berna, ambas na Suíça. Professor de Teologia Sistemática, Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso na Faculdades EST em São Leopoldo, RS, e Pró-Reitor de Pós-Graduação e Pesquisa. Lidera o Grupo de Pesquisa Teologia Pública em Perspectiva Latino-Americana.

Endereço: Rua Amadeo Rossi, 467
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo, RS
www.est.edu.br