

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

RODRIGO DE ANDRADE

**ECUMENISMO E DEMOCRACIA: A CONTRIBUIÇÃO TEOLÓGICA E
DEMOCRÁTICA DO ECUMENISMO DE SERVIÇO NO BRASIL**

CURITIBA

2020

RODRIGO DE ANDRADE

**ECUMENISMO E DEMOCRACIA: A CONTRIBUIÇÃO TEOLÓGICA E
DEMOCRÁTICA DO ECUMENISMO DE SERVIÇO NO BRASIL**

Tese doutoral apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, na Linha de Pesquisa Teologia, Evangelização e Diversidade Religiosa, como requisito à obtenção do título de doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Elias Wolff

CURITIBA

2020

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Pamela Travassos de Freitas – CRB 9/1960

A553e
2020
Andrade, Rodrigo de
Ecumenismo e democracia : a contribuição teológica e democrática do ecumenismo de serviço no Brasil / Rodrigo de Andrade ; orientador: Elias Wolff. – 2020
148 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020
Bibliografia: f. 140-148

1. Movimento ecumênico – Brasil. 2. Brasil. 3. Democracia deliberativa. 3. Diaconia. I. Wolff, Elias. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Pós-Graduação em Teologia. III. Título

CDD 20. ed. – 262.0981

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE Nº.005.2020
DEFESA PÚBLICA DE TESE DE DOUTORADO DE TEOLOGIA**

Rodrigo de Andrade

Aos vinte e oito de fevereiro de dois mil e vinte, às nove horas reuniu-se na sala pós 7 da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a banca examinadora constituída pelos professores: Elias Wolff, Cezar Kuzma, Claudemir Rozin, Mario Sanches, Jucimeri Isolda Silveira para examinar a Tese do candidato Rodrigo de Andrade ingressante no Programa de Pós-graduação em Teologia - Doutorado, em dois mil e dezesseis. Área de concentração: Teologia Sistemático-Pastoral- Linha de Pesquisa: Teologia, Evangelização e Diversidade Religiosa. O doutorando apresentou a Tese intitulada: Ecumenismo e Democracia: a contribuição teológica e democrática do ecumenismo de serviço no Brasil. O Candidato fez uma exposição sumária da Tese, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, o candidato foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 12 h 05 min. Para constar, lavrou-se presente Ata, que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

O avaliador participou da banca de Defesa de Tese por videoconferência e está de acordo com termos acima descritos.

Observações: A tese foi apresentada, discutida, e aprovada, com liberdade para incluir as observações da banca.

Prof. Dr. Elias Wolff Elias Wolff
Presidente/Orientador

Prof. Dr. **Mario Sanches** Mario Sanches
Convidado Interno

Prof. Dr. Jucimeri Isolda Silveira Jucimeri Isolda Silveira
Convidado Interno

Prof. Dr. Cezar Kuzma - participação por videoconferência
Convidado Externo

Prof. Dr. Claudemir Rozin Claudemir Rozin
Convidado Externo

Prof. Dr. Rudolf von Sinner
Coordenador
Programa de Pós-Graduação em Teologia
PUCPR

RJ

Prof. Dr. Rudolf von Sinner
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia - *Stricto Sensu*



Às minhas afilhadas Maria Stella (6 anos) e Julia Beatriz (11 anos),
na esperança de que cresçam tendo fé num outro mundo possível
e façam acontecer o Ethos da Casa Comum.

AGRADECIMENTOS

Gratidão é a voz do coração! A apresentação desta tese doutoral simboliza a conclusão de um caminho que jamais trilhei só. Devo este mérito às muitas pessoas que acreditaram em mim. Pessoas que encorajaram um ‘piá’ da periferia, estudante de escola pública, filho de empregada doméstica. Nos momentos mais difíceis, foram estas pessoas que me levantaram com palavras ou gestos que podem ser sintetizados nos versos da canção “AmarElo”:

“Cê vai atrás desse diploma
Com a fúria da beleza do Sol, entendeu?
Faz isso por nós, faz essa por nós
Te vejo no pódio” (Emicida)

Dentre as tantas pessoas que devo agradecer, preciso começar agradecendo minha mãe. A mulher mais forte do mundo. Aquela que mesmo não tendo concluído o ensino fundamental, me ensinou as coisas mais importantes da vida. Aquela que por longos anos trabalhou incansavelmente “limpando sujeira dos outros”, como ela mesma diz, para garantir que seus dois filhos estudassem e jamais passassem fome. A primeira teóloga que conheci e que me ensinou a ver Deus como mãe, como aquele/aquela que cria seus filhos para serem felizes, que dá suporte, que se alegra e chora junto, um/uma Deus que ama ativamente. Nenhum agradecimento será suficiente, mas obrigado por tudo, minha mãe!

Agradeço minha esposa, Tailaine. A mulher que me deu a mão para caminharmos juntos pela estrada da vida. A mulher que me tirou da letargia e me encorajou à vida acadêmica. Alguém que suportou minhas ansiedades, medos e frustrações ao longo deste processo doutoral. Aquela que com sua objetividade, dedicação e inteligência me faz sentir orgulho de caminhar ao seu lado e me inspira a ser cada dia melhor. Obrigado, flor! Eu amo você!

Agradeço minha tia, Sueli. Alguém que sempre comemorou minhas conquistas e esteve presente nos momentos de maior dificuldade. Ela nunca mediu esforços para ajudar, dar suporte e até financiar tudo aquilo que me fez chegar até aqui. Obrigado, tia!

Agradeço a “vó” Neide (*in memoriam*) que ajudou na minha alfabetização e desde os meus 5 anos de idade dizia que a universidade devia ser o meu foco. Vó, eu cheguei onde você indicou! Agradeço ao meu irmão, Rafael, que me viu como exemplo e com isso me incentivou a ir sempre mais longe para inspirá-lo. Obrigado Rafi!

Agradeço minha sogra, Roseli, que por meio de alguns gestos simples colaborou grandemente para a elaboração desta tese. Obrigado pelas jantãs! Obrigado por cuidar da nossa casa!

Agradeço a torcida e os auxílios de vários amigos e familiares, em especial minha prima Aline, Luciano, Juliana, Sandro, Anna, Cristiano, Marlei, Leôncio, Geresa, Joyce, Kamille, Thiago, Jeanderson, Diogo Galline e meu pai, cuja torcida muito me honra.

Agradeço a Paróquia Profeta Elias, lugar onde recebi minha educação na fé e onde aprendi que seguir os passos de Jesus exige compromisso em defesa dos direitos e da vida de todas as pessoas. Este agradecimento se estende especialmente aos freis carmelitas, na pessoa de meus amigos Frei Edmilson, Frei Luis e Frei Ivani, verdadeiros mentores que me acompanharam e me guiaram no compromisso pastoral e, posteriormente, na vida acadêmica.

Agradeço de modo muito especial toda a equipe da Diretoria de Identidade da PUCPR que me acompanharam nesta jornada doutoral, compreendendo minhas ausências e oferecendo o apoio necessário para a conclusão desta etapa acadêmica. Minha gratidão ao meu diretor, Fabiano Incerti, pela confiança no meu trabalho e pelo incentivo oferecido até aqui; ao meu gestor e amigo, exemplo de teólogo para mim, André Azevedo; à minha amiga e parceira de ‘jobs’ desafiadores, Marta Quelhas; aos companheiros Valcir e Andrei, cujas conversas e reflexões me ajudaram ao longo do caminho; à toda equipe que partilha diariamente comigo os sonhos e as lutas de construir uma universidade à serviço: Adrielle, Cíntia, Débora Feola, Deborah, Douglas, Franciny, Ir. Rogério, Jefferson, Khalil, Kléber Candioto, Marcos Gleiser, Mari, Pe. Luciano, Priscilla, Renan, Ricardo, Rita, Rodrigo Fadul e Simone.

Agradeço minha amiga e companheira de doutorado e pastoralidade, Ir. Raquel. Bem como o amigo que o doutorado me deu, Jefferson Zeferino, grande companheiro que ganhou minha admiração e me estendeu a mão para colaborar no meu processo de pesquisa.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUCPR e aos professores que o integram, em especial o professor Dr. Agenor Brighenti, um grande incentivador do meu progresso acadêmico, e o professor Dr. Alex Villas Boas, outro amigo que o doutorado me deu. Agradeço a esta egrégia banca avaliadora: Prof. Dr. Frei Claudemir Rozin, a quem tive a oportunidade de conhecer ainda na minha adolescência e um dos responsáveis pela minha vivência junto às CEBs; Prof. Dr. Cesar Kuzma, de quem recebi apoio desde a minha entrada na graduação e um dos incentivadores deste meu processo doutoral; Prof. Dr. Mário Sanches, com quem tive a satisfação de ter aulas e conviver durante a graduação; Prof.^a Dr.^a Jucimeri Isolda Silveira, a quem nutro profundo respeito por sua intelectualidade e práxis em defesa dos direitos humanos; e meu orientador, Prof. Dr. Elias Wolff, que me acolheu como seu orientando e me acompanhou durante o processo doutoral, me apresentando a temática do ecumenismo e sendo paciente com minhas dificuldades.

Agora quem me conhece
Pergunta se eu encontrei
O reino que eu procurava
Se é tudo o que eu desejei
E eu digo pensando nele
No meio de vós está
O reino que andais buscando
E quem tem amor compreenderá
(Pe. Zezinho, Balada por um Reino)

RESUMO

A presente pesquisa se ocupa de um tema ainda pouco explorado academicamente: a opção político-teológica do ecumenismo de serviço no Brasil. Diante do cenário de crise democrática representativa e do aumento de discursos religiosos nocivos aos valores democráticos, a experiência das entidades ecumênicas de serviço – CESE, Diaconia, Koinonia e FLD – testemunha um modelo de presença cristã no espaço público que contrasta com o discurso fundamentalista e demonstra compromisso com o aperfeiçoamento dos valores democráticos. Por isso, este estudo tem por objetivo verificar os elementos paradigmáticos e programáticos que demarcam a relação do ecumenismo de serviço com a democracia no Brasil. Adota-se um modelo investigativo de estudo de caso, que combinou pesquisa bibliográfica e análise documental, examinando-se qualitativamente a experiência ecumênica de serviço – teologicamente descrita como ‘diaconia transformadora’ – buscando identificar elementos que a vinculem às características de um novo modelo democrático, que favorece a cidadania participativa deliberativa. Desse modo, vislumbra-se a hipótese de que, orientada por princípios teológicos contextualizados, a experiência brasileira do ecumenismo de serviço faz opção pelo modelo democrático deliberativo como horizonte paradigmático do seu programa de ação na esfera pública. O estudo está estruturado em cinco partes. A primeira introduz o tema e apresenta um brevíssimo estado da arte que trata da relação entre ecumenismo e política. A segunda parte, referente ao primeiro capítulo, perfaz uma análise de conjuntura brasileira na qual se destacam a crise da democracia representativa e a presença de um discurso religioso nocivo no espaço público. Na sequência, o segundo capítulo faz um resgate histórico do ecumenismo de serviço no Brasil até a constituição das quatro entidades integrantes do Fórum Ecumênico ACT Brasil. O terceiro capítulo se dedica a análise teológica do serviço realizado por meio da cooperação ecumênica, compreendida como diaconia transformadora. Por fim, o quarto e último capítulo demonstra o alinhamento existente entre os elementos programáticos do ecumenismo de serviço e a proposta democrática deliberativa. Ao final, algumas notas conclusivas tecem considerações finais sobre a pesquisa realizada. Como resultado a hipótese é confirmada, bem como se identificam elementos constitutivos de uma Teologia Ecumênica da Práxis que fundamenta o compromisso cristão com a qualificação democrática. A partir disso é possível identificar contribuições ecumênicas à esfera pública e se prospecta uma outra presença religiosa na arena política, capaz de contribuir significativamente na defesa e garantia da liberdade, da participação e do bem comum para todas e todos.

Palavras-chave: Ecumenismo. Diaconia. Democracia deliberativa.

ABSTRACT

The present research deals with a theme that is still little explored academically: the political-theological option of ecumenism of service in Brazil. Faced with the scenario of representative democratic crisis and the increase in religious discourses harmful to democratic values, the experience of ecumenical service entities - CESE, Diaconia, Koinonia and FLD - testifies to a model of Christian presence in the public space that contrasts with the fundamentalist discourse and demonstrates commitment to the improvement of democratic values. Therefore, this study aims to verify the paradigmatic and programmatic elements that demarcate the relationship between service ecumenism and democracy in Brazil. Adopting an investigative case study model, which combined bibliographic research and documentary analysis, qualitatively examines the ecumenical experience of service - theologically described as 'transforming diakonia' - seeking to identify elements that link it to the characteristics of a new democratic model, which favors deliberative participatory citizenship. In this way, glimpses the hypothesis that, guided by contextualized theological principles, the Brazilian experience of ecumenism of service makes an option for the deliberative democratic model as a paradigmatic horizon of its program of action in the public sphere. The study is structured in five parts. The first one introduces the theme and presents a brief status questions that relates ecumenism to politics. The second part, first chapter, analyses Brazilian current scenario in which the representative democracy crisis, and the presence of a harmful religious discourse in the public space are highlighted. The second chapter performs a historical review of service ecumenism in Brazil until the constitution of the four entities that integrate the Ecumenical Forum ACT Brazil. The third chapter is dedicated to the theological analysis of the service performed through ecumenical cooperation comprehended as transformative diaconia. At last, the fourth chapter demonstrates the alignment between service ecumenism programmatic elements and deliberative democracy. Finally, some conclusive notes gather the partial results and weave final considerations regarding to the research. As a result, the hypothesis is confirmed, as well as identifying constituent elements of an Ecumenical Theology of Praxis that underlies the Christian commitment to democratic qualification. Based on this, it is possible to identify ecumenical contributions to the public sphere, and another religious presence is expected in the political arena, capable of significantly contributing to the defense and guarantee of freedom, participation and the common good for all.

Keywords: Ecumenism. Diaconia. Deliberative democracy.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Liberdade no mundo 2019.....	29
Figura 2 – Índice de Democracia da Economist Intelligence Unit.....	34
Tabela 1 – Índice Democrático na América Latina.....	35
Tabela 2 – Índice Democrático anual do Brasil.....	37

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

15M	Protestos iniciados no dia 15 de maio de 2011 na Espanha
ACM	Associação Cristã de Moços do Brasil
ACT Alliance	Action by Churches Together Alliance
Bancada BBB	Bancada do Boi, Bala e Bíblia
BfW	Brot für die Welt (Pão para o Mundo)
CAPA	Centro de Apoio e Promoção da Agroecologia
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CBC	Comissão Brasileira de Cooperação
CEB	Confederação Evangélica do Brasil
CEBI	Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CECA	Centro Ecumênico de Evangelização Capacitação e Assessoria
CEDH	Conselho Estadual de Direitos Humanos
CEDI	Centro Ecumênico de Documentação e Informação
CEDITER	Comissão Ecumênica dos Direitos da Terra
CEI	Centro Evangélico de Informação
CER	Compartir Ecumênico de Recursos
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CESEEP	Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular
CIEF	Confederação de Igrejas Evangélicas Fundamentalistas do Brasil
CIIC	Concílio Internacional de Igrejas Cristãs
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CLAI	Consejo Latinoamericano de Iglesias (Conselho Latino-Americano de Igrejas)
CMI	Conselho Mundial de Igrejas
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNDH	Conselho Nacional de Direitos Humanos
COMIN	Conselho de Missão entre Povos Indígenas
CONIC	Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil
CREAS	Centro Regional Ecumênico de Asesoría y Servicio

DHESCAs	Direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais
DMG	Distração Mutuamente Garantida
DNA	Deoxyribonucleic Acid (Ácido Desoxirribonucleico)
DST	Doenças Sexualmente Transmissíveis
EATWOT	Ecumenical Association of Third World Theologians (Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo)
EDF	Ecumenismo, Diálogo e Formação
EDI	Encontros de Dirigentes de Igrejas
ETN	Egbé – Territórios Negros
EUA	Estados Unidos da América
FARC	Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia
FEACT Brasil	Fórum Ecumênico ACT Brasil
FE-Brasil	Fórum Ecumênico Brasil
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FIEB	Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil
FLD	Fundação Luterana de Diaconia
FOJUPE	Fórum das Juventudes de Pernambuco
FTL	Fraternidade Teológica Latino-Americana
HIV	Human Immunodeficiency Virus (vírus da imunodeficiência humana)
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
ISAL	Igreja e Sociedade na América Latina
ISER	Instituto de Estudos da Religião
ISSET	Instituto Superior de Estudos Teológicos
LGBTI+	lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, intersexo e outras formas de orientação sexual
MEC	Movimento Estudantil Cristão
NCA	Norwegian Church Aid
OBFs	Organizações Baseadas na Fé
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
OSCs	Organizações da Sociedade Civil
PAD	Processo de Articulação e Diálogo
PDD	Poliarquia Diretamente Deliberativa

PMAS	Planejamento, Monitoramento, Avaliação e Sistematização
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PPP	Programa de Pequenos Projetos
PRB	Partido Republicano Brasileiro
PROFORDI	Programa de Formação e Diálogo Intercultural e Inter-religioso
PSC	Partido Social Cristão
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PSE	Partido do Encontro Social (México)
PT	Partido dos Trabalhadores
REJU	Rede Ecumênica da Juventude
RESC	Redes Ecumênicas e da Sociedade Civil
SD	Saúde e Direitos
SICA	Serviço Interconfessional de Aconselhamento
SRSI	Setor de Responsabilidade Social da Igreja
TRD	Trabalhadores Rurais e Direitos
UCEB	União Cristã de Estudantes do Brasil
UNIPOP	Instituto Universidade Popular

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	15
2 DEMOCRACIA E TENDÊNCIAS TEOCRÁTICAS NO SÉCULO XXI.....	23
2.1 DEMOCRACIA EM RISCO.....	25
2.1.1 Crise de representação.....	28
2.1.2 A ascensão dos regimes híbridos.....	32
2.2 O ASSÉDIO TEOCRÁTICO.....	38
2.2.1 “Deus acima de todos”: o fundamentalismo na arena política.....	39
2.2.2 Neocrisandade pós-moderna?.....	41
3 ECUMENISMO E INCIDÊNCIA PÚBLICA NO BRASIL.....	46
3.1 BREVE HISTÓRIA DO ECUMENISMO SOCIAL BRASILEIRO.....	47
3.2 ORGANIZAÇÕES ECUMÊNICAS DE SERVIÇO.....	54
3.2.1 Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE).....	57
3.2.2 Koinonia presença ecumênica e serviço.....	61
3.2.3 Fundação Luterana de Diaconia (FLD).....	65
3.2.4 Diaconia.....	68
4 DIACONIA TRANSFORMADORA: TEOLOGIA ECUMÊNICA DA PRÁXIS.....	74
4.1 ELEMENTOS TEOLÓGICOS DA DIACONIA TRANSFORMADORA.....	76
4.1.1 Os fundamentos teológicos.....	76
4.1.1.1 A ação-revelação de Jesus Cristo.....	77
4.1.1.2 A missão da Igreja.....	80
4.1.2 Método.....	83
4.1.2.1 Encarnação.....	85
4.1.2.2 Discernimento.....	87
4.1.2.3 Discipulado.....	91
4.2 HORIZONTE TEOLÓGICO.....	93
4.2.1 Decolonialismo ecumênico.....	94
4.2.2 Ethos da Casa Comum.....	98
4.2.3 Convergências ecumênico-democráticas.....	101
4.2.3.1 Liberdade.....	102
4.2.3.2 Participação.....	104
4.2.3.3 Bem comum.....	105

5 DEMOCRACIA DELIBERATIVA COMO HORIZONTE DIACONAL.....	110
5.1 A OPÇÃO DEMOCRÁTICA.....	110
5.2 CONTRIBUIÇÕES ECUMÊNICAS À ESFERA PÚBLICA.....	116
5.2.1 Educação para a cidadania.....	117
5.2.2 Novos mecanismos democráticos.....	121
5.3 POR UMA OUTRA PRESENÇA RELIGIOSA NO ESPAÇO PÚBLICO.....	125
5.3.1 A partilha diaconal.....	127
5.3.2 O princípio da tradução.....	130
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	136
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140

1 INTRODUÇÃO

As origens deste nosso estudo remontam à atuação política de motivações religiosas do próprio autor. Como cristão católico cuja educação na fé se deu nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), o compromisso político a partir da fé sempre esteve em meu horizonte prático e teórico. Primeiramente de modo empírico, por meio de um processo de engajamento formado nos grupos de adolescentes, nas pastorais sociais e na Pastoral da Juventude e posteriormente experimentado no Partido dos Trabalhadores, nos movimentos sociais e nos conselhos de políticas públicas. Essa experiência abriu caminhos para um segundo momento, no qual o aprofundamento teórico se mostrou necessário para qualificar a prática. Assim, meu percurso acadêmico foi se constituindo desde a pesquisa de graduação sobre a atuação sociopolítica da Pastoral da Juventude, passando pelo estudo de especialização sobre comunidades epistêmicas pastorais e pela investigação de mestrado que tratou das novas institucionalidades democráticas. No início do doutorado, em 2016, ainda sob o entusiasmo das descobertas democráticas realizadas durante o mestrado, me deparei com um novo horizonte prático-teórico, mas desta vez pela via inversa, do acadêmico para o militante, trata-se do ecumenismo de serviço. O fenômeno chamou atenção por se constituir como uma práxis sociopolítica a partir da fé que não está demarcada pelos limites de uma determinada tradição religiosa e tem como princípio a cooperação a partir da diversidade religiosa. Diante desta experiência democrático-religiosa, que parecia associar meu novo interesse teórico, a democracia, e a atuação sociopolítica baseada na fé, me aventurei na sua pesquisa.

Muitos estudiosos têm tratado sobre a presença religiosa no espaço público, seja na Teologia ou em outras áreas do conhecimento. Na teologia este assunto ganhou relevância a partir dos anos 1960 com a chamada Teologia Política, na Europa, e com a Teologia da Libertação, na América Latina.

Em seu livro “Sobre a Teologia do Mundo”, publicado em 1968, o teólogo católico alemão, recém falecido, Johann Baptist Metz (1928-2019) sugere que a Teologia Política possui uma dupla função: corrigir criticamente a tendência privatizante da teologia e promover as implicações sociopolíticas da mensagem cristã. Metz e seu professor e mentor, Karl Rahner (1904-1984), exploraram largamente esta temática. Para Rahner (1970, p. 245), a teologia política deveria ser concebida “como uma tarefa da teologia que consiste em uma abordagem crítica do sistema social vigente”. Dessa forma, compreende-se que a teologia política não se constitui como uma nova disciplina, mas demarca um aspecto fundamental da teologia cristã.

No mesmo ano da publicação de Metz, o teólogo protestante Jürgen Moltmann, pai da Teologia da Esperança, profere uma conferência nos EUA e lança um artigo¹ sobre hermenêutica política do Evangelho. Com isso, Moltmann se alinha à Teologia Política e a vincula ao seu tratado sobre esperança. Para ele, as ações de libertação e resistência são ações de esperança que se projetam a partir de uma perspectiva política da teologia. Desse modo, a Teologia Política daria concretude à Teologia da Esperança. “As raízes da Teologia Política mergulham na Teologia da Esperança” (MOLTMANN apud GIBELLINI, 1998, p. 306), dizia ele.

Enquanto a Teologia Política ganhava relevância na Europa, nascia na América Latina a Teologia da Libertação. Esta nova forma de fazer teologia propunha o pensar teológico como ato segundo, precedido por uma experiência de fé contextualizada, ou seja, uma prática comprometida com a realidade, especialmente a realidade dos mais pobres, cuja dignidade lhes foi tolhida. Dentre seus precursores se situam o católico peruano Gustavo Gutiérrez (1971), cuja obra “Hacia una teología de la liberación”, de 1969, representou o primeiro tratado sistemático desta nova teologia, e o presbiteriano brasileiro Rubem Alves (1968), que apesar de ter sido obrigado a alterar o título original de sua tese doutoral – “Towards a Theology of Liberation” – trouxe o tema da libertação e da política para o contexto teológico, inspirado no pensamento de Moltmann.

Como é possível observar, tanto a teologia política quanto a teologia da libertação são intrinsecamente ecumênicas. Metz, Moltmann, Gutiérrez, Alves e muitos outros autores católicos e protestantes atuaram de forma cooperativa na edificação destas duas correntes teológicas, enquanto elas ressoaram de modo profícuo no interior das igrejas. No Brasil, ambas perspectivas estiveram presentes entre o movimento ecumênico. Inclusive, segundo alguns autores, como Luiz Ernesto Guimarães (2012) e Robinson Cavalcanti (2012), o movimento ecumênico teria sido um dos espaços de gestação da Teologia da Libertação. Todavia, não parece que o ecumenismo em seu formato tradicional de diálogo institucional entre igrejas e promoção da unidade dos cristãos tenha estado entre as preocupações centrais destas teologias.

As novas perspectivas teológicas nascidas entre os anos 1960 e 1970, abriram caminhos para importantes reflexões sobre a presença religiosa no espaço público e seu compromisso político. Na esteira delas foi que se desenvolveram teologicamente as compreensões de Missão Integral ou Holística, Teologia Pública e Diaconia Transformadora.

¹ MOLTMANN, J. Toward a political hermeneutics of the gospel. Union Seminary Quarterly Review, New York, v. 23, p. 303-323, 1968.

A Teologia da Missão Integral tem René Padilla como seu principal expoente. Este conceito nasce no seio da Fraternidade Teológica Latino-Americana (FTL) e ganha repercussão mundial a partir do Congresso Mundial de Evangelização realizado em Lausanne, Suíça, em 1974. Segundo Padilla (2014), a Missão Integral é “uma aproximação à fé cristã que tenta relacionar a revelação do Deus trino com a totalidade da criação e com todo aspecto da vida humana, e tem como propósito a obediência da fé para a glória de Deus”. Em resumo, a Teologia da Missão Integral, nascida e difundida entre o evangelicalismo protestante, visa destacar o serviço ao próximo em todas as dimensões da sua vida como atividade intrínseca ao ser cristão.

A Teologia Pública surgiu nas últimas décadas a partir de centros de reflexão teológica nos Estados Unidos, na Europa, na África do Sul e, de forma incipiente, no Brasil. De acordo com Rudolf von Sinner, teólogo luterano e a principal referência brasileira neste assunto, esta perspectiva teológica “busca analisar, interpretar e avaliar a presença da religião, neste caso da religião cristã, no espaço público” (SINNER, 2012, p. 12). Trata-se de uma teologia que reafirma o espaço público como lugar teológico. Entretanto, Jefferson Zeferino (2018) destaca haver uma diversidade conceitual em torno da Teologia Pública e compreende que ela “é melhor interpretada como um campo de pesquisa do que propriamente um novo tipo de teologia” (ZEFERINO, 2018, p. 260). De qualquer forma, trata-se de uma teologia também ecumênica, visto sua polissemia oriunda das mais diferentes tradições e concepções teológicas, ainda que não esteja especialmente voltada à promoção do diálogo e cooperação entre cristãos.

No que se refere à relação entre teologia e democracia, a Teologia Pública abriga importantes contribuições, dentre elas o trabalho de Eneida Jacobsen (2015), que traçou aproximações entre as teologias contemporâneas e o pensamento do filósofo alemão Jürgen Habermas, incluindo sua teoria da ação comunicativa e da democracia deliberativa.

O conceito de Diaconia que vem ganhando importância entre o movimento ecumênico nos últimos anos, remonta à compreensão bíblica do termo, especialmente aquela empregada por Jesus e pelos apóstolos. Assim, a Diaconia tem sido reafirmada teologicamente como o ministério exercido e instituído por Jesus para socorrer as pessoas em suas necessidades concretas. Importantes teólogos luteranos como Kjell Nordstokke (1999; 2005) e Gottfried Brakemeier (2017) têm se dedicado ao tema e ressaltado sua importância para a cooperação ecumênica, apesar de prevalecer em seus escritos o incentivo ecumênico à igreja luterana e não necessariamente uma abordagem sobre o trabalho ecumênico e sua incidência política.

Como se vê, há um importante caminho construído ecumenicamente nos últimos anos que busca contextualizar a teologia e ressaltar a dimensão prática da fé cristã no espaço público. Entretanto, é a partir da temática diaconal que se vislumbra oportunidades de promoção da unidade cristã, compreendida como testemunho comum da fé, a partir do compromisso político pelo aperfeiçoamento da esfera pública. A maior parte das publicações com esta abordagem provém das pessoas e instituições que atuam no campo do ecumenismo de serviço, como a Action by Churches Together Alliance (ACT Alliance), em âmbito internacional, e os organismos vinculados ao Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil), em âmbito nacional.

Até o momento, nenhuma pesquisa analítica de cunho acadêmico na área teológica tratou de modo sistemático sobre a promoção ecumênica a partir do serviço e seu posicionamento frente ao contexto político, especialmente no que se refere à crise democrática. No portal de teses da CAPES, por exemplo, apenas um² dentre os trinta e quatro trabalhos referentes ao termo ‘ecumenismo’ aborda a relação entre política e organismos ecumênicos, mesmo assim, sob o prisma histórico-antropológico e não teológico.

Sendo assim, este estudo encontra sua relevância por tratar da experiência ecumênica de serviço e seu posicionamento político baseado na fé, uma vez que se encontra provocada e inserida num contexto de dois fenômenos contemporâneos que aparentam uma possível simbiose: a crise dos modelos democráticos elitistas e o crescimento do discurso religioso fundamentalista na esfera pública.

O primeiro se situa no contexto da crise da modernidade, cujas promessas de progresso econômico, prosperidade política e bem estar social não corresponderam às expectativas e ainda justificaram práticas que se apresentam nocivas à humanidade, como a concentração de capitais, a fabricação de armas nucleares e as ações predatórias que ocasionaram perigosas mudanças climáticas. Nesta seara, a democracia se encontra fragilizada por diversas razões, dentre elas, a negligência política em relação às reais necessidades da população, o comportamento aristocrático da classe política, a consolidação ideológica do voto como principal instrumento de exercício político da sociedade civil e a clara intencionalidade de manter as cidadãs e os cidadãos afastados das instâncias de decisão, além das constantes investidas de pretensões populistas, messiânicas e totalitárias.

O segundo fenômeno tem sido observado em todo o mundo, mas parece ter encontrado terreno fértil na América Latina. Historicamente a religião está presente na esfera pública latino-

² Cf. SILVA, A. L. M. da. Ser-para-o-mundo, salvação pela política: Um estudo sobre a vontade de salvação pela política no Movimento ecumênico em Belém-PA. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

americana de modos controversos, como bem destaca Sinner (2015, p. 1): de forma positiva promovendo a cidadania e o bem comum, de modo ambíguo apresentando visões conservadoras e progressistas, e de maneira nefasta quando fomenta o preconceito religioso e outras formas de discriminação. No Brasil, este debate sobre a presença religiosa na esfera pública vem ganhando espaço devido a atuação de políticos declaradamente religiosos que se destacam por seus posicionamentos fundamentalistas, preconceituosos e antidemocráticos. De acordo com Dantas (2011, p. 321), que pesquisou largamente o perfil da bancada religiosa no Congresso nacional, a ação deste grupo consiste em promover “mecanismos de naturalização da realidade, universalização de leis particulares, justificação da ordem estabelecida e legitimação do poder dominante”. Em boa parte destes grupos a teologia da prosperidade se apresenta como uma concepção religiosa imperativa que fundamenta determinadas práticas que ferem a laicidade do Estado e, ao mesmo tempo, promovem a manutenção do *status quo* neoliberal.

Ambos os fenômenos estão na pauta do dia e parecem apresentar uma relação diretamente proporcional. Na medida que cresce a insegurança e a complexidade no tocante aos valores democráticos, aumentam os discursos baseados em retóricas religiosas fundamentalistas que defendem soluções rápidas e simplistas para a situação política. Além disso, o crescimento destes discursos aumenta a desconfiança da população em relação aos mecanismos democráticos.

Apesar deste cenário aparentemente negativo aos que almejam o aperfeiçoamento da democracia e àqueles que se dedicam à construção de teologias encarnadas, inclusivas e promotoras da Boa Nova de Jesus Cristo, algumas iniciativas cristãs têm se apresentado como testemunhos proféticos de resistência à conjuntura posta e de anúncio de um outro mundo possível, onde as religiões estejam mais voltadas à cooperação na consolidação de princípios democráticos. No Brasil, este compromisso democrático baseado na fé costuma ser conhecido a partir da experiência das pastorais sociais e da Cáritas, ambas vinculadas à Igreja Católica Romana. Todavia, também merece ser destacada a atuação das entidades ecumênicas de serviço.

As entidades ecumênicas de serviço ou organizações baseadas na fé (OBFs), como são conhecidas no meio protestante, se constituem como organizações da sociedade civil (OSCs), sem fins lucrativos, mantidas com recursos provenientes das igrejas cristãs ou fundos solidários, formadas por igrejas e pessoas de diferentes tradições cristãs, especializadas na realização de projetos voltados à ajuda humanitária, à defesa de direitos e ao desenvolvimento humano. Em âmbito global, estas instituições se organizam associativamente a partir da Action by Churches

Together Alliance (ACT Alliance), vinculada ao Conselho Mundial de Igrejas (CMI). No Brasil, o Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil), se constitui como uma rede nacional que, além de intermediar a relação das entidades em âmbito internacional, anima nacionalmente a cooperação entre as igrejas, organismos ecumênicos e agências de cooperação. Quatro entidades brasileiras integram o FEACTION Brasil: a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), a Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, a Diaconia e a Fundação Luterana de Diaconia (FLD). Apesar de formadas por diferentes igrejas e até mesmo pessoas de outras denominações religiosas, estas instituições partilham princípios e valores comuns, como é o caso da concepção teológica de ‘diaconia transformadora’, testemunhando na prática a viabilidade ecumênica e democrática. Além disso, a estratégia de atuação e o conteúdo político defendido por estes organismos costuma se contrapor àqueles sustentados por discursos religiosos fundamentalistas que têm legitimado atitudes nocivas ao aperfeiçoamento democrático.

Observando a atuação sociopolítica das entidades mencionadas e considerando o cenário de crise democrática e crescimento do discurso religioso fundamentalista na esfera pública, se pergunta nesta pesquisa sobre as características do ecumenismo de serviço e seu lugar político-teológico neste contexto, uma vez que os seus objetivos e procedimentos parecem estar pautados por princípios que contrastam com aqueles defendidos a partir da justificativa religiosa que atualmente se destaca na arena política. Conhecer essas características nos permitirá verificar em que medida e como o ecumenismo de serviço se relaciona com a democracia e com o discurso religioso na esfera pública. Para isso, buscaremos encontrar respostas às seguintes perguntas: qual é o diagnóstico do atual cenário político-democrático brasileiro? Como o discurso religioso está presente neste contexto? Como surgiu e como se desenvolve o ecumenismo de serviço na atualidade? Que relações mantém com a democracia? Que princípios teológicos fundamentam a práxis social ecumênica? Quais os elementos programáticos do ecumenismo de serviço? Quais as contribuições destes elementos para a qualificação democrática da presença religiosa na esfera pública?

Com base nas respostas às questões apresentadas, esperamos colocar à prova a hipótese de que, orientada por princípios teológicos contextualizados, a experiência brasileira do ecumenismo de serviço faz opção pelo modelo democrático deliberativo como horizonte paradigmático do seu programa de ação na esfera pública.

Portanto, nosso estudo terá como objeto direto a opção político-teológica do ecumenismo de serviço no Brasil. Por opção político-teológica compreendemos o conjunto das

preferências valorativas, diretivas e procedimentais adotadas no exercício político e justificadas a partir de uma determinada perspectiva teológica.

Nosso objetivo é verificar os elementos paradigmáticos e programáticos que demarcam a relação do ecumenismo de serviço com a democracia no Brasil. Para isso, utilizamos um modelo investigativo de estudo de caso que combinou pesquisa bibliográfica e análise documental para a coleta de informações sobre as entidades ecumênicas de serviço. Com isso foram analisados sob uma perspectiva qualitativa diversos relatórios, estatutos, atas, planos, políticas institucionais, publicações, entre outros registros que ofereciam dados históricos e descrições acerca dos valores, objetivos e procedimentos do ecumenismo de serviço no Brasil. O mapeamento dessas informações foi acompanhado pelo levantamento de bibliografias que contribuíram especialmente na contextualização teórica sobre ecumenismo, diaconia e democracia. Os dados desta investigação foram sistematizados a partir do consagrado método ver-julgar-agir. Assim, a etapa do ‘ver’ corresponde ao diagnóstico do atual cenário político-democrático brasileiro a partir da sua relação com o discurso fundamentalista cristão e à descrição da experiência brasileira do ecumenismo de serviço a partir da sua relação com a democracia no país. O ‘julgar’ identifica princípios paradigmáticos da razão teológica constitutiva da práxis social ecumênica. Por fim, a etapa do ‘agir’ examina elementos programáticos da práxis ecumênica contributivos à qualificação democrática da presença religiosa na esfera pública.

Os resultados investigativos decorrentes do método empregado estão organizados em quatro capítulos. O primeiro oferece um diagnóstico do cenário político-democrático brasileiro contemporâneo, cuja situação pode ser analisada a partir do fenômeno da crise civilizacional moderna, e as tendências teocráticas que o ameaçam. São apresentadas duas grandes situações de risco que atualmente assolam a democracia em âmbito global, a crise de representação, marcada pela descrença dos cidadãos em relação à política, e a ascensão dos regimes híbridos, caracterizados por sua forma intermediária entre a democracia e o autoritarismo. Na sequência, o assédio teocrático é tratado como um fenômeno marcado pela presença do discurso fundamentalista na esfera pública e pelas suas características repaginadas que remontam ao período de neocristandade.

No segundo capítulo, a experiência peculiar do ecumenismo de serviço no Brasil é retratada em seu aspecto histórico e procedimental. Descreve-se o desenvolvimento do serviço diaconal ecumênico no país e o modo como algumas situações sociopolíticas influenciaram a constituição da sua identidade. Dentre as instituições que surgem deste contexto, o Fórum

Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil) ganha destaque por congregar as entidades ecumênicas de serviço e as vincular à cooperação internacional. Quatro entidades brasileiras integram o FEACTION: a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), a Koinonia - presença ecumênica e serviço, a Fundação Luterana de Diaconia e a ONG Diaconia. O capítulo apresenta a descrição de cada uma delas.

O terceiro capítulo explicita a teologia inerente ao ecumenismo social. Trata o conceito de diaconia transformadora como elemento central na concepção teológica das entidades ecumênicas de serviço, cujo fundamento se encontra na própria pessoa de Jesus Cristo e na missão eclesial. A partir disso, são descritos os procedimentos metodológicos da práxis ecumênica comprometida com a transformação e que guarda no seu horizonte teológico o anseio de a perspectiva decolonial ecumênica, o *ethos* da Casa Comum e convergências ecumênico-democráticas comprometidas com a liberdade, a participação e o bem comum.

Por fim, no quarto e último capítulo evidenciamos a opção democrático-deliberativa do ecumenismo de serviço. Dessa opção decorrem contribuições ecumênicas à esfera pública e à presença religiosa no espaço público. O modo como o ecumenismo de serviço promove a educação cidadã e valoriza os novos mecanismos democráticos se constituem como contribuições valiosas do ecumenismo de serviço à esfera pública. Já a metodologia da partilha diaconal e o princípio da tradução se configuram como elementos de uma presença religiosa no espaço público mais comprometida com os valores democráticos.

Assim, a presente pesquisa se dedica à análise da situação política contemporânea no Brasil, a identificação dos atores religiosos nela presentes, na compreensão da atuação do ecumenismo de serviço nesse contexto, bem como na possibilidade de se pensar aspectos prospectivos para uma ação teológica e ecumênica diaconais que fomentem o fortalecimento da democracia deliberativa.

2 DEMOCRACIA E TENDÊNCIAS TEOCRÁTICAS NO SÉCULO XXI

Vivemos tempos de crises. São inúmeras as análises que afirmam estarmos vivendo crises nas mais diversas áreas e dimensões que compõem a sociedade atual. Fala-se de crise das instituições, crise financeira, crise religiosa, crise existencial e outras tantas crises que passaram a fazer parte do noticiário e das reflexões acadêmicas cotidianas. Contudo, Bauman (2000, p. 144) nos lembra que a palavra “crise” foi cunhada por Hipócrates para designar o momento de tomar decisões. O autor afirma que a etimologia da palavra “tem muito mais a ver com o termo *criterion* – princípio que usamos para tomar a decisão certa – do que com a família de palavras associadas a “desastre” ou “catástrofe” na qual costumamos hoje localizá-la”. Fato é que não estamos acostumados a compreender a crise como momento decisivo.

Em estado de crise não sabemos que rumo as coisas irão tomar; em estado de crise as coisas escapam ao controle, não temos domínio sobre o fluxo dos acontecimentos; podemos tentar desesperadamente encontrar a saída para a situação angustiada, mas todos os nossos esforços não passarão de uma sucessão de tentativas e erros, de experimentação no escuro, à espera de que algo resulte por fim disso. Seja qual for a maré montante em época de crise, não é a da autoconfiança e segurança pessoal. O mais provável é que a confiança esteja em seu nível mais baixo, enquanto as sensações de incerteza e impotência e a intuição da inadequação dos instrumentos mentais e/ou materiais de ação alcança seu nível mais alto (BAUMAN, 2000, p. 145).

Em meio à instabilidade de nossos tempos, a palavra crise passou a ser utilizada como antônimo de normalidade, um conceito intimamente ligado aos princípios positivistas de ordem e progresso que no século XIX influenciaram a criação dos Estados modernos. Auguste Comte (1798-1857) concebia a ordem como conservação e manutenção de tudo o que é bom, belo e positivo e identificava o progresso como consequência do desenvolvimento e aperfeiçoamento da ordem. Neste sentido, podemos afirmar que o pensamento civilizacional moderno se acostumou a observar o mundo sob a óptica do funcionamento mecanizado, bastando garantir a ordem para que o progresso se dê automaticamente, rechaçando assim qualquer hipótese de instabilidade, incerteza ou crise.

Inúmeros pensadores têm se dedicado a conceituar o atual contexto histórico, marcado por profundas e rápidas transformações. Neste empreendimento, o termo ‘pós-modernidade’, popularizado a partir da obra “A Condição Pós-Moderna”, publicada em 1979 pelo filósofo francês Jean-François Lyotard, representou uma das primeiras tentativas de interpretação dos fenômenos que caracterizam a contemporaneidade como um tempo de crise do projeto civilizacional moderno. No entanto, este termo gerou – e ainda gera – controvérsias; em grande parte por alimentar a oposição entre a cultura moderna e contemporânea.

Agenor Brighenti (2004, p. 46), afirma que

no debate atual, pelo menos três posturas antagônicas parecem encarnar três hermenêuticas opostas e que já perfilam em projetos históricos diferentes: a crítica à Modernidade entendida como antimodernidade, advogando um retorno à pré-modernidade; a crítica à Modernidade como pós-modernidade, materializada num movimento de desconstrução da razão científico-técnica e desembocando numa espécie de niilismo; e a crítica à Modernidade, assumida como sobremodernidade, num projeto de reimpostação e complementarização da razão ilustrada.

Diferente de Brighenti, Zygmunt Bauman (2000, p. 106) descreve os teóricos contemporâneos em apenas dois grupos: ‘apocalípticos’ e ‘integrados’. Para ele, os apocalípticos são pessimistas e “sobrevivem montando teorias sobre a decadência” do projeto moderno. Já os integrados não são pessimistas nem otimistas, mas, acima de tudo, não são dissidentes, ou seja, não teorizam nem pregam a decadência civilizacional. Apocalípticos e integrados têm visões distintas sobre a cultura, mas como os integrados raramente teorizam, a teorização apocalíptica ganha espaço.

Em verdade, “quando lamentam a decadência cultural, os teóricos e praticantes da cultura lamentam o declínio da sua missão de proselitismo moderna” (BAUMAN, 2000, p. 110). Bauman relembra que antes da modernidade as elites não se viam responsáveis pela conversão cultural da plebe. “A elite culta não tinha responsabilidade pelo que lia ou deixava de ler a ‘gente humilde’, assim como não se sentia responsável pelo que o povo plantava ou a maneira como ordenhava as vacas” (BAUMAN, 2000, p. 108). Somente com o advento da nação moderna é que as elites intelectuais passam a atuar como missionárias da cultura e das ambições ordenadoras do Estado moderno, assumindo o papel de protetoras e instrutoras dos “ignorantes”, a fim de libertar as massas da vulgaridade e padronizá-las de acordo com as normas cultas. Com as mudanças ocorridas na esfera pública, que perdeu sua capacidade de intervir na vida privada dos indivíduos e teve suas leis submetidas às regras de mercado, as classes cultas viram-se despojadas de suas prerrogativas e passaram a identificar seu infortúnio como a ruína de toda a modernidade.

Em meio a hermenêuticas em tensão, Bauman (2001) e o filósofo francês Gilles Lipovetsky (LIPOVETSKY; CHARLES, 2004), ao definirem a contemporaneidade como modernidade líquida e hipermodernidade, respectivamente, rechaçam a ideia de pós-modernidade, afirmando que o paradigma moderno não foi suplantado; concordando assim com a crítica sobremoderna, citada por Brighenti.

Lipovetsky (2004) afirma que, diferentemente dos projetos iniciais da modernidade, que tinham no futuro a promessa de sua realização, a hipermodernidade contempla um movimento

de compressão espaço-temporal que privilegia a vigência do presente. Porém, não se trata necessariamente de uma sociedade que vive um eterno presente, mas uma sociedade que tem medo do que pode ocorrer no futuro. Não há mais uma espera pelas graças que virão no futuro, mas receio e insegurança em relação a ele. “Na hipermodernidade, a fé no progresso foi substituída não pela desesperança nem pelo niilismo, mas por uma confiança instável, oscilante, variável em função dos acontecimentos e das circunstâncias” (LIPOVETSKY, 2004, p. 70).

Bauman (2001, p. 37) defende que “a sociedade que entra no século XXI não é menos ‘moderna’ que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer é que ela é moderna de um modo diferente”. Dessa forma, é possível afirmar que os valores e anseios do projeto moderno ainda integram o horizonte ideal do sujeito contemporâneo, mas de uma forma resignificada.

A crítica à Modernidade como sobremodernidade, tributária de uma visão prospectiva da realidade, está voltada para o futuro. É a compreensão da Modernidade a partir de seus valores, materializada numa postura de reimpostação e de ampliação de seu projeto, através de uma correção de seus excessos e do preenchimento de seus vazios. Trata-se de um questionamento desde dentro, sem renunciar a ela. Para a sobremodernidade, os valores postulados pela razão moderna – emancipação, liberdade, igualdade, ciência, democracia etc. – não foram substituídos, ainda, por nenhum outro projeto histórico viável e verdadeiramente alternativo (BRIGHENTI, 2004, p. 50-51).

Neste contexto de crise da modernidade, a democracia, tida como um valor moderno por excelência, tem sido um dos principais elementos impactados pelas transformações comportamentais contemporâneas. Se por um lado o sistema político erigido pela modernidade passou a apresentar falhas em razão do seu controverso modelo representativo, por outro surgem iniciativas que resgatam tendências autoritárias como forma de “corrigir” as deficiências democráticas. Neste contexto, de forma oportunista algumas cosmovisões teocráticas têm assediado a esfera pública corroborando discursos autoritários e inaugurando uma espécie de neocrisandade pós-moderna que, paradoxalmente, condena a secularização moderna e evoca a suplantação da modernidade.

2.1 DEMOCRACIA EM RISCO

A democracia, tal como é concebida na atualidade, faz parte do projeto civilizacional moderno, construído sobre os alicerces da emancipação da razão, da revolução industrial e da revolução francesa. Ao contrário do que se convencionou acreditar, a democracia moderna guarda pouca relação com o sistema político grego que se caracterizava pelo modelo ateniense

de seleção aleatória de cidadãos para preencher os cargos administrativos e judiciais existentes e uma assembleia (*ekklesia*) composta por todos os cidadãos para deliberar sobre os assuntos da cidade (*polis*). A cidadania grega excluía mulheres, escravos, estrangeiros, os que não eram proprietários de terras e os homens com menos de 20 anos de idade. Com isso, estima-se que somente 10% da população ateniense gozava de direitos políticos em meados do século V a.C., quando teria surgido a democracia antiga.

Em seu livro “Política”, Aristóteles classifica a democracia como a melhor entre as piores formas de governo. Para ele, existem três formas de governo verdadeiro – monarquia, aristocracia e politeia – e de cada uma delas deriva um modelo corrompido – tirania, oligarquia e democracia, respectivamente. A monarquia é o governo de um indivíduo em favor de todos, que pode se tornar tirania quando voltada ao próprio interesse. A aristocracia é o governo de uma elite – econômica, intelectual ou outro tipo de privilégio – voltada ao bem comum, mas que se torna oligarquia quando se volta ao interesse próprio. Por fim, a politeia é o governo da maioria – formada por ricos e pobres – em favor de todos, que se subverte em democracia quando exercida despoticamente “pelos que não possuem muitos bens, ou seja, pelos pobres” (ARISTÓTELES, 1985, p. 1280a). Por essa e outras distinções, a palavra democracia chegou a ser banida do vocabulário político do século XVIII (BEÇAK, 2013, p. 8) e raramente foi utilizada durante ou imediatamente após o período revolucionário. Para os modernos, prevalecerá o conceito romano de republicanismo, relacionado à ideia de governo por representação no qual o governante tem seus poderes limitados temporalmente.

Será Alexis de Tocqueville (1805-1859) o responsável pela refundação do conceito de democracia em linhas modernas. Em seu livro “A Democracia na América”, de 1835, o francês retrata o modo de organização sociopolítica que se instituíra nos Estados Unidos da América e o classifica como uma forma autêntica de democracia moderna, onde todos são iguais, não há privilégios hereditários, a interferência do poder estatal é mínima e inexistente aristocracia ou castas religiosas. Sem embargo, “a grande figura distintiva entre a nova forma que se pensava e gestava e a democracia antiga era a fixação da representação como condição fática de participação de todos no processo político” (BEÇAK, 2013, p. 9). É nesta seara que surgirão os partidos políticos, resultantes da convergência de interesses entre cidadãos e do desejo de representá-los na esfera pública, e o sufrágio universal como mecanismo de escolha dos representantes. A partir daí o exercício de um governo representativo passa a ser visto como ideal democrático moderno.

Sob o viés representativo e eleitoral, a democracia moderna teoricamente manteve a liberdade, a igualdade e o bem comum como seus pressupostos e, ao mesmo tempo, ideais a serem preservados e maximizados pelo exercício democrático. Assim, no seio de uma democracia todos os cidadãos são livres e são iguais em direitos e dignidade. Além disso, sabendo que o bem-estar da coletividade não coincide com o do indivíduo, “o indivíduo não deve impor sua vontade à comunidade, e esta não deve interferir nos assuntos privados de seus cidadãos” (TODOROV, 2012, p. 16).

A observação de Todorov remonta ao sistema preconizado na democracia grega. Bauman (2000, p. 92-93) lembra que entre os ambientes doméstico – *oikos* – e político – *eclésia* – os gregos situavam a *ágora*, responsável por garantir o tráfego suave e contínuo entre as duas esferas.

Seu papel era crucial para a manutenção de uma *pólis* verdadeiramente autônoma que se apoiava na verdadeira autonomia dos seus membros. Sem a *ágora*, nem a *pólis* nem seus membros poderiam alcançar e muito menos preservar a liberdade de decidir o sentido do bem comum e o que deveria fazer para atingi-lo (BAUMAN, 2000, p. 93).

O equilíbrio deste sistema de relação entre os interesses individuais e coletivo é o que garante a defesa contra as tentações do totalitarismo e do ultraliberalismo.

Nos últimos tempos, entretanto, o sistema econômico hegemônico tornou a política sua refém. “As pressões de mercado estão substituindo a legislação política” (BAUMAN, 2000, p. 81). Os Estados “estão submetidos às agências privadas de classificação de riscos, que orientam suas escolhas, enquanto elas mesmas escapam a qualquer controle político” (TODOROV, 2012, p. 104).

O mercado, gradativamente, vai substituindo o Estado, reduzindo-o ao ‘Estado mínimo’, anulando os partidos políticos, esvaziando a consciência do bem público ou do bem comum, favorecendo a fragmentação e enfraquecendo a nação. A mercantilização, das relações até, vai atomizando a sociedade civil, que precisa de esforço redobrado para manter seu poder reivindicatório e de pressão no âmbito dos direitos econômicos, políticos e sociais (BRIGHENTI, 2004, p. 19).

Neste cenário, afirma Bauman (2000, p. 84), a democracia moderna não produziu maior liberdade individual, apenas transformou o cidadão político em consumidor de mercado e os pobres em consumidores frustrados. Isso afetou diretamente a crença nas promessas democráticas modernas de liberdade, igualdade e bem comum. Além de influenciar no modo como os indivíduos se relacionam com a política.

Desta conjuntura resultam pelo menos duas situações que parecem manter relação entre si. Primeiro a constatação de uma crise de representatividade, e conseqüentemente democrática,

definida pela desconfiança e descrédito da população em relação aos seus representantes políticos. A segunda situação diz respeito a ascensão dos chamados regimes híbridos, de características messiânicas e populistas, que não hesitam em usar meios políticos autoritários para viabilizar a ordem social que defendem e cuja implementação traria uma suposta solução para todos os problemas que hoje assolam a sociedade democrática.

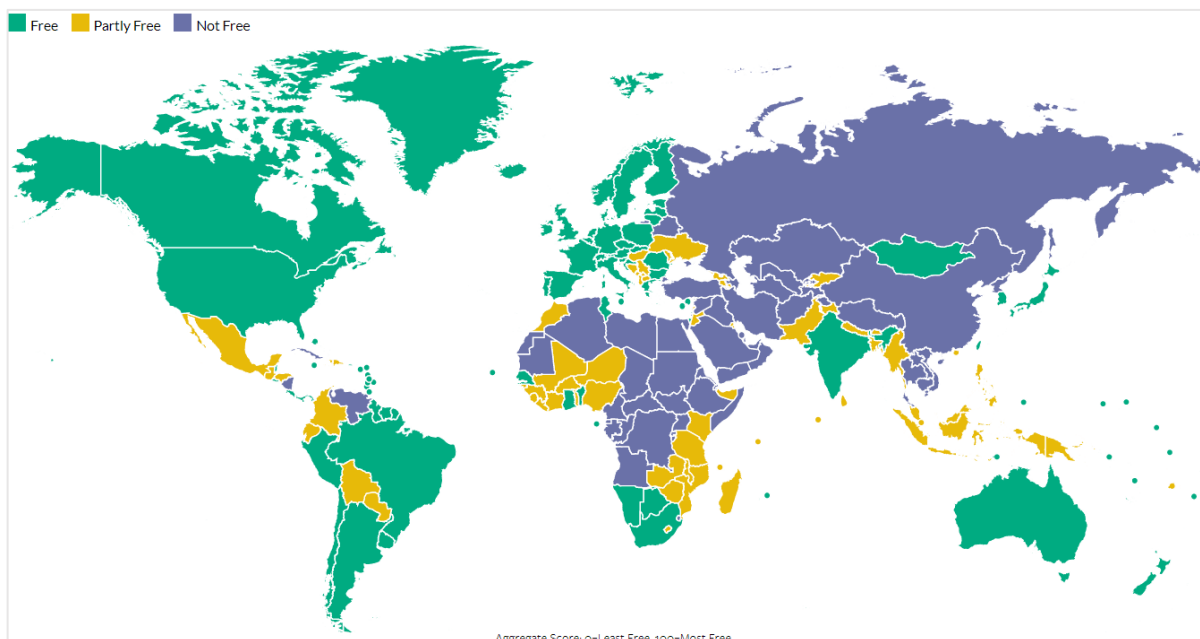
2.1.1 Crise de representação

De acordo com a Freedom House³, uma organização sem fins lucrativos que monitora os índices democráticos em todo o mundo, 113 países sofreram declínio democrático desde 2006, enquanto apenas 62 apresentaram crescimentos nos índices de democracia. Em 2008, pelo 12º ano consecutivo, de acordo com o relatório da Freedom House⁴, os países que sofreram reveses democráticos superaram os que registraram ganhos. Atualmente, apenas 45% dos países pesquisados apresentam índices de liberdade condizentes com a democracia. Isso corresponde a 39% da população mundial. Entre os demais países, 30% são parcialmente democráticos e 25% não democráticos. A imagem à seguir ilustra o cenário democrático mundial. No mapa a cor verde identifica os países democráticos, o amarelo os parcialmente democráticos e o azul os estados autoritários:

³ Cf. Freedom House. Disponível em: <https://freedomhouse.org/>. Acesso em 3 out. 2019.

⁴ Freedom in the World 2018: Democracy in Crisis. Disponível em: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2018>. Acesso em: 3 out. 2019.

Figura 1 – Liberdade no mundo 2019



Fonte: site da Freedom House⁵

Os dados possibilitam afirmar que a democracia moderna está em crise. Suas principais características, em especial o direito de escolher líderes em eleições livres e justas, liberdade de opinião e Estado de Direito, estão sob ataque e em declínio.

Vários fatores têm influenciado esta crise democrática, que pode ser analisada sob diversos aspectos. Entretanto, nos parece central o fato da representatividade política estar sendo questionada por cidadãos de diversos países, conforme atesta o slogan “não me representa” que figurou em cartazes e palavras de ordem de inúmeras manifestações que se disseminaram por todo o globo desde o início da década de 2010, como aquelas da chamada primavera árabe, Occupy Wall Street (EUA), 15M (Espanha) e as passeatas de junho de 2013 no Brasil.

Luis Felipe Miguel (2014, p. 15-17), elenca quatro grandes problemas da democracia representativa contemporânea:

- a separação entre governantes e governados,
- a formação de uma elite política distanciada da população,
- a ruptura entre a vontade dos representados e a vontade dos representantes,
- o distanciamento entre os compromissos assumidos em campanha eleitoral e o efetivo exercício do mandato.

⁵ Disponível em: <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2019/map>. Acesso em 22 dez. 2019.

Mais do que elencar problemas de funcionamento, os quatro pontos destacados por Miguel tornam possível a constatação do colapso de uma das principais promessas da democracia moderna: a igualdade.

Há de se frisar, contudo, que o desejo de igualdade nunca foi unanimidade entre os modernos e que a própria democracia como a conhecemos traz consigo o gérmen da desigualdade.

Os regimes democráticos contemporâneos são entendidos e vividos a partir de pressupostos – sobre a natureza humana e sobre a organização das sociedades – emprestados de uma corrente teórica que nasceu para afirmar a impossibilidade das democracias: a chamada “teoria das elites” (MIGUEL, 2013, p. 30-31).

O pensamento elitista se desenvolveu no século XIX em oposição aos movimentos igualitários que almejavam “o desaparecimento de toda a diferença entre grupos humanos” (TODOROV, 2012, p. 50). De acordo com o fundador da teoria das elites, o filósofo político italiano Gaetano Mosca (1858-1941), “sempre vai haver desigualdade na sociedade, em especial a desigualdade política, isto é, sempre existirá uma minoria dirigente e uma maioria condenada a ser dirigida” (MIGUEL, 2013, p. 31). Essa visão penetrou profundamente nas relações políticas da sociedade capitalista e disseminou a crença de que sempre haverá um pequeno grupo naturalmente capacitado para exercer o poder.

Vilfredo Pareto (1848-1923), um economista que se dedicou aos estudos sobre as interações elitistas, defendia a desigualdade como parte de uma ordem natural da sociedade. Segundo ele, as elites econômicas e as elites políticas constituem dois grupos historicamente em disputa pelo poder que se alternam no exercício político. Esta concepção está na origem do pensamento fascista.

A convergência teórica entre elitismo e democracia surgiu com autores como Robert Dahl e Joseph Schumpeter, para os quais seria um risco à própria democracia deixar-se orientar pelas escolhas da população, visto que

não é possível determinar aquilo que seria o bem comum pelo motivo fundamental de que para diferentes indivíduos e grupos o bem comum pode significar coisas diferentes. Tais diferenças não podem ser resolvidas racionalmente porque nossas concepções sobre o que é a vida e a sociedade se localizam além do alcance da mera lógica (AVRITZER, 2000, p. 28).

Para o elitismo democrático, cabe à racionalidade elitista reduzir as opções daquilo que pode ser bom para a sociedade e submetê-las à avaliação da população, de forma que a opção mais votada será considerada a melhor alternativa política. Sendo assim, a democracia elitista será caracterizada pelo governo de elites que se alternam e são conduzidas ao poder por meio

de eleições nas quais a população escolhe os mais capacitados para governar. Em resumo, uma democracia representativa.

Com a consolidação do modelo democrático representativo, a perspectiva elitista de naturalização da desigualdade política parece ter se radicalizado e tornado o sistema não só insensível, mas fomentador das desigualdades em outras áreas que dizem respeito a toda sociedade. Hoje, as desigualdades socioeconômicas alcançam níveis escandalosos em quase todas as partes do mundo.

No Brasil, cuja herança colonial corrobora perspectivas elitistas, a desigualdade extrema tornou-se uma característica do cenário nacional. Dados da ONG OXFAM Brasil⁶, revelam que seis brasileiros – todos homens brancos – concentram a mesma riqueza que a metade mais pobre da população (100 milhões de pessoas). E os 5% mais ricos do país recebem por mês o mesmo que os demais 95% juntos.

Um estudo da Fundação Getúlio Vargas (FGV)⁷, publicado em novembro de 2019, aponta que entre 2014 e 2019 a renda da metade mais pobre do país diminuiu 17,1% e a da classe média reduziu 4,16%. Contudo, os 10% mais ricos tiveram sua renda aumentada em 2,55%. E a renda dos 1% mais ricos subiu 10,11%.

Diante desse cenário, 84% da população brasileira acredita que é obrigação dos governos diminuir as diferenças entre ricos e pobres, revela a OXFAM Brasil. Todavia, 57% não acreditam que as desigualdades diminuirão nos próximos anos, o que revela uma grande descrença na capacidade do poder político e, portanto, nos representantes. Daí decorre a atual crise de representação, pois os representantes eleitos não representam os interesses da maior parte da população e, com isso, os graves problemas sociais nem chegam a ser debatidos na arena política, não são representados.

A crise representativa coloca em xeque a própria democracia, pois o próprio sistema cai em descrédito quando seu método falha no cumprimento das promessas de maior liberdade, igualdade e bem comum preconizadas pela democracia moderna. Isso torna a sociedade vulnerável aos discursos populistas e messiânicos que prometem “mudar tudo isso aí (tá, ok?!).” Esses discursos que se valem da frustração popular com a política para estabelecer vínculos emocionais com a população, tendem a fragilizar ainda mais a democracia, pois costumam adotar posturas autoritárias e práticas de controle que interferem na vida privada dos cidadãos.

⁶ Disponível em: <https://oxfam.org.br/>. Acesso em 20 dez. 2019.

⁷ “A Escalada da Desigualdade”. Disponível em: <https://cps.fgv.br/desigualdade>. Acesso em 20 dez. 2019.

2.1.2 A ascensão dos regimes híbridos

O declínio democrático impulsionado pelo crescente questionamento em relação à representação, tem sido acompanhado por outros fatores de risco à democracia moderna: o sentimento de que as democracias estão com problemas em termos políticos e econômicos, especialmente com a crise financeira de 2008; a autoconfiança e vitalidade renovada dos regimes autoritários, impulsionada pela Rússia e China; a mudança no equilíbrio geopolítico, com um ambiente internacional marcadamente mais hostil às normas democráticas do que a década de 90, o período unipolar dos EUA (PLATTNER, 2015, p. 8-10). Este cenário tem provocado a ascensão de um novo tipo de regime político, parcialmente avesso aos valores democráticos, mas não totalmente identificado com o autoritarismo. Trata-se dos chamados regimes híbridos.

Ainda que regimes híbridos não sejam propriamente novos, há uma novidade em sua fórmula atual. Enquanto que, nos regimes totalitários do século XX, os métodos de controle político eram mais explícitos, como o banimento de partidos de oposição, o estabelecimento de limites sobre a organização da sociedade civil, em que a política partidária figurava dentro da estrutura de um único partido, os regimes de hoje sentem uma maior pressão de conformidade às normas democráticas, devendo exibir, ao menos, uma fachada institucional democrática. Todos regimes deste tipo têm uma arena eleitoral deficiente, com autoridades eleitorais parciais e incompetentes para punir fraudes, falta de transparência na contagem de votos e monitoramento político, coação de eleitores e barreiras legais que dificultam a entrada na competição eleitoral e a liberdade para fazer campanha (DIAMOND 2016, p. 149-156).

Como já mencionado, o crescimento dos regimes híbridos deriva, dentre outros fatores, dum renovado ímpeto dos regimes autoritários, exibindo técnicas e métodos sofisticados para sufocar movimentos democráticos domésticos e, mais do que isso, desafiar a ordem política internacional liberal. De acordo com Diamond (2015, p. 152), um “livro de regras” parece estar se difundido, sugerindo abordagens e técnicas comuns: leis que criminalizem fluxos internacionais de assistência técnica e financeira a partidos democráticos, movimentos, mídia, monitores de eleições, ONGs cívicas; criação de ONGs e monitores “zumbis”, ou seja, a serviço do regime; criação mesmo de realidades alternativas por meio da mídia e da propaganda (DIAMOND; PLATTNER; WALKER, 2016, p. 11); além do controle das liberdades, por exemplo, na internet.

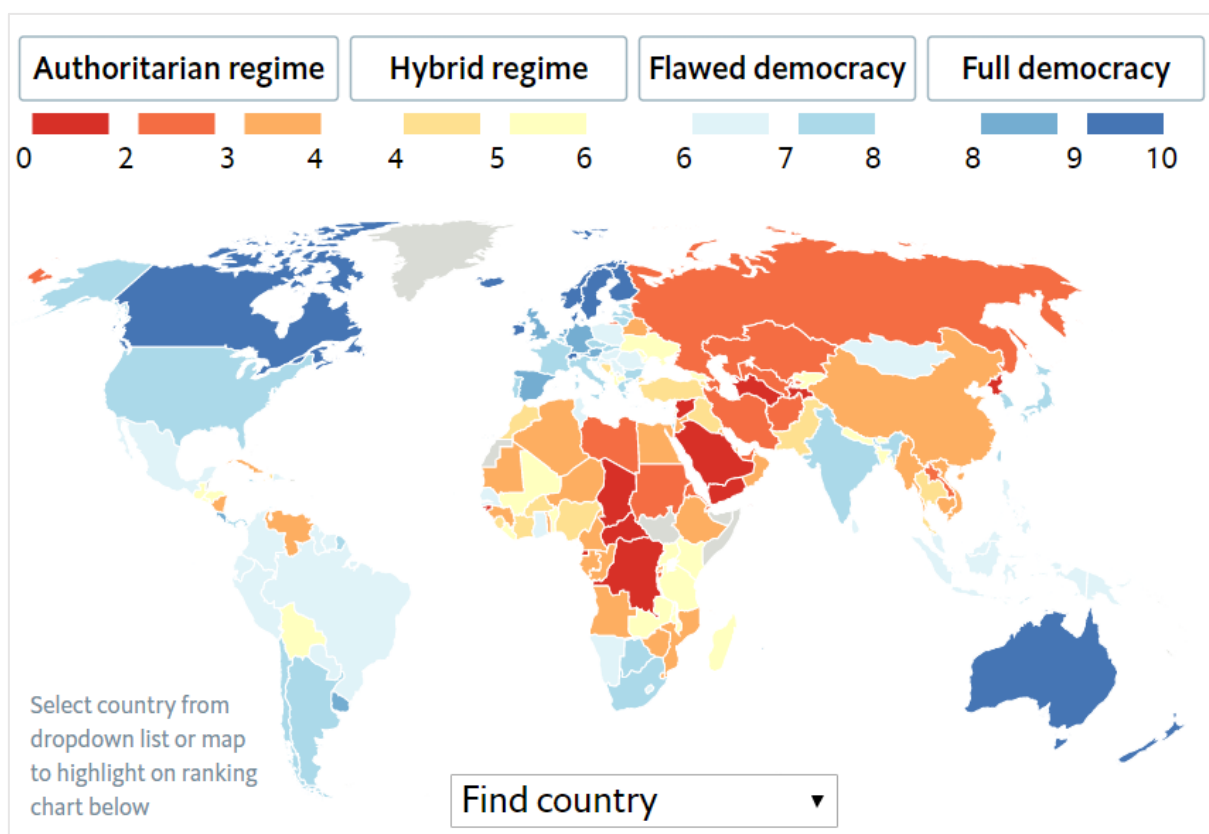
Tanto os índices da *Freedom House* e como os da revista inglesa *The Economist*⁸, atestam que a democracia moderna está sendo agredida e enfraquecida. Segundo o relatório 2018 da *Freedom House*, Estados que, há uma década, pareciam promissoras histórias de sucesso - Turquia e Hungria, por exemplo - estão entrando em regime autoritário. Enquanto isso, as democracias mais poderosas do mundo estão atoladas em problemas aparentemente intratáveis em casa, incluindo disparidades sociais e econômicas, fragmentação partidária, ataques terroristas e um afluxo de refugiados que forçou alianças e aumentou o medo do “outro”.

O *The Economist Intelligence Unit's Democracy Index*, desenvolvido desde 2006 pelo britânico *Economist Group*, editor da revista *The Economist*, classifica a maioria dos países – 56,3% – numa “zona cinzenta” entre democracias plenas e regimes autoritários, denominando-os como democracias falhas ou regimes híbridos. Estes países correspondem a 59,9% da população mundial.

Para o índice da *The Economist* 2018, que classificou 167 países de acordo com 60 indicadores organizados em cinco grandes categorias – processo eleitoral e pluralismo, funcionamento do governo, participação política, cultura política democrática e liberdades civis – apenas 4,5% da população do mundo vive em uma “democracia plena”, o que equivale a 12% dos países analisados. Os regimes autoritários representam 31,7% dos países analisados e abrigam 35,6% da população mundial. O mapa à seguir ilustra esses dados. Nele, os países são representados por cores relativas às seguintes classificações: regime autoritário (*authoritarian regime*), regime híbrido (*hybrid regime*), democracia imperfeita (*flawed democracy*) e democracia plena (*full democracy*).

⁸ Disponível em: <https://infographics.economist.com/2019/DemocracyIndex/>. Acesso em 3 out. 2019.

Figura 2 – Índice de Democracia da Economist Intelligence Unit



Fonte: site The Economist Intelligence Unit's Democracy Index⁹

Na América Latina, apenas Uruguai e Costa Rica figuram entre as democracias plenas. A grande maioria dos países latino-americanos não são democracias consolidadas nem regimes autoritários, conforme demonstra a tabela 1, na qual os índices de 0 a 4 representam regimes autoritários, 4 a 6 regimes híbridos, 6 a 8 democracias imperfeitas e 8 a 10 democracias plenas:

⁹ Disponível em: <https://infographics.economist.com/2019/DemocracyIndex/>. Acesso em 22 dez. 2019.

Tabela 1 – Índice Democrático na América Latina

País	Índice (2018)
Uruguai	8.38
Costa Rica	8.07
Chile	7.97
Panamá	7.05
Argentina	7.02
Brasil	6.97
Colômbia	6.96
Peru	6.60
República Dominicana	6.54
Equador	6.27
Paraguai	6.24
México	6.19
El Salvador	5.96
Bolívia	5.70
Honduras	5.63
Guatemala	5.60
Haiti	4.91
Nicarágua	3.63
Venezuela	3.16
Cuba	3.00

Fonte: The Economist Intelligence Unit's Democracy Index¹⁰. Formatado pelo autor.

Na última década, a média do subcontinente apresentou um leve declínio, de 6,43 em 2008 para 6,24 em 2018, mantendo-se no limiar da classificação entre regimes híbridos e democracias imperfeitas. Isso se deve ao fato de que a maior parte dos países da região têm democracias frágeis, nas quais os níveis de participação política são baixos e a cultura democrática é fraca. Esta fragilidade fica ainda mais evidente diante dos recentes casos de interrupção de mandatos presidenciais na Bolívia (2019), no Brasil (2016), no Paraguai (2012)

¹⁰ Disponível em: <https://infographics.economist.com/2019/DemocracyIndex/>. Acesso em: 20 set. 2019.

e em Honduras (2009). Apesar destas destituições de poder terem sido justificadas judicialmente, sobre todas pairam questionamentos que colocam em dúvida o status democrático destes países.

Com base em índices de anos anteriores, Diamond (2015, p. 211-212) afirma que a América Latina parece estar composta por três regiões distintas democraticamente. Na primeira encontram-se aqueles países onde a democracia parece enraizada nas normas e expectativas, gerando satisfação popular com o desempenho democrático e confiança nas instituições. Dentre estes países, o Uruguai figura no topo, seguido pela Costa Rica.

Vale aqui um destaque sobre o Uruguai. Dentre todos os países latino-americanos ele se destaca como o país onde a religião exerce menor influência sobre a política. Isso decorre de um processo de colonização no qual a igreja esteve menos presente, oportunizando assim que as ideias secularistas do liberalismo inglês, do elitismo maçônico e do republicanism garibaldino ocupassem lugar de destaque na constituição da identidade nacional uruguaia. Neste país o ensino laico existe desde 1887, a Semana Santa se chama Semana de Turismo e o Natal é o Dia da Família. Ainda que não se possa associar o sucesso democrático uruguaio à inexpressiva força religiosa na esfera pública daquele país, não se pode negar que o seu pioneirismo no avanço das garantias dos direitos individuais foi facilitado pela ausência de obstáculos costumeiramente impostos pelos discursos religiosos na arena política.

Voltando às impressões sobre a classificação de Diamond, cabe destacar que o Chile também se enquadra neste primeiro grupo regional citado pelo autor e ainda figura entre os melhores índices democráticos da nossa tabela. Todavia, o recente levante popular chileno contra o modelo econômico adotado no país, revela limites dos métodos de mensuração democrática baseados em variáveis estritamente associadas às teorias elitistas de democracia que consideram somente indicadores políticos e liberais, desconsiderando importantes aspectos econômicos e socioculturais que, especialmente na América Latina, podem influenciar o cenário político.

A segunda região na classificação de Diamond, engloba países com dificuldades democráticas históricas, cuja população mantém uma percepção mais ou menos satisfatória em relação à democracia. Brasil e Colômbia compõem este grupo.

No caso do Brasil, houve declínio democrático na última década, conforme indica a tabela 2, especialmente na passagem de 2014 para 2015, quando o país passou a sofrer os impactos da crise financeira internacional e assistiu ao início de uma grave crise política originada nas eleições presidenciais de 2014. Após uma disputa eleitoral acirrada e marcada

por acusações de corrupção no primeiro governo da presidenta Dilma Rousseff (PT), o candidato derrotado, Aécio Neves (PSDB), pediu auditoria do pleito e colocou em dúvida o resultado das urnas¹¹. Na sequência, usufruindo da condição de senador da república, o ex-candidato adotou discursos agressivos, mobilizou manifestações contra o governo e prometeu deixar a presidenta “no chão”¹².

Tabela 2 – Índice Democrático anual do Brasil

Ano	2008	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
Índice	7.38	7.12	7.12	7.12	7.12	7.38	6.96	6.90	6.86	6.97

*Não há dados sobre 2009

Fonte: The Economist Intelligence Unit's Democracy Index¹³. Formatado pelo autor.

Finalmente, a terceira região identificada por Diamond (2015, p. 212-213) é composta por países de democracia frágil, como o Paraguai e a maior parte dos países da América Central. Estes países costumam apresentar baixos níveis de apoio democrático e acumulam problemas relacionados à pobreza, desigualdade social e exclusão política.

Além das regiões elencadas por Diamond, os recentes índices democráticos e a atual conjuntura latino-americana, considerando apenas aspectos políticos, permitem a identificação de um quarto grupo, no qual se situam Cuba e Venezuela. Apesar de se encontrarem em situações socioeconômicas distintas, ambos países podem ser identificados como regimes autoritários, em razão, principalmente, de limitações ao pluralismo político e da falta de transparência nas eleições e no funcionamento do governo.

Apesar dos índices enquadrarem somente El Salvador, Bolívia, Honduras, Guatemala e Haiti na classificação de Regimes Híbridos, é possível afirmar que a maior parte dos Estados latino-americanos guardam características que os situam no limiar desta categoria, pois apesar de promoverem eleições e, guardadas as devidas proporções, a alternância de poder, apresentam baixa cultura e participação política dos cidadãos, há grande desconfiança das instituições e constantemente se violam direitos civis básicos, utilizando-se da tortura e da violência ilegal contra os cidadãos (O'DONNELL, 2000).

¹¹ “PSDB de Aécio Neves pede auditoria na votação”. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,psdb-de-aecio-neves-pede-auditoria-na-votacao,1585755>. Acesso em 3 out. 2019.

¹² “Com discurso agressivo, Aécio quer deixar presidente no chão”. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/12/1557438-com-discurso-agressivo-aecio-quer-deixar-presidente-no-chaos.shtml>. Acesso em 3 out. 2019.

¹³ Disponível em: <https://infographics.economist.com/2019/DemocracyIndex/> Acesso em: 20 set. 2019.

Para as minorias étnicas e raciais e as vastas legiões de pobres, a democracia ainda tem que trazer plenos direitos de cidadania. Em grande parte da região, o crime e a violência são galopantes, a polícia demanda subornos e abusa dos direitos individuais, o Estado é corrupto e não responde a tempo, o poder judicial é fraco e horripelantemente influenciável e a justiça é parcial e agonizantemente lenta, quando chega. Em suma, a democracia é real, mas superficial (DIAMOND, 2015, p. 210).

Compreende-se, portanto, que a efetivação democrática nos países latino-americanos é ainda deficitária ou parcial, ao que se destaca a ascensão dos assim chamados regimes híbridos.

2.2 O ASSÉDIO TEOCRÁTICO

A crise democrática e a nova onda autoritária fizeram ressurgir antigos discursos extremistas que pareciam superados. Entre movimentos que pedem o retorno das ditaduras militares e outros que reascendem os ideais nazifascistas, os que buscam a edificação de uma nova teocracia cristã têm ganhado apoio entre políticos de extrema direita em todo o mundo. Este levante, que une católicos ultraconservadores e evangélicos fundamentalistas, ganhou especial destaque após a eleição de Donald Trump para a presidência dos EUA. Seu ex-assessor, Steve Bannon, assumiu para si a função de missionário de um movimento populista *antiestablishment* de vertente judaico-cristã. Dentre suas estratégias, Bannon planeja a criação de uma espécie de academia que fornecerá uma base ideológica e religiosa à estratégia de poder da extrema direita¹⁴.

Na América Latina a presença religiosa na arena política tem influenciado decisões importantes. No Brasil, a votação do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, transmitido ao vivo pela TV aberta, explicitou a corrosão da laicidade do Estado. Centenas de deputados usaram o nome de Deus e os valores da família tradicional para justificar o voto pelo sim.

Parece haver uma aliança nefasta entre ideologias políticas nocivas à democracia e algumas correntes teológicas fundamentalistas. O discurso que reivindica uma pretensa defesa dos valores cristãos une católicos e evangélicos, que deixam de lado suas divergências doutrinárias em prol da pauta neoliberal na economia e ultraconservadora nos costumes, como veremos a seguir. Trata-se de uma espécie de ecumenismo pragmático que adapta para o século XXI a união entre Igreja e Estado, numa espécie de neocristandade moderna. Com efeito, o presente cenário político brasileiro reflete bem aquilo que Boaventura de Sousa Santos (2014)

¹⁴ “A universidade do populismo que Steve Bannon, ex-assessor de Trump, planeja na Itália”. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/20/internacional/1537462031_280140.html. Acesso em 10 out. 2019.

em sua tipologia de teologias políticas chama de teologias fundamentalistas e conservadoras que tendem à manutenção do poder instituído ou ainda, o que parece estar sendo gestado no país, a tentativa de um regime hegemônico por outro, neste caso uma forma teocrática de organização política.

2.2.1 “Deus acima de todos”: o fundamentalismo na arena política

A presença do discurso religioso na arena política não é uma novidade no Estado Moderno. Apesar da modernidade ter promovido a separação entre religião e política, a principal nação democrata enaltecida por Tocqueville – os Estados Unidos da América – se desenvolveu em torno de uma doutrina religiosa: o destino manifesto. Apesar do termo ter sido utilizado pela primeira vez em meados do século XIX por John O’Sullivan em um texto sobre a anexação do Texas, o espírito do destino manifesto é ainda mais antigo e carrega fortes significados no imaginário estadunidense. Esta doutrina de vertente puritana calvinista, baseada no trabalho, na prosperidade e na predestinação, determina que os estadunidenses são abençoados e escolhidos por Deus para levar o esclarecimento aos “povos inferiores”. Esta ideia foi amplamente utilizada por políticos, meios de comunicação e até hoje deixa vestígios no espírito do cidadão estadunidense.

O destino manifesto faz com que não seja mera coincidência o fato do *American way of life* – estilo de vida americano – orientar boa parte do imaginário capitalista contemporâneo. Com isso, os EUA “vendem” aos povos de todo o mundo, principalmente aos países em desenvolvimento, seu próprio modelo democrático como o ideal a ser seguido. Neste sentido, em função da influência ideológica, apoiada por relações econômicas e políticas, a conjuntura estadunidense tende a interferir diretamente no contexto político-cultural de vários países, em especial da América Latina.

Como não podia ser diferente, o populismo cristão que vinha se desenhando nos EUA há alguns anos e que culminou na eleição de Donald Trump em 2016, exerceu forte influência sobre a conjuntura política dos países latino-americanos.

Especialmente em alguns governos dos Estados Unidos das últimas décadas, notou-se o papel cada vez mais incisivo da religião nos processos eleitorais e nas decisões de governo: um papel também de ordem moral na identificação do que é bom e do que é mau (SPADARO; FIGUEROA, 2017).

O apoio evangélico se tornou instrumental na ascensão de líderes de direita na América Latina e nos EUA. Boa parte dos países que se encontram na “zona cinzenta” dos índices

democráticos apresentaram nos últimos anos algum tipo de radicalização religiosa na esfera pública. Em 2015, a Guatemala elegeu como presidente o comediante Jimmy Morales¹⁵, de cunho conservador e religioso, cuja campanha foi pautada pelo discurso contra o aborto, contra o casamento homossexual e contra a legalização da maconha. Em 2016, o voto evangélico foi determinante para a rejeição do acordo de paz¹⁶ com as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC) posto em plebiscito pelo governo colombiano e considerado contrário aos “valores da família tradicional” pelos líderes evangélicos daquele país. Em 2018, a aliança¹⁷ do esquerdista Andrés Manuel López Obrador com o Partido do Encontro Social (PSE), de raízes evangélicas, foi fundamental para a sua vitória nas eleições presidenciais mexicanas. Já em 2019, o discurso cristão e o uso da Bíblia permearam toda a crise política boliviana¹⁸ que resultou na renúncia do indígena Evo Morales e a ascensão da direita Jeanine Áñez.

No Brasil, a forte presença do discurso religioso na esfera pública ficou notória durante o processo de votação do Impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2016. Mas se sacramentou na campanha eleitoral de 2018 na candidatura e posterior vitória de Jair Messias Bolsonaro, que adotou como lema político e nome de sua coligação “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”.

Evangélicos (pastores e políticos) foram centrais no núcleo de campanha de Bolsonaro em 2018. Citações bíblicas povoaram seus discursos durante o pleito. Narrou a facada que sofreu sob a forma de um testemunho evangélico. Seu primeiro pronunciamento como presidente eleito foi precedido por uma típica oração evangélica (ALMEIDA, 2019, p. 36).

Apesar da força que os evangélicos vêm apresentando nas últimas eleições brasileiras, Magali do Nascimento Cunha (2018, p. 39) afirma que até meados de 1980 vigorava entre os pentecostais a máxima de que “crente não é deste mundo, por isso não se envolve em política”. Todavia, com o advento da Assembleia Constituinte, surge a primeira bancada evangélica, marcando uma nova postura cristã na esfera pública. Em 2003, a bancada dá origem à Frente Parlamentar Evangélica, apoiada fortemente pela Assembleia de Deus e pela Igreja Universal do Reino de Deus, que começavam a tornar visíveis seus projetos políticos por meio da ocupação de cargos públicos e da atuação partidária, principalmente no Partido Social Cristão

¹⁵ “Comediante Jimmy Morales é eleito presidente da Guatemala”, Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/26/internacional/1445824124_082191.html. Acesso em 10 out. 2019.

¹⁶ “Voto evangélico é chave na vitória do ‘não’ no plebiscito da Colômbia”. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/12/internacional/1476237985_601462.html. Acesso em: 10 out. 2019.

¹⁷ “3 questões-chave que explicam a vitória de López Obrador na eleição presidencial do México”. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-44680265>. Acesso em 10 out. 2019.

¹⁸ “‘A Bíblia volta ao palácio’, diz recém-empossada presidente da Bolívia”. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/mundo/a-biblia-volta-ao-palacio-diz-recem-empossada-presidente-da-bolivia/>. Acesso em 30 nov. 2019.

(PSC) e no Partido Republicano Brasileiro (PRB), respectivamente. Apesar do seu ativismo contra projetos considerados ofensivo à moralidade religiosa, esta nova frente não representava um levante conservador naquele período.

De acordo com Cunha (2018, p. 40), é no ano de 2010 que se inicia a potencialização da força fundamentalista cristã no Brasil. Dentre os fatores que influenciaram esta situação, destaca-se o processo de construção do Plano Nacional de Direitos Humanos-3, que ampliava os direitos da população LGBTI+ e pautava a legalização do aborto, o que provocou a ira de alguns grupos cristãos historicamente contrários a estas pautas. Emerge deste contexto uma forte coalizão em “Defesa da Família Tradicional”, liderada por pentecostais e neopentecostais e apoiada por muitos católicos tradicionalistas e carismáticos, que levaria o pastor Marco Feliciano (PSC-SP) à presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados em 2013, o pastor Everaldo Dias Pereira (PSC-RJ) à candidatura para a presidência da república nas eleições de 2014 e o evangélico Eduardo Cunha (PMDB-RJ) à presidência da Câmara Federal em 2015. Com isso, “uma série de pautas garantidoras da moralidade religiosa puritana, sob o rótulo de ‘defesa da família’, ganhou espaço [...] e mais espaço foi dado para pautas relativas a privilégios à atuação pública das igrejas” (CUNHA, 2018, p. 42).

O fortalecimento da chamada bancada da bíblia acompanhou o crescimento demográfico de evangélicos no país e fez emergir dentre a opinião pública o discurso conservador que até então se apresentava tímido ou acuado. Segundo Cunha (2018, p. 43), as mídias religiosas alimentaram o imaginário de perseguição contra os valores cristãos e o conseqüente combate contra militantes LGBTI+, feministas e partidos de esquerda, cujo projeto estaria supostamente voltado a implantação do comunismo e supressão da religião. Esse discurso fundamentalista e belicoso promoveu a aproximação e confluência de interesses com grupos conservadores e corporativistas, o que resultou, por exemplo, na constituição da bancada BBB (Boi, Bala e Bíblia) no Congresso Nacional, que reúne representantes do agronegócio, da segurança pública e da indústria armamentista e de grupos cristãos fundamentalistas, e, mais recentemente, no caráter messiânico da Operação Lava Jato, que conta com o suporte da Força Tarefa do Ministério Público Federal liderada pelo procurador evangélico Deltan Dallagnol.

2.2.2 Neocristandade pós-moderna?

O cenário político atual demonstra que as tendências teocráticas já não podem ser consideradas teorias da conspiração ou mera figura de linguagem. Já não se trata mais de mero

posicionamento contra o aborto, o casamento gay e a legalização das drogas. Agora, o que está em jogo é um verdadeiro projeto de poder, cuja “estratégia política para o sucesso torna-se a de elevar os tons da conflitualidade, exagerar a desordem, agitar os ânimos do povo com a projeção de cenários inquietantes para além de todo realismo” (SPADARO; FIGUEROA, 2017).

Embora confesse uma identidade evangélica, de viés pentecostal e neopentecostal, as atuais tendências teocráticas guardam semelhanças com a neocrisandade católica do século XIX que

assume a defesa da instituição católica diante de uma sociedade anticlerical e a guarda das verdades da fé em face de uma razão secularizante, que não reconhece senão o que pode ser comprovado pelas ciências. Ao desconstrucionismo dos metarrelatos e do relativismo reinante que geram vazio, incertezas e medo, contrapõe-se o “porto de certezas” da tradição religiosa e um elenco de verdades apoiadas numa racionalidade metafísica (BRIGHENTI, 2015).

Este regime, que adotou uma postura apologista diante das mudanças da modernidade, tem voltado com força no catolicismo, acompanhado de muito dinheiro, poder, triunfalismo e visibilidade, reivindicando a guarda da ortodoxia, da moral católica e da tradição (BRIGHENTI, 2015). É justamente esta corrente tradicionalista que tem se unido ao fundamentalismo evangélico formando uma espécie de “ecumenismo do conflito que os une no sonho nostálgico de um Estado de traços teocráticos” (SPADARO; FIGUEROA, 2017). Juntos, católicos integralistas e evangélicos fundamentalistas, revivem uma espécie de neocrisandade pós-moderna que, paradoxalmente, condena a secularização moderna e evoca a suplantação da modernidade.

O medo do novo tem levado a um enrijecimento institucional e a um entrincheiramento identitário, tributário da redogmatização da religião, em detrimento da pesquisa teológica. A partir do vazio teológico, postula-se a ‘volta à grande disciplina’, caminho para o fundamentalismo (BRIGHENTI, 2004, p. 25).

Em 2017, o jesuíta Antonio Spadaro e o pastor presbiteriano Marcelo Figueroa publicaram um artigo na revista *La Civiltà Cattolica*, intitulado “Fundamentalismo evangélico e integralismo católico: um ‘ecumenismo do ódio’”. Nele, eles destacam três características do atual fenômeno teopolítico fundamentalista cristão: o maniqueísmo político, a teologia da prosperidade e a defesa da liberdade religiosa.

O maniqueísmo político, segundo Spadaro e Figueroa (2017), subdivide a realidade entre o Bem absoluto e o Mal absoluto. Trata-se de uma fórmula profética que visa combater as ameaças aos valores cristãos e esperar a iminente justiça do Armagedom, uma prestação de contas entre o Bem e o Mal, entre Deus e Satanás. Nesse sentido, a comunidade dos fiéis torna-

se a comunidade dos combatentes. Para sustentar o conflito, se baseiam em leituras descontextualizadas dos textos vetero-testamentários sobre a conquista do “Deus dos exércitos” e sobre a defesa da terra prometida. Essas atitudes se baseiam nos princípios fundamentalistas do início do século XX, que gradualmente se radicalizaram.

O termo “fundamentalismo evangélico”, que hoje pode se assemelhar a “direita evangélica” ou “teoconservadorismo”, tem as suas origens nos anos 1910-1915. Naquela época, um milionário do sul da Califórnia, Lyman Stewart, publicou 12 volumes intitulados “Os fundamentais” (Fundamentals). O autor tentava responder à “ameaça” das ideias modernistas da época, resumindo o pensamento dos autores dos quais ele apreciava o apoio doutrinal. Desse modo, ele exemplificava a fé evangélica quanto aos aspectos morais, sociais, coletivos e individuais (SPADARO; FIGUEROA, 2017).

O fundamentalismo cristão atual deriva do reconstrucionismo cristão, encampado pelo pastor Rousas John Rushdoony (1916-2001). Essa visão “defende a necessidade teocrática de submeter o Estado à Bíblia, com uma lógica nada diferente daquela que inspira o fundamentalismo islâmico” (SPADARO; FIGUEROA, 2017). Esta é a doutrina sustentada por organizações e redes políticas como o *Council for National Policy*, que dentre seus expoentes tem o ex-assessor de Donald Trump e consultor da campanha eleitoral de Bolsonaro, Steve Bannon.

De acordo com Spadaro e Figueroa (2017), a teologia da prosperidade representa outra característica fundamental do movimento teocrático cristão. Trata-se do anúncio e assimilação de um “evangelho da prosperidade”, propugnado principalmente por pastores milionários e midiáticos e por organizações missionárias com uma forte influência religiosa, social e política, segundo “o qual Deus quer que os fiéis estejam fisicamente saudáveis, materialmente ricos e pessoalmente felizes”.

O terceiro elemento, ao lado do maniqueísmo e do evangelho da prosperidade, diz respeito a forma peculiar de proclamação da defesa da “liberdade religiosa”, percebida como um desafio frontal e direto à laicidade do Estado.

Spadaro e Figueroa (2017) destacam que tanto os evangélicos, quanto os católicos adeptos desta tendência teocrática, condenam o diálogo ecumênico tradicional. Apesar disso,

aproveitando-se dos valores do fundamentalismo, está se desenvolvendo uma estranha forma de surpreendente ecumenismo entre fundamentalistas evangélicos e católicos integralistas, unidos pela mesma vontade de uma influência religiosa direta sobre a dimensão política (SPADARO; FIGUEROA, 2017).

Para este ecumenismo pragmático, afirma Spadaro e Figueroa (2017), a intolerância é marca celestial de purismo, o reducionismo é metodologia exegetica, e o ultraliteralismo é a chave hermenêutica.

O esquema teopolítico fundamentalista quer instaurar o reino de uma divindade aqui e agora. E a divindade, obviamente, é a projeção ideal do poder constituído. Essa visão gera a ideologia de conquista. O esquema teopolítico verdadeiramente cristão, ao contrário, é escatológico, isto é, olha para o futuro e pretende orientar a história presente para o Reino de Deus, reino de justiça e de paz. Essa visão gera o processo de integração que se desdobra com uma diplomacia que não coroa ninguém como “homem da Providência (SPADARO; FIGUEROA, 2017).

Diante do atual cenário teopolítico fundamentalista que se impõe, concordamos com Spadaro e Figueroa (2017) quando afirmam que “é preciso fugir da tentação transversal e ‘ecumênica’ de projetar a divindade sobre o poder político que se reveste dela para seus próprios fins”. Por isso, é mister fomentar a reflexão teológica em perspectiva ecumênica, a fim de superar as tendências de neocristandade pós-moderna que subvertem o Evangelho e fragilizam a democracia. Nesta direção, acreditamos que a experiência do ecumenismo de serviço representa um testemunho cristão na esfera pública mais coerente com a manutenção do Estado Democrático de Direito.

No Brasil e no mundo o atual contexto político não é favorável à democracia. O fenômeno de crise da modernidade trouxe consigo o questionamento de seus valores, dentre eles a democracia, que mais do que questionada, tem sido desacreditada. Parte desse descrédito se deve ao fato de as pessoas não estarem se percebendo representadas na arena política, o que negligencia a solução das suas necessidades. Com isso, surgem discursos autoritários que prometem refazer a ordem social, ainda que para isso precisem sacrificar alguns elementos do Estado democrático de direito e constituir sistemas políticos denominados de regimes híbridos. Diante da incerteza do futuro alguns buscam segurança no passado e recuperam antigas práticas e narrativas que além de não responderem às necessidades de hoje, agravam ainda mais a instabilidade da esfera pública. Assim, parece haver uma aliança nefasta entre ideologias políticas nocivas à democracia e algumas correntes teológicas fundamentalistas que servem aos interesses neoliberais enquanto defendem uma agenda ultraconservadora nos costumes. Trata-se de um assédio teocrático que adapta para o século XXI o modelo social de neocristandade. Deste cenário complexo e desafiador deduzimos que se faz necessário e urgente repactuar

alguns contratos sociais, dentre eles aquele que garante a laicidade do Estado e o respeito à pluralidade religiosa, pois não podemos correr o risco de retornar àquele modelo de organização social no qual a religião ditava as regras do Estado e os direitos individuais eram cerceados. Contudo, não se trata de defender a ausência da religião na esfera pública, mas sua adequação aos princípios democráticos. Nesta tarefa, a experiência do ecumenismo de serviço pode representar uma importante contribuição para o estabelecimento de uma relação equilibrada entre a religião e o espaço público.

3 ECUMENISMO E INCIDÊNCIA PÚBLICA NO BRASIL

O movimento ecumênico, organizado internacionalmente a partir do diálogo entre diferentes igrejas e tradições cristãs, representa desde a sua origem um novo discurso religioso na esfera pública. Suas posturas mais afeitas à coexistência da diversidade moldaram um discurso menos invasivo, mais respeitoso, mais voltado ao diálogo e à empatia, o que o torna, portanto, mais democrático.

Em todo o mundo o movimento ecumênico tem encontrado na atuação sociopolítica uma oportunidade para a cooperação entre diferentes atores religiosos. No Brasil, o ecumenismo, “principalmente a partir da década de 1950, assumiu como uma das suas preocupações principais o tema da responsabilidade social das igrejas. A fé deveria levar ao engajamento por transformação social” (BENCKE, 2016, p. 59). Isso oportunizou o surgimento das chamadas entidades ecumênicas de serviço, uma forma especializada de atuar ecumenicamente no espaço público.

Trata-se, inicialmente, de organizações que têm base ecumênica. Isso significa que, de alguma forma ou de outra, exercem sua função na sociedade a partir de sua compreensão religiosa, de sua perspectiva de fé. É, portanto, um tipo de intervenção a partir da experiência da fé cristã na sociedade mais ampla, caracterizada como secularizada. Em uma expressão: trata-se de um tipo de incidência pública das igrejas (BUTTELLI, 2016, p. 40).

Com isso, o ecumenismo de serviço passa a desempenhar um papel importante para a Igreja e para a sociedade. Kuss e Bencke (2017, p. 81) destacam que “a característica que tem marcado a trajetória ecumênica brasileira é o compromisso com a promoção dos direitos humanos, traduzida em linguagem teológica como Diaconia Transformadora”. Observa-se, contudo, que esta atuação não se constitui como uma outra forma de fazer ecumenismo, mas como dimensão intrínseca à unidade cristã almejada pelo movimento ecumênico.

Apesar da diaconia ecumênica existir em todo o mundo, “a experiência brasileira alcançou uma maior amplitude de diálogos com interlocutores do movimento ecumênico e com movimentos sociais, tanto nacionais como internacionais” (OLIVEIRA, 2016, p. 111). Rafael Soares de Oliveira (2016, p. 111) destaca que a articulação ecumênica no Brasil guarda características que não são encontradas em nenhuma outra parte do mundo.

Há outros exemplos de articulação nacional ou regional que têm alguma semelhança com o que se faz por aqui [...]. Dezenas de países criaram fóruns nacionais da Aliança ACT, nos diferentes continentes, mas o foco da agenda, em geral, está mais vinculado à ajuda humanitária. Não há experiência similar à brasileira (OLIVEIRA, 2016, p. 111).

Dessa forma, torna-se oportuno o estudo sobre as características do ecumenismo social brasileiro, que testemunha de modo peculiar a unidade no essencial da fé e no empenho pela construção de um mundo melhor para todas as pessoas. Ao trabalharem em conjunto, as igrejas, instituições e pessoas que integram o serviço ecumênico no Brasil ganham força para pedir às diferentes instâncias da sociedade que também se unam pelo bem comum. “Em um contexto em que se reflete sobre as contribuições que as religiões podem ter em projetos de desenvolvimento humano é importante refletir sobre o papel social desempenhado por organizações de base ecumênica” (BENCKE, 2016, p. 55).

Por isso, neste capítulo apresentamos um breve histórico do processo de constituição do ecumenismo social brasileiro, marcado por sua relação com os valores democráticos, bem como as características do trabalho desenvolvido por cada uma das entidades ecumênicas de serviço que se formaram no território nacional e hoje compõem uma aliança internacional de cooperação ecumênica.

3.1 BREVE HISTÓRIA DO ECUMENISMO SOCIAL BRASILEIRO

As origens do compromisso social ecumênico brasileiro e sua relação com a democracia remontam à segunda metade do século XIX, quando o protestantismo estadunidense chegou ao Brasil com sua ideologia do “destino manifesto americano”¹⁹, que trazia consigo os princípios democráticos e republicanos que faziam parte das convicções messiânicas daquela nação. “Os missionários protestantes liberais, e alguns jovens líderes protestantes latino-americanos nos anos 1930, viam o protestantismo como a vanguarda da verdadeira democracia” (BARRETO JR., p. 279).

A sociedade brasileira emergia vagarosamente de seu passado tradicional e colonial, buscando a integração no mundo moderno. Neste contexto, a chegada do protestantismo significou um chamado à mudança, à transformação, centrada no campo religioso, mas com repercussões na totalidade da vida e da sociedade (BARRETO JR., p. 279).

As missões protestantes deste período estavam fortemente associadas ao movimento avivalista²⁰ que preconizava a conversão individual sem a necessidade de compromisso com

¹⁹ Doutrina colonialista, cunhada pelo jornalista John Louis O'Sullivan, em 1845, segundo a qual o povo estadunidense foi escolhido por Deus para propagar os ideais civilizatórios baseados na liberdade.

²⁰ Movimento que promove e divulga o avivamento cristão que ocorre com a mudança de comportamento de uma pessoa, um povo ou uma nação. Vários movimentos deste tipo ocorreram ao longo da história, com destaque para aqueles liderados por John Wesley, que culminou na fundação da Igreja Metodista, por William Booth, fundador do Exército de Salvação, e por William Seymour, o iniciador do avivamento na Rua Azusa que culminou no Pentecostalismo.

uma igreja ou denominação específica (DIAS, p. 3). Isso facilitou a cooperação entre protestantes e propiciou o trabalho conjunto em torno de algumas iniciativas no campo social, dando origem, por exemplo, ao Hospital Samaritano, em São Paulo, fundado em 1894, e o Hospital Evangélico do Rio de Janeiro, em 1912 (LESSA, p. 358).

Entre o final do século XIX e início do século XX, surgiram organizações que buscavam aproximar as diferentes denominações cristãs e promover a atuação conjunta. Dentre elas se destacam a Liga Evangélica (1890), a Associação Cristã de Moços do Brasil – ACM (1892) e a Aliança Evangélica de São Paulo (1902). Em 1920 surge a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC), fruto da Conferência do Panamá, ocorrida em 1916, que solicitou a criação de escritórios regionais que pudessem contribuir para a organização de escolas, no apoio a igrejas nacionais, na criação de uma universidade e na formação de um seminário não-denominacional. “A CBC chegou a reunir 19 entidades, entre Igrejas, missões e organizações evangélica cooperativas” (DIAS, p. 5), tendo como secretário executivo o Rev. Erasmo Braga, que exerceu esta função até o seu falecimento, em 1932. Erasmo “se tornou um dos líderes e pensadores mais importantes do protestantismo brasileiro da primeira metade do século vinte. Nascido numa família presbiteriana, Braga foi uma figura chave no movimento ecumênico na América Latina” (BARRETO JR., p. 279-280).

Para ele, a fé protestante deveria ser capaz de combinar seus elementos com alguns dos ideais latino-americanos a fim de se tornar um agente vital de mudança social e promotor de progresso moral e político. Portanto, a formação protestante era essencial, já que ajudaria as pessoas no desenvolvimento da responsabilidade moral tanto no campo individual quanto social. Uma das contribuições importantes de Braga para o desenvolvimento do protestantismo brasileiro foi sua consciência de que tanto o individualismo quanto o sectarismo que caracterizavam a maioria das igrejas protestantes brasileiras naquela época eram problemáticos para sua relação com a sociedade brasileira, e era necessário superá-los. Ele chamou a igreja para se relacionar com a sociedade brasileira em todas as suas dimensões (BARRETO JR., p. 281).

Sob a coordenação de Braga, a CBC criou o cadastro nacional de igrejas e pastores, produziu materiais para as escolas dominicais, fundou o Seminário Unido, desenvolveu projetos missionários com indígenas, aproximou-se dos movimentos sociais e fortaleceu as relações internacionais.

Em 1931 foi criada a Federação das Igrejas Evangélicas do Brasil (FIEB), com o objetivo de se opor à hegemonia católica que tentava retomar sua posição de igreja oficial do Estado. Com isso, passaram a existir três grandes organizações protestantes nacionais: a CBC, a FIEB e o Conselho Evangélico de Educação Religiosa no Brasil, “criado pela CBC para

coordenar as atividades educacionais das igrejas protestantes” (BARRETO JR., p. 287). A fusão destas três organizações deu origem, em 1934, à Confederação Evangélica do Brasil (CEB).

Nas primeiras décadas a CEB deu seguimento às atividades que já eram desenvolvidas pelas instituições que a precederam. Para isso, criou três departamentos: de igrejas, de cooperação e de educação religiosa. “De um modo muito mais explícito que antes, a CEB também demonstrava preocupações com as questões sociais urgentes que inquietavam o país. Propunha, por exemplo, o estabelecimento de parcerias com agências governamentais para trabalhar em benefício do povo brasileiro” (BARRETO JR., p. 290).

Logo após a segunda guerra mundial, a CEB começou a enfrentar suas primeiras dificuldades. A criação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), em 1948, causou a reação de opositores do ecumenismo e fez surgir o Concílio Internacional de Igrejas Cristãs (CIIC), de orientação fundamentalista.

Enquanto que o CMI era fruto de toda uma caminhada em busca da unidade que antecedia ao período das duas guerras mundiais, o CIIC era fruto da luta entre fundamentalistas e liberais nas Igrejas dos Estados Unidos. O contexto da guerra fria acirrou os ânimos, pois o CIIC de pronto assumiu a bandeira do anticomunismo e reconheceu como infiltração comunista todo pensamento que fizesse algum pronunciamento, ou ação de caráter social ou político que não fosse de cunho especificamente assistencialista (DIAS, p. 7).

Em reação à estreita relação entre a CEB e o CMI, a CIIC fomentou a criação da Confederação de Igrejas Evangélicas Fundamentalistas do Brasil (CIEF), que apesar de pequena, disseminou a desconfiança de muitas pessoas em relação à CEB.

Por outro lado, a conjuntura ecumênica internacional deste período também teve elementos positivos importantes que impactaram o cenário ecumênico brasileiro. Em fevereiro de 1955, a Comissão Igreja e Sociedade, criada pelo o CMI, promoveu um primeiro encontro sobre a responsabilidade social da Igreja, no qual participaram pastores e leigos de diversas denominações. Esta comissão foi incorporada à CEB e se tornou Setor de Responsabilidade Social da Igreja (SRSI).

Paralelamente, o Movimento Estudantil Cristão (MEC), nascido nos anos 1940, e sua representação brasileira, a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), passou a protagonizar o engajamento social cristão por meio de sua adesão à causa revolucionária.

Foi, portanto, entre os jovens movimentos protestantes dentro da CEB, e no movimento estudantil cristão no início dos anos 1950, que as questões da responsabilidade e mudança social entraram na agenda do protestantismo brasileiro. Liderados na sua maior parte por jovens leigos cristãos, e sem muito apoio do clero, eles foram considerados uma ameaça para a ordem estabelecida dentro de suas próprias denominações (BARRETO JR., p. 293).

Tanto a SRSI quanto a UCEB contaram com a determinante colaboração do Rev. Richard Shaull (1919-2002), teólogo calvinista estadunidense que se destacou entre os grandes influenciadores intelectuais da teologia protestante latino-americana autônoma que exigia a observância da atualização ecumênica frente à realidade histórica e local que se impunha.

Influenciado pela neo-ortodoxia barthiana, que propunha o fazer teológico “entre os jornais e a bíblia”, e pela ética cristã preconizada por Dietrich Bonhoeffer, Shaull trouxe uma importante contribuição teológica para o cenário ecumênico latino-americano. Ele “desenvolveu um pensamento teológico profundamente centralizado nas temáticas políticas e sociais características do contexto latino-americano, voltando-se para a análise das relações entre religião e sociedade, fé e política” (QUEIROZ, 2013, p. 47). Sua “teologia da revolução”, forjada a partir do contato com as lutas populares, as reflexões marxistas e a relação com importantes intelectuais da práxis como Dom Helder Câmara e Paulo Freire, influenciou fortemente a juventude protestante e as articulações ecumênicas daquele período. Em seus livros, suas conferências e suas aulas no seminário presbiteriano de Campinas, Shaull defendia que “a teologia fazia sentido se partisse da existência concreta das pessoas em meio a suas lutas diárias. Tratava-se, para ele, do desafio da elaboração de uma ética teológica que partisse da vida vivida, para a ela retornar” (QUEIROZ, 2013, p. 49).

Antes mesmo da abertura ecumênica da igreja católica romana, promovida pelo Concílio Vaticano II entre 1962 e 1965, Shaull já havia estabelecido um diálogo ecumênico com os frades dominicanos, compartilhando, principalmente, estudos bíblicos e trabalhos acadêmicos. Ele chegou a ser convidado para lecionar no seminário dominicano de Brasília, mas com o estabelecimento da ditadura militar, a instituição foi fechada e Shaull foi proibido de entrar no Brasil por vinte anos.

Em 1957, com a colaboração de Richard Shaull, o SRSI promove uma segunda reunião nacional sobre a responsabilidade social da Igreja. Este encontro teve como tema “A igreja e as rápidas transformações sociais do Brasil”. Na sequência, em 1960, um terceiro encontro realizado em São Paulo tratou da “Presença da Igreja na evolução da nacionalidade”. O quarto encontro, realizado entre os dias 22 e 29 de julho de 1962 na cidade de Recife-PE, ficou conhecido como Conferência do Nordeste e significou um dos mais importantes marcos do ecumenismo brasileiro.

Sob o tema “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”, a conferência reuniu 188 participantes provenientes de 15 diferentes denominações protestantes e 17 estados do país, além de observadores dos EUA, México e Uruguai. Celso Furtado, Paul Singer e Gilberto Freire

estavam entre os palestrantes do evento. Entre os participantes estavam alguns daqueles que mais tarde se tornariam referências do ecumenismo brasileiro, como Rubem Alves e Richard Shaull.

Esta consulta decidiu levar o movimento para outro nível de envolvimento e participação nas lutas em curso no país. Em primeiro lugar, não era suficiente falar sobre solidariedade e participação. Os organizadores desta consulta queriam que seus participantes fossem, na verdade, encontrar face a face uma das realidades mais escandalosas do país. A simples mudança de local foi um gesto de encarnação. Recife não só representava um lugar de encontro concreto com as “lutas diárias por sobrevivência” na situação urbana caótica em que uma parte considerável de brasileiros vivia, mas também o encontro com as lutas em curso nas áreas rurais, normalmente esquecidas ou ainda desconhecidas para muitos dos que viviam nos centros urbanos do Sudeste (BARRETO JR., p. 308).

A conferência significou um enorme avanço em relação ao diálogo do protestantismo com a sociedade brasileira. “Pela primeira vez, falava-se de uma ação transformadora da sociedade em vez de uma ação transformadora do indivíduo: a missão deixava de ser proselitista para ser política” (DIAS, 2012, p. 108). De acordo com Dias (2012, p. 109), a opção pela incidência política trouxe consigo a crítica ao assistencialismo que até então predominava no universo protestante.

O evento ainda defendeu o desenvolvimento industrial estatal e o cooperativismo, manifestou apoio às reformas propostas pelo governo João Goulart, sugerindo, inclusive, que os protestantes votassem em candidatos comprometidos com a reforma agrária. Recomendou uma reforma educacional adequada à realidade brasileira, a democratização do ensino superior e o incentivo à pesquisa (DIAS, 2012, p. 110). Criticou o modelo educacional dos colégios evangélicos e denunciou o utilitarismo, o individualismo e a resignação do testemunho protestante nas universidades (DIAS, 2012, p. 111). Por fim, reconheceu – pela primeira vez em uma colegiada protestante – a possibilidade das igrejas incentivarem e se utilizarem das artes em seus espaços e ações (DIAS, 2012, p. 112).

Waldo Cesar, um dos secretários do SRSI, compilou as resoluções das quatro conferências realizadas pela instituição e as divulgou amplamente entre as igrejas. Isso causou repercussões positivas entre algumas denominações: a Igreja Presbiteriana do Brasil aprovou um documento chamado Pronunciamento Social, no qual destacava o dever da Igreja frente às questões sociais; os metodistas explicitaram seu engajamento ecumênico e reafirmaram o compromisso social; a Ordem dos Ministros Batistas do Brasil firmou posição sobre o tema; a Igreja Episcopal Anglicana publicou um documento endereçado aos seus bispos no qual exigia uma nova pastoral comprometida com a vida cotidiana do povo; setores da Igreja Católica

Romana também repercutiram os resultados das atividades do SRSI e afirmavam que a Conferência do Nordeste se tornara um divisor de águas na história do ecumenismo brasileiro (MOURA, 2013, p. 55-56).

Todavia, a mesma conferência que representou o auge do pensamento social protestante no Brasil, também marcou o início do declínio do SRSI, encerrado em 1963, e o consequente enfraquecimento da própria CEB, após o levante dos fundamentalistas que denunciava a suposta existência de um reduto comunista no interior do movimento ecumênico. Com isso, iniciou-se um grande processo de constrangimento, perseguição e repressão aos cristãos progressistas daquele período.

Os embates que começaram na CEB antes do golpe militar tornaram-se mais intensificados no período posterior a 1964. Diversas ações foram realizadas no sentido de expurgar da organização e das igrejas protestantes aqueles que se opunham ao regime estabelecido. João Dias de Araújo relatou que cerca de 50 ministros da Igreja Presbiteriana do Brasil foram despojados do ministério pastoral por causa de sua posição ideológica. Segundo relato de Araújo, professores de seminário foram demitidos de suas cátedras, houve intervenção em sociedades de leigos e a denúncia direta feita aos órgãos de repressão. O ocorrido com a Igreja Presbiteriana do Brasil também se deu em diversas outras denominações evangélicas ligadas à CEB, resguardadas as peculiaridades de cada denominação. Após esse episódio, a CEB nunca mais desempenhou efetivamente um papel importante junto ao protestantismo brasileiro, até que encerrou suas atividades na década de 1970 por puro desinteresse dos seus membros em nomear representantes na entidade (DIAS, 2012, p. 114).

Apesar do fim do SRSI, um novo tipo de reflexão teológica havia sido iniciado com a Conferência do Nordeste e isso fez com que muitos cristãos outrora engajados na CEB dessem continuidade à sua militância em outros espaços. Alguns optaram pela ação em movimentos sociais não-religiosos, outros ajudaram na criação de novos organismos ecumênicos voltados ao compromisso social. Com um apoio mais direto do CMI e uma maior aproximação com a Igreja Católica (DIAS, p. 10), que acabara de se abrir ao ecumenismo graças ao Concílio Vaticano II, o movimento ecumênico passou a articular novas iniciativas, como o Centro Evangélico de Informação (CEI) e a representação brasileira da Igreja e Sociedade na América Latina (ISAL).

Após 1965 a CEB se resumiu ao departamento de serviço de refugiados e a Comissão de Planejamento e Desenvolvimento de Projetos. Esta última foi responsável pela gestão do projeto Gurupi, financiando por agências internacionais protestantes e que visava a constituição de uma colônia no Maranhão assistida com tecnologia agrícola. O fracasso deste projeto daria origem, em 1972, à Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE).

No final da década de 1960 e durante toda a década de 1970, surgiram várias iniciativas ecumênicas atentas à relação Igreja e Sociedade, como a Diaconia, fundada no Rio de Janeiro em 1967; o Serviço Interconfessional de Aconselhamento (SICA), em 1969; o Instituto Superior de Estudos Teológicos (ISET), posteriormente rebatizado de Instituto de Estudos da Religião (ISER), criado em 1970; o Centro Ecumênico de Evangelização, Capacitação e Assessoria (CECA), em 1973; o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), em 1979. Dentre todas as iniciativas, merece destaque os Encontros de Dirigentes de Igrejas (EDI), iniciados em 1975 e que reuniam representantes das hierarquias eclesiais para o diálogo em torno de questões teológico-pastorais e também situações relacionadas à realidade social brasileira. Destes encontros saíram várias declarações que

afirmavam a necessidade de um testemunho comum em face da situação social, política, cultural e econômica do país. [...] Vê-se, desse modo, a vinculação entre a busca da unidade e a promoção humana, pois as necessidades humanas e a realidade do Reino de Deus entre os cristãos exigem múltiplas formas de testemunho, tomada de posição e serviços comuns (WOLFF, 2002, p. 123-124).

De acordo com Wolff (2002, p. 129), os EDI foram responsáveis pela idealização de um organismo que possibilitasse uma maior estabilidade do diálogo ecumênico. Sendo assim, após alguns anos de trabalho em torno de propostas voltadas à criação desta entidade, o 14º EDI, realizado em Porto Alegre-RS no dia 18 de novembro de 1982, fundou o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC).

Inicialmente, o CONIC foi constituído pelas igrejas Católica Apostólica Romana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Episcopal Anglicana do Brasil e Metodista. Assumiu como missão “colocar-se a serviço da unidade das igrejas, empenhando-se em acompanhar a realidade brasileira, confrontando-a com o Evangelho e as exigências do Reino de Deus”, conforme se encontra registrado nos documentos de sua fundação.

Nos anos que se seguiram, o CONIC foi responsável por importantes avanços no campo do ecumenismo eclesial, especialmente por congregar a Igreja Católica, que até a fundação do CONIC havia dado passos tímidos na direção do relacionamento institucional com outras igrejas cristãs. Todavia, apesar de sua notória dedicação em favor de alinhamentos teológico-pastorais, a entidade não olvidou seu compromisso sociopolítico. Internamente, duas das suas quatro comissões, estavam voltadas a temáticas de grande relevância social: a Comissão de Defesa da Vida e dos Direitos Humanos e a Comissão de Ação ecumênica de Mulheres Cristãs. Esta última, criada em 1987, em resposta à Década Ecumênica de Solidariedade das Igrejas para com as Mulheres, organizada pelo CMI, denota o caráter vanguardista do Conselho, uma

vez que neste período as reivindicações feministas ainda não haviam ganhado destaque entre as igrejas. Wolff (2002, p. 138-139) destaca que a comissão visava a formação de mulheres para se oporem às estruturas opressoras, dar visibilidade ao trabalho feminino em favor da justiça, da paz e da integridade da criação, incentivar ações de solidariedade com as mulheres e dar destaque às contribuições das mulheres nas comunidades cristãs. Os desafios desta comissão se situavam em três aspectos: cultural, ético e teológico-pastoral. No primeiro por abordar questões relacionadas a comportamentos e relações sociais de gênero. No segundo por tratar de temas ligados à sexualidade, como os métodos contraceptivos e o aborto, que encontram resistência principalmente no interior das igrejas. No terceiro por provocar a reflexão em torno do ministério feminino, rejeitado principalmente pelos Ortodoxos e Católicos romanos (WOLFF, 2002, p. 140-141).

Após o término da década proclamada pelo CMI (1988-1998), o CONIC optou pela continuidade dos trabalhos numa Nova Década de Solidariedade à Mulheres (1999-2008). Isso demonstrou a pertinência do tema para o movimento ecumênico e influenciou a criação de inúmeras iniciativas ecumênicas relacionadas às questões de gênero. Em 2019, o assunto continua entre as prioridades do CONIC.

Enquanto o CONIC se consolidava como representação oficial do diálogo ecumênico eclesial, neste mesmo período algumas iniciativas ecumênicas ganhavam destaque por testemunharem a possibilidade do trabalho conjunto entre diferentes denominações cristãs no campo sociopolítico. Estas ações ganharam notoriedade por seu ecumenismo de serviço e contribuíram para uma maior proximidade do movimento ecumênico com os movimentos sociais e suas pautas pela justiça.

3.2 ORGANIZAÇÕES ECUMÊNICAS DE SERVIÇO

Ao longo da história do movimento ecumênico, o conceito teológico de Diaconia foi se transformando, passando de uma simples compreensão missionária de catequização para um comprometimento cristão com a solidariedade. A partir desta nova visão diaconal, o CMI “passou a relacionar-se com a cooperação internacional e a assumir o compartilhar em todos os níveis: espiritual, cultural, material, financeiro, sempre tendo em vista as transformações sociais rumo a um mundo liberto das injustiças” (MOURA, 2013, p. 140). Nesta direção, em 1987 o conselho promoveu uma consulta sobre o Compartilhar Ecumênico de Recursos (CER), na qual participaram representantes de entidades ecumênicas de serviço de diversos países. Esta

consulta resultou na criação de um Comitê Latino-Americano para o Compartilhar de Recursos e, posteriormente, em 1991, na formação de sub-regionais para este mesmo fim. Em 1994 surge o Fórum Ecumênico do CER no Brasil, formado pelo CONIC, pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), pela Koinonia, pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e pela Secretaria Regional do Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI). Entre os objetivos do CER-Brasil estavam o de promover e facilitar o diálogo entre igrejas e organismos ecumênicos no Brasil, proporcionando ampla participação e complementaridade, além de favorecer uma compreensão mais abrangente do significado da palavra recurso, incluindo todos os recursos existentes em uma comunidade.

De acordo com Rafael Soares de Oliveira (2016, p. 108), o CER exerceu um importante papel na promoção da cooperação ecumênica entre igrejas e entre organizações. Além disso, teve grande influência na qualificação dos serviços oferecidos pela cooperação ecumênica. “Temas como o uso e a distribuição dos recursos, a coordenação de iniciativas e a mobilização ecumênica das bases eram frequentes nas reuniões” (OLIVEIRA, 2016, p. 108).

A partir da aproximação promovida pelo CER, começam a ocorrer as primeiras iniciativas e eventos comuns. A Jornada Ecumênica de 1994 foi uma dessas atividades. Apesar de ter sido idealizada pela Koinonia, logo a jornada se tornou um evento assumido por todos os membros do CER.

As três primeiras jornadas buscaram um mesmo objetivo de fundo: promover o ecumenismo e fazer um balanço do movimento entre pares e parceiros de causas nas bases, baseado nos princípios da tridimensionalidade do ecumenismo: a unidade dos cristãos; a unidade de quem luta pela justiça, a paz e a integridade da criação; a unidade com outras expressões de fé no diálogo inter-religioso (OLIVEIRA, 2016, p. 109).

Em 2002, o CER Brasil passa a se chamar Fórum Ecumênico Brasil (FE-Brasil) e recebe a adesão de mais entidades, como o Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), Centro Ecumênico de Evangelização Capacitação e Assessoria (CECA), Comissão Ecumênica dos Direitos da Terra (CEDITER), Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEP), Diaconia e Instituto Universidade Popular (UNIPOP).

O FE Brasil “refirmou a importância da consolidação de um pacto de cooperação entre igrejas, organismos ecumênicos e agências de cooperação” (BENCKE, 2016, p. 61). Com isso, o ecumenismo de serviço ganha um novo e importante impulso, assumindo uma postura de maior incidência pública, o que fez com que o fórum fomentasse a criação da Rede Ecumênica da Juventude (REJU), estivesse presente nas diversas edições do Fórum Social Mundial, promovesse o Processo de Articulação e Diálogo (PAD) como forma de integrar e articular

parcerias entre agências ecumênicas e movimentos sociais, se posicionasse publicamente em defesa da diversidade religiosa e dos povos e comunidades tradicionais, se comprometesse de modo mais direto com a promoção dos direitos humanos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais (DHESCA). Além disso, o FE Brasil passa a estabelecer articulações internacionais e com isso participa ativamente do processo de criação de uma aliança internacional entre igrejas e organismos ecumênicos, a ACT Alliance.

Em 2009, por iniciativa do CMI e da Federação Luterana Mundial, surge a Action by Churches Together Alliance (ACT Alliance), fruto da fusão entre a ACT International e a ACT Development. A primeira havia sido criada em 1995 com o “propósito de mobilizar recursos e coordenar a ajuda humanitária de igrejas e agência ecumênicas frente a situações de emergência em qualquer parte do mundo” (MOURA, 2013, p. 233). A segunda, de acordo com Moura (2013, p. 139), foi constituída em 2007 no intuito de aproximar igrejas e agências ecumênicas em favor do desenvolvimento transformador em territórios vulnerabilizados, visando a superação da pobreza, da injustiça, da agressão ao meio ambiente e do desrespeito aos direitos humanos.

A ideia de uma junção entre ACT International e ACT Development surgiu a partir da constatação de que muitas das principais agências financiadoras de projetos eram membros das duas alianças e que, a partir de tal unificação, poderiam inaugurar uma nova fase de gerenciamento mais eficiente de recursos (SCHNEIDER, 2010).

Assumindo como missão a “mudança positiva e sustentável na vida das pessoas afetadas pela pobreza e pela injustiça, mediante uma ação coordenada e efetiva no campo do trabalho humanitário, de desenvolvimento e incidência”²¹, a ACT Alliance congrega mais de 130 igrejas e organizações, reunidas em fóruns nacionais e regionais, que trabalham ecumenicamente “por uma comunidade mundial onde toda a criação de Deus viva com dignidade, justiça, paz e pleno respeito dos direitos humanos e do meio ambiente”²².

Com a criação da ACT Alliance, o Fórum Ecumênico Brasil assume a representação desta organização no país e passa a se denominar Fórum Ecumênico ACT Brasil (FE ACT Brasil). Atualmente, o fórum conta com a participação da Bread for the World, do Centro Regional Ecumênico de Asesoría y Servicio (CREAS), Norwegian Church Aid (NCA),

²¹ Tradução própria. Texto original: “cambio positivo y sustentable en la vida de las personas afectadas por la pobreza y la injusticia, mediante un accionar coordinado y efectivo en el campo del trabajo humanitario, el desarrollo y la incidencia”. In.: ACT ALLIANCE. Documento fundacional. p. 2.

²² Tradução própria. Texto original: “por una comunidad mundial donde toda la creación de Dios viva con dignidad, justicia, paz y pleno respeto de los derechos humanos y el medio ambiente”. In.: ACT ALLIANCE. Documento fundacional. p. 2.

Christian Aid, ICCO Cooperation (ICCO), Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, Fundação Luterana de Diaconia (FLD) e Diaconia. Destas, apenas as quatro últimas são originariamente brasileiras e por isso merecerão maior atenção deste nosso estudo.

3.2.1 Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE)

Criada em 1973, a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE) atua em todo o território nacional na promoção, defesa e garantia de direitos, tendo como missão “fortalecer organizações da sociedade civil, especialmente as populares, empenhadas nas lutas por transformações políticas, econômicas e sociais que conduzam a estruturas em que prevaleça democracia com justiça”²³. Assume como princípios éticos a justiça, a democracia, a transparência na gestão de recursos, a participação popular na gestão pública, a equidade, sem discriminação de raça, etnia, gênero, orientação sexual e credo religioso, o desenvolvimento socialmente justo e ambientalmente sustentável e o respeito à diversidade religiosa. Congrega em sua composição a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Católica Apostólica Romana e Aliança de Batistas do Brasil.

Conforme relata Sinner (2003, p. 127-128), a CESE é fruto da Consulta sobre Ajuda Intereclesiástica Norte-Nordeste realizada em agosto de 1972 na cidade de Salvador-BA. A atividade promovida pelas quatro igrejas-membro do CMI – Anglicana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Metodista e Pentecostal “O Brasil para Cristo” – contou com a cooperação da CNBB, da Missão Presbiteriana do Brasil Central e do próprio CMI. Além de avaliar os projetos sociais fomentados conjuntamente pelas igrejas, o encontro recomendou a criação de uma comissão de projetos com sede no Nordeste brasileiro. “A escolha da sede em terras soteropolitanas foi uma forma de reverter o pecado da má distribuição dos recursos cooperantes aportados no País. Cerca de 82% desses recursos eram destinados, na década de 60, à região sul” (MOURA, 2013, p. 124).

Na obra “Ecumenismo e Cidadania”, publicada por ocasião dos 40 anos da CESE, Edilece Couto, Elizete Silva e Muniz Ferreira afirmam que desde o início a instituição recusou o assistencialismo e o proselitismo, buscando prestar um serviço de intervenção e

²³ Missão da CESE. Disponível em <https://www.cese.org.br/>. Acesso em 15 dez. 2019.

transformação da realidade excludente com respeito à diversidade religiosa brasileira (MOURA, 2013, p. 124-125).

A concepção de serviço que presidiu as atitudes e ações dos fundadores da entidade partia de uma visão cristã, cara aos defensores do Evangelho Social ou da teologia barthiana, na qual o Evangelho é para totalidade do homem, não apenas para a salvação futura, mas também para antecipar na vivência cotidiana os valores do Reino de Deus, de promoção da justiça e transformação social. Os fundadores da CESE eram portadores de uma visão articulada da realidade, queriam a promoção humana dos indivíduos, porém vinculada ao contexto social: as estruturas dominantes e determinantes também precisavam modificar-se, a partir da proclamação e prática das doutrinas cristãs (MOURA, 2013, p. 125-126).

Entre 1973 e 2000, Enilson Rocha Souza, membro da Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil para Cristo, exerceu a função de secretário executivo da CESE. Sua atuação foi decisiva para a consolidação e visibilidade da instituição, especialmente durante a ditadura militar, quando inúmeras organizações eclesiais foram perseguidas pelos militares. Nesse sentido, “é emblemático que o primeiro grande projeto apoiado pela CESE tenha sido a luta pelos Direitos Humanos, numa articulação nacional e com organismos internacionais, iniciado em 1973” (MOURA, 2013, p. 164).

A CESE intermediou o financiamento do CMI ao projeto Brasil Nunca Mais, reconhecido historicamente como a maior articulação de inspiração religiosa contra o terrorismo do governo militar. Um importante material publicado neste período foi a cartilha com o texto integral da declaração universal dos direitos humanos, acrescida de trechos bíblicos em cada artigo. “Tratava-se de uma leitura contextualizada, fundamentando a participação política dos fiéis, enfocando as relações entre a fé e a intervenção social” (MOURA, 2013, p. 164). A cartilha ainda apresentava pistas de ação para a criação de grupos e centros de defesa dos direitos humanos – muitos deles viriam a ser apoiados financeiramente pela CESE. Durante a década de 1970, quase 2 milhões de exemplares foram produzidos e distribuídos em todo o Brasil, sendo utilizado como instrumento de alfabetização política em muitos lugares. Em 1992, durante o fatídico massacre do Carandiru, uma imagem estampada em vários jornais mostrava os sobreviventes empunhando uma das cartilhas publicada pela CESE, evidenciando o alcance e a relevância histórica deste material para além da luta contra a ditadura.

Vários perseguidos políticos também contaram com o apoio da entidade durante a repressão militar. Além de intervir diretamente em alguns casos de prisões arbitrárias e denunciar profeticamente o assassinato de militantes dos direitos humanos, a CESE mediou a ajuda do CMI às pessoas que precisavam sair do país em razão da perseguição política.

Durante a década de 1970 a CESE atuou quase que exclusivamente em defesa dos direitos civis e políticos. A partir de 1980, diante da eminente reabertura democrática, a entidade corroborou a luta popular pelos direitos econômicos, sociais e culturais, especialmente no processo de mobilização em torno da Assembleia Constituinte. Na década de 1990 cresce a preocupação global com o meio ambiente e a CESE acompanha os movimentos sociais urbanos e rurais que “incorporaram questões referentes aos direitos ambientais, inaugurando conceitos ousados como o da Dívida Ecológica e Justiça Ambiental, em face à crise ecológica e às mudanças climáticas” (MOURA, 2013, p. 169).

Durante as primeiras décadas a principal atuação da CESE se limitava ao financiamento de projetos por meio de um Fundo mantido pelas agências de cooperação internacional ecumênica. Em 2000 a CESE passou por um profundo processo de reestruturação, adotando sistemas de planejamento, monitoramento e avaliação (PMA) para aplicar nos projetos que apoia e em seu próprio desenvolvimento institucional (SINNER, 2003, p. 132). Com isso, a entidade profissionalizou sua atuação e estabeleceu “indicadores e instrumentos capazes de verificar não apenas resultados, mas também efeitos e impactos do apoio a pequenos projetos” (MOURA, 2013, p. 177). Neste contexto, surge o Programa de Pequenos Projetos (PPP) que dá continuidade ao apoio financeiro de outrora e o complementa com acompanhamento, formação e articulação, buscando potencializar cada projeto e ampliar seus impactos.

O Programa de Pequenos Projetos (PPP) simboliza a concretização das intenções que levaram à criação da CESE em 1973.

O grupo que instituiu a entidade não queria repetir o discurso das boas intenções e da prática social assistemática e assistencialista das comunidades eclesiais nem a prática de apoio aos grandes projetos, que partiam de uma perspectiva contrária à da autonomia dos grupos. Na compreensão da CESE, os grandes e médios projetos limitavam o acesso das comunidades aos recursos, tanto por seu custo financeiro elevado, como pela consequente demanda de uma maior estrutura administrativa, não disponível nas comunidades (MOURA, 2013, p. 175).

Diante disso, a CESE optou pelo apoio a pequenos projetos por compreender que eles ampliam a participação e melhor se adequam às necessidades e capacidades dos grupos beneficiários (MOURA, 2013, p. 176). Moura (2013, p. 176-177) elenca alguns princípios que desde a origem da CESE orientam o apoio a projetos:

- a) preparar a população para o exercício do seu direito de participação democrática nos diversos níveis de decisão na sociedade, possibilitando-lhe intervir na formulação e fiscalização das políticas públicas.

- b) Adotar a função educativa, incentivando as comunidades envolvidas a tomarem consciência da realidade social, tanto local como geral.
- c) Fortalecer a organização comunitária e afirmar sua autonomia e protagonismo.
- d) Visar o proveito comunitário, garantindo ampla participação da comunidade nas decisões sobre o projeto e evitar a sua utilização para promoção pessoal ou qualquer tipo de proselitismo;
- e) Ter potencial multiplicador, seja estimulando outros grupos a tomarem iniciativas similares, seja provocando a adoção da experiência por entidades governamentais.
- f) Incentivar a articulação entre grupos com ocupações similares que contribuam para o desenvolvimento de movimentos sociais transformadores, como elementos essenciais da sociedade civil.

Além do PPP, que apoia aproximadamente 300 projetos por ano, outros programas e projetos relacionados às políticas referenciais da CESE – direito a trabalho e renda, direito à cidade, direito à identidade na diversidade e direito à terra, trabalho e território – passaram a integrar as linhas de ação da entidade ao longo do tempo. É o caso, por exemplo, do Programa Virando o Jogo, que oferece cursos online e presenciais sobre mobilização de recursos e incidência política, e do Projeto que visa ampliar a relevância, o reconhecimento e o impacto da atuação das Organizações da Sociedade Civil (OSCs) no Brasil, que atualmente figuram ao lado do PPP como as principais iniciativas da instituição.

A CESE organiza sua atuação em quatro estratégias:

- 1) apoio a projetos de organizações populares, movimentos sociais, entidades do movimento ecumênico, redes e articulações, por meio de aporte financeiro.
- 2) formação para organizações da sociedade civil, abordando temas como gestão de projetos, comunicação, mobilização de recursos, defesa de direitos, entre outros.
- 3) diálogo e articulação com redes e fóruns estratégicos da sociedade civil, agências de cooperação internacional, movimentos sociais, Igrejas e entidades do movimento ecumênico, além de setores empresariais e governamentais.
- 4) comunicação para incidência, entendida como estratégia para reafirmar a importância dos direitos humanos e ampliar a visibilidade das causas defendidas pelos movimentos populares.

Com quase 50 anos de história, a CESE vem atuando de modo relevante não só no apoio a projetos, mas favorecendo uma maior incidência pública e promovendo o diálogo ecumênico e inter-religioso.

Na última década, a incidência pública da CESE se fez presente em importantes momentos. Na construção do Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil²⁴, a instituição integrou o Comitê Facilitador da Plataforma por um novo marco regulatório. A CESE também contribuiu para a realização da Caravana Memorial da Anistia e apoiou a criação da Comissão Nacional da Verdade, em 2012. No mesmo ano, compôs o Grupo de Articulação Nacional da Cúpula dos Povos, ocorrida em paralelo com a Conferência Rio+20 – Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente. Em 2015 esteve presente nas manifestações de apoio ao Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e que reivindicavam o fim do genocídio indígena. No ano seguinte, atuou profeticamente junto com outras organizações ecumênicas denunciando o golpe que depôs a presidenta Dilma Rousseff. Entre 2017 e 2019 tem integrado coletivos, se posicionado por meio de manifestos e acompanhado projetos em oposição a agenda neoliberal que se instalou no país. Além disso, tem denunciado a necropolítica que tem vitimado pobres, negros, indígenas, mulheres e LGBTI+, além de biomas e patrimônios culturais brasileiros.

3.2.2 Koinonia presença ecumênica e serviço

A Koinonia presença ecumênica e serviço, sediada no Rio de Janeiro, foi fundada em 1994 por integrantes do antigo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), instituição que funcionou entre os anos 1974 e 1994. É uma entidade ecumênica de serviço, composta por pessoas de diferentes tradições religiosas, reunidas em associação civil sem fins lucrativos. A entidade se destaca por não manter vínculo de dependência com nenhuma igreja. Sua missão é mobilizar a solidariedade ecumênica e prestar serviços a grupos histórica e culturalmente vulneráveis e àqueles em processo de emancipação social e política²⁵. Para isso desenvolve programas de produção do conhecimento, informação e educação, que atuam por meio de redes, em busca de espaços democráticos, que garantem a justiça, os direitos humanos – econômicos, sociais, culturais e ambientais – e a promoção do ecumenismo e do movimento ecumênico e de seus valores libertários em nível nacional e internacional. As finalidades de Koinonia são descritas em sua ata de fundação²⁶, datada em 10 de abril de 1994, da seguinte forma:

²⁴ Lei Federal 13.019/2014. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2014/lei/113019.htm. Acesso em 23 mai. 2019.

²⁵ Missão da Koinonia. Disponível em: <https://koinonia.org.br/quem-somos/sobre-koinonia>. Acesso em: 20 fev. 2019.

²⁶ Ata física disponibilizada pela equipe Koinonia.

- 1) A vivência e expressão de uma vida comunitária fundamentada nos princípios da fraternidade, da diversidade, do direito à diferença, da acolhida do outro/outra, como manifestação do transcendente numa busca permanente de uma espiritualidade e mística renovadoras;
- 2) O desenvolvimento de trabalhos de pesquisa, de reflexão e elaboração teóricas de caráter permanente nos campos da experiência ecumênica, da produção teológica, das manifestações culturais, das vivências sociopolíticas e dos regimes econômicos;
- 3) A promoção de debates, atitudes críticas e elaborações diversas em torno de práticas de ação cultural, eclesiais, bíblico-teológicas e sociopolíticas;
- 4) O planejamento e realização de cursos e seminários para a formação e treinamento de agentes de ação cultural, promoção ecumênica e de fortalecimento da cidadania;
- 5) A divulgação, nos planos nacional e internacional dos produtos e resultados dessas experiências e reflexões;
- 6) A organização e produção de eventos e campanhas nacionais e internacionais, de apoio à melhoria de condições de vida e direitos da população.

Herdeira da reputação do CEDI, no final dos anos 1990 a Koinonia já havia ganhado destaque entre as organizações ecumênicas e se tornado referência na promoção de direitos e justiça socioambientais, na formação de educadores populares, na busca de condições de vida dignas para populações histórica e culturalmente vulneráveis, na ação emergencial diante de reveses climáticos, bem como na reflexão teológica e na comunicação alternativa. Desde então a entidade vem aprimorando suas metodologias de trabalho e adequando sua atuação às necessidades que se apresentam ao longo do tempo.

No início dos anos 2000 a Koinonia elencou o Ecumenismo, a Ética de Solidariedade, os Direitos Humanos e a Equidade de Gênero, Raça e Etnia como valores primordiais da instituição. Em consonância com cada um deles e em atenção às demandas sociais, nasceram cinco programas que reúnem iniciativas e projetos em torno dos seguintes temas:

- a) Ecumenismo, Diálogo e Formação (EDF): voltado à formação de atores sociais em busca de uma sociedade democrática, atenta às necessidades de convivência com a diversidade e de compreensão das relações entre a ação sociocultural e as comunidades religiosas (OLIVEIRA, 2010, p. 85).
- b) Egbé – Territórios Negros (ETN): batizado com um nome proveniente do ioruba – Egbé – que significa a sociedade e o lugar onde ela se reproduz, este programa apoia os terreiros de candomblé e as comunidades remanescentes de quilombos, tendo em vista que estes são territórios de resistência do povo negro constantemente atacados por interesses econômicos e de poder.
- c) Saúde e Direitos (SD): este programa visa realizar ações educativas sobre saúde e direitos nas diversas comunidades, contribuir para a superação da estigmatização e

discriminação de pessoas que vivem ou convivem com HIV/Aids e apoiar lideranças locais das comunidades na realização de atividades relacionadas com os temas HIV/Aids, saúde, educação sexual, direitos sexuais e reprodutivos e relações de gênero (OLIVEIRA, 2010, p. 85).

- d) Trabalhadores Rurais e Direitos (TRD): voltado à defesa e garantia de direitos dos camponeses;
- e) Redes Ecumênicas e da Sociedade Civil (RESC): busca sistematizar e contribuir para melhor conexão entre as mobilizações ecumênicas internacionais e questões nacionais e uma maior interação entre iniciativas ecumênicas e da sociedade civil (OLIVEIRA, 2010, p. 85).

A partir de 2015 a Koinonia passa a organizar suas ações por eixos²⁷. Adota como eixo transversal e permanente o tema do Ecumenismo, Superação da Intolerância Religiosa e Justiça de Gênero, algo relacionado intimamente à identidade da instituição e que passa a ser utilizado como critério verificador de todas as ações da entidade. Para além do eixo transversal, eixos temáticos agrupam iniciativas relacionadas aos Direitos das Mulheres e da População LGBTI+ e Direitos das Comunidades Negras Tradicionais.

O Eixo temático que promove e fortalece direitos das mulheres e da população LGBTI+ busca suscitar e aprofundar, também entre religiosos, o debate sobre a não-discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, assim como a violência contra a mulher. São iniciativas deste eixo²⁸:

- Projeto Fortalecendo Laços que visa formar jovens multiplicadores de informação e diálogo sobre prevenção de DST/Aids, com atenção à linguagem e às práticas culturais desses sujeitos.
- Projeto Aids & Igrejas que junto a lideranças religiosas de diferentes tradições, promovendo formações sobre prevenção de HIV/Aids.
- Rede Religiosa de Proteção à Mulher Vítima de Violência que forma lideranças religiosas em relações de gênero, promovendo incidência nas políticas públicas e busca consolidar o papel das comunidades religiosas como espaços de apoio, acolhimento e prevenção à violência contra a mulher.

²⁷ Relatório de atividades 2015-2016. Disponível em: https://koinonia.org.br/wp-content/uploads/2019/02/koinonia_atividades-2015-2016-1.pdf. Acesso em: 20 fev. 2019.

²⁸ Iniciativas do Eixo temático Direitos das Mulheres e da População LGBTI+. Disponível em: <https://koinonia.org.br/programas-projetos-e-iniciativas/saude-e-direitos>. Acesso em 20 fev. 2019.

- Programa Transcidadania realizado em parceria com a prefeitura de São Paulo com o objetivo de contribuir para que a população transgênero faça parte da experiência cidadã, oferecendo oportunidades de escolarização, profissionalização, colocação no mercado de trabalho e formação sobre seus direitos.

O eixo relacionado aos Direitos das Comunidades Negras Tradicionais visa criar e implementar, junto com as comunidades, estratégias em várias frentes visando superar tanto o racismo quanto a intolerância religiosa. São ações deste eixo²⁹:

- Comércio com Identidade: Mulheres Negras Quilombolas do Baixo Sul da Bahia - Iniciativa de apoio ao comércio da produção de mulheres quilombolas de três comunidades da região do Baixo Sul da Bahia, para promover a igualdade de gênero e fortalecer e ampliar redes femininas e mistas de economia solidária e comércio justo.
- Observatório Quilombola - Espaço interativo, interdisciplinar, dedicado à coleta, organização e análise de informações relativas às comunidades negras rurais e quilombolas, em seus contextos locais e regionais, assim como às políticas pertinentes.
- Apoio ao fortalecimento político e protagonismo das comunidades quilombolas - Atua no fortalecimento institucional de comunidades quilombolas para que estas desenvolvam ações de controle social, que, ao mesmo tempo, reforcem seu protagonismo nos processos decisórios e suas identidades étnico-raciais, culturais e políticas.
- Axé com Arte - O projeto constrói com jovens e outros integrantes de terreiros de Salvador-BA, condições para o desenvolvimento da produção artístico-cultural local, de forma a ampliar o acesso destes sujeitos a outros direitos, oportunidades de trabalho e geração de renda.
- Mulher Quilombola Protagonista e Construção de Capacidades Financeiras (Quilombola Women Protagonists and Financial Capacity Building) - Criação conjunta de metodologias de gestão financeira e de pequenos projetos, com mulheres de 10 diferentes comunidades quilombolas da região do Baixo Sul da Bahia. Paralelamente, a iniciativa oferece formação sobre direitos da mulher e apoia a articulação de um grupo para incidência política local sobre a temática.

²⁹ Iniciativas do Eixo temático Direitos das Comunidades Negras Tradicionais. Disponível em: <https://koinonia.org.br/programas-projetos-e-iniciativas/egbe-territorios-negros>. Acesso em 20 fev. 2019.

- Assessoria Jurídica - No sentido de assegurar os direitos das comunidades tradicionais, a assessoria jurídica atua diretamente em casos de regularização fundiária e titulação, intolerância religiosa e racismo, ou descumprimento da lei em prejuízo dos direitos dos povos e comunidades negras tradicionais.
- Formação - Formação em direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais, ambientais e territoriais para as comunidades, em especial para seus jovens e mulheres.

Além dos programas e projetos desenvolvidos em cada um dos eixos, as publicações representam outra importante contribuição de Koinonia para toda a sociedade. Ao longo de mais de 25 anos, foram produzidas inúmeras cartilhas formativas e livros relacionados às temáticas de atuação da entidade que também mantém alguns periódicos, com destaque para a revista bimestral Tempo & Presença, editada desde 1979.

3.2.3 Fundação Luterana de Diaconia (FLD)

A Fundação Luterana de Diaconia (FLD) nasceu no ano 2000, na cidade de Porto Alegre-RS, a partir do Serviço de Projetos de Desenvolvimento da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), que por mais de 34 anos atuou em prol do desenvolvimento comunitário. Um dos objetivos da sua criação foi ampliar a voz, a visibilidade e a contribuição política da IECLB para além da ação diaconal em suas bases confessionais. De acordo com o artigo 2º do seu estatuto, a missão da FLD consiste na

promoção do desenvolvimento transformador, através do apoio e acompanhamento a projetos de grupos organizados da sociedade civil e da execução de serviços, projetos e benefícios socioassistenciais e de programas no campo dos direitos indígenas e no campo da agroecologia e da agricultura familiar.

A entidade adota cinco áreas temáticas de atuação: Justiça Econômica, Justiça Socioambiental, Diaconia, Direitos Humanos e Ajuda Humanitária. A área relacionada a Justiça Econômica orienta o trabalho da FLD na perspectiva da promoção de relações econômicas justas, mudanças nos padrões de consumo e incentivo ao comércio justo e solidário, denunciando práticas econômicas injustas e contribuindo na construção de políticas públicas de economia solidária (FLD, 2015, p. 21). A partir do conceito de Justiça Socioambiental, contribui para a desfragmentação dos “movimentos sociais frente aos processos de globalização e reestruturação produtiva, que provocam perda de biodiversidade e de soberania, desemprego, precarização do trabalho e fragilização do movimento sindical e social como um todo” (FLD,

2015, p. 17). A Diaconia foi incorporada em 2011 entre as áreas temáticas e está voltada à formação prática e profética para membros da IECLB que desejem iniciar ou fortalecer ações de serviço (FLD, 2015, p. 12). A defesa, proteção e efetivação dos Direitos Humanos são assumidas pela FLD como atuações político-amorosas relacionadas diretamente ao princípio da diaconia transformadora (FLD, 2015, p. 14). A Ajuda Humanitária foi incluída entre as áreas temáticas da FLD em decorrência da vinculação institucional à ACT Alliance e está voltada a atuação em emergências e catástrofes, promoção do desenvolvimento a longo prazo e engajamento em incidência pública (FLD, 2015, p. 24).

Em 2014, a justiça de gênero foi adotada como critério transversal para todas as dimensões de trabalho da FLD e para todos os projetos por ela fomentados ou executados diretamente. Com isso, visa promover o exercício de relações de gênero justas e igualitárias, reconhecendo nelas um potencial transformador das relações sociais, visualizando oportunizar a valorização igualitária de mulheres e homens, gerando acesso, de modo equilibrado, aos espaços de poder e governança da instituição e suas parceiras (FLD, 2014, p. 5).

Desde a sua gênese a FLD desenvolve o Programa de Pequenos Projetos (PPP) – denominado Fundo de Projetos, até 2013 – para fortalecer grupos organizados da sociedade civil e movimentos sociais. A contribuição se dá por meio do apoio a projetos sociais, envolvendo acompanhamento programático e recursos financeiros. Trata-se de um instrumento essencial na consolidação dos objetivos da FLD, pois promove o desenvolvimento e a diaconia transformadora, por meio da promoção e do fortalecimento do protagonismo de pessoas e grupos para transformação de estruturas injustas e para garantia e conquista de direitos. Entre 2010 e 2015, a FLD apoiou 332 projetos que beneficiaram diretamente 88.596 pessoas (FLD, 2015, p. 26-27). Em 2018, os 45 projetos apoiados pela FLD atenderam 157.313 pessoas (FLD, 2019, p. 24).

Além do PPP, a FLD assessora e acompanha algumas pautas relacionadas à defesa e garantia de direitos, ocupa espaços de representação, integra e fomenta redes de diaconia e economia solidária, desenvolve parcerias em projetos e campanhas específicas e, desde 2018, coordena os trabalhos do Conselho de Missão entre Povos Indígenas (COMIN), criado em 1982 pela IECLB, e do Centro de Apoio e Promoção da Agroecologia (CAPA), criado em 1979 também pela IECLB.

O COMIN atua juntos aos povos e comunidades indígenas criando parcerias e oferecendo apoio nas áreas de educação, saúde, terra, diálogo intercultural e inter-religioso, sustentabilidade socioambiental e defesa de direitos. O trabalho se divide em cinco campos de

atuação: Acre e sul do Amazonas, Rondônia, leste e norte de Santa Catarina, Rio Grande do Sul, e Programa de Formação e Diálogo Intercultural e Inter-religioso (PROFORDI). Este último programa possui ações voltadas principalmente ao público não-indígena, com o objetivo de apresentar a realidade dos povos indígenas, a fim de promover o respeito, a valorização e reduzir o preconceito. Atualmente, o COMIN atua junto aos povos Apurinã, Karo Arara, Ikólóéjh Gavião, Laklãnõ Xokleng, Guarani e Kaingang (FLD, 2019, p. 29).

O CAPA atua no Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná junto a famílias camponesas desenvolvendo experiências de produção, beneficiamento, industrialização e comercialização, além de formação, capacitação e saúde comunitária, com base nos princípios da agroecologia e da cooperação. O CAPA surgiu como uma estrutura de apoio às vítimas da chamada “Revolução Verde”, baseada na produção agrícola em grande escala, no uso intensivo de agrotóxicos e na mecanização, contrária à lógica da agricultura familiar e que promoveu o êxodo rural brasileiro nas décadas de 1970 e 1980. Neste contexto, a entidade buscava apresentar alternativas de permanência no campo por meio da disseminação de práticas econômica e ecologicamente sustentáveis. Atualmente, o CAPA está organizado em cinco núcleos – Erexim, Marechal Cândido Rondon, Pelotas, Santa Cruz e Verê – responsáveis pela descentralização dos trabalhos, promovendo assim uma metodologia democrática de desenvolvimento de ações participativas e condizentes com a realidade de cada microrregião³⁰.

A FLD também desenvolve uma notória atividade de representação institucional. Por meio da sua secretaria executiva, está representada no Conselho Estadual de Direitos Humanos (CEDH) do Rio Grande do Sul e no Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH). Além destes espaços de deliberação de políticas públicas, também se faz presente no Grupo de Referência Global da Brot für die Welt (BfW) – organização de ajuda das Igrejas protestantes regionais e livres na Alemanha –, no Conselho Nacional de Diaconia da IECLB, no Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil), no Fórum Inter-religioso e Ecumênico do Rio Grande do Sul, na coordenação regional do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) e no Conselho Consultivo do Instituto de Ética da Faculdades EST (FLD, 2019, p. 11-14).

Por fim, cabe ressaltar o posicionamento profético da entidade ao se manifestar publicamente em relação a determinadas situações sociopolíticas contemporâneas, como foi o caso da nota de 2016 contra a justificativa religiosa utilizada pelos deputados federais no

³⁰ Cf. <https://capa.org.br/>. Acesso em 10 mar. 2019.

processo de votação do impeachment da presidenta Dilma Rousseff³¹, a denúncia da violação das prerrogativas de independência e imparcialidade do Judiciário³², o rechaço às acusações de Jair Messias Bolsonaro sobre as queimadas na Amazônia³³ e, mais recentemente, a denúncia de instrumentalização do cristianismo em mais um golpe de Estado na América Latina³⁴.

3.2.4 Diaconia

Fruto de uma convocação da Confederação Evangélica do Brasil às igrejas, Diaconia foi fundada em 28 de julho de 1967 no Rio de Janeiro, mas transferiu sua sede para o Recife no início dos anos de 1980, de onde passou a coordenar ações nos estados do Nordeste. Sua missão é “trabalhar para a efetivação de políticas públicas de promoção e defesa de direitos, priorizando populações de baixa renda, para a transformação da sociedade”³⁵. Com isso, visa o protagonismo na promoção e defesa de direitos, na incidência em políticas públicas e no desenvolvimento de programas sustentáveis.

Em seus documentos, Diaconia relaciona suas práticas ao ecumenismo de serviço, o que se materializa por meio de ações sociais realizadas pela entidade e que contam com o apoio de organizações pautadas pelo compromisso cristão, como é o caso das redes ecumênicas ACT Aliança e Miqueias Brasil³⁶. Além disso, a Diaconia é composta por onze instituições cristãs: Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Igreja Adventista do Sétimo Dia, Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Evangélica Luterana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, Igreja Metodista, União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil, Exército da Salvação, Igreja Evangélica Cristianismo Decidido, Igreja de Cristo no Brasil.

Fruto do esforço de determinadas alas cristãs que visavam a construção de um protestantismo alicerçado nas premissas da Reforma e no contexto socio histórico, a entidade

³¹ Nota da Fundação Luterana de Diaconia: Deus não é objeto de autojustificação moral. Disponível em: <https://fld.com.br/todas/2016/nota-da-fundacao-luterana-de-diaconia-deus-nao-e-objeto-de-autojustificacao-moral/>. Acesso: 1 set. 2019.

³² Nota Democracia e Estado de Direito no Brasil. Disponível em: <https://fld.com.br/todas/2019/alianca-act-denuncia-violacao-das-prerrogativas-de-independencia-e-imparcialidade-do-judiciario/>. Acesso em 1 set. 2019.

³³ Bolsonaro não precisa das ONGs para queimar a imagem do Brasil no mundo inteiro. Disponível em: <https://fld.com.br/notas-publicas/2019/bolsonaro-nao-precisa-das-ongs-para-queimar-a-imagem-do-brasil-no-mundo-inteiro/>. Acesso em 1 set. 2019.

³⁴ Mais um golpe... em nome de Deus. Disponível em: <https://fld.com.br/notas-publicas/2019/mais-um-golpe-em-nome-de-deus/>. Acesso em 12 nov. 2019.

³⁵ Cf. Website Diaconia: <http://bemvindo.diaconia.org.br/institucional>

³⁶ Miqueias Brasil é a representação nacional da rede Miqueias Global (Micah Global), que atua em 96 países e se caracteriza como um movimento de aprendizagem, atuação, unificação e articulação conjunta que envolve igrejas, organizações e lideranças de todo o mundo. Cf. Website Micah Network: <https://www.micahnetwork.org/>

desde sua emergência, esforçou-se em identificar seus valores religiosos com a realidade sociopolítica, que quis transformar; mas desta feita, ao invés de involuntariamente contribuir com o seu desenvolvimento, constituiu-se na tentativa de amenizar os efeitos de um capitalismo que trouxe consigo um rastro de desigualdade social e econômica. Mas também, apresentou-se como uma alternativa paraeclesiástica (ou interdenominacional) ao imobilismo do protestantismo da época, ou de repente como resposta do mesmo (QUEIROZ, 2013, p. 42)

A Diaconia emerge de um movimento protestante dos anos 1950 e 1960 que buscava fazer oposição a uma teologia vinculada à ideologia liberal e concentrada na conversão do indivíduo. Fruto de uma visão teológica comprometida com a transformação social, a instituição se desenvolve a partir da proposta de “estabelecer na terra os valores do Reino de Deus, servindo e cuidando da criação de modo ético e solidário” (QUEIROZ, 2013, p. 62), entendendo que entre seu ethos e a realidade política existe uma congruência, de forma que uma empresta significado a outra (QUEIROZ, 2013, p. 63).

Em seus primeiros anos de atividade, ainda sediada no Rio de Janeiro, a Diaconia desenvolveu ações em 17 estados do país, sendo boa parte delas de cunho assistencialista, ainda que em observância aos ideais de responsabilidade social e ação efetiva na história, herdados da concepção teológica que propiciou sua fundação. No início da década de 1980, ao se estabelecer em Recife-PE e limitar sua área de atuação aos estados do nordeste, a instituição passa por uma transição em sua metodologia de trabalho e assume a “cidadania” como premissa política (QUEIROZ, 2013, p. 56), focando o desenvolvimento humano e social do nordeste brasileiro. A partir daí o compromisso social da Diaconia se aprofunda, altera seu modus operandi e a faz chegar à constituição do Marco Estratégico 2010-2019 que estabelece 4 Linhas Estratégicas da Missão por meio das quais a organização desenvolve seus projetos.

De acordo com o Relatório Anual Diaconia de 2015, a primeira linha estratégica diz respeito a atuação da instituição com ênfase nos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais (DHESCA) e concentra a maior parte das ações desenvolvidas pela instituição. Nela estão contidos seis temas estratégicos a partir dos quais a Diaconia organiza seu trabalho nos territórios: 1) Soberania e Segurança Alimentar, Nutricional e Hídrica; 2) Meio Ambiente e Clima; 3) Justiça de Gênero; 4) Geração de Trabalho e Renda; 5) Direitos da Infância e Adolescência e 6) Direitos das Juventudes.

Dentre os projetos da Diaconia relacionados a esta primeira linha, merecem destaque aqueles relacionados à justiça de gênero e aos direitos das juventudes. Ao tratar das questões de gênero, um tema polêmico nos espaços eclesiais, a Diaconia busca “intervir na realidade de violências e injustiças de gênero, além de favorecer a participação de comunidades eclesiais

em organizações, redes e fóruns de reivindicação de políticas públicas para as mulheres, a fim de construir uma sociedade mais justa para todas as pessoas” (DIACONIA, 2019, p. 12). Por meio de projetos e campanhas, a instituição incentiva a reflexão e o debate entre lideranças e membros das igrejas, ao mesmo tempo em que promove atividades formativas de enfrentamento à violência contra a mulher, estimula e fortalece a auto-organização das mulheres, incentiva a inserção delas em espaços de participação social (fóruns, conselhos, conferências, etc.), produz materiais informativos e apoia atos públicos relacionados aos direitos das mulheres.

O desenvolvimento da campanha educativa “Eu sou uma mulher de coragem” é, sem dúvidas, um marco no processo de valorização da temática por lideranças comunitárias e grupos de mulheres. [...] A iniciativa sensibilizou, despertou e encorajou mulheres de igrejas vítimas de violência doméstica a assumirem um papel protagonista na transformação de suas histórias de vida (DIACONIA, 2016, p. 13).

Esta campanha tem início todos os anos no mês de março e busca levar informações sobre a violência de gênero e os serviços de proteção à mulher por meio de atividades como palestras, seminários, oficinas e exposições itinerantes que são realizadas em congregações, escolas dominicais, grupos e comunidades onde as igrejas estão inseridas.

Outra ação significativa realizada pela Diaconia é a campanha “Proclamando Justiça de Gênero”, que ocorre anualmente em novembro e dezembro durante os chamados “16 Dias de Ativismo pelo Fim da Violência contra as Mulheres”³⁷, nas regiões metropolitanas de Recife-PE e Fortaleza-CE. Por meio de formações, atos públicos e distribuição de materiais informativos, a Diaconia convoca toda a sociedade, em especial os homens, para atuar “no enfrentamento da violência contra as mulheres, na desconstrução do machismo e das relações patriarcais opressoras que ditam, historicamente, as relações sociais no Brasil, e na defesa e construção de uma sociedade com igualdade de direitos entre homens e mulheres”³⁸.

Em relação aos direitos das juventudes, a Diaconia atua desde a década de 1990 para intensificar a ação de coletivos juvenis na reivindicação de direitos e no desenvolvimento de potencialidades. Os trabalhos estão concentrados no fortalecimento da organização juvenil e na participação e incidência política.

Nas regiões metropolitanas de Recife e Fortaleza, a entidade apoia a criação e o fortalecimento de grupos de jovens. Para isso, são realizados diagnósticos e traçadas estratégias de intervenção específicas com os grupos, que podem

³⁷ Trata-se de uma campanha global da sociedade civil apoiada pela Organização das Nações Unidas (ONU) realizada anualmente entre os dias 25 de novembro e 10 de dezembro.

³⁸ Website Diaconia – Justiça de Gênero. Disponível em: <http://bemvindo.diaconia.org.br/63/Justi%C3%A7a-de%20g%C3%AAnero>. Acesso em 2 jan. 2019.

contemplar desde oficinas de comunicação e cultura à realização de intercâmbios para troca de experiências político-sociais com outros coletivos juvenis. Em paralelo, a Diaconia também incentiva a participação de jovens em redes e fóruns temáticos, além do engajamento em campanhas de defesa de direitos e junto a espaços políticos para efetivação de direitos. Estratégias que auxiliam os/as jovens a desenvolver suas potencialidades e atuar de forma engajada na sociedade³⁹.

Ao longo dos anos a Diaconia desenvolveu várias estratégias de formação política, apoiou diversas mobilizações e incidiu politicamente nos estados onde atua. Exemplo dessa incidência está na atuação junto ao Conselho Municipal da Juventude da cidade de Recife-PE, cuja lei de criação contou com a participação ativa da entidade em sua elaboração. Além disso, a Diaconia integrou por quatro anos a coordenação deste conselho, contribuindo, dentre outras coisas, na construção do Guia de Políticas Públicas. A instituição também está presente no Fórum das Juventudes de Pernambuco (FOJUPE), ajudando na representação e fortalecimento das juventudes negras, indígenas, camponesas e evangélicas, provenientes de seus territórios de atuação.

Para além do eixo que contempla os projetos de maior destaque da entidade, o Marco Estratégico da Diaconia conta com outras três linhas de atuação. A segunda linha estratégica está relacionada ao diálogo com Igrejas, redes e grupos religiosos com vistas a assumirem o ecumenismo de serviço e atuarem na defesa de direitos. A terceira trata do fortalecimento de organizações parceiras por meio de processos que as conduza à autonomia e à sustentabilidade econômica e administrativa. A quarta linha orienta para o estabelecimento de parcerias internacionais que favoreçam a garantia de direitos e o desenvolvimento de políticas públicas.

Somente em 2018, a Diaconia desenvolveu projetos em 7 estados (Alagoas, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Sergipe), atuando em 84 municípios e beneficiando aproximadamente 5 mil famílias (DIACONIA, 2019, p. 5). A entidade não impõe projetos onde atua, mas oferece à comunidade o diagnóstico e o mapeamento de potencialidades, ao passo que se preocupa com o desenvolvimento de lideranças locais e com o fortalecimento do espírito comunitário, de forma a garantir a autonomia e a sustentabilidade local.

No âmbito político, a Diaconia concede voz à comunidade local, quando promove a organização de associações comunitárias, de mulheres e jovens, assim como a participação em fóruns de políticas públicas. Instâncias por meio das quais as comunidades se conscientizam dos seus direitos, isto é, tomam

³⁹ Website Diaconia – Fortalecimento da Organização Juvenil. Disponível em: <http://bemvindo.diaconia.org.br/64/Fortalecimento-da%20organiza%C3%A7%C3%A3o%20juvenil>. Acesso em 2 jan. 2019.

consciência de que bens como alimento e água são um direito social (QUEIROZ, 2013, p. 11).

Nota-se que a instituição privilegia a formação e atuação em rede, demonstrando seu apreço pelos princípios comunitaristas⁴⁰. Em todos os temas estratégicos - Soberania e Segurança Alimentar, Nutricional e Hídrica, Meio Ambiente e Clima; Justiça de Gênero; Geração de Trabalho e Renda; Direitos da Infância e Adolescência e Direitos das Juventudes – a Diaconia incentiva o diálogo e a organização comunitária, bem como a formação de lideranças e a participação e incidência política, corroborando assim um modelo de democracia mais participativa, inclusiva e voltada ao bem comum. Com isso,

esta organização possibilita voz aos silenciados pelo autoritarismo social nordestino – os excluídos dos processos sociopolíticos – que organizados e lúcidos em relação a sua força política, rompem com a dicotomia entre o social e o político, própria à democracia representativa e passam a viver na cotidianidade a democracia participativa. Desse modo aprendem a localizar os pleitos e junto aos poderes públicos, enquanto sujeitos políticos, apresentam reivindicações do que decorrem políticas públicas, nas quais se veem incluídos e, portanto, participantes do contrato social, rompendo com o silêncio político (QUEIROZ, 2013, p. 123).

Criada a partir de um matiz teológico calvinista e voltado para a transformação social – com destaque para a Teologia da Revolução de Richard Shaull (1919-2002)⁴¹ – a entidade assume uma práxis fundamentada numa perspectiva que concebe Deus na história e enraíza a teologia ao mundo. Isso se evidencia nas palavras do Pastor Armino Klumb, ex-diretor executivo da Diaconia, ao afirmar que a instituição “cumpre um papel de mediação entre a Igreja e o mundo, levando, por um lado, a mensagem da Boa Nova e trazendo, por outro, os clamores daquelas pessoas que ao longo da história perderam ou não tiveram acesso aos seus direitos e a vida com dignidade” (DIACONIA, 2016, p. 6). Segundo Queiroz (2013, p. 62), “a percepção que se tem é que o ethos religioso da Diaconia a induz a uma visão de mundo comprometida com a sociedade”. Sendo assim, “as práticas sociais da Diaconia são motivadas por uma racionalidade que acredita compromissada com ideais sociopolíticos alinhados com os valores éticos do pensamento religioso protestante, podendo-se destacar a solidariedade e a participação” (QUEIROZ, 2013, p. 10).

⁴⁰ O comunitarismo é uma corrente teórica que surge no final do século XX buscando estabelecer um contraponto ao individualismo exacerbado presente no pensamento liberal. Tem por objetivo resgatar a importância da ideia de comunidade, especialmente no que se refere aos fundamentos filosóficos da política e da ética. Alguns dos principais teóricos desta corrente são Michael Sandel, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre e Charles Taylor.

⁴¹ Cf. SHAULL, R. De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação. Rio de Janeiro: CEDI, 1985.

Conforme descrito, a experiência brasileira do ecumenismo de serviço guarda características que não são encontradas em nenhuma outra parte do mundo. Dentre elas está o fato de ter se desenvolvido em diálogo não só com as igrejas, mas com os movimentos sociais, dedicando especial atenção à defesa dos valores democráticos, dentre eles o da diversidade religiosa, e à superação das desigualdades sociais. A história do movimento ecumênico no Brasil guarda especial relação com a conjuntura política e cultural do país. Ao longo do século XX, o ecumenismo precisou assumir posicionamentos políticos que contribuíram de modo determinante para sua identidade, como no caso da resistência pacífica mas não resignada à ditadura militar. A fim de qualificar o compromisso ecumênico com a sociedade, foram surgindo diversas iniciativas importantes ao longo da história, primeiro com a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC) e a Confederação Evangélica do Brasil (CEB) e mais recentemente com o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) e o Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil), este último responsável pela vinculação brasileira à cooperação ecumênica internacional, especialmente no âmbito da ACT Alliance. Atualmente, quatro entidades ecumênicas de serviço brasileiras compõem a ACT Alliance: a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), a Koinonia - presença ecumênica e serviço, a Fundação Luterana de Diaconia e a ONG Diaconia. Cada uma delas surgiu num contexto brasileiro em especial e atualmente desenvolvem ações pautadas pela defesa de direitos. Observa-se neste capítulo o forte compromisso ecumênico com a manutenção do Estado Democrático de Direito, principalmente no que se refere à garantia dos direitos daquelas pessoas que se encontram vulnerabilizadas. Com isso, não há como negar que o ecumenismo de serviço adota um posicionamento político bem definido, pautado pelos valores democráticos e pela crença num Estado capaz de promover políticas públicas que busquem a redução das desigualdades e o bem comum. Frente a isso, incide politicamente na esfera pública mas também atua na emancipação e empoderamento de populações vulneráveis, realizando assim uma verdadeira diaconia transformadora.

4 DIACONIA TRANSFORMADORA: TEOLOGIA ECUMÊNICA DA PRÁTICA

A experiência do ecumenismo de serviço no Brasil transcendeu a motivação inicial que visa o encontro e a unidade entre diferentes tradições religiosas cristãs, passando a construir uma prática comum comprometida com a transformação dos contextos de morte, exclusão e opressão. Uma iniciativa que convoca pessoas de fé e também as não-crentes para partilharem a ação e o testemunho públicos em vistas a um modelo de desenvolvimento mais humano, coletivo, comunitário e comprometido com o bem viver.

Desde a década de 1960, o termo tem ganhado novas compreensões, diferentes daquela de origem alemã que vigorou absoluta até a década de 1950 e designava a caridade desvinculada do envolvimento político (NORDSTOKKE, 2005, p. 7). Da reflexão teológica que emerge da prática, o princípio da ‘Diaconia’ surge como justificativa de fé à prática ecumênica, sendo recorrente nos documentos e discursos das entidades ecumênicas de serviço. Teologicamente, a Diaconia se refere ao elemento constitutivo da fé cristã que preconiza o serviço e convoca à imitação de Jesus que veio “não para ser servido, mas para servir” (Mt 20,28) e que ao partir, associou *diakonia* e *koinonia* – serviço e comunhão – lavando os pés dos discípulos na mesma ocasião em que instituiu a Eucaristia.

A fonte do serviço cristão está na encarnação do Verbo: “Sendo rico, o Filho de Deus se fez pobre para enriquecer a todos com sua pobreza” (2Cor 8,9). Seu “descenso” é em vista de um “ascenso”. Jesus assume nossa humanidade, não para enriquecer-se, mas para enriquecer-nos com a vida de Deus. Tal “humilhação” (*kénosis*) alcança seu extremo na morte de cruz. Morto, ele desce às profundezas da miséria humana para elevar a todos em seu corpo ressuscitado. Ele assumiu nossa natureza para redimi-la. Jesus se identifica e opta por aqueles que servem: “Quem fizer isso ao menor, a mim o fará”. Daí decorrem três sentidos de caridade: a caridade como “amor de Deus”, através de Jesus Cristo; a caridade como “amor fraterno”, enquanto consequência do amor de Deus – “Assim como o Pai me amou, também eu vos amei. Permaneci no meu amor” (Jo 15,9); e a caridade como *caritas*, que consiste em fomentar o amor de Deus, através do ou no amor fraterno (BRIGHENTI, 2006, p. 130).

Em todo o mundo, o movimento ecumênico tem resgatado o termo Diaconia para designar o serviço ecumênico de ação sociopolítica baseada na fé. O documento “Chamados à ação transformadora”, publicado em 2018 pelo CMI, FLM e ACT Alliance, conceitua a Diaconia como o “serviço responsável do Evangelho por meio de atos e palavras realizados pelos cristãos em resposta às necessidades das pessoas” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 10). Esta definição indica três componentes de compreensão do termo: 1) é ação ou realização de serviços, por meio de atos e palavras; 2) a fé cristã motiva essa ação e a vê como uma

expressão do discipulado cristão; 3) considera a realidade social e procura aliviar o sofrimento humano e promover a justiça, a paz e a dignidade humana.

A tradição ecumênica usa o termo "diaconia" para defender a dimensão social e profética da missão da Igreja, afirmando-a como parte intrínseca da Boa Nova que Jesus trouxe ao mundo (Lc 4, 16-21), como autoridade messiânica (*eksousia*) com poder para levantar, perdoar, incluir e fortalecer as pessoas (Mc 1,27; Lc 5,24) (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 42).

Desde o início do movimento ecumênico a diaconia tem sido parte do seu mandato e trabalho em todo o mundo. No período pós-guerra, a miséria e a fome que assolavam a Europa desafiaram as igrejas a atuarem unidas para oferecer ajuda emergencial às pessoas necessitadas. Quando diversos países da África e da Ásia conquistaram independência na década de 1960, as igrejas também trabalharam conjuntamente para promover o desenvolvimento e o bem-estar daqueles povos. Nestas e em outras ocasiões, o trabalho humanitário foi sempre acompanhado por mensagens de esperança e profetismo que visavam a transformação das situações de morte, pobreza e sofrimento nas quais as pessoas se encontravam. Fato é que a diaconia sempre se configurou como uma dimensão fundamental do movimento ecumênico (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 42).

Entretanto, é recente a utilização do termo Diaconia em documentos oficiais para se referir a esta dimensão constitutiva da missão da Igreja, muito em decorrência da controvérsia com algumas correntes evangélicas e tradicionalistas que ainda compreendem Diaconia como algo secundário. O pensamento dualista e hierárquico que opõe corpo e alma, palavra e ação, que insiste em graduar os serviços da igreja classificando-os como mais ou menos importantes, ainda vigora com força entre líderes religiosos cristãos, fazendo com que predomine uma teologia abstrata, imaterial, idealista, de *fuga mundi* e que não se relaciona com a materialidade da vida, as dores e sofrimentos humanos.

O diaconar ainda é visto como um serviço menor, ligado ao corpo, ao cotidiano, portanto secundário e seu lugar é o espaço privado. A partir daí, entende-se seu lugar subalterno e a sutil exclusão que a ação, que o cotidiano, que a experiência ainda enfrentam nas igrejas e na sociedade. Desconstruir esses conceitos e construir outras formas de ação diaconal ainda são um desafio a ser enfrentado e superado (PAIXÃO, 2016, p. 77).

“Neste sentido, a diaconia ecumênica afirma a natureza ambígua da igreja, de ser tanto santa, como instrumento da ação gratuita de Deus, quanto pecadora, compartilhando o modelo corrupto de ação no mundo caído” (NORDSTOKKE, 2005, p. 7). Desse modo tem contribuído de maneira ímpar para a reflexão teológica ecumênica, abrindo novas perspectivas de testemunho cristão e promovendo o fortalecimento de uma Teologia Ecumênica da Práxis.

A Diaconia Transformadora não se configura como uma nova disciplina e nem pretende se constituir como um novo projeto teológico independente, mas deseja evidenciar um traço fundamental da Teologia Cristã, principalmente num tempo que o providencialismo e o utilitarismo parecem ganhar força entre as comunidades de fé. Por este motivo, é mister refletir ecumenicamente sobre o tema para contextualizá-lo e identificar elementos de uma possível Teologia Ecumênica da Práxis, algo que se situa entre os objetivos do presente estudo. Para isso, tendo por base a experiência das organizações ecumênicas de serviço brasileiras e as reflexões teológicas desenvolvidas no seio do movimento ecumênico mundial, propomos um olhar sobre os elementos que constituem a Diaconia Transformadora, destacando alguns horizontes teológicos que emergem da práxis e se constituem como perspectivas, esperanças e possibilidades intrínsecas ao próprio agir ecumênico.

4.1 ELEMENTOS TEOLÓGICOS DA DIACONIA TRANSFORMADORA

Herdeiro de uma tradição protestante preocupada com a transformação social e posteriormente enriquecido pelas contribuições da Tradição Católica e da Teologia da Libertação, o ecumenismo social brasileiro de modo algum pode ser definido como mero ativismo religioso, pois se edifica cotidianamente a partir de uma profunda reflexão sobre sua ação.

“A teologia como ato segundo – reflexão da práxis da fé – faz também da história um lugar teológico, e não apenas o lugar de aterrissagem de uma ortodoxia; as práticas são fontes criadoras de ideias” (BRIGHENTI, 2004, p. 107). Neste sentido, ao falarmos de Teologia Ecumênica da Práxis estamos nos referindo à reflexão acerca da Diaconia Transformadora assumida pelas organizações ecumênicas de serviço brasileiras, cujos fundamentos se encontram na própria ação-revelação de Jesus Cristo e na decorrente missão da Igreja, donde deriva seu método de ação-reflexão composto por três momentos: encarnação, discernimento e discipulado.

4.1.1 Os fundamentos teológicos

Por fundamentos compreendemos tudo aquilo que origina, que justifica, que dá sentido à existência de determinado objeto. Aqui, portanto, queremos explicitar aquilo que fundamenta

teologicamente a Diaconia Transformadora praticada pelas organizações ecumênicas de serviço, objeto material da reflexão teológica ecumênica da práxis.

Entretanto, antes de tratarmos dos fundamentos propriamente ditos, é preciso considerar alguns pressupostos que identificam o cenário diaconal ecumênico e sem os quais se torna impossível o exercício de fundamentar teologicamente o ecumenismo de serviço: o princípio da fé, como elemento que congrega os discípulos de Cristo e predispõe os sujeitos para deixarem-se mover pelo Espírito; o princípio bíblico, como fundamento da fé e fonte determinante da Teologia; a identidade eclesial, entendida como pertença a uma comunidade a partir da qual se realiza o processo de educação na fé; a capacidade de diálogo com o diferente, num espírito de abertura que possibilite o enriquecimento e crescimento mútuo; e, por fim, a contextualização, que favorece o agir cristão alinhado à Revelação num contexto concreto (WOLFF, 2002, p. 173-176).

Esses elementos tornam possível definir a Diaconia Transformadora como “ação, a partir da identidade cristã, num contexto de sofrimento e injustiça, com a finalidade de transformar” (PAIXÃO, 2016, p. 74). Esta prática tem seu fundamento no discurso e na prática de Jesus, enquanto permeia o próprio ser e o fazer da Igreja no mundo, visto que ela existe para evangelizar, ou seja, dar continuidade ao anúncio da Boa Nova inaugurada por Jesus.

4.1.1.1 A ação-revelação de Jesus Cristo

No documento fundacional da ACT Alliance se lê entre as declarações de compromisso a seguinte sentença:

Creemos que Deus Pai, tal como é conhecido através de seu filho Jesus Cristo e revelado através do Espírito Santo e das Escrituras, é o Deus de amor que se põe ao lado dos pobres e oprimidos. Em consequência,

- Nos manifestaremos e atuaremos contra as condições, estruturas e sistemas que aumentam a vulnerabilidade e perpetuam a pobreza, a injustiça e a destruição do meio ambiente
- Respondemos as mulheres, homens e crianças que sofram opressão, apoiando programas eficazes de desenvolvimento, assistência humanitária e incidência
- Integramos a construção da paz, a reconciliação e os aspectos psicossociais em nosso trabalho com comunidades afetadas pelo conflito, violência e trauma
- Não atuaremos como instrumento das políticas de nenhum governo particular nem aceitaremos condições sobre o financiamento que comprometam nossa capacidade de falar ou atuar independentemente (ACT Alliance, 2009, p. 3)⁴².

⁴² Texto original: Creemos que Dios Padre, tal como es conocido a través de su Hijo Jesucristo y revelado a través del Espíritu Santo y las Escrituras, es el Dios del amor que se pone al lado de los pobres y oprimidos. En consecuencia,

O compromisso assumido por todos os membros da ACT Alliance, bem como suas ações e projetos, atesta que a Diaconia nasce da ação-revelação do próprio Jesus de Nazaré, aquele que revelou o amor do Pai. Aquele que “perdoou pecados, mas preocupou-se também com o bem-estar físico, curando toda sorte de doenças, saciando a fome de pessoas, e delegando este ministério a seus discípulos” (SILVA; SILVA; BETT, 2019, p. 4).

De fato, a ação diaconal que busca seguir os passos do mestre só pode se basear na própria ação-revelação humana de Jesus, realizada “mediante experiências humanas e em experiências humanas”, conforme preconiza Schillebeeckx citado por Küng (1999, p. 135). “A fonte, a norma e o critério da fé cristã é o Jesus vivo da história” (KÜNG, 1999, p. 137). Os gestos e palavras do Nazareno tornaram perceptível a revelação de Deus e seu projeto de amor. Nesse sentido, o exemplo de Jesus demonstra que “não há revelação fora da experiência humana, nem cristianismo sem experiência concreta com Jesus Cristo que dá à vida humana sentido, significado e direção” (KÜNG, 1999, p. 135).

O Novo Testamento utiliza o verbo *diakonein* para designar a missão de Cristo como servidor (Mt 10,45; Mt 12,18; At 4,30; Fl 2,6-11). De origem grega, a palavra Diaconia carrega um sentido etimológico pejorativo, pois diz respeito à condição de servidão, própria das mulheres e dos escravos que viviam no contexto helenístico. No Antigo Testamento, nas raras vezes que o termo *diakonos* é empregado, assume o significado de mensageiro, correio, servidor, enfatizando assim não o tipo de serviço, mas a relação com aquele em cujo serviço o *diakonos* está e quem o autoriza e instrui para a ação.

Contrariando as culturas hegemônicas do seu tempo, Jesus assume o serviço como seu projeto de vida, mesmo sendo considerado mestre por aqueles e aquelas que o seguiam. Ele afirma que “não veio para ser servido (*diakonethenai*), mas para servir (*diakonesai*)” (Mt 20,28) e é assim que os evangelhos o apresentam: “como quem serve” (Lc 22,27). Sua humilhação não denota uma piedosa ação introvertida e individualista, conforme defende o pietismo, mas denota a atitude social de ir em direção aos humildes (NORDSTOKKE, 2005, p. 12). “Sua missão, ou *diakonia*, é encarnada no meio da realidade humana, ao caminhar, ensinar, e

-
- nos manifestaremos y actuaremos en contra de las condiciones, estructuras y sistemas que aumentan la vulnerabilidad y perpetúan la pobreza, la injusticia y la destrucción del medio ambiente
 - respaldaremos a las mujeres, hombres, niñas y niños que sufran por la opresión, apoyando programas eficaces de desarrollo, asistencia humanitaria e incidencia
 - integraremos la construcción de la paz, la reconciliación y los aspectos psicosociales en nuestro trabajo con comunidades afectadas por conflicto, violencia y trauma
 - no actuaremos como instrumento de las políticas de ningún gobierno particular ni aceptaremos condiciones sobre el financiamiento que comprometa nuestra capacidad de hablar o actuar independientemente (ACT Alliance, 2009, p. 3).

proclamar as boas novas do reino” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 42). Os milagres realizados por Ele, além de revelarem um Messias servidor, são sinais que atestam a presença do Reino de Deus no mundo: “os cegos recobram a vista e os coxos andam direito, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e a Boa Nova é anunciada aos pobres” (Mt 11,5).

De acordo com o evangelho de Lucas, o Espírito estava sobre Jesus e o ungiu para o seu ministério. Na passagem de Lucas 4, a proclamação das boas novas aos pobres está ligada à história da viúva de Sarepta (Lc 4,25-26; I Rs 17,7-24), que estava numa profunda crise humanitária. Lucas voltou várias vezes ao tema de Jesus servindo as viúvas e defendendo os seus direitos (Lc 7,11-17; 18,1-8; 20,45-47; 21,1-4). Da mesma forma, a liberdade dos prisioneiros está ligada à história de Naamã, que estava infectado com lepra (Lc 4,27; II Rs 5,1-19). Embora não estivesse preso numa prisão, a sociedade o excluía e o condenava ao isolamento. Em várias ocasiões, Lucas anuncia a ação curativa de Jesus em relação a leprosos. Ele se aproxima, toca-os e os livra do estigma que lhes causa tanto sofrimento (Lc 5,12-14; 17,11-19)” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 45-46).

Trata-se, portanto, “de um serviço que visa à salvação do ser humano total, à libertação integral” (BRIGHENTI, 2006, p. 133), concebendo que a salvação é histórica e se dá no serviço aos pobres e necessitados.

Após anunciar e tornar presentes os sinais do Reino de Deus na história, Jesus dá pleno cumprimento e expressa o sentido da diaconia por meio de um forte gesto em sua última ceia.

Contraopondo-se à “bacia da omissão de Pilatos” está a “bacia do serviço de Jesus” na quinta-feira santa. Com toalha nas mãos, ele se faz o menor, quem serve, inaugurando uma nova ordem de relação interpessoal, fundada no descentrar-se de si mesmo para “amar primeiro”, assim como Deus nos amou (BRIGHENTI, 2006, p. 130).

Compreende-se, portanto, que “a ação diaconal é cristológica, pois foi o próprio Cristo quem se autodefiniu como servo/diácono e, em seu ministério, igualou palavra (evangelho/salvação) e ação (diaconia – ação da fé diante dos sofrimentos humanos)” (PAIXÃO, 2016, p. 76).

Ao revelar com suas ações, gestos e palavras, o projeto de amor e justiça do Pai, Jesus chama seus discípulos para segui-lo (Lc 9,23) e os envia com a mesma missão que o Pai lhe confiou: “Como o Pai me enviou, assim também eu vos envio” (Jo 20,21). “Ordenou que os seus discípulos continuassem seu ministério de cuidar das pessoas necessitadas: ‘O reino dos céus está próximo. Curem os leprosos e outros doentes, ressuscitem os mortos e expulsem os demônios. Vocês receberam de graça, portanto também deem de graça’ (Mt 10, 7-8)” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 18). Trata-se, portanto, de um ministério conferido pelo próprio Cristo aos seus seguidores, os de ontem e os de hoje, de modo a prolongar Sua presença no

mundo. “*Diakonein* é a característica essencial do ministério do apóstolo” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2002).

Para demonstrar o caráter universal e definitivo do ministério da Diaconia, Paulo, mesmo não sendo um dos doze, faz questão de ressaltar que seu serviço não é fruto de sua própria vontade ou ambição, mas um mandato conferido pelo próprio Cristo que o fez seu *diakonos* (ICor 3,5; Ef 3,7; Col 1,25). “Ao realizar esta tarefa, o modelo sempre será a diaconia de Jesus, como Paulo lembra aos seus leitores quando os motivou a participar de sua campanha de coleta de dinheiro a favor dos pobres em Jerusalém” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 43).

Aos apóstolos se somaram outros tantos colaboradores – Epafrodito (Fl 2,25), Epafras (Cl 4,12), Arquipo (Cl 4,17), entre outros – que sob o exemplo de Cristo cuidavam para que não houvesse necessitados entre eles (At 4,34). Neste período a diaconia se torna tão importante quanto a pregação do Evangelho, a ponto dos pagãos se sentirem mais impactados pela caridade dos cristãos que pelo seu discurso sobre Jesus Cristo Ressuscitado (BRIGHENTI, 2006, p. 134). “O servir (*diakonein*) revelou-se assim como determinação radical da existência cristã, exprimindo-se no fundamento sacramental do ser cristão” (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2002).

A missão dos cristãos, como foi para Jesus e depois continuada pelos apóstolos, é anunciar a Boa Notícia (Is 61,1), especialmente aos pobres e oprimidos. Contudo, trata-se de um anúncio em atos, se fazendo presente na realidade humana e se solidarizando com o sofrimento das pessoas (Mc 5,25-34), tendo atenção às vozes que, como Bartimeu (Mc 10,46-52), muitas vezes são silenciadas. Além disso, a missão, semelhante ao ministério do Nazareno, se dá no espaço público (Jo 18,20), com ações ousadas e corajosas em defesa dos excluídos, ainda que isso implique o descontentamento das ideologias dominantes. A diaconia testemunha a promessa do Reino de Deus e seus dons de “justiça, paz e alegria” (Rm 14,17), por isso suas ações são sinais antecipados daquilo que ainda se espera, são sementes de esperança.

4.1.1.2 A missão da Igreja

A Comissão Teológica Internacional (2002) afirma que somente a partir do dado cristológico se pode compreender a vocação e a missão da Igreja, especialmente no que se refere à sua diaconia. Há um vínculo indissolúvel entre a diaconia de Jesus e a diaconia eclesial, o que determina que não estamos tratando de uma atividade opcional da Igreja. O serviço assume

caráter sacramental na Igreja, na medida em que é sinal e instrumento do serviço do próprio Cristo no mundo.

A Igreja, como instituição do tempo intermédio – entre a inauguração e a consumação do Reino de Deus na metahistória – existe para servir toda a humanidade. Não se trata de qualquer serviço, mas de uma “ação sacramento” de um Reino do qual ela é sinal e instrumento (BRIGHENTI, 2006, p. 133).

Pelo batismo, sacramento fundante da Igreja, somos enxertados no Cristo (Rm 11,17) e chamados a imitá-lo em sua vocação servidora. O serviço, nessa perspectiva, não é mera ação exterior, mas constitutivo do ser cristão. “É, portanto, antes um modo do ser cristão, seu estado de vida, do que uma tarefa ou realização de determinadas atividades” (BRIGHENTI, 2006, p. 131). Essa compreensão sacramental vincula Diaconia e Liturgia, reforçando assim a indissolubilidade entre serviço e comunhão (*koinonía*). Neste aspecto, a liturgia é compreendida como expressão celebrativa do testemunho e, ao mesmo tempo, suporte institucional à Diaconia.

O compartilhamento da mesa, a celebração eucarística, manifesta a Koinonia que provém de Deus e deve se realizar entre nós. Biblicamente o termo se refere ao mistério de Deus como comunhão, um Deus que não é solidão, mas família, Trindade. A comunhão do Pai, do Filho e do Espírito Santo figura eclesiologicamente como o ideal de toda comunidade, por isso a manifestação do amor e do cuidado de uns para com os outros, especialmente aos que se encontram mais vulnerabilizados, são expressões vitais para o ecumenismo que visa a unidade cristã. Daí decorre a exigência de “ministrar à mesa” (At 6,2).

A narrativa em Atos 6,1-6 diz que as viúvas helenistas, um grupo vulnerável, estavam sendo negligenciadas no serviço cotidiano. O fato delas terem sido excluídas desfigurou o sacramento eucarístico da Igreja, o que levou os apóstolos a reunirem a comunidade para tratar do assunto e instituírem um grupo de sete líderes para a tarefa de ministrar as mesas (*diakonein trapezais*) visando garantir uma prática inclusiva e participativa. Essa passagem revela vários pontos importantes.

Em primeiro lugar, aponta para a inclusão e o compartilhamento como características do ser Igreja. A comunidade corre o risco de perder a sua identidade cristã e diaconal se permitir mecanismos de exclusão. Hoje questões de etnia, status social, gênero e idade seriam contadas entre as questões que causariam discriminação contra alguns grupos. Como tal, a história estabelece um fundamento importante para conceber a prática diaconal como ação baseada em direitos. Em segundo lugar, conecta a "diaconia da palavra" e a "diaconia da mesa" como dois componentes indispensáveis da missão da Igreja, unidos organicamente como expressões de sua identidade, com o objetivo de afirmação e fortalecimento mútuos. Em terceiro lugar, a identidade diaconal requer estrutura e administração. O grupo dos sete, que segundo a tradição foram os primeiros diáconos, foi autorizado

(ordenado) diante de toda a comunidade quando assumiram a sua tarefa (At 6,6). Em quarto lugar, liderança na igreja inclui atenção à "diaconia diária" (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 42-43).

Se é verdade que o Reino de Deus é plenitude da vida, é preciso que isso se comprove na história, ou então a religião não passa de alienação. Portanto, a Igreja não pode ser verdadeiramente Igreja de Jesus Cristo sem se entregar à diaconia (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 14). O serviço é constitutivo do ser eclesial. “Por isso, a Igreja é corpo de serviço de Deus no mundo. Se a Igreja não for servidora, não serve para nada, pois ela existe para prolongar o significado último da Eucaristia, que é o lava-pés” (BRIGHENTI, 2006, p. 131).

A diaconia cristã está enraizada no ensinamento evangélico segundo o qual o amor a Deus e ao próximo é uma consequência direta da fé. A missão diaconal da Igreja e o dever de cada um dos seus membros de servir estão intimamente ligados à própria noção da Igreja e derivam do exemplo do sacrifício de nosso próprio Senhor, nosso Sumo Sacerdote (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 47).

Baseadas nesta visão teológica é que as entidades vinculadas à ACT Alliance expressam que a Diaconia Transformadora se fundamenta na própria missão da Igreja. Creem “que a igreja é chamada a manifestar a graça e o amor de Deus para a humanidade e a trabalhar por uma comunidade humana reconciliada. Este testemunho se comunica mais claramente ao mundo quando trabalhamos juntos como membros do corpo de Cristo” (ACT Alliance, 2009, p. 3)⁴³. Daí se compreende que a própria profissão de fé exige rechaçar as condições, estruturas e sistemas que perpetuam a pobreza, a injustiça, a violação dos direitos humanos e a destruição do meio ambiente (ACT Alliance, 2013, p. 2), apontando caminhos de transformação da sociedade.

Nesta perspectiva eclesiológica, o conceito de transformação está revestido de um significado mais profundo do que a simples mudança social. Ele evoca uma realidade espiritual que afeta o indivíduo de modo pessoal, interpessoal e socioestrutural, manifestando que algo fundamentalmente novo e diferente pode ser gerado a partir daquilo que é aparentemente insignificante. É o poder da semente que aparenta estar morta quando colocada na terra, mas que gera vida e frutifica pelo mistério sacramental da transformação. “A transformação tem uma clara conotação teológica, pois reflete a admoestação em Rm 12,2 para não ‘conformar-se ao padrão deste mundo, mas transformar-se pela renovação da mente para experimentar a boa,

⁴³ Texto original: “que la iglesia está llamada a manifestar la gracia y el amor de Dios a la humanidad y a trabajar por una comunidad humana reconciliada. Este testimonio se comunica más claramente al mundo cuando trabajamos juntos como miembros del cuerpo de Cristo” (ACT Alliance, 2009, p. 3).

perfeita e agradável vontade de Deus” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 70). Menezes e Aguiar (2017, p. 97) sintetizam a relação entre Diaconia e transformação afirmando que a

Diaconia é uma ação amorosa que nos mobiliza a refletir e elaborar estratégias de transformação e implica trabalho coletivo com ações de empoderamento, dignidade, protagonismo e comunhão entre pessoas, grupos e organizações, na superação das desigualdades e das opressões.

A palavra transformação está presente na definição missionária das quatro entidades analisadas no capítulo anterior e se apresenta como conceito mobilizador da ação e da reflexão que almeja transformar as realidades de opressão buscando construir uma sociedade mais justa, pacífica e solidária, expressão imanente do Reino de Deus. Nesta perspectiva, coloca a realidade assim como é vivenciada pelas pessoas como ponto de partida para a reflexão e a ação e assume como seu o lugar onde se encontra toda e qualquer pessoa vulnerabilizada, especialmente as mulheres, a população negra, indígena, LGBTI+, jovem e campesina. Por isso, o ecumenismo de serviço costuma adjetivar o conceito teológico da Diaconia, de modo a reforçar a ideia de que não basta prestar um serviço de manutenção, é preciso transformar, promover mudança nas estruturas sociopolíticas, culturais e econômicas responsáveis pelas situações de pobreza, injustiça e morte. Neste sentido, a Diaconia exercida pelas organizações ecumênicas de serviço está voltada ao desenvolvimento transformador das pessoas, das estruturas e da sociedade.

4.1.2 Método

Fundamentada na ação-revelação de Jesus e na missão da Igreja, a Diaconia Transformadora não se desenvolve a partir da simples boa vontade. Apesar da boa vontade ser o primeiro passo em direção a ação, a Diaconia “exige pensar e isso significa: ter uma teoria, planejamento, escuta das demandas, organizar prioridades, estabelecer redes de apoio e agir” (PAIXÃO, 2016, p. 75). A ação não está destituída de teoria. O pressuposto da Diaconia é justamente a reconciliação da teoria com a práxis.

Temos que religar a teoria (eu creio em Deus) com as partes (mostrar a fé em gestos, palavras: ações diversas) em nosso cotidiano todos os dias! E esse, a meu ver, é o maior desafio para as reflexões de todas as dimensões da teologia (prática, sistemática, bíblica, histórica). Teorizar sobre as coisas de Deus em diálogo com as coisas que acontecem no mundo da vida das pessoas lá onde elas estão é por demais exigente para a área da teologia. Mas não há como escapar desses desafios; precisamos refletir acerca da ação diaconal no mundo. E é aí que a diaconia contribui (PAIXÃO, 2016, p. 74).

Este ato de pensar a ação requer um método, um caminho, um instrumento orientador que a conduza na direção do seu objetivo: “auxiliar as pessoas necessitadas e defender a sua

dignidade humana e os direitos que detêm como cidadãos, independentemente da sua cidadania ou nacionalidade formal, e apoiar processos que promovam a justiça, a paz e a integridade da criação” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 69). Em seu curto prazo, o objetivo da diaconia é ajudar pessoas com necessidades imediatas; a longo prazo, o objetivo é contribuir para o bem comum, como um entre muitos agentes da sociedade civil.

No Brasil, as organizações ecumênicas de serviço costumam seguir o caminho metodológico proposto pela Teologia da Libertação. Isso se deve não somente ao fato desta perspectiva teológica ter influenciado o contexto no qual o ecumenismo de serviço se desenvolveu, mas também por ser uma teologia contextual que produz critérios hermenêuticos orientados a responder os desafios da realidade que se apresenta. Trata-se de um método contextual-relacional que promove uma perspectiva indutiva, dialógica e prática da reflexão da fé (WOLFF, 2002, p. 177). Neste método, a práxis se apresenta como elemento fundamental; não como princípio hermenêutico determinante do método, mas como componente mediador entre revelação e teologia, demonstrando que o pensar teológico se dá em meio às circunstâncias do tempo (WOLFF, 2002, p. 178).

Por meio desse método “a diaconia tenta desenvolver um discurso interdisciplinar, levando em consideração tanto a linguagem secular quanto a teológica. Sua racionalidade, portanto, reflete tanto ‘o que é ser uma igreja’ quanto ‘o que significa estar no mundo’” (NORDSTOKKE, 2005, p. 10).

Diferentes dimensões estão imbricadas na Diaconia e é a partir das suas interconexões que a atuação pode desencadear processos de transformação dos contextos. A dimensão prática é pautada pelas ações concretas de cuidado e atenção às pessoas. A dimensão profética envolve a denúncia das violações e o anúncio de perspectivas de superação. A dimensão ecumênica é permeada pelo diálogo respeitoso e atuação conjunta com organizações religiosas diversas. A dimensão libertadora é comprometida com processos de promoção da autonomia e do empoderamento. A dimensão política envolve a atuação no campo da incidência pública e controle social (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 97).

Após termos delineado os fundamentos teológicos da Diaconia e afirmado que ela expressa uma conexão íntima entre o que as igrejas são e o que fazem, agora o foco se volta ao processo que faz a identidade diaconal tomar forma em ações concretas.

Três momentos teológicos constituem o método teológico ecumênico da práxis. Não se trata de momentos rígidos e independentes, mas dinâmicos e interdependentes, de forma que o se o primeiro resulta no último, o último também sempre provocará uma volta ao primeiro, e ambos serão sempre transversalizados pelo segundo. Em referência aos fundamentos diaconais

expostos anteriormente e buscando destacar a identidade essencialmente teológica da Diaconia, optamos por denominar estes momentos como encarnação, discernimento e discipulado.

4.1.2.1 Encarnação

Utilizamos o termo ‘Encarnação’ para designar este primeiro momento metodológico por compreendê-lo como um princípio essencialmente cristão, pois remete à ação do próprio Deus que decidiu habitar entre nós (Jo 1,14).

Com a encarnação de Cristo, a manifestação plena e perfeita da graça aconteceu de modo “abundante” na vida do homem [e da mulher] (Rm 5,15-17). E se a presença da graça é tão íntima em todos os contextos da vida humana, a encarnação é paradigma da presença das confissões cristãs na sociedade como um todo (WOLFF, 2002, p. 385-386).

A encarnação compreendida como mediação metodológica compreende duas ações pessoais e/ou institucionais indispensáveis para todo e qualquer processo verdadeiramente diaconal: sensibilidade profética e convivência ecumênica.

Por sensibilidade profética compreende-se o ato primeiro da Diaconia Transformadora: a atitude inspirada nos profetas do Primeiro Testamento e do próprio Jesus que se inseriram na realidade, indignaram-se diante das situações de violência e injustiça e optaram por estar ao lado das pessoas vulnerabilizadas. Trata-se, portanto, de ir ao encontro das pessoas lá onde elas estão e estabelecer com elas uma relação de empatia, buscando compreender suas histórias, suas vivências e seus sentimentos, contemplar sua realidade e ouvir seus clamores. Ocorre um engajamento pessoal com relação às pessoas vulnerabilizadas e seu lugar social. A ação diaconal, segundo Paixão (2016, p. 76), trabalha com corpos que sofrem, compreende que os sofrimentos têm muitos nomes, vincula-se com as pessoas e busca com elas um modo de dignificar a vida. Essa experiência revela a pessoa vulnerabilizada como um verdadeiro lugar teológico,

não no sentido clássico de “fonte”, onde buscar as verdades da fé, e sim no sentido dinâmico de “lugar”, onde se manifesta de maneira especial a presença do Deus de Jesus Cristo [...]: lugar onde se torna mais urgente segundo Mt 25 o seguimento de Jesus, e onde portanto é possibilitada uma reflexão de fé mais aprofundada e uma autêntica teologia cristã (GIBELLINI, 2002, p. 372).

Atualmente, estes lugares teológicos da Diaconia Transformadora são junto às mulheres, vítimas do machismo institucionalizado que as violenta tanto simbolicamente, quanto física e estruturalmente; junto à população LGBTI+, cujos direitos, incluindo à vida, lhes são tolhidos por uma sociedade profundamente preconceituosa e patriarcal; junto à população

negra, descendente de pessoas sequestradas do continente africano e trazidas para o Brasil para serem escravizadas e massacradas, o que a torna credora de uma dívida histórica que ainda hoje causa sofrimento e miséria; junto aos povos indígenas, cujos antepassados foram chacinados e cujas terras foram roubadas, fazendo com que ainda hoje sejam subjugados pelos interesses econômicos; junto às juventudes, à população do semiárido, às famílias camponesas. Diante destes lugares teológicos, compreende-se que “servir a humanidade e promover a vida é significativo por si mesmo e nunca deve ser reduzido a ser uma ferramenta para a obtenção de outros fins, sejam eles ideológicos, sociopolíticos ou religiosos” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 69).

A segunda ação pessoal ou institucional da encarnação diaconal compreende a convivência dos cristãos e a cooperação ecumênica. “A convivência dos cristãos mostra a existência de um terreno comum sobre o qual é possível realizar iniciativas de cooperação” (WOLFF, 2002, p. 191). Na medida em que a cooperação se intensifica, há maior oportunidade de aproximação entre as igrejas, e com isso a possibilidade de romper preconceitos, conviver com as diferenças e dialogar sobre os aspectos teológico-doutrinários.

A parceria na diaconia ecumênica é em primeiro lugar uma dádiva; é mais do que estabelecer relações para fins práticos. A parceria abre para o enriquecimento e aprendizado mútuos. Requer respeito mútuo e sensibilidade com as preocupações de cada parceiro (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 72).

Essa disposição à coexistência ecumênica costuma encorajar os cristãos e as igrejas à expandirem seus horizontes de atuação para além das ações estritamente religiosas. Por isso, “os atores diaconais dispõem-se a trabalhar com todos os que estão comprometidos com os direitos humanos e procuram construir redes e plataformas estratégicas para implementar e praticar os direitos humanos” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 72).

Assim, o pensamento teológico que emerge da Diaconia Transformadora assume que

a teologia é sempre um produto humano, inevitavelmente ligado ao ‘paradigma de uma época’, como afirma Thomas Kuhn. Por mais que se queira, não poderá nunca prescindir daquele conjunto de convicções, valores, modos de pensar e de agir partilhado por uma determinada comunidade. Já reconhecia a escolástica que a revelação é “sempre recebida segundo o modo de seus receptores”, desqualificando toda e qualquer pretensão de uma versão de cristianismo não inculturada ou transcultural e de uma apreensão da mensagem evangélica independente das contingências em que estão inseridos os receptores da mesma, o que não empobrece em nada a revelação, ao contrário, livra-a de tornar-se uma ideologia. Também livra a teologia de constituir-se um discurso fundamentalista (BRIGHENTI, 2004, p. 113-114).

Enfim, juntas, a sensibilidade profética e a convivência ecumênica perfazem o caminho da encarnação, condição primordial para o exercício teológico prático-teórico.

4.1.2.2 Discernimento

O discernimento é o momento propriamente teológico. Trata-se aqui de refletir sobre a práxis. Paixão (2016) enfatiza a Diaconia como uma ação pensada. Para ela, “fazer exige pensar e isso significa: ter uma teoria, planejamento, escuta das demandas, organizar as prioridades, estabelecer redes de apoio e agir” (PAIXÃO, 2016, p. 75). Nesse sentido, pode-se afirmar que a ação diaconal emerge do discernimento teológico sobre as situações que fragilizam a vida em todos os seus contextos. Contudo, trata-se de um discernimento comunitário, exercitado por meio da “partilha diaconal”.

A partilha remete ao convívio, à fala das experiências, ao pensar sobre, a aprofundar um tema, ao desafio de fazer, ao fortalecimento comunitário, à atuação em redes, à ação política. Além disso, traz a perspectiva do cuidado através do ouvir e de uma ação que se seguirá. [...] Reunir-se em grupo para debates, estudos, falar de si e de suas experiências pode ser uma estratégia de ação política que retroalimenta a fé e mobiliza a ação (PAIXÃO, 2016, p. 78)

Esta partilha pressupõe a exposição de diferentes ideias e perspectivas, especialmente por se tratar de um espaço ecumênico, no qual coexistem teologias, doutrinas e práticas religiosas diversas. “A diversidade de teologias não só é legítima como fazem-se necessárias várias teologias para enriquecer, com novas perspectivas, a superabundância de sentido do texto revelado, acolhido em múltiplas experiências de fé” (BRIGHENTI, 2004, p. 116).

Por influência das teologias da práxis que o precederam, em especial a Teologia da Libertação, o estatuto epistemológico da Diaconia Transformadora exercida no Brasil concebe o discernimento a partir das tradicionais mediações sistematizadas por Clodovis Boff: a socio analítica, a hermenêutica e a prática.

a) mediação socio analítica

A mediação socio analítica se caracteriza como a reflexão mediada pelas ciências do social. Aqui, opta-se por uma leitura de mundo a partir de critérios de fé articulados com os conhecimentos advindos da sociologia, da antropologia, da economia, da ciência política, entre outros saberes. Adota-se critérios científicos de análise da realidade para se compreender as origens, as razões e os mecanismos de opressão, exclusão e pobreza. Assume-se que “sem conhecer os aspectos antropológicos e culturais, bem como os mecanismos estruturais que

geram exclusão, o pobre será um grande desconhecido ou uma categoria genérica, sem rosto” (BRIGHENTI, 2006, p. 77).

Hans Küng (1999, p. 196) considera este exercício metodológico aberto ao mundo e orientado ao presente como a primeira constante de uma teologia crítico-ecumênica. Ele afirma que o mundo é a realidade da qual a teologia se ocupa; o mundo com tudo o que o integra no espaço e no tempo, com suas maravilhas e horrores, seus condicionamentos, misérias e sofrimentos. “A realidade é o mundo e, particularmente, os seres humanos, homens de todas as camadas e classes sociais, de todas as cores e raças, nações e regiões, o indivíduo e a sociedade” (KÜNG, 1999, p. 194).

A partir do contato da teologia com a realidade do mundo, deve ficar claro que

a realidade do mundo, do ser humano e de mim mesmo revela uma ambivalência profunda: sucesso e fracasso, beleza e fealdade, felicidade e infelicidade, salvação e desgraça, sentido e absurdo. Não se trata aqui de uma visão pejorativa do mundo para que os teólogos possam mais facilmente referir-se a Deus. O interesse, sim, está num exame sem preconceito daquilo que de fato é (KÜNG, 1999, p. 195-196).

A mediação socio analítica na práxis das entidades ecumênicas de serviço se evidencia principalmente no âmbito do FEACTION Brasil, onde “são debatidas e articuladas as ações de incidência do movimento ecumênico, bem como refletidos os objetivos estratégicos desse movimento a partir da conjuntura social, econômica, política e religiosa do país” (BENCKE, 2016, p. 61). Além disso, a adoção do sistema de Planejamento, Monitoramento, Avaliação e Sistematização (PMAS) por parte da maioria das entidades ecumênicas vinculadas a ACT Alliance, torna natural o processo de diagnóstico da realidade mediado pelas ciências humanas e sociais.

b) mediação hermenêutica

A mediação hermenêutica diz respeito à confrontação dialética da realidade com as Escrituras e fontes da Tradição Cristã. “Parte-se de uma situação concreta, da qual surgem interrogações atuais, e com essas interrogações é que se dirige à revelação. Da revelação, assim interrogada, vem uma resposta que ilumina a situação individual e social daquele que interroga” (GIBELLINI, 2002, p. 356).

Brighenti (2006, p. 78) afirma que “a hermenêutica leva a uma leitura crítica não-fundamentalista da revelação ou, mais propriamente, a uma releitura da mesma, criadora de sentido para a situação que se está vivendo”. Para isso,

primeiramente é preciso levar em conta que toda leitura de um texto se faz “a partir de um lugar”, o que significa que o leitor entra no texto com as perguntas

que surgem da vida e não sai deste com respostas “textuais”. Em segundo lugar, [...] caminha-se para uma “atemporalidade do texto”, no sentido de que com aquele “entrar no” texto a partir da vida se ingressa, também, com o que pode vir a configurar-se como uma nova experiência de Deus. [...] Em terceiro lugar, a leitura da Bíblia, que propriamente é uma releitura, implica que o sentido de um texto cresce no momento em que é usado num contexto de vida (BRIGHENTI, 2006, p. 78).

Assim como a mediação socio analítica, a hermenêutica é considerada uma constante – a segunda – na teologia ecumênico-crítica de Hans Küng. Se aquela expressa que não pode existir uma teologia desvinculada do mundo, essa afirma que inexistente teologia desvinculada da Palavra de Deus. Todavia, afirma Küng (1999, p. 197), isso não pode ser interpretado de maneira mitológica ou fundamentalista. O testemunho vetero e neotestamentário, que relatam experiências do povo de Israel e de Jesus e seus seguidores, “são e permanecem palavras humanas que testemunham a palavra de Deus” (KÜNG, 1999, p. 197). Por isso as Escrituras “precisam de mediações sempre novas” (KÜNG, 1999, p. 198), que favoreçam a percepção e compreensão da mensagem cristã, do Evangelho, que está contido no texto. A teologia deve tratar “da tradução da mensagem histórica daquele mundo de experiência ao nosso mundo de hoje” (KÜNG, 1999, p. 198).

Para o movimento ecumênico como um todo, mas especialmente para o ecumenismo de serviço, a mediação hermenêutica da práxis possibilita destacar a Bíblia como elemento fundamental de testemunho de unidade. Seja pela sua estrutura composta por tradições diferentes, pelo seu uso comum entre as igrejas, pela sua mensagem-revelação ou pelo modo como testemunha a resolução de conflitos, “a Bíblia é um marco de referência para a fé, para o trabalho e também é um marco ecumênico” (WOLFF, 2002, p. 203).

Dentre as organizações ecumênicas brasileiras voltadas à diaconia, a mediação hermenêutica não está restrita aos processos de discernimento e planejamento da ação institucional, ela também é utilizada para o desenvolvimento dos projetos, constituindo-se como instrumento didático no trabalho junto às pessoas que participam das iniciativas diaconais. Um exemplo disso é a campanha “Sou uma mulher de coragem”, desenvolvida pela ONG Diaconia em favor da justiça de gênero e que, dentre outros objetivos, visa desconstruir o discurso religioso que segrega a mulher. Para isso, realiza estudos bíblicos junto às igrejas, nos quais as mulheres e homens participantes são convidados a redescobrir as mulheres de coragem presentes na história bíblica e reproduzir nos dias de hoje seu protagonismo. Em 2018, a campanha teve como lema “Não podemos nos calar diante do que vimos e ouvimos” (At 4,20), numa referência direta aos valores do Evangelho anunciado e testemunhado por Jesus Cristo,

mas reconhecendo que atualmente estes valores também agregam a denúncia da violência doméstica que fere a dignidade de inúmeras mulheres.

c) mediação da prática

O terceiro passo do discernimento teológico ecumênico em torno da práxis diz respeito à prática propriamente dita, ou melhor, à projeção, à prospecção da ação futura. Uma vez tendo diagnosticado a realidade de modo socio analítico e estabelecido uma correlação crítica com a experiência salvífica testemunhada biblicamente, a mediação prática visa estabelecer os instrumentos e posicionamentos adequados capazes de atualizar a Palavra de Deus no contexto atual. Aqui se dá o encontro com as ciências administrativas, com as ideologias, entendidas como mediações para a ação.

Não há como partir da prática e retornar a ela, de modo consequente, sem fazer uso dessas mediações. Seria, por um lado, fazer da realidade um mero lugar de aterrissagem de uma ortodoxia preestabelecida e, por outro lado, fazer da prática um receituário desprovido de reflexão, de teoria e, nesse caso, de teologia (BRIGHENTI, 2006, p. 79).

Contudo, tão importante quanto o serviço é o modo como ele é realizado. Por isso, há de se observar que nem todos as mediações são convenientes, visto que algumas delas são responsáveis pelas atuais situações de sofrimento do povo. Os meios empregados precisam ser condizentes com os fins desejados. Do contrário, pode se fazer um grande mal em nome de um grande bem, à exemplo do processo de catequização realizado na América Latina durante o período colonial. Se os meios empregados não estiverem afinados com as práticas evangélicas, seus resultados também não estarão.

Paixão (2016, p. 74-75) recorda que

o fazer diaconal é uma ação da fé. E isso difere a ação diaconal de outras atitudes assistencialistas e pontuais que existem em todos os lugares e que fazem para a outra pessoa. O ir e o fazer propostos por Jesus têm sua identidade na fé cristã com a intenção de buscar o bem-estar da outra pessoa junto com ela. E essa fé vai mobilizar as pessoas cristãs para serem misericordiosas em suas relações nos lugares onde estão. Fazer pressupõe base, preparo, diálogos com outras áreas e grupos (pensar), para depois agir.

Segundo a autora, é pela ação que a fé se materializa e se mostra ao mundo e é a realidade das pessoas que indica onde a ação precisa acontecer (PAIXÃO, 2016, p. 73-74). Portanto, não se trata de qualquer prática, “mas de práticas libertadoras de comunidades eclesiais, inseridas na complexidade de nosso tempo, expressão do Evangelho do Reino de justiça, paz e amor para toda a humanidade” (BRIGHENTI, 2004, p. 108-109).

A tradição bíblica exige que a diaconia seja profética, denuncie a injustiça em todas as suas formas e promova a visão da justiça e da paz. O termo hebraico para justiça, *sedaqah*, anuncia a convivência em que reina a justiça, que reconhece todo indivíduo como próximo e cidadão com acesso justo aos bens comuns. Justiça e paz pertencem juntos. O termo hebraico *shalom* tem um significado muito mais amplo do que a paz como o oposto da guerra. Significa bem-estar e convivência harmoniosa. Nesta perspectiva não há justiça sem paz, nem paz sem justiça. A diaconia ecumênica, como ação baseada em direitos, está comprometida com ambos (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 73).

Ainda que inspirada pela fé e fundamentada a partir de uma visão teológica, a diaconia exige a capacidade de se expressar usando o tipo de terminologia secular que é requerida pela ação social, como forma de se fazer compreender por todos e todas. Nesse sentido, a maioria dos membros da ACT Alliance opta pela utilização adjetivada do termo Diaconia, na maioria das vezes identificada como Diaconia Transformadora, para expressar o compromisso do ecumenismo de serviço com o desenvolvimento transformador da sociedade.

Dentre as entidades ecumênicas analisadas no capítulo anterior, a mediação da prática ocorre principalmente por meio do sistema de Planejamento, Monitoramento, Avaliação e Sistematização (PMAS), utilizado em seus próprios planos de operação, mas também difundido como instrumento estratégico de ação para redes e articulações vinculadas aos projetos diaconais. O PMAS garante um constante acompanhamento das práticas, o que permite uma contínua preocupação com o alinhamento evangélico das estratégias adotadas.

4.1.2.3 Discipulado

O discipulado diaconal se refere à práxis da Diaconia propriamente dita. “Jesus junta a diaconia e o discipulado: ‘quem quiser me servir (*diakone*) deve seguir-me, e onde eu estiver, também estará o meu servo (*diakonos*)’ (Jo 12,26)” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 48). Esta práxis não se configura como produto final de um método mediado pela encarnação e pelo discernimento, mas estabelece com eles uma relação dialógica, de modo que o discipulado permaneça em constante construção.

Denominamos este momento metodológico como discipulado em atenção à convocação de Jesus: “segue-me!”. Este chamado que figura nos evangelhos desde o convite dos doze até os relatos da ressurreição, evoca um seguimento em sua totalidade e não mera aderência de admiração, como a que ocorre ao nos associarmos a um clube. O discípulo é aquele que segue os passos de Jesus e abre caminhos ao Reino de Deus, afirma José Antonio Pagola (2013, p. 90-91). Ele anuncia que o Reino de Deus está próximo (Mc 1,15), que é possível um

mundo diferente, alternativo, mais próximo àquele que Deus deseja para seus filhos e filhas. Chama à conversão (Mc 1,15), a despertar da indiferença e mudar a maneira de pensar e atuar em prol de uma sociedade mais humana. O discipulado exige acreditar na Boa Notícia (Mc 1,15), confiar e ter esperança no projeto de vida digna desejado por Deus e escrever com a própria vida uma nova história. Procurar prioritariamente o Reino de Deus e sua Justiça (Mt 6,33), que exige consciência crítica, reagir diante da manipulação, lutar contra o ceticismo, denunciar os abusos, pensar o futuro a partir da liberdade. Implica sermos compassivos (Lc 6,36), atentos e solidários aos sofrimentos de tantas pessoas, exploradas pelos poderosos e esquecidas pelas religiões. Priorizar os últimos (Mc 10,31), os indefesos, os desvalidos, começando com eles toda e qualquer construção de uma vida mais digna e feliz para todos e todas. Não servir a Deus e ao dinheiro (Lc 16,13), não acumular e denunciar todo acúmulo insaciável que gera desigualdade, fome, miséria e morte entre os excluídos. Proclamar a chegada da Salvação (Lc 19,9) por meio da partilha, da restituição, da cooperação e da solidariedade. “Como discípulos de Jesus temos de mostrar com a nossa vida que Ele ‘veio para salvar o que estava perdido’ (Lc 19,10)” (PAGOLA, 2013, p. 91).

Esta prática contextualizada do discipulado, dada a urgência das necessidades vitais que assolam a humanidade, se traduz no serviço às pessoas vulnerabilizadas, sujeitos da Diaconia Transformadora.

Daqui porque o discipulado, para ser real, precisa assumir a profecia. Desse modo, os cristãos não são acríticos frente à sociedade, não aprovam abusos de poder nem a ação desumana. A fundamentação do discipulado profético os impele a condenar todo tipo de injustiça (Tg 5,3-6) (WOLFF, 2002, p. 387).

“Hoje a diaconia ecumênica está empenhada em uma prática baseada nos direitos que entende as pessoas como detentoras de direitos e entende aos que estão no poder como portadores de deveres” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 79). Assim, o discipulado por meio da Diaconia Transformadora inclui, por sua própria natureza profética, a tarefa de denunciar a violação de direitos e chamar as autoridades ao cumprimento de seus deveres para com o povo.

Todavia, o discipulado exige que se respeite a autonomia do temporal. As organizações ecumênicas de serviço caíam em modelos de neocristandade se elas mesmas assumissem a direção das iniciativas populares e tomassem a decisão sobre o que o povo faz ou deixa de fazer. Por isso, o princípio da autonomia deve estar sempre presente. Um trabalho, mesmo que dirigido ao bem comum, se torna opressor quando cria dependências. O paternalismo e o assistencialismo, ainda que pareçam eficazes a curto prazo, tendem a se revelar desmobilizadores e ter efeitos negativos ao longo do percurso.

Este cuidado para que o serviço ecumênico não tutele aquilo que deve permanecer laico e autônomo nas lutas sociais, exige da diaconia

a capacidade de se expressar em conformidade, usando o tipo de terminologia secular que é requerida pela ação social disciplinada, bem como a linguagem da fé sob a forma de linguagem teológica disciplinada. Só então é possível comunicar adequadamente a natureza distinta do trabalho diaconal, tanto internamente quanto externamente e, além disso, realizar uma reflexão ampla e crítica sobre a práxis diaconal (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 70).

Guardados os devidos cuidados para garantir que a Diaconia não reproduza modelos que submetam a sociedade à visão cristã, é preciso reafirmar que o lugar do discipulado é a realidade do mundo. Nesta direção, Lutero enfatiza que Deus chamou os cristãos para realizar sua vocação na vida comum, na família, na cidade, rejeitando a ideia de que o discipulado se resume à vida religiosa ou à serviços estritamente religiosos. A relação com Cristo implica a vocação para que seja semelhante a Ele em relação ao próximo. Isso corresponde à tradição ortodoxa de ver o discipulado como a vocação de ser um “portador de Cristo” (grego: *Christóforos*), encarnado no mundo como Cristo se encarnou (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 49).

4.2 HORIZONTE TEOLÓGICO

Para o cristianismo o horizonte teológico está sempre voltado à Revelação de Deus, testemunhada biblicamente na história do povo de Deus e na história de Jesus Cristo. Todavia, como a Revelação só é perceptível por meio da experiência humana (KÜNG, 1999, p. 135), o exercício teológico costuma utilizar determinadas ideias, conceitos e modelos, cultural e historicamente contextualizados no mundo das experiências para interpretar e compreender a experiência salvífica.

Isso dá a nós a liberdade de apresentar novamente a mesma experiência que temos de Jesus, escrevendo-a com expressões próprias de nossa atual cultura moderna, com seus problemas, expectativas e necessidades. [...] Precisamos fazer isso para poder permanecer fiéis àquilo que os cristãos neotestamentários viveram como experiência salvífica, anunciaram como mensagem e, por fim, nos transmitiram como promessa (SCHILLEBEECKX apud KÜNG, 1999, p. 135).

Nesse sentido, a expressão “horizonte teológico” é tradicionalmente entendida em referência às perspectivas a partir das quais se desenvolve determinada interpretação teológica. Para a teologia da libertação, por exemplo, a chave interpretativa será a liberdade desejada por Deus para o seu povo e conseqüentemente seu horizonte teológico estará voltado à libertação.

A esperança será o horizonte da teologia da esperança, o ecumenismo será o da teologia ecumênica e assim por diante.

Neste estudo, como já deve ter ficado evidente, nosso horizonte teológico está voltado para o ecumenismo da práxis. Entretanto, nesta seção queremos tratar de algumas metas, esperanças e possibilidades que se apresentam como parte deste horizonte maior. Embora não sejam as únicas, estas potencialidades teológicas do ecumenismo de serviço aqui destacadas nos parecem mais alinhadas aos objetivos desta nossa pesquisa que visam destacar as contribuições diaconais à democracia deliberativa.

4.2.1 Decolonialismo ecumênico

A chamada “perspectiva decolonial” argumenta que a modernidade, iniciada com os processos de conquista das Américas, se constituiu sobre as bases do colonialismo. Isso significa que no mundo dominado pelo modelo ocidental, não há progresso sem violência, nem desenvolvimento sem destruição, e que os processos de empobrecimento, de extrativismo, não são estranhos à modernidade, mas a constituem. Na modernidade, a devastação da natureza e o empobrecimento são acompanhados pelo descrédito, pela difamação do conhecimento e das formas de se relacionar com o mundo daqueles que ainda não foram colonizados. A ciência moderna chama os outros conhecimentos de ignorância, as artes modernas chamam as outras artes de folclore, a religiosidade moderna chama de pagãs as outras formas de espiritualidade, e até o ecumenismo, plasmado entre líderes religiosos cristãos formados sob a mentalidade religiosa colonial, chama de sincretismo as formas dinâmicas de unidade cristã e inter-religiosa que emergem do povo.

O projeto colonial foi corroborado por uma visão religiosa tradicional baseada numa imagem dualista do mundo, no antropocentrismo e no teísmo. Com isso, um conjunto de elementos teóricos (religião, crenças, teologias...) permitiram e continuam justificando sistemas civilizatórios predatórios e excludentes.

O decolonialismo busca libertar-se do colonialismo, sem pretensão de estabelecer-se como uma nova universalidade ou buscar um modelo único para o futuro, mas promover um mundo intercultural que celebre a pluralidade de saberes e modos de vida. Pensar decolonialmente significa pensar a partir da experiência de vida daqueles e daquelas que foram difamados e violentados em nome do projeto colonial moderno.

Diante disso, a Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo (EATWOT) (2013, p. 66-67) afirma que ninguém tem tanta responsabilidade pela formação de uma nova cosmovisão como as religiões, visto que há milênios foram elas as responsáveis pela educação das pessoas de inúmeras sociedades, inculcando nelas as imagens e ensinamentos mais elementares. Neste sentido, pensar “uma missão universal implica romper com o eurocentrismo, os etnocentrismos e os regionalismos, para poder testemunhar um Evangelho Boa-Nova de salvação para todos” (BRIGHENTI, 2006, p. 34).

De acordo com a EATWOT (2013, p. 66-67), urge constituir uma nova imagem de mundo, uma nova imagem de nós mesmos e, principalmente, uma nova imagem de divindade, pois, como afirmou Tomás de Aquino, um erro sobre o cosmo redundava num erro sobre Deus.

Um novo olhar sobre o mundo implica

descobrir o erro que fizemos ao considerar a natureza como imanência desprovida de transcendência, de sacralidade, de divindade. [...] A única transcendência que hoje podemos aceitar é profundamente imanente. Deus não está fora da realidade cósmica. O cosmo vem a ser como corpo do Espírito. Não há sacralidade e sobrenaturalidade se não for no interior da realidade: é a realidade mesma que é sagrada, divina, a “Sagrada Matéria” (Teilhard de Chardin) (EATWOT, 2013, p. 67).

No que se refere à nova imagem sobre nós mesmos, é preciso concordar com os teólogos e teólogas do terceiro mundo quando afirmam que não fomos criados à parte como uma realidade distinta neste mundo, essencialmente espiritual, superior. Somos sim “profundamente naturais, a flor última e mais recente da evolução, neste rincão do cosmo; evolução que agora, em nós, dá um pulo e se converte em cultural e de qualidade profunda... Estamos interligados com o todo, numa rede absolutamente interdependente” (EATWOT, 2013, p. 67).

Por fim, o estabelecimento de uma nova visão da divindade requer renunciar o teísmo sobre o qual se fundamenta a imagem de um deus patriarcal, masculino, dominador, imaterial, acósmico, todo-poderoso. Trata-se, portanto, de reconhecer uma divindade que não está fora, mas é “a Realidade Última que anima o corpo do cosmo, a própria Realidade, vista a partir do mistério de sacralidade que envolve tudo, desde o seu interior” (EATWOT, 2013, p. 67).

Por certo, esta última tarefa é que se apresenta como mais complexa e difícil, mas também a mais necessária, visto as influências que exerce sobre as cosmovisões e assim justifica determinados projetos socioculturais, políticos e econômicos, como ocorrera nos processos de colonização e como ainda ocorre especialmente em países da África e da América Latina. Segundo o cientista político nicaraguense radicado no Canadá, Andrés Pérez Baltodano (2011, p. 210-211), a cultura religiosa dominante na América Latina e, por óbvio, no Brasil,

projeta-se na cultura política e econômica da região, criando uma relação de afinidade entre uma tradição cristã providencialista, uma cultura política pragmática-resignada, e os valores econômicos que justificam e legitimam o modelo neoliberal vigente.

O providencialismo é um conceito teológico próprio do teísmo, responsável pela clássica imagem de Deus como um Ser superior todo poderoso, sobrenatural, com capacidade para entrar neste mundo e intervir nele milagrosamente. Ele exprime uma visão da história dos indivíduos e das sociedades como processos governados e controlados por Deus. De acordo com John Shelby Spong (2011, p. 216-217), bispo emérito da Igreja Episcopal de Newark (EUA), esta concepção fez com que todas as religiões teístas sentissem a tentação da superioridade e do poder, uma vez que elas teriam a verdade completa e seria da vontade de Deus a imposição desta mensagem a todas as pessoas. Daí a necessidade de enviar missionários para conquistar o mundo.

A visão providencialista induz as pessoas a aceitarem que seus destinos são determinados por forças alheias à sua vontade. Esta visão contribuiu para o surgimento de uma cultura política pragmática-resignada. O providencialismo religioso e o pragmatismo resignado misturam-se hoje aos valores do neoliberalismo, um modelo que intensifica a racionalidade instrumental do mercado até tornar essa racionalidade eixo normativo de toda a vida em sociedade.

De acordo com Baltodano (2011, p. 211), a transformação da realidade social, especialmente no Brasil e na América Latina, implica a refundação de sua base religiosa e a superação da ideia providencialista de Deus. Em outras palavras, isso significa abandonar a ideia do Deus que decide tudo, para assumir a responsabilidade que tem cada pessoa de se converter na Providência. Ser cristão, nessa perspectiva, é imitar Jesus que se converteu na própria providência de Deus. Transcender o providencialismo implica ressignificar a onipotência de Deus, interpretando-a, conforme define Paul Tillich, como a convicção de que nem as estruturas sociais nem a força da natureza podem impedir o triunfo dos valores do Reino de Deus pregado por Jesus de Nazaré. Não se trata, portanto, de eliminar Deus, mas de rearticular nossa visão da relação entre Deus, a história e a humanidade. Foi o que fez Moisés. Foi o que Jesus fez. Nesta perspectiva, ser cristão é continuar a luta para humanizar a ideia de Deus a fim de glorificá-lo. “Isso exige fazer do pluralismo um pressuposto, sobretudo dentro da Igreja, que se traduza em pluralismo teológico, litúrgico e disciplinar” (BRIGHENTI, 2006, p. 45).

Nesta direção, Spong (2011, p. 217) vislumbra uma Igreja pós-teísta que continuará tendo a necessidade de se reunir, partilhar, fazer memória, celebrar ritualmente, alimentar a espiritualidade, mas sem a opressão de estruturas e relações de poder que reproduzam o poder interventor e paternalista de um Deus externo e teísta. Trata-se de “crer de outra maneira”, conforme afirma Andrés Torres Queiruga (2011, p. 224-226). Crer contra uma leitura deformada da criação responsável pela difusão da crença de que o sofrimento, a doença e a morte vêm de uma decisão divina como castigo pelo pecado original. Crer contra uma leitura deformada da redenção, vista como um “ajuste de contas”, voltada somente ao povo eleito e somente possível por meio do sacrifício cruento de Jesus. Crer contra uma vivência deformada da espiritualidade, baseada numa visão dualista e negativa da vida, inimiga do corpo e desconfiada dos prazeres, baseada numa ascese artificial, e cuja oração tornou-se petição para convencer Deus a se interessar e colaborar conosco.

A superação do teísmo e, conseqüentemente, da cosmovisão colonial, despontam no horizonte teológico da Diaconia Transformadora na medida em que esta é pensada e executada “a partir das margens”, como aponta o documento ‘Chamados à Ação Transformadora’. Nele, o movimento ecumênico internacional registra sua opção “por destacar as experiências, as perspectivas e as visões dos marginalizados como ponto de partida para buscar novos padrões de prática diaconal ecumênica, tendo em mente que a gravitação do cristianismo mundial deslocou o seu centro para o Sul global” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 36). No Brasil essa opção tem se mostrado mais efetiva por meio de ações das organizações ecumênicas abertamente contrárias às práticas colonialistas. Tais posicionamentos ocorrem de modo explícito, como na recente denúncia que o FEACT Brasil realizou junto ao Conselho Nacional de Direitos Humanos e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos contra os fundamentalismos⁴⁴, mas também de modo implícito, como no caso do fomento à Economia Solidária, que desde a sua origem é intrinsecamente decolonial.

De fato, inúmeros projetos e iniciativas do ecumenismo de serviço estão empenhados na tarefa de atualizar o pensamento religioso e romper com o paradigma colonial e seus sintomas socioculturais. Exemplo disso são os projetos da Koinonia que buscam valorizar a cultura e a religiosidade quilombola e das comunidades de terreiro; as iniciativas da Organização Diaconia, que para desconstruir o paradigma patriarcal ressignificam o papel da mulher na Bíblia; as ações da FLD, que por meio do COMIN ajuda a defender e valorizar as

⁴⁴ Cf. “Fórum Ecumênico ACT Brasil denuncia fundamentalismos no Conselho Nacional de Direitos Humanos”. Disponível em: <https://fld.com.br/todas/2019/conselho-nacional-de-direitos-humanos-recebe-forum-ecumenico-act-brasil/>. Acesso em: 15 dez. 2019.

culturas dos povos indígenas; o apoio da CESE aos movimentos sociais que defendem um desenvolvimento socialmente justo e ambientalmente sustentável; e tantas outras ações destas mesmas organizações que tem por princípio a transformação das realidades afetadas pela cosmovisão colonial.

4.2.2 Ethos da Casa Comum

Preocupado com os desafios do tempo presente, dentre eles o fanatismo e a superioridade, por vezes fomentados pelas religiões, Hans Küng publicou em 1993 seu “Projeto de ética mundial”, cuja tese principal aponta para a tríplice condicionante: não haverá sobrevivência sem paz, não haverá paz sem paz religiosa e não haverá paz religiosa sem diálogo religioso. Em sua obra Küng defende a necessidade da constituição de uma ética mundial que permita à humanidade evitar sua autodestruição.

Romi Bencke, corroborando a visão de Küng, afirma que

as crises econômicas, a não diminuição da pobreza, a destruição ambiental e o aumento dos conflitos étnicos apontam para a necessidade de identificar princípios e valores comuns a todas as religiões capazes de contribuir para a constituição de um consenso fundamental mínimo em torno de parâmetros e atitudes morais básicos (BENCKE, 2016, p. 57).

Nesta mesma perspectiva, Küng reconhece que o Estado democrático “necessita de um consenso fundamental mínimo no que tange determinados valores, normas e posturas. Pois uma coexistência humana digna não é possível sem este consenso moral fundamental” (KÜNG, 2001, p. 63).

Tal consenso, na visão do autor, só será possível por meio de uma coalisão entre crentes e não-crentes que considere a dimensão religiosa como fenômeno humano. Entretanto, esta coalisão depende necessariamente de uma disposição prévia das religiões em dialogarem a partir daquilo que têm em comum (KÜNG, 2001, p. 84), um engajamento especial das diferentes religiões em favor da *ecumene*. “A maior parte dos habitantes do planeta declara-se crente, e isto deveria levar as religiões a estabelecerem diálogo entre si, visando o cuidado da natureza, a defesa dos pobres, a construção duma trama de respeito e de fraternidade” (LS, 201). Esta “abertura teológica em relação às outras religiões de modo algum exige a suspensão das próprias convicções” (KÜNG, 2001, p. 139). De acordo com Küng (2001, p. 143), “a posição básica de um verdadeiro ecumenismo não conhece nem a agressividade em relação àquelas pessoas que pensam diferente nem a fuga de decisões. A posição fundamental do verdadeiro ecumenismo é a disposição ao diálogo dentro da firmeza de posição”.

Um verdadeiro critério ecumênico, segundo Küng (2001, p. 127), se baseia na dignidade humana, naquilo que ajuda as pessoas a serem verdadeiramente humanas. Algo que coincide com a tarefa da Diaconia Transformadora.

De acordo com Bencke (2016, p. 57-58), a principal tarefa das religiões na constituição de um novo Ethos é chamar as pessoas à conversão de estilo de vida, converter culturas, o que, segundo a autora, implica quatro preceitos fundamentais: 1) compromisso com a cultura da não violência e de respeito à vida, atentando para a relação de interdependência entre os seres humanos e a criação; 2) compromisso com a cultura da solidariedade e com a promoção de uma ordem econômica justa e sustentável, capaz de promover o desenvolvimento integral e assegurar dignidade, liberdade, segurança e justiça para todas e todos; 3) compromisso com a cultura da tolerância e do respeito, “com ênfase especial em dois valores caros para a democracia que são a liberdade religiosa e a de expressão”, fundamentados no critério da não desqualificação do outro; 4) compromisso com a cultura de igualdade entre homens e mulheres, visando a superação das relações patriarcalistas que oprimem mulheres, LGBTQs e crianças.

A religião oferece orientação para as pessoas a partir do momento em que regula os diferentes sistemas de valores, no sentido de identificar orientações válidas para toda a sociedade e que contribuam para tornar possível a coexistência e a cooperação entre diferentes comunidades de sentido (BENCKE, 2016, p. 57).

Por certo, a comunidade é e sempre foi a preocupação básica da ética cristã. Paulo confirma isso em suas cartas mediante o uso frequente da palavra grega *koinonía*, que remete à comunidade, comunhão ou simplesmente união, o que torna possível afirmar que a ética paulina está voltada à *koinonía*, à comunidade. De outro modo, as Escrituras também remetem à centralidade da comunidade já no primeiro mito da criação (Gn 1-2.3): Deus cria o cosmos, quer dizer, uma comunidade cujas partes estão inter-relacionadas, mediante essa comunidade a vida se torna possível e é abençoada como boa.

De fato, a ética trata de comunidade. Preocupa-se com relações. Interessa-lhe a convivência, o viver juntos em uma única casa – o *oikos* de Deus, para o cristianismo. Nesse sentido, qualquer proposta ética consistente deverá considerar necessariamente a relação entre humanos e não-humanos, visto que convivemos na mesma casa com outros seres vivos e partilhamos dos mesmos recursos naturais para viver. Atualmente, “a gravidade da crise ecológica obriga-nos, a todos, a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade, lembrando-nos sempre que a realidade é superior à ideia” (LS, 201).

Em 2015, o papa Francisco, por meio da sua carta encíclica *Laudato Si'*, ofereceu uma importante contribuição ao movimento ecumênico e à busca de um Ethos Mundial. No documento, o pontífice aponta o cuidado com o planeta, nossa Casa Comum, como uma preocupação que deve unir toda a família humana. Destaca que há uma indissociável relação entre degradação ambiental, o modelo atual de desenvolvimento e a cultura do descarte que torna descartáveis as pessoas, os animais e toda a natureza (LS, 43).

Citando o patriarca Bartolomeu, e assim salientando a importância do trabalho ecumênico em torno do tema, Francisco lembra que, como cristãos,

somos chamados a aceitar o mundo como sacramento de comunhão, como forma de partilhar com Deus e com o próximo numa escala global. É nossa humilde convicção que o divino e o humano se encontram no menor detalhe da túnica inconsútil da criação de Deus, mesmo no último grão de poeira do nosso planeta (LS, 9).

Frente a isso, o bispo de Roma enfatiza a necessidade de uma educação e espiritualidade ecológicas (LS, 202-245) que apontem para outro estilo de vida, refaçam a aliança entre a humanidade e o ambiente, promovam a conversão ecológica, gerem alegria e paz, incentivem o Amor civil e político, sensibilize para os sinais sacramentais da criação e o descanso celebrativo, entre outros.

A carta de Francisco encontrou grande acolhida entre o movimento ecumênico internacional, especialmente entre as organizações ecumênicas de serviço, que já vinham desenvolvendo trabalhos nesta direção e enxergaram no apoio católico romano um grande incentivo para a potencialização das ações que visam o cuidado integral com o Planeta e todos os que nele habitam, de forma a constituir um novo e verdadeiro Ethos da Casa Comum. Há anos que o ecumenismo de serviço vem trabalhando nesta direção, somando-se, inclusive, às organizações do Fórum Social Mundial, que desde a sua criação em 2001 vem congregando pessoas e coletivos dos mais diversos credos, áreas do conhecimento, culturas e países, em torno da proposta de 'Um outro mundo possível'.

No Brasil, a Ecologia Integral e a Nova Economia estão no horizonte da ação diaconal das quatro entidades ecumênicas de serviço. Além de desenvolverem ações especialmente voltadas à justiça socioambiental e à transformação econômica, pode-se afirmar que todos os seus esforços visam mudanças comportamentais das pessoas, das instituições e de toda a sociedade, de forma a tornar a convivência em comunidade mais harmoniosa e comprometida com a defesa da "vida em abundância" (Jo 10,10) para toda a Criação.

Além de promover a cooperação ecumênica, o cuidado com a Casa Comum tem contribuído para o reestabelecimento do diálogo do cristianismo com as demais religiões, com

as ciências, com as pessoas não-crentes... Isso demonstra a viabilidade do projeto descrito por Hans Küng e mantém viva a chama da esperança num mundo mais justo, solidário e pacífico. Para isso, o horizonte diaconal vislumbra uma ética que não se baseia em regras e normas, mas na capacidade de discernir as respostas ou condutas adequadas a contextos diferentes. Compreende que uma ética para a convivência é uma ética radicalmente política e que a configuração material da convivência é consequência de uma luta sociopolítica. Lutar por mudanças orientadas para a justiça e o bem-estar humano e não-humano é conflitivo política e socialmente. Não obstante, empreender a luta já é por si uma exigência desta nova ética.

4.2.3 Convergências ecumênico-democráticas

Conforme atesta o breve histórico do capítulo anterior, o ecumenismo teve uma relação direta com as lutas pela paz, pela justiça e pela democracia no Brasil. De acordo com o leigo metodista e associado da Koinonia Presença Ecumênia e Serviço, Anivaldo Padilha (2011, p. 26), “é da natureza do ecumenismo ser democrático”. “As experiências acumuladas pelo movimento ecumênico ilustram e confirmam essa vocação para a democracia que caracteriza o ecumenismo” (BENCKE, 2016, p. 54). Desde a sua origem na Conferência de Edimburgo, em 1910, os momentos mais dinâmicos do movimento ecumênico internacional, ocorreram no âmbito da defesa da paz, da justiça, da liberdade e da democracia.

Não foram poucos os grupos ecumênicos nacionais na Europa, especialmente na Alemanha, que sofreram perseguições e tiveram seus mártires porque se opuseram ao nazifascismo. Os processos de reconciliação entre povos da Europa, no pós-guerra, também tiveram no movimento ecumênico um de seus principais protagonistas. E durante o período da Guerra Fria, o movimento ecumênico organizado em torno do CMI foi um dos poucos canais de comunicação entre a sociedade Ocidental e a dos países do Leste Europeu (PADILHA, 2011, p. 23).

O movimento ecumênico também desempenhou papel de destaque nas campanhas contra o colonialismo no continente africano e contra o Apartheid, na África do Sul. Levantou o tema da participação popular e do cuidado com o meio ambiente em plena conjuntura geopolítica voltada ao desenvolvimento predatório, nas décadas de 1960, 1970 e 1980. Se aproximou das discussões sobre justiça de gênero e desde 1980 vem fomentando a reflexão teológica ecumênica sobre o tema. O movimento ecumênico compreendeu que “é preciso conectar a salvação tanto com as aspirações e necessidades reais das pessoas, como com as grandes causas dos povos, porquanto o destino do Povo de Deus se insere no destino da humanidade como um todo” (BRIGHENTI, 2006, p. 44-45).

Romi Bencke (2016, p. 54) afirma que “os valores que tendem a constituir organizações de base ecumênica estão estreitamente vinculados a valores da democracia”. Ainda que a democracia tenha defeitos e limitações, ela ainda é a melhor opção, pois permite – ao menos teoricamente – que a sociedade controle seus governantes, assegure o Estado de Direito e mantenha a política comprometida com o bem comum. “Com esse ideário, a democracia preconiza a imagem do ser humano responsável pela boa administração de seu mundo” (BRAKEMEIER, 2017, p. 132). “Ela quer ser ‘Diaconia’ no amplo sentido da palavra” (BRAKEMEIER, 2017, p. 131).

Esse alinhamento estreito do movimento ecumênico com os valores democráticos pode ser “uma das razões pelas quais as instituições eclesiásticas, em geral, encontram dificuldades para viver o ecumenismo porque, internamente, elas nem sempre são democráticas” (PADILHA, 2011, p. 26) e raramente assumem explicitamente a defesa de determinados grupos excluídos e marginalizados. De todo modo, Padilha (2011, p. 26) afirma que uma das tarefas fundamentais do movimento ecumênico é educar para a prática democrática e contribuir para o aprofundamento de uma cultura democrática. Trata-se, portanto, de um horizonte teológico diaconal, voltado à disseminação de pelo menos três grandes valores comuns ao ecumenismo e à democracia: a liberdade como pressuposto, a participação como método e o bem comum como meta.

4.2.3.1 Liberdade

A liberdade acompanha a história humana. Desde os primórdios da humanidade o ser humano mantém uma relação de fascínio e temor frente à possibilidade de se ver completamente livre. Dentre as muitas definições que a filosofia pode dar à liberdade, a que a define como ‘capacidade de autodeterminação’ parece a mais razoável. Isso porque esta formulação sintetiza duas formas de liberdade: a ‘liberdade de’ e a ‘liberdade para’. A primeira se refere a liberdade como independência, ausência de determinações e opressões. A segunda diz respeito à autonomia, a capacidade de construir a própria vida, denota um aspecto ativo para criar, prospectar, fazer acontecer.

A democracia, como expressão social da liberdade, se constitui a partir dos dois conceitos de liberdade: a independência e a autonomia. Primeiro ela se apresenta como modelo civilizatório livre de determinismos, absolutismos, totalitarismos. Depois ela abre possibilidade para que a sociedade estabeleça seus próprios rumos. Todavia, a liberdade nunca é uma

conquista definitiva, ela sempre carece de um processo de libertação para manter afastada a ameaça determinista e reinventar as possibilidades de autonomia. Disso decorre que a democracia também nunca está dada, precisa ser construída cotidianamente.

De fato, a liberdade como é concebida na perspectiva democrática, dialoga diretamente com as concepções teológicas cristãs e, portanto, ecumênicas acerca da liberdade. A Tradição ecumênica compreende que Cristo nos libertou do pecado, ou melhor, do determinismo que nos condenava e nos resignava à condição de desterrados do Reino de Deus. Não obstante, mais do que nos livrar do julgo que carregávamos, Paulo afirma que “é para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1), isto é, para o exercício da autonomia de filhos e filhas de Deus que colaboram ativamente na construção do Reino inaugurado por Jesus.

Ao tratar da liberdade cristã, Lutero (1995, p. 437) utiliza a seguinte sentença: “um cristão é senhor libérrimo sobre tudo, a ninguém sujeito. O cristão é um servo oficiosíssimo de tudo, a todos sujeito”. Embora aparentemente contraditória, a definição de Lutero remete à advertência paulina que recomenda: “não tenhais nenhuma dívida para com quem quer que seja, a não ser a de vos amardes uns aos outros” (Rm 13,8). Em suas afirmações, Lutero e Paulo expressam o aspecto independente da liberdade cristã e apontam para a dimensão autônoma desta liberdade, a partir da qual o cristão é impelido à diaconia, expressão prática do amor cristão.

O processo de libertação, preconizado pela Teologia da Libertação há mais de meio século, nada mais é do que um chamado à vocação cristã para a liberdade, compreendida como independência e autonomia. Jon Sobrino (2014, p. 43) defende que essa teologia, sejam quais forem suas mediações, é bíblica e jesuânica, pois se coloca de maneira ativa denunciando as ameaças deterministas à dignidade humana e convoca à construção de um horizonte imanente voltado ao Reino transcendente de Deus. Esta teologia que exerceu importante influência sobre as origens das organizações ecumênicas de serviço no Brasil, continua sendo uma referência para a práxis diaconal latino americana, corroborada agora por outras contribuições do movimento ecumênico que também identificam a diaconia como verdadeira manifestação da liberdade cristã.

Há de se notar, portanto, o profundo significado da liberdade no horizonte ecumênico-democrático. Trata-se de um princípio condicionante tanto para a democracia quanto para a diaconia. Isso compromete a diaconia na valorização e fortalecimento dos valores democráticos, em especial

dois valores caros para a democracia que são a liberdade religiosa e a de expressão. Compreende-se que ambos devem assumir como critério a não

desqualificação do outro. Liberdade religiosa não significa ter o direito de incitar e legitimar o ódio e o fanatismo. Assim como a liberdade de expressão, implica a responsabilidade dos meios de comunicação de preservar a dignidade das pessoas e de retratar os fatos da maneira mais abrangente possível, possibilitando que a informação contribua para a formação de visões críticas (BENCKE, 2016, p. 57-58).

Tendo por princípio a liberdade em seu sentido teológico e democrático, o ecumenismo de serviço se mostra habilitado para se fazer presente na esfera pública e cooperar nos esforços políticos, sociais e econômicos que visam promover o desenvolvimento de toda a sociedade e o bem comum.

4.2.3.2 Participação

O movimento ecumênico é participativo por natureza. Trata-se de um modelo democrático que muitas vezes contrasta com os modelos de governança das próprias igrejas que dele participam, mas que se dá pela participação igualitária e pela horizontalidade das relações. Com esta prática o ecumenismo testemunha aquilo que reivindica no âmbito de uma sociedade verdadeiramente democrática.

Por certo, o próprio conceito de democracia carrega consigo o princípio da participação. Embora o processo eleitoral para a escolha de representantes tenha se tornado a forma de participação cidadã mais comum, as sociedades democráticas permitem e devem contar com outras modalidades de participação política. Numa sociedade radicalmente democrática, o

cidadão é a pessoa que, em uma comunidade política, é a senhora da mesma, não é serva e muito menos escrava. Tem que conquistar a sua liberdade, porém sabe que deve fazê-lo trabalhando solidariamente com os demais cidadãos, que são seus iguais como cidadãos e como pessoas (CORTINA, 2013, p. 44).

As entidades ecumênicas concebem a participação social como motor do desenvolvimento transformador que visa o bem comum. Por isso as quatro organizações diaconais brasileiras vinculadas a ACT Alliance preconizam a participação popular em quase todos os seus projetos, principalmente a participação daqueles e daquelas que foram historicamente colocados à margem das discussões e decisões que impactam toda a sociedade, como as mulheres, as populações negras e indígenas, a juventude, as pessoas em situação de rua, entre outras.

O compromisso ecumênico com a ampliação da participação democrática decorre da visão de que

uma das contribuições da religião para o desenvolvimento é o de levar as pessoas a compreender sua função pública de acordo com a concepção que a sua religião tem no mundo. A religião atua, então, como uma geradora e sustentadora da forma como as pessoas conduzem sua vida, além de contribuir para a coesão de comunidades de vida (BENCKE, 2016, p. 56-57).

Nesse sentido, o movimento ecumênico evoca a compreensão cristã segundo a qual o ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus, é chamado a cooperar na obra do Criador (ICor 3,9). Para isso, as pessoas devem ser respeitadas como membras da sociedade, reconhecidas como iguais em valor e direitos, e incentivadas a incidirem publicamente. Por incidência pública, o movimento ecumênico compreende a “articulação e construção de espaços de controle social e atuação da sociedade civil na garantia de direitos de forma democrática e autônoma” (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 97). Cabe ao Estado e também as instituições sociais zelarem pelas condições para que isso aconteça.

Ao incentivar e defender o direito à participação, o ecumenismo de serviço se une aos esforços sociopolíticos pelo aperfeiçoamento da democracia, em especial àqueles que vislumbram modelos democráticos participativos e deliberativos que deem voz ao povo e a todo o povo (FISHKIN, 2015, p. 13). Para isso, “a democracia participativa que tanto queremos ver pulsando em nossa sociedade precisa ser cada vez mais experimentada no cotidiano das instituições diaconais para se corporificar em experiências de vida” (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 101).

4.2.3.3 Bem comum

O movimento ecumênico afirma que a “diaconia, seja realizada por igrejas locais, instituições diaconais ou agências internacionais, visa promover o bem comum” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 69). Ao mesmo tempo, na esfera secular, a tradição republicana defende que o bem comum figura no horizonte do Estado Democrático de Direito (HABERMAS, 2003, p. 133).

Embora o bem comum apareça como objetivo convergente da Diaconia e da Democracia, o termo é historicamente polissêmico. Entre os gregos Platão e Aristóteles, por exemplo, a busca pelo bem encerra em si a própria busca pelo bem comum, visto que o bem da *pólis* tem a supremacia sobre o bem do indivíduo, porque o bem cumulativo da coletividade é mais importante do que o bem de cada indivíduo. Para o romano Cícero, na *res publica* o bem comum representa o que é público, ou seja, pertencente a todos em comum, em contraposição aos interesses particulares próprios da vida privada ou doméstica. Dentre os principais

pensadores cristãos, Agostinho define bem comum como expressão imanente e imperfeita do bem que só pode ser encontrado de forma absoluta na Cidade de Deus. Tomás de Aquino, assim como Agostinho, aponta que o supremo bem é Deus, entretanto, indica que o bem comum não é somente o bem individual, nem a soma dos bens individuais, mas uma interação dinâmica entre o bem humano, o bem individual e o bem da comunidade.

Na modernidade, ao menos três concepções de bem comum se estabeleceram e ainda hoje se mantêm vigentes. A primeira o associa à prosperidade financeira, compreendendo que há uma relação diretamente proporcional entre a produção de riqueza da sociedade e o bem da população. Esta é a perspectiva adotada pelos que utilizam o índice do Produto Interno Bruto (PIB) para medir o desenvolvimento social. A segunda, de cunho utilitarista, concebe o bem comum como a felicidade da maioria. De acordo com esta visão os fins justificam os meios, o que torna possível prejudicar a minoria em benefício da maioria. Por fim, a terceira compreensão, que combina com a definição dada pelo Concílio Vaticano II da Igreja Católica Romana, define o bem comum como “o conjunto das condições da vida social que permitem, tanto aos grupos como a cada membro, alcançar mais plena e facilmente a própria perfeição [ou felicidade]” (GS, 26).

É a partir desta última perspectiva que a Diaconia Transformadora trabalha, entendendo que a busca pelo bem comum passa necessariamente pelo fortalecimento da democracia. Afinal, o poder público democraticamente eleito e constituído deve ser o principal guardião do bem comum, é responsabilidade das várias autoridades do Estado proteger e promover o bem comum de todas e todos, sem privilegiar pessoas ou grupos sociais, mas atuando preferencialmente em favor daqueles e daquelas que se encontram em situações de vulnerabilidade e precisam ter a sua dignidade reestabelecida com urgência.

Não obstante, o bem comum deriva de um processo político que requer a contribuição de todos os atores sociais, desde o Estado até as organizações sociais e os cidadãos, de forma a desenvolver entre eles o princípio da subsidiariedade. Este princípio provém do ensino social da Igreja Católica Romana, mais especificamente da encíclica *Quadragesimo anno*, de Pio XI, e pressupõe a liberdade e proteção dos corpos sociais intermediários, como a família, os movimentos sociais, as associações, as entidades culturais, as ONG's, e outras organizações formadas espontaneamente pela sociedade civil. Sendo assim, o Estado não deve interferir no corpo social e na sociedade além do necessário, mas deve exercer sua função supletiva quando estes corpos sociais, por si, não conseguem ou não tem meios de promover determinada atividade voltada ao bem comum.

Para a ACT Alliance e seus membros, o bem comum se situa no horizonte do desenvolvimento transformador, terminologia que traduz para a linguagem secular os objetivos da Diaconia Transformadora. Um documento⁴⁵ aprovado pela junta diretiva da ACT Alliance em 2013 expõe doze princípios básicos que compõem o conceito de desenvolvimento transformador e, portanto, incidem sobre o almejado bem comum. São eles:

- 1- A participação ativa das pessoas marginalizadas e empobrecidas em todo o processo de desenvolvimento, enaltecendo assim o direito a autodeterminação de todos os filhos de Deus.
- 2- O empoderamento de pessoas e comunidades visando a superação de relações de poder injustas e o fortalecimento de instituições comunitárias.
- 3- Desenvolvimento das capacidades das pessoas e comunidades cujos direitos foram violados para superarem as situações de exclusão, determinem seu próprio futuro e aumentem suas habilidades, conhecimentos e acesso a recursos.
- 4- A não discriminação por nenhum motivo, incluindo gênero, identidade sexual, etnia, cultura, religião, idade e orientação política, honrando a dignidade dada por Deus a cada pessoa e afirmando princípios internacionais como a Declaração Universal dos Direitos Humanos.
- 5- A equidade de gênero como critério fundamental e transversal para todas as dimensões do processo de desenvolvimento, com a participação de mulheres e homens nas tomadas de decisões.
- 6- Reconhecimento, respeito, promoção e incorporação das práticas culturais e espirituais das pessoas e comunidades no processo de desenvolvimento, evitando o proselitismo.
- 7- Reafirmação dos direitos humanos, políticos, sociais, econômicos, culturais e ambientais de todas as pessoas, dando preferência à defesa dos interesses e direitos dos marginalizados e discriminados.
- 8- Incidência política promotora de mudanças de atitudes, mobilizadora da opinião pública e influenciadora das transformações políticas e estruturais.
- 9- Promoção da paz, da reconciliação e das relações corretas, analisando as causas de conflito e violência e reivindicando o fim da opressão, da privação social e do confronto.

⁴⁵ Cf. ACT Alliance. Nuestra comprensión del desarrollo. Geneva: ACT, 2013. Disponível em: https://actalliance.org/wp-content/uploads/2015/07/Our-Understanding-of-Development_SPANISH.pdf. Acesso em 1 out. 2019.

- 10- Comunicação efetiva que começa por escutar, respeitar e ampliar as vozes das pessoas cujos direitos foram violados, passa pelo desenvolvimento de metodologias de comunicação aberta e encerra numa comunicação honesta e transparente com aqueles que detêm recursos, influência e poder.
- 11- Sustentabilidade ambiental que visa preservar, manter e regenerar os recursos naturais, reconhecidos como dons de Deus, recorrendo a tecnologias apropriadas e aos conhecimentos dos povos, especialmente os indígenas.
- 12- Sensibilização e promoção do consumo consciente e partilha de recursos, condições para a equidade e garantia dos direitos humanos para todas e todos.

Estes princípios, porém, não significam uma pretensão do ecumenismo de serviço em assumir as funções do Estado. Pelo contrário! Eles indicam uma postura política do movimento ecumênico em favor do bem comum. A partir delas é que as organizações ecumênicas interpelam o Estado e o chamam à sua responsabilidade, se colocando à disposição para colaborar naquilo que está ao seu alcance, garantindo que os meios empregados e as finalidades políticas zelem sempre pela dignidade humana.

A experiência brasileira do ecumenismo de serviço constitui uma verdadeira teologia ecumênica da práxis, sintetizada pela expressão diaconia transformadora. Ela encontra seus fundamentos no próprio Cristo, que por meio de gestos e palavras passou a vida fazendo o bem e resgatando a dignidade das pessoas. Por isso compreende como missão fundamental da Igreja dar continuidade à sua obra salvífica. Assumindo sua identidade eclesial e inspirada nas perspectivas teológicas que contribuíram para o seu desenvolvimento, a diaconia transformadora se faz a partir da encarnação nas realidades e a vida se encontra mais vulnerabilizada. O contato com as dores humanas provoca o discernimento mediado pelos conhecimentos socioanalíticos, pela interpretação da Palavra de Deus e por ferramentas capazes de qualificar a ação. A partir disso se desenvolve o discipulado que busca tornar visíveis os sinais do Reino anunciado por Jesus Cristo. No horizonte teológico da diaconia, a transformação almejada visa romper os paradigmas coloniais que se encontram na origem de alguns dos principais problemas que causam sofrimento às pessoas de hoje. Acredita que isso permitirá reconhecermos nossa condição relacional de habitantes de uma Casa Comum, na qual se faz fundamental o cultivo do cuidado. Nesta direção, parece haver um caminho comum

trilhado pelo movimento ecumênico e pelo Estado democrático de direito, pois ambos apontam para a liberdade, para a participação e para o bem comum como valores a serem preservados e exercidos visando o desenvolvimento da humanidade.

5 DEMOCRACIA DELIBERATIVA COMO HORIZONTE DIACONAL

A experiência brasileira do ecumenismo de serviço, bem como o pensamento teológico que a sustenta, demonstra que a diaconia transformadora tem um posicionamento político. Na ação diaconal existe sempre uma tomada de posição política, mesmo que isso não esteja documentado, mesmo que isso não seja explicitamente declarado. Afinal, diaconia é política, pois está voltada ao bem comum na pólis.

A práxis ecumênica comprova que a democracia está no seu DNA. “As experiências acumuladas pelo movimento ecumênico ilustram e confirmam essa vocação para a democracia que caracteriza o ecumenismo” (BENCKE, 2016, p. 54). Portanto, é da sua natureza o posicionamento político em defesa da democracia e do seu aperfeiçoamento contínuo. Adela Cortina (2013, p. 44) registra que

a democracia é a melhor forma de governo que já descobrimos. Segundo a caracterização mais conhecida, é o governo do povo, pelo povo e para o povo. Isto exige pelo menos três coisas: 1) que esteja a serviço de todos os que compõem o povo, sem exclusões. 2) Todos os que fazem parte da comunidade política têm que ser reconhecidos como cidadãos. 3) Os cidadãos, que são os destinatários das leis, têm que ser também, de algum modo, seus autores.

Contudo, diante de um cenário sociopolítico mundial complexo, no qual a democracia tem sido evocada como justificativa para intenções imperialistas e colonialismos econômicos, é preciso adjetivar a perspectiva democrática defendida. Assim, dentre as teorias democráticas contemporâneas, a proposta deliberativa possui estreita afinidade com a identidade, o discurso e as práticas das entidades ecumênicas de serviço.

Este alinhamento teórico se manifesta em atitudes. Apesar de fazer menção às suas aspirações democráticas em alguns documentos, são as atitudes ecumênicas que dão testemunho da sua opção democrático-deliberativa. Delas emergem importantes contribuições à esfera pública e elementos constitutivos de uma presença religiosa no espaço público mais condizente com os valores democráticos.

5.1 A OPÇÃO DEMOCRÁTICA

Na contemporaneidade muitos teóricos têm se dedicado à elaboração e sistematização de conceitos democráticos. Dentre os mais diversos pensadores que já se dedicaram ao assunto, merece destaque Joseph A. Schumpeter (1961), que defende uma visão democrática pragmática; Robert Dahl (1997), que trata da Poliarquia; Robert Nozick (1991), que propõe

uma democracia minarquista; Carole Pateman (1992), que apresenta a teoria democrática participativa; e Jürgen Habermas (1997), que desenvolve o conceito de Democracia Deliberativa. Estas e muitas outras concepções democráticas coexistem atualmente no debate acadêmico. A breve descrição de pelo menos quatro dessas teorias nos parece pertinente neste nosso estudo.

Num primeiro grupo conceitual, denominado elitista-liberal, encontram-se as concepções democráticas delegativa e representativa. Ambas compreendem que a soberania popular se encerra na eleição de representantes. Guillermo O'Donnell (1991) chama de democracia delegativa o sistema transitório – que pode ser temporalmente longo – entre um regime autoritário e a democracia representativa. Trata-se de um fenômeno bastante difundido na América Latina, uma vez que vários países passaram pela ditadura militar, mas ainda encontram dificuldades para consolidar um regime democrático representativo. Fenômenos como o populismo e o messianismo encontram terreno fértil neste modelo, pois nele quem

ganha uma eleição presidencial é autorizado a governar o país como lhe parecer conveniente e, na medida em que as relações de poder existentes permitam, até o final de seu mandato. O presidente é a encarnação da nação, o principal fiador do interesse nacional, o qual cabe a ele definir. O que ele faz no governo não precisa guardar nenhuma semelhança com o que ele disse ou prometeu durante a campanha eleitoral – ele foi autorizado a governar como achar conveniente. Como essa figura paternal tem de cuidar do conjunto da nação, é quase óbvio que sua sustentação não pode advir de um partido; sua base política tem de ser um movimento, a superação supostamente vibrante do facciosismo e dos conflitos que caracterizam os partidos. Tipicamente, os candidatos presidenciais vitoriosos nas democracias delegativas se apresentam como estando acima de todas as partes (O'DONNELL, 1991, p. 30).

A descrição de O'Donnell nos leva a refletir sobre a atual situação democrática do Brasil, cujo presidente recentemente eleito sob o lema nacionalista “Brasil acima de tudo”, agora governa adotando medidas que atendem interesses estrangeiros. Além disso, o mesmo discurso messiânico adotado pelo atual mandatário, costuma ser recorrente na boca de muitos chefes dos executivos estaduais e municipais do país. Por fim, vale destacar que o descrédito dos partidos políticos e a recente proliferação de movimentos suprapartidários, encontram no discurso do atual presidente um fator de potencialização, ao ponto de o próprio representante ter rompido com o partido pelo qual foi eleito e ter seus atos de governo amparados por movimentos avessos ao debate democrático.

Voltemos às descrições teóricas dos modelos democráticos!

Ao contrário da democracia delegativa, “o governo representativo não foi proposto, nem estabelecido, como um regime em que o poder seria confiado a um único indivíduo escolhido

pelo povo; ao contrário, foi criado como um regime em que um órgão decisório coletivo deveria ocupar uma posição central” (MANIN, 1995, p. 7). Por democracia representativa compreende-se o sistema fundamentado em quatro princípios fundamentais, formulados no final do século XVIII e que seguem hegemônicos em boa parte das democracias mundiais: 1) eleições periódicas, 2) independência dos representantes, 3) liberdade de opinião e 4) decisões precedidas de debate. De acordo com Bernard Manin (1995, p. 3), o processo eleitoral ocupa lugar de destaque neste modelo, embora não seja um mecanismo exclusivo da democracia representativa. O voto garante que o poder seja conferido unicamente pelo consentimento dos governados. Este sistema

não cria uma identidade entre os que governam e os que são governados. Isso não significa que os cidadãos comuns têm apenas uma posição subordinada no governo representativo. Embora o povo não governe, ele não está confinado ao papel de designar e autorizar os que governam. Como o governo representativo se fundamenta em eleições repetidas, o povo tem condições de exercer uma certa influência sobre as decisões do governo: pode, por exemplo, destituir os representantes cuja orientação não lhe agrada. Por outro lado, o governo representativo pode ser um governo de elites, mas cabe aos cidadãos comuns decidir que elite vai exercer o poder (MANIN, 1995, p. 3).

A independência dos representantes garante que não haja obrigação legal às instruções dadas pelos eleitores, tampouco revogabilidade de mandatos que não obedeçam à vontade dos governados. Apesar disso, a liberdade de opinião da população é reconhecida e respeitada por meio do livre acesso à informação política e o direito de expressar opiniões políticas. O processo de tomada de decisão precedido de debate constitui-se como método fundamental do exercício político representativo, o que confere à assembleia de representantes – o parlamento – um papel preponderante na democracia representativa.

Ao longo do tempo, tanto a democracia delegativa quanto a de cunho representativo se mostraram temerárias por restringir o exercício político dos cidadãos ao momento do voto. Nesta direção, Carole Pateman (1992) aponta que as instituições representativas são insuficientes para o aprimoramento da democracia, sendo necessário o fomento à participação em todas as estruturas da sociedade. A partir de críticas como esta, surgem propostas participativas que buscam aperfeiçoar a democracia. Destas, duas concepções de destaque são a semidireta e a deliberativa.

A chamada democracia semidireta consiste na combinação de representação política com métodos democráticos de participação direta, ou seja, trata-se de um sistema no qual existem representantes eleitos, mas a população pode intervir diretamente em alguns casos específicos. De acordo com Dalmo de Abreu Dallari (2011, p. 227), os principais instrumentos

da democracia semidireta são: o plebiscito, o referendo, a iniciativa popular, o veto e o recall. No Brasil, os três primeiros instrumentos estão previstos na Constituição de 1988.

Enquanto o plebiscito é utilizado para balizar as decisões que serão tomadas pelos representantes, o referendo se apresenta como um mecanismo de legitimação popular de uma determinada deliberação dos governantes. Ambos os processos guardam semelhança com o processo eleitoral, pois tem o voto como principal instrumento e a vontade da maioria como fator determinante.

A Iniciativa Popular é um instituto que visa garantir a proposição popular de um projeto de lei mediante a anuência de um número específico de cidadãos. Em havendo apoio suficiente por parte da população, este projeto passa a tramitar no parlamento e poderá se tornar lei quando aprovado pelos parlamentares.

Assim como ocorre no instituto da iniciativa popular, o veto também requer a subscrição de um percentual mínimo de eleitores. Trata-se de um instrumento democrático por meio do qual o povo pode vetar uma lei já aprovada. Apesar de não estar expresso na Constituição Brasileira de 1988, o veto é previsto pela lei orgânica de alguns municípios brasileiros, como é caso de Fortaleza-CE⁴⁶.

Por fim, o recall se constitui como um mecanismo que permite aos cidadãos revogar o mandato de agentes públicos eleitos. Assim como ocorre na iniciativa popular e no veto, o recall requer a petição coletiva de um percentual mínimo de eleitores para que se efetue consulta a todo o eleitorado e a maioria decida pela revogação ou manutenção do mandato conferido (DALLARI, 2011, p. 155).

Outra concepção democrática relevante e que interessa de modo particular a este nosso estudo se caracteriza como democracia deliberativa. Esta concepção tem o alemão Jürgen Habermas como seu principal teórico. Ela está intimamente vinculada à teoria habermasiana da Ação Comunicativa. De acordo com o autor, a modernidade operou a racionalização do mundo da vida, colocando a razão como elemento determinante para a definição da cultura, das relações sociais e da própria personalidade (HABERMAS, 1984, p. 127). É nesta esfera – mundo da vida – que opera a ação comunicativa. “Na ação comunicativa, os participantes não estão orientados primeiramente para o seu próprio sucesso individual, eles buscam seus objetivos individuais respeitando a condição de que podem harmonizar seus planos de ação

⁴⁶ Cf. Lei Orgânica do Município de Fortaleza. “Art. 5º- A iniciativa popular de lei, o plebiscito, o referendo, o orçamento participativo e o veto popular são formas de assegurar efetiva participação do povo nas definições das questões fundamentais de interesse coletivo”. Disponível em: <https://legislacao.pgm.fortaleza.ce.gov.br/index.php/Lei_Org%C3%A2nica_do_Munic%C3%ADpio>. Acesso em: 1 jun. 2019.

sobre as bases de uma definição comum de situação” (HABERMAS, 1984, p. 285). Segundo José Marcelino de Rezende Pinto (1995), “sob o aspecto do entendimento mútuo, a ação comunicativa serve para transmitir e renovar o saber cultural; sob o aspecto de coordenar a ação, ela propicia a integração social; e sob o aspecto da socialização, ela serve à formação da personalidade individual” (PINTO, 1995).

Não obstante, Habermas (1987, p. 307-355) afirma que a sociedade ocidental contemporânea é regida por uma racionalidade instrumental voltada para a dominação da natureza e do homem pelo homem. Trata-se, portanto, de uma razão à serviço do poder e do acúmulo de capitais, fomentada especialmente pelas estruturas do Estado e do Mercado – esferas sistêmicas – que na conjuntura capitalista, instauram relações sociais pautadas exclusivamente na obtenção de vantagens. Com isso, a razão utilitarista opera a colonização do mundo da vida, definindo padrões culturais, sociais e pessoais.

O autor não propõe a supressão do Estado ou do Mercado. Tampouco defende os ideais socialistas ou neoliberais, de controle estatal do mercado e alienação estatal ao mercado, respectivamente. Para ele, o problema se situa no domínio destas esferas sobre o mundo da vida, tornando-se necessária a criação de mecanismos políticos comunicativos capazes de impor limites e influenciar os rumos do Estado e do Mercado.

Neste contexto, Habermas (1991, p. 57) aponta os movimentos sociais como atores de resistência e responsáveis pela defesa do mundo da vida. Para o filósofo, o *modus operandi* destes movimentos, que problematizam o mundo da vida e promovem consensos coletivos, sustenta a racionalidade comunicativa capaz de fazer frente à razão instrumental. Emerge daí o conceito de esfera pública (HABERMAS, 1991, p. 58-59), situada entre a esfera privada e o Estado, onde a sociedade civil organizada manifesta suas opiniões, debate ideias e gera consensos sobre questões individuais, morais e sociais capazes de influenciar o processo de tomada de decisão. “A esfera pública funciona, portanto, como uma "caixa de ressonância" dos problemas que devem ser trabalhados pelo sistema político” (FARIA, 2000, p. 53). É precisamente nesta esfera pública que se concretiza a democracia deliberativa.

O modelo democrático habermasiano pressupõe o Estado, a esfera pública e a sociedade civil como três âmbitos sociais distintos e em constante relação, sendo a esfera pública o espaço legítimo de diálogo entre a sociedade e o Estado, entre a esfera privada e a pública. De acordo com Habermas (1981, p. 251), embora a esfera pública seja um canal intermediário entre o Estado e a sociedade civil, é dever estatal assegurar e garantir a participação social no debate público.

O sistema político deve estar ligado às redes periféricas da esfera pública política por meio de um fluxo de comunicação que parte de redes informais dessa esfera pública, se institucionaliza por meio dos corpos parlamentares e atinge o sistema político influenciando nas decisões tomadas (FARIA, 2000, p. 52).

Ao descrever a funcionalidade destas arenas de participação e deliberação, Cláudia Faria (2000, p. 50) se refere à imagem oferecida por Habermas de um modelo democrático no qual o poder administrativo – executivo, legislativo, judiciário, partidos políticos, entre outros – está localizado num centro em torno do qual há uma periferia formada por diversos grupos sociais – associações, sindicatos, igrejas, etc. Esta periferia, interligada por uma malha comunicativa, promove o intercâmbio de ideias e discursos entre diferentes atores sociais, de forma a oportunizar a formação democrática da opinião. Por meio de canais comunicativos entre a periferia e o centro, esta opinião pública, transformada em poder comunicativo, não passa a dominar o poder administrativo, mas a direcioná-lo.

Foi com base nesta proposta habermasiana, que desde a década de 1990 se intensificou a criação de redes, fóruns, comitês, conferências e conselhos de políticas públicas no Brasil (GOMES, 2003, p. 6-7). De acordo com Eduardo Granha Magalhães Gomes (2003, p. 56), estas novas arenas deliberativas são importantes para o cumprimento de objetivos democráticos, como: a) construção da cidadania, b) promoção da educação política, c) viabilização da democracia direta, d) permanente captação de demandas da sociedade e e) exercício do controle social.

Desde a sua gênese estas arenas deliberativas têm contado com a presença decisiva de representantes religiosos, incluindo as entidades ecumênicas de serviço, em seus processos de tomada de decisão. Norberto Decker Neto, um investigador da participação religiosa no campo das políticas públicas, cita que a partir da segunda metade da década de 1990 houve em todo o país, a começar pela esfera federal, uma maior interação entre as igrejas e o Estado, caracterizada principalmente pela inserção de atores religiosos em conselhos de políticas públicas (DECKER NETO, 2012, p. 8-9). Segundo o autor,

as mudanças nas relações entre Estado e sociedade que conduziram à legitimação da participação religiosa nos programas sociais apontam para dois importantes aspectos: 1) o crescente reconhecimento da pluralidade religiosa numa área cuja identidade era preponderantemente católica, gerando maior visibilidade de ações conduzidas por outros segmentos religiosos e; 2) o fato da população depositar grande confiança nas instituições com vínculos religiosos, atribuindo-lhes credibilidade para elaborar críticas e projetos na área social (DECKER NETO, 2012, p. 10).

O ecumenismo de serviço, que desde sua origem se caracteriza pela capacidade de congregiar diferentes tradições cristãs em torno de objetivos sociopolíticos comuns, encontrou nos mecanismos democráticos deliberativos uma extensão do trabalho que já desenvolvia. Além disso, muitos elementos constitutivos destas novas institucionalidades democráticas, como a participação, a igualdade, o diálogo e a diversidade, sempre foram atributos do diálogo ecumênico, o que propiciou uma identificação direta entre os procedimentos ecumênicos e os mecanismos democráticos deliberativos.

Ao longo dos últimos anos as entidades ecumênicas de serviço têm estado presentes em diversos espaços democráticos deliberativos e integrado mobilizações e articulações populares que reivindicam a criação, manutenção ou aperfeiçoamento destes mecanismos. Ademais, têm desenvolvido procedimentos internos aos seus projetos que reproduzem e até inauguram metodologias deliberativas.

Um verdadeiro mutualismo tem se constituído entre o ecumenismo de serviço e a democracia deliberativa. Enquanto a práxis ecumênica contribui para o desenvolvimento democrático deliberativo no espaço público, os valores e mecanismos deste modelo vão sendo incorporados às práticas ecumênicas. Resulta dessa relação um importante testemunho de comprometimento com o bem comum, capaz de inspirar aqueles e aquelas que almejam uma sociedade mais justa, igualitária, plural e democrática.

5.2 CONTRIBUIÇÕES ECUMÊNICAS À ESFERA PÚBLICA

Dentre os benefícios da relação entre o ecumenismo de serviço e a democracia deliberativa, a educação para a cidadania e o incentivo a novos mecanismos democráticos emergem como contribuições importantes da práxis diaconal.

A partir do trabalho desenvolvido pelas entidades ecumênicas de serviço junto às pessoas, principalmente aquelas que se encontram mais excluídas dos processos de tomada de decisão política, é possível identificar como as ações de emancipação e empoderamento contidas na metodologia diaconal preparam para o exercício da cidadania ativa. Além disso, a presença e apoio do movimento ecumênico nos novos espaços democráticos, especialmente os conselhos de políticas públicas, contribui para a consolidação destes mecanismos e os torna reconhecidos pela população.

5.2.1 Educação para a cidadania

A educação para a cidadania dá voz ao povo. Ou melhor, contribui para que o povo reconheça, recupere e exerça seu direito de fala. A atuação direta do ecumenismo de serviço junto àquelas pessoas cujos direitos foram violados, incluindo o de participar democraticamente dos processos decisórios, costuma desencadear processos de emancipação e autonomia, gerando consciência crítica e participação social, elementos fundamentais para o aperfeiçoamento democrático.

No atual cenário brasileiro, a educação para a cidadania não é uma tarefa fácil. Primeiro porque inexiste uma cultura participativa entre a população. Segundo porque se convencionou a tratar a opinião pública como simples objeto da disputa política entre partidos e grupos de interesses organizados.

James Fishkin (2015, p. 13), em seu livro “Quando o povo fala”, se pergunta como incluir todas as pessoas de forma que estejam efetivamente motivadas a ponderar sobre as decisões políticas. A partir disso, elenca alguns fatores que dificultam a concretização deste objetivo. Dentre eles, destaca alguns fatores comportamentais da população e aponta como alguns mecanismos de manipulação podem se aproveitar disso.

Dentre as dificuldades de cunho comportamental se encontram a ignorância racional, a superficialidade opinativa e a tendência das bolhas ideológicas. A tese da ignorância racional sustenta que as pessoas tendem a não se informar sobre política por considerar que a sua opinião se torna irrelevante quando considerada entre milhões de opiniões de outros cidadãos. Ou seja, o custo de se educar sobre uma determinada questão excede o benefício potencial esperado que tal conhecimento traria. Por superficialidade opinativa entendemos o fenômeno no qual as pessoas costumam emitir opiniões ainda que estas não sejam substanciais. Já as bolhas ideológicas, bastante conhecida por aqueles que estudam comportamento na internet, se refere à tendência do diálogo entre iguais. “Mesmo quando as pessoas discutem política, elas em geral o fazem com pessoas como elas mesmas, com passados, posições sociais e pontos de vista similares” (FISHKIN, 2015, p. 15). Numa sentença que sintetiza as três dificuldades descritas, Fishkin (2015, p. 19-20) afirma que

a maioria das pessoas não se sente motivada o suficiente para obter informações, formar opiniões ou discutir questões com pessoas com pontos de vista diferentes. Cada cidadão tem apenas um voto ou uma voz entre milhões e a maioria deles tem questões mais importantes para ocupar seu tempo.

Além dos fatores comportamentais, a manipulação da opinião pública representa outro obstáculo ao aperfeiçoamento democrático. “Um povo desengajado e desinformado é mais facilmente manipulado do que um com opiniões sólidas baseadas em pensamentos profundos e discussões” (FISHKIN, 2015, p. 16). De acordo com Fishkin (2015, p. 16-17), pessoas mal informadas são mais propensas a acreditar em notícias falsas e serem induzidas por informações incompletas ou tendenciosas. Valendo-se disso, muitos grupos de interesse têm se utilizado de estratégias de manipulação como a ‘distração mutuamente garantida’ (DMG) e a ‘guerra assimétrica’.

A DMG se caracteriza como “o destaque estratégico de um aspecto para mudar os termos da competição” (FISHKIN, 2015, p. 17). Isso pode ser realizado por meio da maximização fora de contexto de um acontecimento verdadeiro ou a afirmação intensa de uma informação falsa, por exemplo. No Brasil, essa tática foi aplicada para disseminar a informação de um suposto “kit gay” que o ministério da educação pretendia distribuir nas escolas. A divulgação dessa notícia falsa, mas que se utilizava de informações reais fora de contexto, tinha como objetivo macular a imagem do então ministro da educação, Fernando Haddad, que viria a ser candidato à presidência da república em 2018. Neste caso específico, a DMG foi utilizada em conjunto com a tática de guerra assimétrica.

A guerra assimétrica, utilizada especialmente em campanhas eleitorais majoritárias, tem como estratégia o ataque indireto contra adversários políticos. “Normalmente, o que desencoraja um ataque a um oponente ou proposta política é o fato de o candidato poder ser responsabilizado pela negatividade ou, pior ainda, pela distorção do histórico de seus oponentes” (FISHKIN, 2015, p. 17). Contudo, numa tática de guerra assimétrica, grupos autodenominados independentes atacam um candidato impedindo que este possa se defender a partir das regras eleitorais, como ocorreria no caso de ataque direto do seu adversário, e impossibilitam que o opositor do prejudicado seja responsabilizado diretamente. Foi o que ocorreu em relação à Fake News sobre o “kit gay”. Grupos ditos independentes, que não estavam vinculados diretamente a nenhum candidato ou partido político, se utilizaram da prerrogativa da liberdade de expressão do eleitor e do direito de livre associação para divulgar notícia caluniosa contra um determinado candidato, o que, automaticamente, beneficiou seu adversário.

Esses e outros mecanismos de manipulação da opinião pública

funcionam melhor quando o público não é atento ou bem informado. Se o povo não for atento, será fácil persuadi-lo e destacar pontos específicos. Se não for bem informado, ele poderá ser manipulado até mesmo se for altamente engajado ou envolvido emocionalmente com uma questão específica. Nesse

caso, ele pode ser enganado com informações errôneas ou ser manipulado para focar em apenas um aspecto da questão (FISHKIN, 2015, p. 18-19).

Os obstáculos ao bom funcionamento democrático descritos por Fishkin expandem cada vez mais a lacuna entre cidadãos e políticos. Resulta disso uma enorme crise democrática, caracterizada pela ausência do cidadão comum nas arenas políticas de tomada de decisão, pela indiferença da classe política em relação aos reais problemas enfrentados pela população e a falsa impressão de que a participação política popular se resume à eleição periódica de representantes. No Brasil e na América Latina, esses efeitos são agravados por “uma lógica, historicamente predominante, na relação entre Estado e população, impregnada de apatia, clientelismo, submissão, populismo, cooptação e outros tantos efeitos perversos dessa herança cultural” (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 97).

Diante desse cenário, a proposta democrática deliberativa busca promover a participação da população nos processos de deliberação política. Contudo, como desenvolver processos participativos se as pessoas não se sentem motivadas a participar? Ainda que venham a participar, como alcançar deliberações ponderadas se as pessoas não possuem as informações necessárias para isso? Ainda que estejam bem informadas, como evitar a persuasão ou manipulação ideológica das informações? A solução para essas e outras perguntas passa por uma série de procedimentos técnicos, descritos exaustivamente por Fishkin e outros autores que têm se dedicado ao estudo da democracia deliberativa. Não trataremos deles aqui, mas destacaremos um elemento que Fishkin (2015, p. 50) aponta como primeira condição deliberativa e nos parece essencial diante dos obstáculos à democracia descritos anteriormente: o acesso e incentivo à informação.

De acordo com Fishkin (2015, p. 51), as pessoas tendem a dar relevância às informações se elas lhes são úteis para deliberar sobre uma determinada situação problema. Isso nos leva a acreditar que as pessoas só se sentem incentivadas a se informar profundamente quando o conteúdo da informação faz parte do seu horizonte de sentido e contribui para a solução de situações concretas que lhes dizem respeito. Acreditamos que é justamente neste quesito que reside uma das principais contribuições diaconais à democracia deliberativa.

A atuação das entidades ecumênicas de serviço privilegia metodologias participativas-deliberativas ao trabalhar com a população, buscando promover “valores sociais que fortaleçam a capacidade das pessoas em se auto organizarem, além de fomentar uma consciência crítica em torno dos problemas” (BENCKE, 2016, p. 57). Suas ações costumam estimular seus interlocutores à formação, ao desenvolvimento do senso crítico e à participação, três elementos

poderosos para a superação da ignorância racional, da superficialidade opinativa e das bolhas ideológicas, apontadas como obstáculos à democracia deliberativa.

A formação e a facilitação do acesso a informações são preocupações constantes das organizações diaconais brasileiras desde a sua origem – vide a produção e distribuição dos exemplares da Declaração Universal dos Direitos Humanos na década de 1970 e a criação do Centro Ecumênico de Informação (CEDI), que mais tarde viria a se tornar a Koinonia Presença Ecumênica e Serviço. A edição de informativos, cartilhas e publicações bem como a realização de campanhas, cursos, treinamentos, seminários e rodas de conversa costumam ser atividades recorrentes nos planos de ação das entidades ecumênicas de serviço. Além disso, boa parte dos projetos apoiados ou desenvolvidos diretamente por elas costumam contar com uma dimensão formativa que aborda desde aspectos generalistas até conteúdos técnicos especializados. Esta atenção especial à formação está pautada pela defesa do “Direito à informação sobre direitos” (OLIVEIRA, 2006, p. 65-67), assumida publicamente por todos os membros do FEACT Brasil.

Ao oportunizar a informação sobre direitos, bem como denunciar publicamente situações que violam esses mesmos direitos, as entidades ecumênicas de serviço contribuem para a formação de uma opinião pública menos vulnerável. Informações veiculadas por instituições de notória responsabilidade pública costumam merecer maior atenção das pessoas, o que pode desencadear um processo de maior interesse informativo. Além disso, por se tratar de informações que costumam estar relacionadas ao contexto pelo qual se estabeleceu a relação entre a entidade e a pessoa, seu conteúdo ganha sentido e passa a ser internalizado.

Para ilustrar como se dá o processo de informação, imaginemos a seguinte situação hipotética: uma mulher sofre violência doméstica, mas estando orientada pelo princípio da ignorância racional acredita que os prejuízos decorrentes de uma eventual denúncia superam a situação de sofrimento na qual ela se encontra. No entanto, por estar desempregada e necessitar de um meio de geração de renda, ela se vincula a um empreendimento de economia solidária apoiado pelo Programa de Pequenos Projetos de uma das organizações ecumênicas. Numa das formações do programa ela ouve falar sobre justiça de gênero. O tema ganha sua atenção por ter sido abordado por uma mulher evangélica como ela. Além disso ela dá credibilidade ao assunto por ter sido veiculado pela entidade que financia seu projeto e por isso merece sua confiança. Logo ela se depara com o tema em outros espaços, em folhetos, cartilhas... Sensibilizada, resolve fazer a denúncia. Encontra apoio entre as pessoas do projeto e compreende que apesar de difícil o caminho da denúncia é necessário para recuperar sua

dignidade. A partir de sua experiência resolve se capacitar para atuar no tema e ajudar outras mulheres a interromper o ciclo de violência.

O caso que apesar de hipotético corresponde a inúmeras situações reais, representa o ciclo formativo a partir do qual a pessoa tem contato com informações que lhe fazem sentido, passa a dialogar sobre assuntos que outrora evitava, se relaciona com atores externos ao seu círculo cultural inicial, desenvolve suas próprias concepções ponderadas e se engaja na solução de uma determinada situação problema. Com isso, supera a lógica da ignorância racional, rompe a bolha ideológica e ultrapassa a superficialidade opinativa, o que a move na direção da participação em processos emancipadores.

O exemplo não está distante do que pode ocorrer em relação à contribuição ecumênica para o aperfeiçoamento democrático deliberativo. Aliás, a própria situação do exemplo já se constitui como um contributo a este modelo democrático, visto que promove a participação sociopolítica e motiva os cidadãos a se informarem. A adoção de métodos democráticos participativos e deliberativos nas próprias práticas e espaços do ecumenismo de serviço é o que torna possível este processo.

O modo como a diaconia transformadora contribui para a educação cidadã não é exclusivo tampouco inovador. Contudo, se faz oportuno descrever e enaltecer a contribuição ecumênica, bem como outras tantas experiências de atores religiosos ou não, para que se torne cada vez mais evidente a viabilidade prática de uma outra democracia possível.

5.2.2 Novos mecanismos democráticos

Para além da contribuição educativa que o ecumenismo de serviço pode oferecer à edificação de um novo modelo democrático, é preciso destacar sua atuação na defesa e fortalecimento de novos mecanismos democráticos participativos-deliberativos.

Atualmente, apesar de alguns retrocessos desde 2016, existem diversas formas de participação democrática no Brasil. Porém, somente algumas passam a compor um modelo de governança e integrar o processo de tomada de decisão na esfera pública. Desta forma, atuam como uma força de pressão mas também incidem diretamente nas decisões políticas. Neste cenário se destacam as conferências e os conselhos de políticas públicas.

As conferências proporcionam a participação direta dos cidadãos, em interação com membros do poder público, para que juntos possam avaliar as decisões já tomadas e apontar prioridades para o período futuro. Não há nenhuma sanção, porém, caso as diretrizes nelas

formuladas não sejam cumpridas pela gestão pública. Ainda mais, em que pese sua importância para a democracia deliberativa, sua ocorrência é sazonal em função dos custos de sua realização. Nesse sentido, os conselhos são espaços propícios para suprir esta lacuna temporal, já que são permanentes e costumam se reunir periodicamente em intervalos de tempo mais curtos, frequentemente mensais.

Os conselhos de políticas públicas têm sido uma experiência de instituição democrática deliberativa bastante recente. Ainda que não previstos explicitamente em sede constitucional, a partir de uma leitura sistemática pode-se afirmar que a própria Constituição Federal traz “vocábulos e expressões referentes à participação, controle gestão democrática, fiscalização, os quais têm as características básicas do conceito referente aos conselhos de políticas públicas” (GRAU, 2013, p. 177).

Para Maria da Glória Gohn (2011, p. 46-48) os conselhos gestores de políticas públicas atendem aos pressupostos institucionais da democracia deliberativa e marcam um novo conceito de governança local. Sob esta égide é que o Brasil assistiu ao surgimento de diversos conselhos de políticas setoriais em âmbito federal, estadual e municipal ao longo dos últimos trinta anos (GOHN, 2011, p. 58-67), o que têm sido objeto de inúmeras pesquisas que investigam as novas possibilidades de participação do cidadão no processo decisório das políticas públicas. Os conselhos, assim como outros mecanismos de participação deliberativa, são importantes para o cumprimento de objetivos democráticos, como: a) construção da cidadania, b) promoção da educação política, c) viabilização da democracia direta, d) permanente captação de demandas da sociedade e e) exercício do controle social (GOMES, 2003, p. 56).

Os conselhos são novas instituições de participação que ainda buscam se consolidar estruturalmente. Não há uma maneira geral de se configurarem, ficando ao encargo da lei que os estabelece a forma e o funcionamento (SIRAQUE, 2009, p. 128). Não obstante, na maior parte dos casos são instituições aptas a interferir diretamente no ciclo das políticas públicas, desde o estabelecimento de agenda até a sua avaliação.

A década de 1990 foi marcada pelo surgimento de inúmeros conselhos de políticas setoriais, como os da saúde, educação e assistência social. Já os anos 2000 assistiram a proliferação de novos modelos de conselhos, os de defesa de direitos. Estes conselhos não objetivavam a gestão de uma única política, mas buscavam atuar na defesa e garantia dos direitos de determinados grupos populacionais historicamente vulnerabilizados. Há vinte anos o único conselho de direitos conhecido era o da criança e do adolescente. Mais recentemente,

novos conselhos como o da mulher, da pessoa com deficiência e da pessoa idosa também passaram a integrar o rol dos conselhos ditos de defesa de direitos.

De qualquer forma, os estudos realizados em torno dos conselhos gestores apontam para significativas mudanças no processo de construção das políticas públicas no Brasil. Estudiosos como Gohn (2001), Cunha (2004) e Avritzer (2010) têm demonstrado que, independentemente do tipo de conselho, a maior parte deles têm possibilitado o aprendizado político dos seus participantes e o fortalecimento democrático, estabelecendo uma nova relação entre Estado e sociedade e aumentando o controle da sociedade sobre as ações dos governos. Destaca-se, também, como aspecto positivo, o fato de que novos temas, como é o caso dos direitos de grupos populacionais específicos, passaram a ser considerados nos debates e nas decisões sobre a elaboração das políticas públicas (CUNHA, 2007).

Tatagiba (2002, p. 54) define os conselhos gestores como “espaços públicos de composição plural e paritária entre Estado e sociedade civil, de natureza deliberativa”. Todavia, a literatura chama atenção justamente para a reduzida capacidade deliberativa de alguns tipos de conselhos, como é o caso daqueles que tratam das agendas transversais. Boa parte deles tem desempenhado, basicamente, funções consultivas e de fiscalização, ganhando um caráter mais reativo que propositivo (TATAGIBA, 2002; GOHN, 2005). Os conselhos que se configuram apenas como espaços de caráter consultivo e não deliberativo, acabam por fragilizar “a ação e o ‘poder de fogo’ dos conselheiros na definição de rumos da política pública” (FREITAS, 2007, p. 19). Por outro lado, Freitas (2007, p. 19) cita que alguns dos conselhos que dispõem da prerrogativa deliberativa enfrentam dificuldades em produzir consensos e propostas consistentes, o que afeta negativamente a ação dos representantes da sociedade civil nestes espaços.

A publicidade das deliberações e dos processos que a elas levaram também é relevante, especialmente quando se constata que historicamente a relação entre Estado e sociedade no Brasil tem sido marcada pelo clientelismo e pela cooptação de lideranças. Este ranço histórico faz com que muitos conselhos sejam reflexo da cultura política local e por isso instrumentalizados pelos gestores locais como forma de legitimar suas políticas de governo (PEDRINI; ADAMS; SILVA, 2007, p. 228). Este cenário mostra a carência de instituições e processos que possibilitem o exercício público da argumentação e da decisão de forma transparente a respeito das agendas do poder público.

Outros estudos, como os de Teixeira (2000), por exemplo, indicam problemas e desafios no processo de implementação dos conselhos. Alguns desses problemas são internos, como a

fragilidade e a assimetria nas representações e no acesso à informação para tomada de decisão, enquanto outros são externos, como a forte influência e ingerência de alguns gestores públicos.

Porém, em razão de projetos políticos divergentes e do antagonismo de dois dos mais fortes deles – de um lado o do Estado mínimo e de outro a da extensão da democracia – os objetivos das instituições de democracia deliberativa podem não atingir seu termo. Como destaca Dagnino (2002, p. 289), a

perversidade está colocada no fato de que, apontando para direções opostas e até antagônicas, ambos os projetos [o participativo e o de um Estado mínimo] requerem uma sociedade civil ativa e propositiva. Essa confluência perversa faz com que a participação da sociedade civil se dê até hoje em terreno minado, onde o que está em jogo é o avanço ou recuo de cada um dos projetos. Esse é um dilema que está presente na grande maioria dos estudos de caso e centraliza o debate que tenta avaliar as experiências de atuação conjunta com o Estado.

As entidades ecumênicas de serviço têm estado presentes e acompanhado a evolução dos conselhos desde o reestabelecimento democrático no Brasil. Ao longo desses anos têm atuado de modo direto em alguns casos – ocupando cadeira e deliberando nos processos de tomada de decisão – mas principalmente de maneira indireta, ajudando na capacitação de conselheiros, subsidiando informações relevantes para o processo deliberativo e fortalecendo a articulação em rede que oferece suporte aos conselhos.

A relação ecumênica com os conselhos se dá a partir das áreas temáticas nas quais o ecumenismo de serviço possui atuação: mulheres, jovens, população negra e povos tradicionais, LGBTI+, segurança alimentar e hídrica, trabalho e renda, justiça socioambiental e direitos humanos. Dentre as organizações ecumênicas pesquisadas, a CESE e a FLD atuam junto ao Conselho Nacional de Direitos Humanos. A FLD também atua no Conselho Estadual de Direitos Humanos do Rio Grande do Sul, no Conselho Municipal de Assistência Social de Porto Alegre e nos conselhos de desenvolvimento rural, segurança alimentar e nutricional, habitação, alimentação escolar, educação no campo, meio ambiente, agricultura, saúde e criança e adolescente de alguns municípios gaúchos (FLD, 2019, p. 11-47). A CESE integra o Conselho Estadual de Fomento e Colaboração da Bahia (CESE, 2018, p. 22). A Diaconia está nos conselhos estaduais de segurança alimentar e nutricional do Rio Grande do Norte e Pernambuco e em diversos conselhos municipais do meio ambiente, desenvolvimento urbano e rural, assistência social e segurança alimentar e nutricional nestes mesmos estados (DIACONIA, 2018, p. 22).

Além da atuação direta nos conselhos, as entidades ecumênicas também desenvolvem um trabalho de articulação e fortalecimento dos fóruns da sociedade civil. Estes fóruns se

constituem como espaços de articulação em rede que reúnem diversos atores da sociedade civil para oferecer suporte e monitorar os conselhos de políticas públicas.

Atualmente, o Programa de Pequenos Projetos, desenvolvido pela CESE e pela FLD, oferece um importante apoio às “ações de fortalecimento de redes, fóruns, conselhos e espaços de participação popular, a realização de processos de formação, a promoção da inserção e protagonismo de mulheres em espaços de coordenação, decisão, liderança e governança” (FLD, 2019, p. 23).

Existem ainda muitas experiências de contribuição do ecumenismo de serviço na reivindicação e implantação de conselhos de políticas públicas, como foi o caso do apoio da Diaconia na negociação e elaboração do projeto de lei que instituiu o Conselho Municipal de Juventude de Recife. Neste e em muitos outros casos as entidades atuam no sentido de multiplicar, aperfeiçoar e divulgar estes importantes espaços de deliberação democrática.

Desde 2016, quando inúmeros conselhos nacionais, estaduais e municipais começaram a ser desmontados ou instrumentalizados, as organizações ecumênicas de serviço vêm denunciando e manifestando seu repúdio. Além disso, continua incentivando e reafirmando a importância da participação de pessoas ou grupos sociais organizados nessas arenas de exercício e fortalecimento democrático deliberativo.

Assim como no caso da educação para a cidadania, o apoio e presença nos conselhos de políticas públicas não se caracteriza como uma virtude exclusiva do ecumenismo de serviço. Todavia, mercê ser destacado por se tratar de um trabalho que vincula a atividade assistencial e solidária ao compromisso por mudanças políticas que sejam capazes de proteger e garantir os direitos dos cidadãos e cidadãs. Além disso, aponta para um novo paradigma democrático, se somando às vozes que reivindicam uma cultura política do/para/com o povo.

5.3 POR UMA OUTRA PRESENÇA RELIGIOSA NO ESPAÇO PÚBLICO

A diaconia representa uma renovação paradigmática para a presença religiosa no espaço público. O modo como perfaz sua teologia ecumênica da práxis sinaliza às igrejas uma outra forma de ser e estar em relação à sociedade.

É fato que a atuação das entidades ecumênicas de serviço não se configura como algo totalmente novo, tampouco se apresenta como o único tipo de organização cristã a pautar sua atuação por princípios verdadeiramente cristológicos, altruístas e comprometidos com a democracia. No entanto, nestes tempos em que as igrejas se veem tentadas por perspectivas

teocráticas, o ecumenismo de serviço representa uma Boa Nova – *euangelion* – que convoca as mais diversas tradições cristãs a reverem suas práticas e ponderarem sobre sua fidelidade à missão confiada por Jesus Cristo. Como diz Romi Bencke (2016, p. 61),

o atual contexto religioso brasileiro caracterizado por um discurso cristão conservador e intolerante torna a cooperação ecumênica um caminho necessário para a própria sobrevivência de um cristianismo mais aberto ao diálogo, que não teme em deixar-se questionar pelas novas agendas apresentadas pelo contexto plural de hoje.

Mais do que se apresentar em contraste com aquelas formas autoritárias de presença religiosa no espaço público, o paradigma da Diaconia Transformadora provoca aquelas comunidades de fé que diante do acirramento ideológico têm preferido o alheamento e o recolhimento em seus templos. Ela as chama à saída da passividade, visto que “não se permite à Igreja uma postura pretensamente apolítica. Tal postura não existe. A própria passividade cívica tem consequências sociais. Portanto, não há como esquivar-se de assumir um papel ativo no cenário político” (BRAKEMEIER, 2017, p. 132).

Ao contrário do que determinados pensadores modernos cogitaram no passado e que uns poucos insistem em defender, numa sociedade verdadeiramente democrática a presença religiosa no espaço público não só é permitida como é necessária. Segundo Bencke (2016, p. 58), as religiões apresentam potencialidades capazes de contribuir significativamente nos processos de desenvolvimento humano e social. A primeira delas é a sua capilaridade, que designa sua capacidade de alcançar lugares que os governos e outras instituições sociopolíticas não chegam. A segunda diz respeito ao seu alto grau de confiabilidade, em especial em lugares pobres. A terceira está vinculada à dimensão cultural das religiões, por meio das quais é possível compreender as visões de mundo das pessoas.

Entretanto, conforme já tivemos a oportunidade de analisar na seção 2.2.2 deste estudo,

a explosão do neopentecostalismo no Brasil, bem como o fortalecimento dos movimentos carismáticos e evangélicos no âmbito das igrejas protestantes históricas mudaram consideravelmente o foco da atuação das igrejas no espaço público e a centralidade do engajamento social para a vivência da fé cristã (BUTTELLI, 2016, p. 44).

Os efeitos negativos deste fenômeno já nos são familiares. De todo modo, nos parece que a superação, ou ao menos o atenuante, para as situações de tensionamento entre religião e democracia precisa começar de algum ponto. Neste caso, nos parece pertinente apresentar alternativas possíveis para a resolução de dois problemas que acompanham o discurso cristão no espaço público brasileiro. De um lado o problema dos discursos fundamentalistas ou particularistas de atores específicos que se apresentam na arena política evocando a pretensa

ideia de representar o pensamento de todos os cristãos. De outro, o modo como a linguagem religiosa se apresenta na esfera pública, podendo gerar impressões temerárias ou não conseguindo comunicar suas convicções de maneira inteligível aos seus interlocutores.

Duas características da práxis ecumênica na esfera pública parecem ser eficazes no processo de superação destes problemas: a partilha diaconal e a tradução da linguagem. Esses dois elementos presentes na metodologia de trabalho das entidades ecumênicas de serviço reforçam o comprometimento com o aperfeiçoamento democrático na sociedade e atestam a viabilidade de uma nova presença religiosa no espaço público.

5.3.1 A partilha diaconal

Numa democracia todo cidadão ou grupo social está autorizado pelo princípio da igualdade a participar da esfera pública e defender nela os seus pontos de vista. Não obstante, todas as vezes que esta participação é mediada pela prévia articulação do trabalho em rede, surgem benefícios que fortalecem e qualificam a presença destes atores na arena política.

A ideia de rede está associada à imagem de qualquer instrumento constituído a partir do entrecruzamento de linhas ou fios que estabelecem nós ou pontos de ligação. A rede de pesca ou a tenha de aranha costumam ser bons exemplos imagéticos daquilo que se concebe por rede. Na literatura, este termo tem sido utilizado por diversas áreas do conhecimento para se referir a diferentes experiências de interação: na biologia para se referir ao padrão de organização comum de todos os seres vivos, na geografia para definir o processo de constituição de territórios, na economia para se referir às relações de mercado e consumo, nas ciências da computação para denominar interações comunicacionais por meio de instrumentos tecnológicos de informação.

Nesta nossa abordagem, interessa o conceito de rede que tem sido desenvolvido ao longo dos anos pelas ciências sociais e que se refere a sistemas organizacionais capazes de reunir indivíduos e instituições em torno de objetivos ou realizações comuns. Entretanto, ainda que delimitada a perspectiva epistemológica a partir da qual o termo é definido, é mister destacar que aqui se trata de uma compreensão mais recente do que se entende por rede. Isso porque até os anos 1980 se desenvolveram concepções de rede para designar cadeias de serviço subordinadas a gestões centralizadas e hierárquicas que garantiam uniformidade procedimental de operação (GERÔNIMO, 2013, p. 14). É somente a partir dos anos 1990 que se adota de forma mais ampla a ideia de rede como interação de diferentes agentes, serviços, organizações,

movimentos e comunidades por meio de relações horizontalizadas de interdependência e complementaridade (GERÔNIMO, 2013, p. 14).

Atualmente, a perspectiva de trabalho em rede relacionada às organizações sociais perpassa em muito o modo como os movimentos sociais evoluíram na compreensão dessa ideia. Ilse Scherer-Warren (1993, p. 9) afirma que há evidências empíricas de que

os movimentos populares e seus mediadores passaram por transformações que vão da valorização das organizações de base (*grassroots organizations*), para [...] o reconhecimento crescente da importância das articulações, intercâmbios e formação de redes, temáticas e organizacionais (*network organizations*).

Isso abriu caminho para o surgimento de uma grande quantidade de articulações sociais transnacionais em diversos ramos da defesa de direitos. Algumas das mais conhecidas são a Via Campesina, que reúne movimentos e organizações camponesas de todo o mundo, a Marcha Mundial das Mulheres e o Fórum Social Mundial.

Em se tratando da atuação cristã na sociedade, pode-se afirmar que a articulação em rede constitui a própria identidade do movimento ecumênico, formado a partir da aproximação, vinculação e diálogo horizontalizado entre as mais diferentes tradições cristãs. Entre o ecumenismo de serviço, no entanto, esse tipo de organização coletiva ganha maior notoriedade pelo fato de haver uma necessidade crescente de colaboração para encontrar soluções às dificuldades e problemas que se apresentam cada vez mais complexos e desafiantes à atuação ecumênica.

No Brasil, o fato de nunca ter sido um movimento majoritário nas igrejas e precisar lidar desde cedo com muitos cerceamentos e censuras, contribuiu para que “as diferentes organizações ecumênicas se articulassem em redes de cooperação como forma de fortalecimento mútuo” (BENCKE, 2016, p. 60). Historicamente, essa articulação se tornou mais orgânica com o Compartilhar Ecumênico de Recursos (CER-Brasil), que mais tarde viria a dar origem ao Fórum Ecumênico Brasil (FE-Brasil). Com a criação da ACT Alliance, em 2010, foi possível a expansão internacional do trabalho ecumênico em rede.

Outras importantes articulações em rede que colaboram diretamente para o desenvolvimento do ecumenismo de serviço são: a Rede Ecumênica da Juventude (REJU) e o próprio Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), em âmbito nacional, e a *Brot für die Welt* (Pão para o Mundo), na esfera internacional.

Márcia Paixão (2016, p. 78-80) denomina a articulação em rede desenvolvida a partir da Diaconia Transformadora como o exercício da “partilha diaconal”. De acordo com a autora, “a partilha remete ao convívio, à fala das experiências, ao pensar sobre, a aprofundar um tema,

ao desafio de fazer, ao fortalecimento comunitário, à atuação em redes, à ação política” (PAIXÃO, 2016, p. 78). Desse modo, é por meio da partilha ecumênica, ou seja, coletivamente e a partir de múltiplos olhares, que os agentes ecumênicos analisam o contexto, avaliam cenários, tendências, oportunidades e riscos para sua atuação. Encontros presenciais de diálogo e formação, ações de visibilidade e processos participativos de gestão integram sua metodologia.

No âmbito do FEACT Brasil, por exemplo, as entidades ecumênicas de serviço partilham suas conquistas e desafios e criam estratégias de atuação conjunta, alinham conceitos e pautas comuns. Ao refletirem juntas sobre os problemas sociopolíticos, as pessoas e as entidades ecumênicas vão abrindo mão de interesses particulares em nome da valorização das necessidades coletivas, aprendem a ver o problema do ponto de vista dos afetados, desenvolvendo assim o que Fishkin (2015, p. 128) chamou de espírito cívico público.

Geralmente, as pautas e proposições apresentadas e defendidas na esfera pública pelo movimento ecumênico são fruto de um prévio processo de deliberação ponderada em rede. Isso atribui consistência coletiva às causas defendidas na esfera pública, ou seja, torna seus argumentos mais qualificados e equilibrados já que manifestam um entendimento resultante do encontro entre diferentes pontos de vista. Como a partilha diaconal antecipa entre os agentes ecumênicos – geralmente provenientes de diferentes tradições cristãs – os potenciais conflitos decorrentes de determinados debates na arena política, suas opiniões apresentadas publicamente costumam vir acompanhadas de uma capacidade argumentativa informada, coerente e compreensível, o que transmite credibilidade e gera relações de respeito e empatia com seus interlocutores.

Percebe-se, portanto, que a partilha diaconal desafia a “pensar em outra lógica a respeito da ação diaconal no mundo” e “pode ser uma estratégia de ação política que retroalimenta a fé e mobiliza a ação” (PAIXÃO, 2016, p. 78). Trata-se de um exercício teológico orientado para o espaço público que, segundo Felipe Gustavo Koch Butelli (2016, p. 46), tem por características

- 1) não ser um modo de discurso prescritivo, mas insistir na liberdade e possibilidade de angariar contribuições de diferentes agentes;
- 2) por isso ser um discurso inclusivo;
- 3) incitar um modo interativo e participativo, sem a finalidade de preservar a identidade de um pequeno grupo;
- 4) articular uma capacidade hermenêutica, crítica, que circula na realidade social identificando os discursos presentes;
- 5) deve ser uma teologia serva, liberta para servir por amor;
- 6) construtiva, que vai além de sua eminente característica de resistência e protesto, mas que assuma a responsabilidade de também mapear possíveis ações efetivas;
- 7) adotaria uma característica discursiva anônima e secular no sentido de não ser excludente em relação a outros discursos religiosos.

Disso decorre uma das principais características da diaconia transformadora na esfera pública, seu reconhecimento como uma voz de orientação cristã comprometida com os valores democráticos, dentre eles a laicidade do Estado e a liberdade religiosa, compreendida como direito de todas as religiões e não somente do cristianismo.

A experiência da partilha diaconal é um sinal profético no âmbito da relação religiosa com a esfera pública. Ela prepara agentes para atuarem na arena política pautados não só pela defesa da democracia, mas pelo aperfeiçoamento dela. Essas articulações diaconais em rede desenvolvem procedimentos político-pedagógicos internos orientados pela ideia de que “a democracia participativa que tanto queremos ver pulsando em nossa sociedade precisa ser cada vez mais experimentada no cotidiano das instituições diaconais para se corporificar em experiências de vida” (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 101).

Nas primeiras páginas deste nosso estudo, vimos que “o profundo espírito de exclusividade ainda permeia as tradições de fé. Da mesma forma, os dogmatismos, colocados acima do Evangelho, as hierarquias, o apego ao poder” (KUSS; BENCKE, 2017, p. 79). São essas atitudes que alimentam os discursos e as práticas teocráticas que atualmente ameaçam a democracia. Sabemos que elas manifestam sintomas de um cenário complexo que envolve relações de poder desde as micro até as macroestruturas sociais, políticas, econômicas, culturais e religiosas e que as soluções não serão alcançadas de modo simplista. Mesmo diante desse quadro, nos parece importante enaltecer a experiência da partilha diaconal. Ela testemunha a eficácia do trabalho em rede e aponta caminhos de uma nova presença religiosa no espaço público.

5.3.2 O princípio da tradução

Outra importante contribuição do ecumenismo de serviço em vistas a uma nova presença religiosa no espaço público diz respeito à tradução da linguagem religiosa para a linguagem pública.

Esta é uma expressão da natureza interdisciplinar da diaconia; é uma ação social enraizada no conhecimento e análise social e política e, ao mesmo tempo, é uma ação baseada na fé e em direitos. A sua prática é orientada pelas normas e valores destas duas bases. A diaconia exige, portanto, a capacidade de se expressar em conformidade, usando o tipo de terminologia secular que é requerida pela ação social disciplinada, bem como a linguagem da fé sob a forma de linguagem teológica disciplinada (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 70).

Isso faz com que as entidades ecumênicas de serviço sejam capazes de se comunicar adequadamente com outros atores da esfera pública, entendendo aquilo que eles expressam e se fazendo entender. Contudo, isso não implica abrir mão da linguagem teológica que lhes é própria. A ACT Alliance define essa habilidade como “linguagem diaconal”. Ela favorece o uso da terminologia religiosa e secular não como linguagens distintas, mas de forma interdisciplinar, o que permite uma comunicação crítica e sincera entre os atores religiosos e não-religiosos.

O apelo é, por isso, para ir adiante daquilo que é convencionalmente compreendido como discurso teológico e explorar as possibilidades de uma forma de linguagem que não é, inicialmente, interessada em preservar a integridade da teologia, mas em servir a uma causa mais ampla. A questão principal deste propósito não é: como nós defendemos as reivindicações de verdade cristãs? Mas: que contribuições a teologia pode fazer para o processo de desenvolvimento e de estabelecimento de um novo ethos público? (LATEGAN apud BUTTELLI, 2016, p. 46).

A linguagem diaconal propicia o diálogo, profissionaliza a ação, desconstrói preconceitos em relação à presença religiosa no espaço público e, o mais importante, supera fundamentalismos. Sua predisposição em compreender e incluir termos seculares em seu vocabulário, estabelecer relação entre eles e suas convicções de fé, contextualizar e explicar a partir de termos racionais seus valores religiosos e se colocar em diálogo atores não-religiosos na esfera pública, denotam distância de qualquer pretensão exclusivista, dogmatista ou de superioridade. Essa atitude diaconal parte da compreensão de que “a não atualização da religião significa seu enraizamento em si mesma. Significa também alhear-se do mundo, o que conduz para a coerção e a violência. A religião, dessa forma, pode se tornar porta-voz e defensora de valores pouco democráticos” (BENCKE, 2016, p. 62), como é o caso do cenário de assédio teocrático descrito nas primeiras páginas dessa nossa pesquisa.

O princípio da tradução presente na práxis do ecumenismo de serviço torna concreto algo problematizado por importantes pensadores do campo democrático. Joshua Cohen (2000, p. 33-35), por exemplo, defende a liberdade religiosa como um princípio da democracia deliberativa. Este princípio não só autoriza, mas legitima as convicções religiosas na esfera pública, visto que a sua eventual proibição constituiria negação do princípio fundamental de igualdade que rege este modelo democrático. Todavia, isso não confere qualquer status especial às convicções religiosas, apenas salvaguarda seu direito inalienável de integrar o processo político e influenciar decisões.

Para Jürgen Habermas (2011, p. 64, 114) a defesa da presença do discurso religioso na esfera pública está para além do cumprimento de um princípio democrático. Ele defende que

as religiões oferecem uma contribuição importante e benéfica para a sociedade. Reconhece, inclusive, que atualmente diversas igrejas e comunidades religiosas exercem em diversas partes do mundo, até mesmo por solicitação do Estado, importantes funções para a estabilização da cultura pública secular. Segundo o autor, as religiões costumam mobilizar e conferir sentido às culturas e à sociedade em geral, especialmente no que se refere aos valores de convivência humana. Princípios como o da dignidade humana, da solidariedade e da igualdade, por exemplo, patrimônios da tradição humanista ocidental, têm suas origens de sentido no pensamento teológico cristão.

A religião oferece orientação para as pessoas a partir do momento em que regula os diferentes sistemas de valores, no sentido de identificar orientações válidas para toda a sociedade e que contribuam para tornar possível a coexistência e a cooperação entre diferentes comunidades de sentido (BENCKE, 2016, p. 57).

Esta capacidade moral e geradora de sentido torna o discurso religioso politicamente importante. Entretanto, para que o discurso religioso se insira no debate público, Habermas defende a necessidade de traduzi-lo numa linguagem abrangente, pública e acessível. Na esfera pública, “todos os argumentos que levam em consideração alguma linguagem religiosa, precisam ser explicados de forma secular” (HABERMAS, 2011, p. 64), visto que os seus conteúdos costumam estar demarcados pelos domínios semânticos de comunidades religiosas particulares, o que os torna compreensivelmente restritos a um determinado grupo e, portanto, destituídos de publicidade. Não se trata, contudo, de exigir que as pessoas ou grupos religiosos deixem de utilizar a linguagem que lhes é própria, mas de haver uma justificativa racional-argumentativa todas as vezes que determinados termos próprios do universo religioso sejam utilizados no debate político. Sobre isso, Habermas (2011, p. 64) argumenta:

o discurso religioso na esfera pública política precisa de tradução se seu conteúdo entrar e afetar a justificativa e a formulação de decisões políticas vinculativas que sejam aplicáveis por lei. Nos parlamentos, tribunais ou órgãos administrativos, qualquer referência a Gênesis 1 deve ser explicada, penso eu, em termos seculares (HABERMAS, 2011, p. 64).

Essa tradução preconizada por Habermas minimiza as possibilidades de imposição dogmática ou coerção de consciências por parte dos grupos religiosos, ao mesmo tempo que garante a manutenção da racionalidade comunicativa como critério de tomada de decisão.

Algumas críticas vêm sido feitas à proposta habermasiana. A primeira delas argumenta que algumas pessoas ou grupos têm suas identidades tão demarcadas pelo elemento religioso que são incapazes de se expressar na arena democrática em linguagem secularizada, o que torna essa exigência demasiadamente pesada e potencialmente excludente (BRUM, 2015, p. 133). A

segunda defende que os argumentos religiosos não precisam de tradução, visto que a religião faz parte da sociedade e a democracia pressupõe a coexistência de diferentes visões de mundo, inclusive aquelas orientadas por princípios que não se enquadram na racionalidade instrumental.

Não nos parece razoável, contudo, que em nome da pluralidade democrática possam ser tolerados na esfera pública argumentos religiosos que reivindiquem observância geral coercitiva ou que ignorem formas de justificação empíricas e universalmente aceitas, como é o caso das teorias científicas. Casos recentes de fundamentalismo religioso que buscam impor socialmente sua cosmovisão em detrimento das demais, como o criacionismo, o terraplanismo e as correntes anti-vacina, por exemplo, colocam em risco a própria tolerância democrática, tal qual preconizou Karl Popper (1974, p. 289) em seu paradoxo da tolerância: “Se estendermos a tolerância ilimitada até àqueles que são intolerantes; se não estivermos preparados para defender uma sociedade tolerante contra os ataques dos intolerantes, o resultado será a destruição dos tolerantes”.

Para sair deste impasse, Habermas propõe que os dois tipos de cidadãos, seculares e religiosos, aceitem certas injunções. Aos cidadãos religiosos, cabe aceitar a autoridade das ciências e de outras formas da “razão natural”, bem como o caráter igualitário do direito e da moral vigentes. Aos seculares, cabe que estes não se considerem juízes das verdades de fé, não se arrogando o direito de excluir a religião como irracional a priori, devendo reconhecer o potencial para a existência de conteúdos de verdade nas doutrinas religiosas (BRUM, 2015, p. 133).

Habermas (2011, p. 115) afirma que “se tudo correr bem, o resultado não é discordância, tampouco a tradução rigorosa, mas a busca por potenciais semânticos públicos mais amplos”. O documento diaconal da ACT Alliance reforça essa ideia destacando que “uma abordagem interdisciplinar e dialética implica uma comunicação crítica entre os dois. A linguagem secular questionará a validade e o alcance dos termos religiosos, e vice-versa” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 78).

Nesta seara podemos afirmar, sem sombra de dúvidas, que a diaconia representa a concretização prática daquilo que foi ventilado teoricamente por Jürgen Habermas. Conforme pudemos perceber nos capítulos anteriores, o ecumenismo de serviço se insere na arena pública preservando seus elementos de fé, mas reconhecendo o valor da racionalidade científica e dos demais saberes. Por isso busca desenvolver uma linguagem diaconal capaz de expor publicamente suas convicções religiosas e dar a elas uma argumentação racional e compreensível a todos os atores sociais, sejam eles religiosos ou não. A adoção do conceito de “desenvolvimento transformador” por parte dos membros da ACT Alliance é um exemplo

disso. O termo utilizado desde 2013 pelas entidades ecumênicas de serviço traduz para a linguagem pública os valores e conceitos inerentes à compreensão teológica de diaconia transformadora.

“Ser capaz de usar mais de uma linguagem fortalece a capacidade de se comunicar com públicos diferentes. Não significa estar falando em duas línguas no sentido de que a mensagem será diferente de acordo com seu contexto secular ou religioso” (CMI, FLM, ACT Alliance, 2018, p. 78). Nesse sentido a linguagem diaconal figura como uma contribuição importante em vistas a um novo modo de presença religiosa no espaço público. Ela testemunha que a “encarnação” na realidade sociocultural implica também uma encarnação linguística, capaz de se apropriar dos termos e conceitos de uma determinada cultura e sociedade. Com isso se torna possível encontrar as terminologias adequadas para comunicar em linguagem pública e compreensível a todos os interlocutores aquelas premissas evangélicas capazes de contribuir na construção do bem comum.

Negar a possibilidade de tradução representa a negação da própria comunicação. Ainda que não seja sua intenção, ao se colocar no espaço público utilizando apenas a linguagem religiosa, a Igreja provoca impressões que remontam a um passado ocidental teocrático, de doutrinação, cerceamento da livre expressão e determinismo dogmático em relação ao Estado. Por outro lado, reaviva preconceitos modernos que opõem fé e razão e sustentam que o fenômeno religioso faz parte de um passado já superado na evolução da humanidade.

Por óbvio a comunicação não se dá de modo unilateral e esta não deve ser uma atitude buscada somente pelas igrejas. No entanto, por obrigação evangélica elas se veem impelidas a se “aprimeirar” na busca do diálogo com os demais atores da sociedade, tomar a iniciativa de ir ao encontro, cumprindo assim sua missão de servir. Nisso, a experiência das entidades ecumênicas de serviço pode lhes servir de exemplo.

É da natureza do movimento ecumênico ser democrático. Todavia, o ecumenismo de serviço parece ter qualificado esta identidade democrática ao demonstrar alinhamento com a democracia deliberativa. Desse modo a diaconia contribui para o aperfeiçoamento democrático da sociedade enquanto torna o próprio ecumenismo mais participativo e dialogal. Daí resultam contribuições importantes para as relações entre religião e estado no cenário contemporâneo, como processos de educação para a cidadania, apoio aos conselhos de políticas públicas,

métodos de articulação em rede e tradução da linguagem religiosa para a linguagem pública. Tudo isso permite confirmar a relevância da atuação ecumênica para a democracia, bem como o lugar de destaque que os valores democráticos possuem no horizonte ecumênico. As ações desenvolvidas pelas entidades ecumênicas de serviço em favor do aperfeiçoamento da democracia são eficazes e condizentes com o tempo presente e se somam às boas práticas de outras organizações da sociedade civil que merecem ser reproduzidas e qualificadas. Deduz-se desse capítulo que o discurso religioso se torna menos nocivo e mais importante à democracia na medida em que é previamente consensado ecumenicamente, num exercício cristãmente endógeno de deliberação. Em outras palavras, podemos afirmar que a qualidade democrática da presença religiosa na esfera pública está diretamente relacionada à sua capacidade de diálogo com tradições diferentes e seu desejo de cooperar e encontrar consensos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo nos propusemos a analisar a opção político-teológica do ecumenismo de serviço no Brasil. Contudo, não foi nossa intenção desenvolver um tratado teológico, mas uma análise prospectiva capaz de abrir caminhos a outras pesquisas mais aprofundadas sobre o tema, visto que se trata de um assunto ainda pouco explorado pela literatura teológica.

Iniciamos nossa abordagem constatando que a democracia vive tempos difíceis no Brasil e no mundo. A crise da modernidade trouxe consigo o questionamento de seus valores, dentre eles a democracia, que mais do que questionada, tem sido desacreditada. Parte desse descrédito se deve ao fato de as pessoas não estarem se sentindo representadas na arena política. Isso abre margem aos discursos autoritários que prometem refazer a ordem social, ainda que isso não envolva a preservação dos valores democráticos. Diante da incerteza do futuro, práticas e narrativas ultrapassadas reaparecem na esfera pública, criando uma aliança nefasta entre ideologias políticas nocivas à democracia e correntes teológicas fundamentalistas. Trata-se de um assédio teocrático que adapta para o século XXI o modelo da neocristandade. Deste cenário complexo e desafiador deduzimos que se faz necessário e urgente repactuar alguns contratos sociais, dentre eles aquele que garante a laicidade do Estado e o respeito à pluralidade religiosa, como forma de salvaguardar os direitos fundamentais de toda e qualquer pessoa.

Na segunda parte tratamos da experiência brasileira do ecumenismo de serviço, que guarda características peculiares inexistentes no ecumenismo de outros países. Dentre elas se destaca o fato de ter se desenvolvido em diálogo com os movimentos sociais e com a defesa dos valores democráticos. A história do movimento ecumênico no Brasil guarda especial relação com a conjuntura política e cultural do país, o que o obrigou a assumir posicionamentos políticos que contribuíram para sua identidade. Suas opções políticas propiciaram o surgimento de estruturas articuladoras da cooperação ecumênica, como a Comissão Brasileira de Cooperação (CBC), a Confederação Evangélica do Brasil (CEB), o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC) e o Fórum Ecumênico ACT Brasil (FEACT Brasil). Experiências como a da Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), da Koinonia - presença ecumênica e serviço, da Fundação Luterana de Diaconia e da ONG Diaconia, vinculadas ao FEACTION Brasil, tornam a diaconia transformadora um trabalho de base articulado de modo internacional. Observa-se com isso o forte compromisso ecumênico com a manutenção do Estado Democrático de Direito, principalmente no que se refere à garantia dos direitos das pessoas

vulnerabilizadas. Isso permite afirmar que o ecumenismo de serviço adota um posicionamento político bem definido, pautado pelos valores democráticos.

No capítulo três trabalhamos o conceito de diaconia transformadora, que traduz a concepção de uma verdadeira teologia ecumênica da práxis. Ela encontra seus fundamentos no exemplo do próprio Cristo e na missão da Igreja. A diaconia transformadora se faz a partir da encarnação nas realidades. O contato com as dores humanas provoca o discernimento mediado pelos conhecimentos socioanalíticos, pela interpretação da Palavra de Deus e por ferramentas capazes de qualificar a ação. A partir disso se desenvolve o discipulado que busca tornar visíveis os sinais do Reino de Deus. No horizonte teológico diaconal se encontram as perspectivas de transformação, a começar pelo decolonialismo ecumênico, passando pelo Ethos da Casa Comum e chegando às convergências ecumênico-democráticas pautadas pela liberdade, pela participação e pelo bem comum.

No último capítulo demonstramos como o posicionamento sociopolítico ecumênico se alinha ao modelo democrático deliberativo. É da natureza do ecumenismo ser democrático. Desse modo a diaconia transformadora oferece importantes contribuições para o aperfeiçoamento democrático, como os processos de educação para a cidadania e a valorização de novas institucionalidades democráticas, que favorecem diretamente a esfera pública, e a partilha diaconal e a tradução, que tornam mais democrático o discurso religioso no espaço público. Confirma-se, portanto, a relevância da atuação ecumênica para a democracia e a possibilidade viável de reprodução e aperfeiçoamento dos seus métodos que contribuem para a superação do fundamentalismo religioso na esfera pública.

Apresentado o quadro geral das partes que compõem o presente trabalho, cabe indicar alguns elementos que perfazem o fio vermelho desta abordagem e sua dimensão prospectiva.

Compreende-se o atual contexto como espaço de crises diversas diante das quais as respostas podem ser variadas. A crise de representatividade e a crise democrática podem fazer emergir respostas antidemocráticas e que deslegitimem tais mecanismos. Nesse sentido, corre-se o risco de aparelhamento das instâncias democráticas com fins totalitários e com apoio da população. Como grande parte desta população se encontra também dentro de um quadro de fé cristã, a tentativa de dominação do espaço público por narrativas fundamentalistas se dá de modo teocrático na tentativa de instauração de uma espécie de neocristandade. Esse movimento coloca em risco a democracia por meio da utilização dos mecanismos democráticos.

Como reação a estas narrativas recupera-se a memória de outra forma de relação entre fé cristã e democracia, a saber, aquela desempenhada por organismos ecumênicos voltados a

práxis da diaconia. Nesse sentido, o serviço se apresenta como dimensão ética da fé cristã que é atestada na prática como elemento agregador de pessoas oriundas de contextos diferentes de fé. Com isso, não apenas apresenta um bem-sucedido caso de ecumenismo real e que verdadeiramente impacta na vida da sociedade, como também se constitui em local privilegiado para a reflexão acadêmica sobre o ecumenismo. O caráter institucional desses organismos se traduz em suas necessárias estruturas de funcionamento, mas não se perde em ações simbólicas que pouco ou nada impactam na práxis social.

Assim, por meio da ação e de documentos produzidos por organismos comprometidos com uma diaconia transformadora se torna possível reconhecer a importância de um fazer teológico ecumênico a partir de baixo, que seja crítico e auto crítico e, justamente por isso, questione as bases epistemológicas de teologias fundamentalistas e também de teologias que se querem compreender por progressistas, mas que ainda se formam de modo epistemicida, encobrindo saberes não eurocêntricos. Esta crítica vale também para o movimento ecumênico que apesar de querer falar ao povo, muitas vezes não ouve seus clamores desde seu próprio solo epistêmico. Pensa-se, desse modo, na possibilidade de uma teologia ecumênica da práxis de corte decolonial que valoriza a democracia deliberativa apesar de suas limitações.

Desde a dinâmica do ver-julgar-agir (mediação sócio analítica, mediação hermenêutica, mediação prática) traduzida como encarnação-discernimento-discipulado, prospecta-se uma contribuição metodológica ao pensamento ecumênico que não faz outra coisa senão reconhecer e sistematizar aquilo que já é feito no ecumenismo de serviço.

A presença pública desses órgãos, entretanto, pode ser ainda mais efetiva se eles conseguirem se comunicar de modo efetivo com seus interlocutores. Daí a necessidade da tradução de elementos caros à tradição cristã em linguagem pública. O melhor exemplo que pode ser dado aqui é a própria noção de diaconia. Incrustada no âmbito da Teologia Prática ela possui toda uma significação teológica para a fé cristã. Entretanto, sua apresentação no espaço público como este serviço gratuito, sem querer nada em troca, se mostra como uma contribuição urgente e também como denúncia e contraposição às formas de presença pública da religião que tem buscado apenas seu próprio bem, ou ainda o bem de uma determinada confissão religiosa com a justificativa de que ao agirem de tal modo estão consoantes à vontade de Deus.

Com efeito, é possível retomar e traduzir aqui também a noção de *kenosis*, a qual demonstra um caráter fundamental da pessoa de Jesus segundo o hino cristológico de Filipenses 2,6-11. O conceito que serve de modelo para atuação dos organismos ecumênicos de serviço e desmascara a pretensa vontade de Deus como imposição cultural do cristianismo. *Kenosis* é

esvaziamento de si em favor do outro. Tal esvaziamento não se configura em negação de si mesmo, mas na encarnação do serviço como amor ao próximo. Esta atitude denuncia frontalmente as práticas ensimesmadas da fé que não apenas cerceiam liberdades com base em suas narrativas absolutistas e totalizantes como buscam colonizar seres e saberes.

Enfim, neste estudo nos propusemos a verificar os elementos paradigmáticos e programáticos que demarcam a relação do ecumenismo de serviço com a democracia no Brasil. E ao chegarmos ao seu final ousamos acreditar que obtivemos sucesso e comprovamos a tese inicial segundo a qual a experiência brasileira do ecumenismo de serviço, orientada por princípios teológicos contextualizados, faz opção por princípios democráticos deliberativos como horizonte paradigmático do seu programa de ação na esfera pública.

A confirmação dessa tese se faz importante para demonstrar como é possível conciliar o discurso religioso com o aperfeiçoamento do Estado democrático de direito. E ainda, o exercício democrático pode permear as próprias relações internas do cristianismo. Contudo, essa compreensão só se faz possível a partir de uma perspectiva teológica contextualizada, capaz de seguir o exemplo do Cristo e se encarnar na realidade daqueles e daquelas que se encontram vulnerabilizados.

Como cristãos sabemos que nossa cidadania na terra é sempre precária, transitória, na busca da cidade vindoura no Reino de Deus. Isto, no entanto, não é razão para fugir da construção da cidade terrena, antes sublinha a necessidade de, inspirados e inspiradas pelos valores do Reino, contribuirmos como cristãs e cristãos nesta luta pela cidadania, com *parrhesia* e *kenosis*, com ousadia e humildade ao mesmo tempo (SINNER, 2015, p. 6-7).

Nestes tempos em que se acirra a cultura do medo, medo do diferente, medo do espaço público, medo de se manifestar, medo de se posicionar, a Diaconia Transformadora é chamada a disseminar a esperança por meio da resistência democrática. “Obviamente há um tempo para a defesa de direitos pacienciosa e de longo prazo. Mas certamente também há um tempo apropriado para resistir a políticas e sistemas que estão fundamentalmente em conflito com o Evangelho” (MENEZES; AGUIAR, 2017, p. 98) e esse tempo é agora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACT ALLIANCE. **Nuestra comprensión del desarrollo**. Genebra: ACT Alliance, 2013. Disponível em <https://actalliance.org/wp-content/uploads/2015/07/Our-Understanding-of-Development_SPANISH.pdf>. Acesso em 10 jan. 2020.

ALMEIDA, R. Deus acima de todos. In.: VVAA. **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 35-51.

ALVES, R. **Towards a Theology of Liberation**. 1968. Tese (Doutorado em Teologia) - Princeton Theological Seminary, New Jersey, 1968

ARISTÓTELES. **Política**. Editora Universidade de Brasília: Brasília, 1985.

AVRITZER, L. Teoria democrática e deliberação pública. **Lua Nova**, São Paulo, n. 50, p. 25-46, 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452000000200003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 10 jan. 2020.

AVRITZER, L; SANTOS, B. S. Para ampliar el canon de la democracia. In: SANTOS, B. S. (Org.). **Democratizar a democracia: os caminos de la democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

BALTODANO, A. P. A mudança social começa coma transformação da ideia sobre Deus. In: VIGIL, J. M.; CASALDALIGA, P. **Latino- Americana mundial: Que Deus? Que religião?** República de Panamá: Servicios Koinonia, 2011. p. 210-211.

BARRETO JR., R. C. A Conferência do Nordeste e o Movimento Igreja e Sociedade. **Ultimato**, n. 310, jan./fev. 2008.

BARRETO JR., R. C. O Movimento Ecumênico e o surgimento da responsabilidade social no protestantismo brasileiro. **Numen Revista de Estudos e Pesquisa da Religião**, v. 10, n. 1 e 2, 2010, p. 273-323.

BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Z. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BEÇAK, R. Democracia moderna: sua evolução e o papel da deliberação. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, ano 50, n. 199, jul./set. 2013.

BENCKE, R. M. As organizações de base ecumênica e o fortalecimento das redes de parceria e de cooperação para o desenvolvimento transformador. In: BOCK, C. G.; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Org.) **Fé e transformação: papel e relevância das organizações de base ecumênica**. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016. p. 54-62.

BOFF, L. Religião, ética e política no contexto atual. In: KUZMA, C.; CAPELLI, M. (Org.). **Religião, ética e política**. São Paulo: Paulinas. 2018. p. 13-21.

BOHMAN, J. **Public deliberation: pluralism, complexity and democracy**. Cambridge: MIT Press, 1996.

BRAKEMEIER, G. Luteranismo e democracia – contornos de um compromisso. In: KUSS, C. (Org.) **Fé, Justiça de gênero e incidência pública: 500 anos da reforma e diaconia transformadora**. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2017. p. 129-136.

BRIGHENTI, A. A ação pastoral em tempos de mudança: Modelos obsoletos e balizas de um novo paradigma. **Vida Pastoral**, São Paulo, v. 56, n. 302, mar./abr. 2015. Disponível em: <<http://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-pastorais/a-acao-pastoral-em-tempos-de-mudanca-modelos-obsoletos-e-balizas-de-um-novo-paradigma/>>. Acesso em: 26 out. 2019.

BRIGHENTI, A. **A Igreja perplexa: a novas perguntas, novas respostas**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRIGHENTI, A. **A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 2006.

BRIGHENTI, A. **A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé**. São Paulo: Paulinas; Valência (Espanha): Siquem, 2006.

BRUM, H. Habermas: Teoria da Democracia e religião na esfera pública. **Ítaca**, Rio de Janeiro, n. 29, p. 118-136, jul. 2015.

BUTELLI, F. G. K. As organizações de base ecumênica e sua relação com as igrejas históricas. In: BOCK, C. G.; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Org.) **Fé e transformação: papel e relevância das organizações de base ecumênica**. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016. p. 39-53.

BUTLER, J.; HABERMAS, J.; TAYLOR, C.; WEST, C. **The Power of Religion in the Public Sphere**. New York: Columbia University Press, 2011.

CAVALCANTI, R. Profetismo – item esquecido da missão integral. **Ultimato**. Ano XLV, nº. 335, p. 46-47, Mar./Abril 2012.

CMI; FLM; ACT ALLIANCE. **Chamados à ação transformadora: Diaconia Ecumênica**. Genebra: CMI, 2018.

COHEN, J. Procedimiento y sustancia en la democracia deliberativa. **Metapolítica**, Cidade do México, v. 4, p. 24-47, Abr. 2000.

COHEN, J. Reflections on Habermas on democracy. **Ratio Juris**, v. 12, n. 4, 1998, 385-416.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. Diaconado: evolução e perspectivas. Vaticano, 2002. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_po.html#II._A_DIACONIA_DOS_AP%C3%93STOLOS. Acesso em: 15 jan. 2020.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. EATWOT: Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo. A outra economia só pode ser ecocêntrica – continuaremos a

destruir o planeta até nos conscientizarmos que somos natureza. In: VIGIL, J. M.; CASALDALIGA, P. **Latino-Americana mundial: a outra economia**. Goiânia: Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil, 2013. p. 66-67.

CORTINA, A. Democracia autêntica: economia ética. In: VIGIL, J. M.; CASALDÁLIGA, P. (Orgs.). **Latino-americana 2013: a outra economia**. Goiânia: Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil, 2013. p. 44-45.

CUNHA, M. N. Religião e política: fundamentalismos evangélicos no Brasil contemporâneo e suas expressões pelas mídias. In.: KUZMA, C., CAPPELLI, M. (Org.). **Religião, ética e política**. São Paulo: Paulinas, 2018.

DAGNINO, E. Sociedade civil e espaços públicos no Brasil. In: _____ (Org.) **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DAGNINO, E.; OLVERA, A. J.; PANFICHI, A. (Org.). **A disputa pela construção democrática na América Latina**. São Paulo/Campinas, SP: Paz e Terra/Unicamp, 2006.

DALLARI, D. de A. **Elementos de teoria geral do Estado**. São Paulo: Saraiva, 2011.

DANTAS, B. S. do A. **Religião e Política: ideologia e ação da “Bancada Evangélica” na Câmara Federal**. Tese. (Doutorado) – Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

DECKER NETO, N. Religião e Políticas Públicas: uma etnografia da participação religiosa no Conselho Municipal de Assistência Social de Porto Alegre. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES, 13., 2012. São Luís. **Anais eletrônicos...** São Luís: ABHR, 2012. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/issue/view/9/showToc>>. Acesso em: 20 out. 2016.

DIACONIA. **Relatório Anual 2016**. Recife: Diaconia Act Aliança, 2017. Disponível em: <https://issuu.com/diaconiabrasil/docs/relat_rio_anual_da_diaconia_2016>. Acesso em: 17 ago. 2019.

DIACONIA. **Relatório Anual 2017**. Recife: Diaconia Act Aliança, 2018. Disponível em: <https://issuu.com/diaconiabrasil/docs/diaconia_ra2018_visualizacao>. Acesso em: 17 ago. 2019.

DIACONIA. **Relatório Anual Diaconia 2018**. Recife: Diaconia Act Aliança, 2019. Disponível em: <https://issuu.com/diaconiabrasil/docs/relatorio_anual_2018_diaconia>. Acesso em: 1 set. 2019.

DIACONIA. **Relatório Institucional 2015**. Recife: Diaconia Act Aliança, 2016. Disponível em: <https://issuu.com/diaconiabrasil/docs/relat_rio_institucional_anual_2015>. Acesso em: 17 ago. 2019.

DIAMOND, L; PLATTNER, M. F.; WALKER, C. (eds.). **Authoritarianism Goes Global**. Baltimore: John Hopkins University Press, 2016.

DIAMOND, L. **O espírito da democracia**. Curitiba: Instituto Atuação, 2015.

DIAS, A. de C. A Conferência do Nordeste e a crise do movimento ecumênico evangélico no Brasil. **Reflexus**, v. 07, 2012, p. 101-115.

DIAS, A. de C. O ecumenismo: uma ótima protestante. Palestra não publicada realizada no **I Simpósio Internacional de Religião**, Religiosidades e Cultura. Campo Grande: Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, 2003.

EATWOT. A outra economia só pode ser ecocêntrica. In: VIGIL, J. M.; CASALDÁLIGA, P. (Orgs.). **Latino-americana 2013**: a outra economia. Goiânia: Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil, 2013. p. 66-67.

FARIA, C. F. Democracia deliberativa: Habermas, Cohen e Bohman. **Revista Lua Nova**, n. 50, 2000, p. 47-68.

FARIA, C. F. O que há de radical na teoria democrática contemporânea: análise do debate entre ativistas e deliberativos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 25, n. 73, 2010, p. 101-111.

FISHKIN, J. S. **Quando o povo fala**: democracia deliberativa e consulta pública. Curitiba: Instituto Atuação, 2015.

FLD. **Assembleia do Conselho Deliberativo 2019**. Porto Alegre: FLD, COMIN, CAPA, 2019.

FLD. **Balço celebrativo FLD**. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2015.

FLD. **Política de Justiça de Gênero**. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2014.

FRANCISCO. **Carta encíclica Laudato Si'**. Vaticano: 2015. Não paginado. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em 15 jan. 2020.

GERÔNIMO, L. L. A importância do trabalho em rede na garantia dos direitos sociais: uma experiência no Instituto Guga Kuerten e no bairro Itacorubi (Florianópolis/SC). 2013. 90 f. Trabalho de Conclusão de Curso (bacharelado em Serviço Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

GIBELLINI, R. **A teologia do Século XX**. João Paixão Netto (trad). São Paulo: Loyola, 1998.

GOHN, M. G. **Conselhos gestores e participação sociopolítica**. São Paulo: Cortez, 2001. (Coleção questões da nossa época; vol. 84).

GOHN, M. G. **O protagonismo da sociedade civil**: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias. São Paulo: Cortez, 2005.

GOMES, E. G. M. **Conselhos gestores de políticas públicas**: democracia, controle social e instituições. Dissertação (Mestrado) – Administração Pública e Governo, EAESP/FGV, São Paulo, 2003.

GRAU, N. C. Modelos de Controle e de participação sociais existentes na Administração Pública federal. In: ANTERO, S. A.; SALGADO, V. A. B. **Participação social**: textos para reflexão. Brasília: IABS, 2013. p. 143-339.

GUIMARÃES, L. E. A teologia da libertação sob o viés protestante. 2012. (Apresentação de Trabalho/Comunicação). Disponível em: <<http://www.uel.br/eventos/sepech/arqtxt/PDF/luizeguimaraes.pdf>> Acesso em: 29 set. 2019.

GUTIÉRREZ, G. **Hacia una teología de la liberación**. Bogotá: Indo-America Press Service, 1971.

HABERMAS, J. **Dialética da secularização**: sobre razão e religião. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2007.

HABERMAS, J. **Direito e democracia**: entre faticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. I e II.

HABERMAS, J. **Historia y crítica de la opinión pública**: la transformación estructural de la vida pública. Barcelona: Gustavo Gili, 1981.

HABERMAS, J. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HABERMAS, J. Que significa socialismo hoje? Revolução recuperadora e necessidade de revisão da esquerda. **Novos Estudos** CEBRAP, São Paulo, n. 30, p. 43-61, 1991.

HALE, H. E. Hybrid Regimes: when democracy and autocracy mix. In: BROWN, N. J. (ed.). **The Dynamics of Democratization**: dictatorship, development, and diffusion. Baltimore: John Hopkins University Press, 2011.

IRARRÁZVAL, D. Numa mudança de época, qual é a missão? In.: BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosário (Orgs.) **A missão em debate**: Provocações à luz de Aparecida. São Paulo: Paulinas, 2010.

JACOBSEN, E. **Teologia e teoria política**: aproximações críticas entre correntes da teologia contemporânea e o pensamento político de Jürgen Habermas. 2015. 329 f. Tese (Doutorado em Teologia) – EST, São Leopoldo, 2015.

KÜNG, H. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 2001.

KÜNG, H. **Teologia a caminho**: fundamentação para o diálogo ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1999.

KUSS, C.; BENCKE, R. M. Ecumenismo e cooperação inter-religiosa na diaconia transformadora. In: KUSS, C. (Org.) **Fé, Justiça de gênero e incidência pública**: 500 anos da reforma e diaconia transformadora. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2017. p. 75-84.

LIPOVETSKY, G.; CHARLES, S. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LUTERO, M. Tratado de Martinho Lutero sobre a liberdade cristã. In: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**: o programa da Reforma: escritos de 1520. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995.

MANIN, B. As metamorfoses do governo representativo. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 10, n. 29, out. 1995.

MENEZES, M. N.; AGUIAR, R. O. Diaconia institucional em movimentos de reforma. In: KUSS, C. (Org.) **Fé, Justiça de gênero e incidência pública: 500 anos da reforma e diaconia transformadora**. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2017. p. 95-103.

METZ, J. B.; RUIZ-GARRIDO, C. **Teología del mundo**. Salamanca: Sígueme, 1970.

MIGUEL, L. F. **Democracia e representação: territórios em disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

MOLTMANN, J. Toward a political hermeneutics of the gospel. **Union Seminary Quarterly Review**, New York, v. 23, p. 303-323, 1968.

MOURA, L. (Org.) **Ecumenismo e cidadania: a trajetória da Coordenadoria Ecumênica de Serviço**. São Leopoldo: CEBI, Sinodal, 2013.

NOGUEIRA, M. A. **Um Estado para a sociedade civil: temas éticos e políticos da gestão democrática**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 133-135.

NORDSTOKKE, K. Diaconia: uma perspectiva ecumênica e global. **Estudos teológicos**, São Leopoldo, v. 45, n.1, p. 13-16, 2005.

NORDSTOKKE, K. Missão como diaconia. **Estudos teológicos**, São Leopoldo, v. 39, n.3, p. 250-259, 1999.

NOZICK, R. **Anarquia, Estado e Utopia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

O'DONNELL, G. Democracia delegativa? **Novos estudos**, v. 31, 1991, p. 25-40.

OLIVEIRA, A. C. Direito à memória das comunidades tradicionais: organização de acervo nos terreiros de candomblé de Salvador, Bahia. **Ci. Inf.** [online], v. 39, n. 2, 2010, p. 84-91. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ci/v39n2/07.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2019.

OLIVEIRA, R. S. (Org.). **Ecumenismo, direitos humanos e paz: a experiência do Fórum Ecumênico Brasil**. Rio de Janeiro: Koinonia, 2006.

OLIVEIRA, R. S. Incidência pública do movimento ecumênico hoje. In: BOCK, C. G.; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Org.) **Fé e transformação: papel e relevância das organizações de base ecumênica**. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016. p. 105-114.

PADILHA, A. O ecumenismo é movido pelo Espírito e não pode ser considerado propriedade de nenhuma igreja. [Entrevista concedida a] Moisés Sbardelotto. **IHU On-Line**, São Leopoldo, n. 370, p. 22-27, 22 ago. 2011.

PADILHA, A. **Ato Público de repatriação dos Documentos do Projeto Brasil Nunca Mais**. Reflexões sobre medidas de verdade: Do Brasil Nunca Mais a uma Comissão da Verdade. Disponível em: <http://www.metodista.br/fateo/noticias/Anivaldo_Padilha_Depoimento.pdf>. Acesso em: 19 de abr. 2017.

PADILLA, R. **10 perguntas fundamentais sobre Missão Integral**, 28 ago. 2014. Disponível em <<http://www.ultimato.com.br/conteudo/10-perguntas-fundamentais-sobre-missao-integral>>. Acesso em: 09 jan. 2020.

PAGOLA, J. A. Com Jesus, para uma outra economia. In: VIGIL, J. M.; CASALDÁLIGA, P. (Orgs.). **Latino-americana 2013: a outra economia**. Goiânia: Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil, 2013. p. 90-91.

PAIXÃO, M. A dimensão e o compromisso diaconal das organizações de base ecumênica. In: BOCK, C. G.; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Org.) **Fé e transformação: papel e relevância das organizações de base ecumênica**. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016. p. 73-80.

PATEMAN, C. **Participação e teoria democrática**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PEDRINI, D. M.; ADAMS, T.; SILVA, V. R. Controle social e fortalecimento da democracia participativa. In: _____.(Coords.) **Controle social de políticas públicas: caminhos, descobertas e desafios**. São Paulo: Paulus, 2007. p. 223-237.

PINTO, J. M. de R. A teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. **Paidéia** (Ribeirão Preto), Ribeirão Preto, n. 8-9, p. 77-96, Aug. 1995. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X1995000100007&lng=en&nrm=iso>. access on 10 Oct. 2019.

PLATTNER, M. F. Is Democracy in Decline? **Journal of Democracy**, Baltimore, v. 26, n. 1,

PLATTNER, M. F. Is Democracy in Decline? **Journal of Democracy**, Baltimore, v. 26, n. 1, p. 5-10, jan. 2015.

PONTUAL, P. Desafios à construção da Democracia Participativa no Brasil. **Cadernos da Cidade**, Porto Alegre, v. 12, n. 14, nov. 2008.

POPPER, K. R. **A sociedade aberta e seus inimigos: o fascínio de Platão**. São Paulo: USP, 1974.

QUEIROZ, A. M. C. **ONG religiosa: agente de transformação social?** 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo.

QUEIRUGA, A. T. Crer de outra maneira. In: VIGIL, J. M.; CASALDALIGA, P. **Latino-Americana mundial: Que Deus? Que religião?** República de Panamá: Servicios Koinonia, 2011. p. 224-226.

RAHNER, K. **Teologia Política**. Madri: Arbor, 1970.

SAFATLE, V. **A volta do poder teológico-político não é risco apenas em países muçulmanos**. IHU, out. 2016. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/561443-a-volta-do-poder-teologico-politico-nao-e-risco-apenas-em-paises-musulmanos>>. Acesso em 24 out. 2016.

SANTOS, B. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2014.

SCHERER-WARREN, I. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo: Loyola, 1993.

SCHNEIDER, M. ACT: Uma nova aliança em favor da dignidade humana. In: <https://koinonia.org.br/noticias/lancamento-da-act-alianca-no-brasil/1120>. Acesso em: 20 fev. 2019.

SERAFIM, L.; SANTOS, A. **Representação e representatividade nos espaços de participação cidadã**. Instituto Pólis. 2008.

SILVA, A. L. M. da. **Ser-para-o-mundo, salvação pela política**: Um estudo sobre a vontade de salvação pela política no Movimento ecumênico em Belém-PA. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

SINNER, R. Compromisso com o ecumenismo de justiça – 30 anos da Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 43, n. 2, p. 126-136, 2003.

SINNER, R. Teologia pública no Brasil: um primeiro balanço. In: JACOBSEN, E.; SINNER, R.; ZWETSCH, R. (Orgs.). **Teologia pública**: desafios éticos e teológicos. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012, p. 13-38.

SINNER, R. V. As igrejas no espaço público – rumo a uma teologia pública com enfoque na cidadania. In: **INTERNATIONAL TWIN CONSULTATION**: reformation, education, transformation, 2015. São Leopoldo: Evangelisches Missionswerk Hamburg, 2015. Disponível em: <<http://www.r-e-t.net/br.dokumente/index.html>>. Acesso em: 2 nov. 2016.

SOBRINO, J. Outra Igreja é necessária e possível. In: VIGIL, J. M.; CASALDALIGA, P. **Latino-Americana mundial**: Que Deus? Que religião? República de Panamá: Servicios Koinonia, 2011. p. 218-219.

SPADARO, A.; FIGUEROA M. Fundamentalismo evangélico e integralismo católico: um "ecumenismo do ódio". **IHU**, jul. 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/569668-fundamentalismo-evangelico-e-integralismo-catolico-um-ecumenismo-surpreendente>. Acesso em 20 out. 2019.

SPONG, J. S. Um cristianismo novo para um mundo novo. In: VIGIL, J. M.; CASALDALIGA, P. **Latino-Americana mundial**: Que Deus? Que religião? República de Panamá: Servicios Koinonia, 2011. p. 216-217.

TATAGIBA, L. Os conselhos gestores e a democratização das políticas públicas. In: DAGNINO, E. **Sociedade civil e espaço público no Brasil**. São Paulo; Paz e Terra, 2002, p. 47-103.

TEIXEIRA, E. C. Sistematização - Efetividade e eficácia dos conselhos. In: CARVALHO, M. do C. A. A.; TEIXEIRA, A. C. C. (Org.). **Conselhos gestores de políticas públicas**. São Paulo: Pólis, 2000. p. 92-96.

TIEL, G. Ecumenismo de Base na América Latina: Resultados Preliminares de um Projeto de Pesquisa. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 31, n. 1, p. 47-64, 1991.

TODOROV, T. **Os inimigos íntimos da democracia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WOLFF, E. **Caminhos do ecumenismo no Brasil**: história, teologia, pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

WOLFF, E. O lugar e o papel da religião no meio social: de estratégias de conquista e afirmação excludente para o diálogo e a cooperação. In: DA SILVA, J. S.; CHEMIN, M. R. C. (Org). **Teologia e Sociedade** – Perspectivas de diálogo. Curitiba: Prismas, 2016, p. 179-202.

ZEELAND, A. J. W. M. van. Desenvolvimento transformador num contexto em mudança. In: BOCK, C. G.; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Org.) **Fé e transformação**: papel e relevância das organizações de base ecumênica. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2016. p. 93-104.

ZEFERINO, J. **Karl Barth e teologia pública**: contribuições ao discurso teológico público na relação entre clássicos teológicos e res pública no horizonte da teologia da cidadania. 2018. 310 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2018.