



Teologia do poder (teses)

Clodovis Boff*

Tese 1: O poder humano é uma realidade criacional. Ele é ontologicamente bom.

Tomamos aqui poder como qualquer poder *de direção* ou poder "político" em sentido amplo, inclusive eclesial. Inclui um componente de *confiança*, pelo que se chama por vezes "autoridade", *exousia* em grego e *macht* em alemão; e um componente de mando ou imposição (podendo chegar ao uso da força), pelo que o mais das vezes é chamado simplesmente de "poder", *dynamis* em grego e *Herrschaft* em alemão, variando essa mistura de poder para poder. É clássica a distinção entre *autoridade* como *direito* de dirigir (ou de ser obedecido) e *poder* como *força* de se impor (ou de obrigar o outro a obedecer).

Convém, contudo dizer que o poder tem, em sua raiz, um caráter *ontológico*. É a expressão imediata do ser como auto-afirmação ou impulso (o *connatus* de Spinoza). Já no nível social, o poder aparece antes de tudo como jogo de *influências* mutuas na ordem da convivência social, que é sempre processo de *participação*, por mais reduzido que seja.

Que o poder seja uma realidade *em si mesmo* positiva, a Bíblia não tem a mínima dúvida. O poder é aí um dos atributos mais freqüentes de Deus. É também uma faculdade do ser humano em seu estatuto criatural. "Que ele reine... Submetei a terra. Dominai..." (Gn 1.26-28). Disso também é sinal o fato de Adão "dar nome" aos seres vivos (Gn 2.19-29). O poder especificamente *político* aí não aparece, mas não está excluído como poder com relação a pessoas sempre livres.

Mesmo se definido como *relação* e não como coisa, o poder não deixa de ser uma realidade, uma espécie de energia que se estabelece entre os sujeitos da relação.

A rejeição moral que suscita muitas vezes a idéia de poder provém da experiência histórica do mesmo – um espetáculo globalmente sombrio, como veremos. Mesmo assim, "imaginar que todo poder é despotismo é um erro. Pois há uma grande diferença entre o poder exercido sobre livres e o poder que se exerce sobre escravos" (Aristóteles, *Pol.*, VII 3).

* Teólogo católico-romano, autor de diversos artigos e livros. Este texto foi publicado originalmente em *A Igreja e o exercício do poder*. Maria Helena Arrochellas (org). Rio de Janeiro, ISER, 1992, pg.42-52. É reproduzido aqui, com autorização do autor, a quem agradecemos.



A concepção bíblica e teológica do poder é fundamentalmente, isto é, ontologicamente positiva. Os padres da Igreja não cansam de repetir: Não é o poder que é mau, mas o poderoso que dele abusa (Ambrósio, Agostinho, Crisóstomo, Gregório Magno, etc.).

Por isso é preciso resistir à teoria "substancialista" da política, tanto em sua versão erudita (K. Barth) como na vulgar. Seu equívoco está em considerar ontologia aquilo que não é história.

Radicalizando a questão, devemos dizer que a base *última* do poder é de natureza *teológica*: Deus é que é poder. Contudo, importa aqui ter uma visão *cristã* de Deus. Ora, para esta, Deus é *Comunhão*. Por isso o poder divino só pode ser poder *de amor*. Deste, a revelação mais eloqüente é a *cruz*. Aí o poder-imposição é crucificado e o poder-atração exposto. O símbolo bíblico mais patético desse poder divino é o Cordeiro do Apocalipse: aí ele aparece imolado e contudo "de pé", vitorioso (Ap 15.16) em contraste com a Besta-fera, detentora de um poder monstruoso (Ap 13), mas que "caminha para a perdição" (Ap 17.8-11).

Tese 2: O poder é um bem relativo, um valor-meio. Existe para uma coisa maior e melhor: a comunidade e sua realização.

A questão do poder é sempre segunda. A questão primeira é a Comunidade e sua realização plena. O poder aparece então como exigência da vida em comunidade, por causa do caráter social da liberdade humana. Ele surge em função da convivência das liberdades e de seu cumprimento ético.

"O sentido do poder é a realização da justiça" (Tomás de Aquino, *In Eph 6,3*). Poderíamos falar também em bem comum, libertação ou vida plena – todos valores finais (*bona honesta*).

O poder, por sua parte, é um *bonum utile*, um valor instrumental: serve para outra coisa. Poder é sempre poder-para. Está referido a algo do qual recebe a qualificação moral. Sua vocação ontológica é a realização da vida e da justiça. Aí está sua base ética. Poder *verdadeiro* é só poder de vida e de amor. Fora disso é poder pervertido.

Contudo, em sentido absoluto, o poder pode também ser a parábola da realização plena do ser humano. A "vida soberana" é a figura escatológica da vida gloriosa. O ser humano é feito para a realeza – "realeza-de", sem "realeza-sobre" (conceito paradoxal). No Apocalipse encontramos a melhor expressão dessa imagística (Ap 3.21; todo o cap.4: os 24 tronos são o símbolo da humanidade triunfante, do "povo de reis"; 22.5: "E hão de reinar pelos séculos dos séculos").



Tese 3: O poder, como todo valor-meio, é passível de um uso ambivalente. Ele se exerce dentro dessa alternativa radical: poder-serviço ou poder-dominação. Depende da orientação ética que lhe imprima o sujeito do poder.

É no nível do *uso* e não do ser que se pode falar na ambigüidade do poder. Isso sucede com todo e qualquer meio ou instrumento (uma faca, p.ex.), feito originalmente para uma finalidade boa, mas que pode ser utilizado para o mal.

O poder é bom, mas pode *estar* mal (e o está o mais das vezes – paradoxo a ser ainda examinado). Não é, pois, no nível de sua natureza, mas de sua *função* que o poder pode ser mal, injusto ou opressor. “*Potestas se habet ad bonum et ad malum*” (ST I-II, q.2 a.4, in c. e ad 2).

Mas essa qualificação é de caráter ético e não otológico. É a pessoa, só ou associada, que imprime ao poder esse sentido negativo. No fundo, não é o poder que é mau, mas sim o poderoso, que sendo mau, faz mau uso do poder.

Contudo, a ética do poder decorre de sua natureza. Consiste na realização de sua essência íntima. *Agere sequitur esse*. O poder-dominação é um poder substancialmente falso, que desmerece o nome de poder. É infelizmente muito real, mas não é verdadeiro. No fim, é um pseudopoder.

O poder, como realidade humana, implica, portanto, uma orientação ou sentido. Daí ser ele sempre poder *responsável*. Da responsabilização ética do poder não está excluído também o poder dito “anônimo”, o que se institucionaliza em estruturas de violência e opressão. Atrás dele se agitam sempre sujeitos vivos, atuando coletivamente. Tudo isso significa que a ordem política pressupõe ou implica sempre uma ordem ética.

Tese 4: O poder político como tal não pertence à ordem da salvação, mas sim da criação. No concreto, porém, assume uma relevância salvífica, de pecado e graça, na medida em que é respectivamente mediação de serviço ou de dominação.

Romanos 13 deixa claro que a espada de César está a serviço da justiça (social) e não da justificação (pela graça). O poder, como todo “valor terrestre”, possui sua *autonomia*, que há de ser compreendida, respeitada e reivindicada (cf. GS 36).

Mas como a ordem da salvação engloba toda a história, o poder se exerce dentro dessa ordem, podendo ser “ministro de Deus” (Rm 13) ou então ministro de Satanás (Ap 13).



Por isso mesmo, ainda que o poder deva ser cuidadosamente distinguido do Reino, contudo ele é de grande interesse para este, na medida em que se coloca finalmente a seu serviço (cf. GS 39). Aqui também vale a dialética cristológica: "união sem confusão; distinção sem separação".

Tese 5: No concreto da experiência humana, o poder vem marcado pela realidade do pecado. É a *libido dominandi*, expressão da face demoníaca do poder.

O poder não é pecado, mas é sem dúvida tentação e risco. Parafraseando Kant, poderíamos dizer: o poder é chamado ao serviço, mas inclinado à dominação. Esse é seu paradoxo e seu drama.

A raiz disso é que a potência busca a onipotência. Esse é o dinamismo auto-expansivo do poder, exposto de modo muito realista por Hobbes no *Leviatã*: "O poder que sempre quer e mais poder". É o que se chama hoje o "lado demoníaco" do poder, lado esse percebido desde sempre, mas posto à luz mais recentemente, depois da experiência histórica dos vários totalitarismos (de Jouvenel, Meinecke, Ritter, Tillich etc).

A teologia não vê nessa dinâmica interna do poder algo de sua estrutura criacional, mas de sua estrutura histórico-concreta. A fonte da "lógica demoníaca" do poder se encontra no próprio ser humano em sua situação pós-lapsária. De fato, porque "vulnerada pelo pecado", a pessoa humana é incapaz de integrar totalmente suas pulsões vitais, no caso, a "vontade de poder", a ambição ou *libido dominandi* (Agostinho).

A "tentação do poder" pertence à experiência quotidiana. Exprime-se na expressão: "O poder subiu-lhe à cabeça". *Principatus virum ostendit* – disse Bias, um dos sete sábios da Grécia, repetido por Tomás de Aquino (*De Reg. Princ.* I,10).

Contudo, é verdade também que o holismo do poder acaba fracassado. É a tragédia de todo poder despótico. Pois nenhum poderoso faz o que quer. Encontra sempre pela frente outro poder, nem que seja a dignidade do mártir. A *martyria* faz frente à *hybris*. Face ao Rei sempre se levanta o Profeta, individual ou coletivo.

Tese 6: No concreto da história, o poder aparece da maneira maciça, na forma da dominação. Mais que de demonismo, poderíamos aqui falar de satanismo do poder.

Há quem tenha dito que a história do Estado – poder social concentrado – é a história de Satanás. Deixando de lado esta questão (se o Estado multiplicou a violência ou se a conteve), a verdade é que as teologias da história que se encontram na Bíblia nos oferecem uma visão globalmente negativa (realista mais que pessimista) dos sucessos do poder na sociedade. É só ver como é a considerada instituição da



realeza na tradição de Jz 9.7-14 (o apólogo de Jotão; o espinheiro, rei das árvores) e de 1 Sm 8 (os direitos despóticos do rei). Na galeria dos reis de Israel e de Judá salvam-se poucos nomes: Davi, Ezequias, Josias.

Mais ainda, a teologia apocalíptica da história vê a sucessão dos grandes impérios antigos sob formas monstruosas (Dn 7). Não são poderes "humanos", mas bestiais, animalescos. Essa tradição apocalíptica penetra no NT. Este nos faz ver os "reinos desse eon" sob o controle das "potestades" demoníacas (cf Lc 4.6: a tentação do poder dirigida pelo diabo a Jesus; Lc 22.53: o "poder das trevas" agindo atrás dos poderes desse mundo; 1 Cor 2.8: os "archontes desse eon" crucificaram o "Senhor da Glória" etc. Ver nesse sentido os trabalhos de O. Cullmann e de H. Schlier). A expressão mais clara dessa concepção negativa (não pessimista) do poder na história nos é oferecida pelo Apocalipse (especialmente nos caps. 12 e 13).

Contudo, o NT não cai na anatematização absoluta do poder. Mesmo quando exercido misteriosamente por Satã, o poder procede finalmente de Deus, o Pantocrátor. Sinal expressivo disso é a freqüência nesses casos do "passivo divino" (cf. Lc 4.6: "foi-me dado"; Ap 13.4,5,7, etc). O poder satânico está radicalmente sujeito à soberania divina e será escatologicamente reabsorvido no Reino de Deus.

Donde se percebe que a concepção "satanocrática" do poder político não é destituída de fundamento histórico. Seu erro está na ontologização da história que efetua e, por isso, no fatalismo resignado que produz (é a mesma diferença que entre o dualismo metafísico da gnose e o ético de João).

Tese 7: Na atual condição histórico-salvífica (marcada pelo pecado), o poder comporta um inevitável componente de imposição. O simples apelo à consciência já não é mais suficiente.

A teologia clássica afirmava que no Paraíso, pelo fato de haver sociedade, teria havido também necessariamente poder político, mas então sem coerção alguma. Aí não teria havido necessidade do emprego da força física para modificar o comportamento do outro em sua corporalidade, independente de sua vontade. Não: o governo aí teria sido integralmente racional. O poder coercitivo seria, pois, uma exigência apenas desse eon, inaugurado pelo pecado (cf. Gn 3.16: "Estarás sob o seu domínio" – pena imposta depois do pecado).

A coerção, como uso da força física, não é exigência intrínseca do poder, embora sua lógica histórico-concreta o leve a isso. É assim uma imposição da realidade social que, nesse eon, não se ordena integralmente sem ela. Daí o aparato repressivo de todo Estado.



Não existe uma polis composta apenas de pessoas excelentes (Aristóteles, *Pol.* III,4). Daí a inevitável imposição física e legal. "A lei não se destina para os justos, mas para os ímpios, os rebeldes e profanadores, os parricidas e matricidas, os assassinos, os devassos e pederastas, traficantes de homens, mentirosos, perjuros..." (1 Tm 1.9-10).

Essa é uma questão de realismo. A verdadeira questão está em como a coerção entra na idéia do poder-serviço. Talvez só como *defesa*: proteção à vida ameaçada.

Se assim é, a renúncia a todo poder físico seria ainda socialmente responsável? Poderia sê-lo apenas da parte de pessoas e grupos, mas não talvez da parte da sociedade política (cf. Mt 26.52-53: Jesus renuncia ao uso da espada; Rm 13: Paulo não pretende desarmar César).

Tese 8: Neste eon, é impossível evacuar totalmente toda coerção no uso do poder político. Permanece contudo o esforço ético de reduzi-la ao mínimo

O realismo da presente concepção do poder se transmuta, graças à perspectiva escatológica, em visão finalmente otimística, sem, todavia levar à resignação.

De fato, a partir mesmo do dinamismo que a perspectiva escatológica introduz na idéia de poder, decorrem conseqüências éticas importantes, particularmente o imperativo da minimização do uso da força. Portanto, a norma ideal do poder na sociedade é a "economia da força" ou a busca da "desviolência".

Tese 9: O Evangelho possui uma mensagem profética clara em relação ao poder: exige sua conversão de dominação em serviço.

O Evangelho parte do real. Ora, o real do poder é a dominação. Daí o apelo à conversão do poder em serviço.

As referências nesse sentido são muitas. Temos duas tradições, aliás entrecruzadas: a relativa do "primeiro" e "grande", que é chamado a se tornar "último", "servo", "escravo" (Mc 10.43-44; Mt 20.26-27 e Lc 22.24-29); e a tradição da "criança", como o "maior" no Reino (Mc 9.33-37; Mt 18.1-5 e Lc 9.46-48).

Mas existe também e sobretudo o exemplo do próprio Jesus: "O Filho do Homem não veio para ser servido..." (Mc 10.45 e paral.); "Eu, que sou Mestre e Senhor, vos lavei os pés..." (Jô 13.14).

O *novum* da concepção que Jesus tem do poder está no nítido contraste que ela estabelece entre o poder-serviço e o poder-dominação das nações. "Não seja assim



entre vós”: essa é a marca da ruptura revolucionária que traça Jesus entre o poder vigente e um poder alternativo. Por aí não suprime a idéia de poder, mas a *supera*, dando-lhe outro conteúdo e outra direção.

Surpreendentemente, é desse modo que Jesus recupera o sentido *originário* do poder que, como vimos, é e deve ser serviço. O poder-dominância não é poder verdadeiro. “Governar homens não é o mesmo que dominar escravos” (Rousseau) (cf. Mc 10.42; trad. possível: “Os que *parecem* chefes das nações”).

De fato, é como serviço que o poder político foi apresentado na grande tradição antiga, especialmente a representada por Platão e Aristóteles. Aí, o que serve aos interesses do povo merece de verdade o título de rei; o que serve a seus interesses chama-se tirano e não rei.

O Evangelho realiza, pois, a *restitutio* ou *reinventio* da verdade primária do poder na sociedade. Mas isso sob forma *profética*, isto é, com um vigor e uma radicalidade que não encontram paralelo na reflexão filosófica antiga. Desse modo, o Evangelho só faz *radicalizar* ao extremo o conceito racional do poder, o que dá à sua mensagem uma eficácia que a filosofia antiga desconhecia.

Tese 10: A expressão mais radical e extrema do poder-serviço é a supressão de todo poder de imposição. Tal é o poder da cruz, onde se revela a força do amor que vai até o fim.

É esse “poder sem poder” que evoca o anúncio enigmático de Jesus no fim do Evangelho do poder-serviço: “O Filho do Homem veio... para servir e *dar a vida* pela redenção de muitos... (Mc 10.45). É também a isso que alude o Evangelho de João quando diz que “o Bom Pastor dá a vida pelas ovelhas” (10.11).

O poder da cruz é o poder do amor puro, da não-violência absoluta. Aí ele assume a forma misteriosa da “atração”, que solicita a liberdade e a desenvolve ao máximo de sua potencialidade. “Quando for elevado da terra atrairei todos a mim” (Jô 12.32; cf 6.44: “Ninguém vem a mim se o Pai não o atrair”). A “autoridade” máxima de Cristo se mostra paradoxalmente na fraqueza da cruz: aí ele é rei, como viu João. Não é um rei real, mas é o rei verdadeiro.

Evidentemente, estamos aqui numa *outra ordem* da realidade. O poder da cruz *não é do mesmo gênero* que o poder político. Contudo, eles estão relacionados como graça e a natureza. Embora insuprimível nesse eon, o poder humano pode ser de dentro animado pela graça. Esta introduz nesse eon uma energia nova, que redime o poder humano e o faz servir a seu fim mais alto: o “resgate de muitos”.

Uma analogia disso nos é dada no próprio campo do poder político, quando o poder-força é superado, embora não de todo abolido, pelo poder-autoridade. João



XXIII, de um lado, e Gorbachev, do outro, são exemplos de como a renúncia à força é compensada por um aumento da autoridade.

Tese 11: O Evangelho do poder-serviço se mantém no nível da inspiração. Ele precisa sempre se encarnar numa ordem ética, jurídica e institucional correspondente.

Evangelho é boa-nova e não lei. É anúncio e não prescrição. Jesus é um profeta e não um constituinte. Ora, o discurso profético parte do *alto*: ele se faz a partir da instância crítico-utópica. Contudo, é preciso dizer também que, ao mesmo tempo em que anuncia um *espírito*, o Evangelho do poder-serviço exige *encarnação* desse espírito em códigos éticos e jurídicos e em instituições sociais.

Importa, pois, dialetizar os dois termos: isto é, as inspirações evangélicas e as determinações concretas em que elas tomam corpo: quem exerce o poder, como e por que, etc. É no seio dessa dialética que se põe hoje a importante questão da democracia e de sua compatibilidade com a inspiração evangélica.

Tese 12: O Evangelho do poder-serviço não serve só para a Igreja, mas também para a sociedade e sua organização. Contudo, sua prática deve começar pela Igreja, que deve ser. nessa questão modelo para o mundo.

O Evangelho não é uma mensagem esotérica, reservada aos cristãos. Ele foi e é dirigido a todos. Vale, pois, não só para a vida eclesial, mas também para a política (devidamente mediatizado).

Contudo, a Igreja deve naturalmente tomar nisto a dianteira e ser para a sociedade como o "sacramento do poder-serviço". Primeiro por seu exemplo e só depois por sua palavra. Antes de falar deve a Comunidade eclesial *mostrar* o que significa na prática esse Evangelho.

Não se trata de a Igreja renunciar a toda dimensão jurídico-política interna, a pretexto de ser a "Comunidade dos livres no Espírito". Se o fizesse, deixaria espaço para a anarquia religiosa, o que provocaria por reação o recrudescimento do autoritarismo eclesiástico, como a história não cansou de mostrar. Trata-se, sim, de dar *primazia incontestante ao carisma evangélico* sobre qualquer outro poder na Igreja.

Ora, para que isso fique claro e constitua um sinal eficaz para o mundo, é preciso que a Comunidade cristã adote formas *radicais* de poder-serviço como:

- *o máximo de liberdade e o mínimo de estruturas* (Cf. Atos 15.28: "nada impor além do necessário").



- *a participação mais ampla possível* nos processos de decisão, na elaboração das leis, na escolha dos ministros e no exercício do poder em geral (o que supõe a alternância e partilha do mesmo, a responsabilidade frente à base, etc.)
- *a economia extrema do poder de mando*, incluindo mesmo a renúncia voluntária a formas ou a partes do poder (coisa de grande relevância para o ecumenismo e para a credibilidade da própria fé cristã).

Mais direta e pareneticamente, a Comunidade eclesial deveria *mostrar*:

- como, para ordenar as relações internas, vale mais o Evangelho que o Direito Canônico;
- como, para resolver os conflitos, o poder do amor sobrepuja o poder do mando;
- como, para manter a unidade eclesial, é de mais valia a prática da humildade do que a reivindicação do poder (Gregório Magno);
- como o valor da participação é muito mais importante que toda obediência;
- como a confiança fraterna é melhor que todo controle ou suspeita do outro;
- como a liberdade deve ser preferida às estruturas;
- como o encorajamento fraterno é mais eficaz que sanções; e a exortação, que as ordens;
- como a fé no Espírito dá mais dinamismo à Igreja que todas as suas instituições;
- como, enfim, o carisma supera o poder.

É só assim, agindo como “sacramento de serviço”, que a Igreja teria também autoridade de falar do poder-serviço para os outros e, além disso, com maior chance de ser ouvida.