

BOLETIM TEOLÓGICO

Fraternidade Teológica Latino-Americana
Setor Brasil

NESTE NÚMERO

- Teologia a Propósito da Economia
- Apontamentos para uma
Eclesiologia Encarnada
- Em Busca de um Diálogo Teológico
- A Igreja Rumo ao Ano 2000
- Uma Teologia para o Corpo

Volume 6
Número 20
Março de 1993



BOLETIM TEOLÓGICO

Assinaturas

Brasil:	consulte no endereço abaixo
Países da América Latina	US\$ 12.00
Demais países	US\$ 15.00

Pedidos e Informações:

Boletim Teológico (FTL-B)
At. Rev. Jair Álvares Pintor
Rua Pires da Mota, 110 - Aclimação
CEP 01529 - São Paulo/SP
Fone (011) 277-7618

Revista trimestral da
Fraternidade Teológica Latino-Americana
Seção Brasil

BOLETIM TEOLÓGICO



Ano 7 - Nº 20
Janeiro-Março 1993

BOLETIM TEOLÓGICO

Ano 7 - Nº 20 - Jan-Mar 93

Revista do Setor Brasil da
Fraternidade Teológica Latino-Americana

Director

Valdir Raul Steuernagel

Coordenador Editorial

Wilson Costa dos Santos

Conselho Editorial

Carlos T. Siepierski

Jair Álvares Pintor

Júlio Paulo Tavares Zabatiero

Paulo Donizete Siepierski

Ricardo Barbosa de Sousa

Roberto Pich

Rubem Martins Amorese

Silas Borges Monteiro

Boletim Teológico é uma publicação da Fraternidade Teológica Latino-Americana, Seção Brasil (FTL-B). É um boletim de reflexão e análise teológicas, sem fins lucrativos. Seu objetivo é a divulgação do Evangelho. Os artigos publicados são de responsabilidade dos respectivos autores e não refletem necessariamente a opinião dos editores. A reimpressão total ou parcial dos artigos inéditos aqui publicados está autorizada, desde que mencionada a fonte. Pede-se a gentileza de enviar dois exemplares à redação.

ÍNDICE

“Economo-Teologia” - Preliminares	7
<i>Marcos Kruse</i>	
Apontamentos para uma Ecclesiologia Encarnada	19
<i>Luiz Alexandre Solano Rossi</i>	
Em Busca de um Diálogo Teológico	27
<i>Dr. Eberhard Hahn</i>	
A Igreja Rumo ao Ano 2000 - Resenha	55
<i>Marion Dias Brepohl de Magalhes</i>	
Uma Teologia para o Corpo	62
<i>Raquel Prance</i>	

Carta ao Leitor

Wilson Costa dos Santos

Aqui está mais um número do seu Boletim Teológico. É o do primeiro trimestre de 93. Trabalhamos para que ele chegasse as suas mãos dentro do mês de março. Isto é, dentro do primeiro trimestre do ano. A pontualidade e regularidade têm sido parte do nosso compromisso com nossos leitores. Nem sempre é fácil colocar isso em prática. Nós temos tentado. E estamos cada vez mais próximos de conseguir. Agradecemos a sua paciência e apoio nesse processo.

Neste ano queremos cumprir nosso alvo de publicar uma edição a cada três meses. Além de um número a mais no ano, estamos preocupados em melhorar a apresentação do seu Boletim Teológico. Você deve ter percebido que neste número mudamos também a capa. E é claro, nosso compromisso com a qualidade do conteúdo das matérias publicadas continua de pé.

A publicação deste Boletim Teológico é um dos projetos da Fraternidade Teológica no Brasil, do qual queremos continuar contando com a sua participação. Assiná-lo é uma maneira. Mas você pode também escrever um artigo e submetê-lo à apreciação do Conselho Editorial. Você pode reagir a algum artigo aqui publicado, escrevendo-nos. Outra forma de participar deste projeto é estimulando seus amigos e colegas a fazer uma assinatura do Boletim Teológico.

Acreditamos que você vai aproveitar muito da leitura deste número também. Nossa oração é que o Senhor o edifique através destas páginas. E pedimos que você lembre-se deste ministério em suas orações. Contamos com você. E você pode contar conosco. E que Deus abençoe a todos nós no companheirismo e serviço do Reino.

Boa leitura!

**HOMENS E MULHERES
PARCEIROS NA
CONSTRUÇÃO DO REINO
E DA SOCIEDADE**

**Consulta Anual
da Fraternidade Teológica
Latino-Americana
SEÇÃO BRASIL**

**Você está convidado para refletir
junto com irmãos e irmãs de todo o Brasil
sobre a temática do relacionamento homem-mulher,
na consulta anual que está promovendo
a Fraternidade Teológica Latino-Americana no Brasil**

**De 14 a 17 de outubro de 1993
Em Campinas, SP**

**Maiores Informações:
Secretaria Executiva da FTL-B
Rua Antonio Bertho, 119
Jd. Santa Genebra
13080-120 - Campinas - SP**

“ECONOMO-TEOLOGIA” PRELIMINARES

Marcos Kruse

Já antes de terminar meus estudos de teologia, sentia que a economia era uma das ferramentas essenciais para uma elaboração teológica consistente. Anteriormente, eu já compreendera a importância da filosofia, da história e da própria sagrada escritura. Contudo, a economia (mesmo durante os estudos da teologia) permanecia um fascinante objeto de especulação; um mistério a ser desvendado. Além disso, em não poucas ocasiões ouvi questionamentos curiosos sobre as relações que poderiam existir entre economia e teologia. Parece que, ao senso comum, seriam mais lógicas as relações entre direito e teologia ou ainda, entre psicologia e teologia; economia e teologia, nem pensar... O tempo foi tratando de clarificar a estreita relação entre teologia e economia. Alguns artigos teológicos mais recentes gravitam em torno da economia¹ de tal forma que certamente surpreendem teólogos das mais diversas “colorações” teológicas.

Ademais, a situação do colapso das economias de terceiro e quarto mundos é tão desesperadora e angustiante que se torna inevitável articular um projeto econômico. De tal tarefa re-articuladora, não pode omitir-se o cristianismo.² No conjunto global da tarefa missionária que se impõe ao cristianismo, deve-se procurar elaborar uma reflexão econômico-teológica. Eis aí o desafio e proposição que norteia o presente artigo.³

1 Assim, por exemplo, Franz J. Hinkelammert, **Economia e Teologia: As leis do mercado e a fé**, In: BFTL, n° 11, pp. 43-64; Friedrich Erich Dobberahn e Werner Hoefelmann, **Redescobrimo as cruzeis lá onde foram erguidas**; Reflexões sobre uma arqueologia do proletariado; In: ET, n° 1, 1991, pp. 85-100; Walter Altmann, **Mudanças históricas: impasse e ansios**; a crise do socialismo, a guerra do Golfo, a economia internacional e a esperança cristã; In: ET, n° 1, 1991, pp. 101-116.

2 Em si deve-se dizer que esta tarefa não pode prescindir do envolvimento de toda religião. Neste ponto deve-se falar em “ecumenismo teológico-econômico”. Compreende-se, assim, que o envolvimento com o próximo e suas necessidades faz parte essencial do patrimônio cristão.

3 Adverte-se o leitor, porém, que não julgamos ter encontrado proposições

A princípio, seria conveniente tomar posição frente à questão do socialismo; os acontecimentos do leste europeu obrigam a isto. A derrocada do assim chamado “socialismo real” parece ter colocado muitas teses importantes (enquanto alternativas ao capitalismo) no ostracismo. Karl Marx, socialismo, comunismo, enfim, qualquer dos conceitos relacionados à existência do “segundo mundo” foram sistematicamente colocados “fora de moda”. Evidentemente, os meios de comunicação colaboraram decisivamente para isto. Os “meios de desinformação” fizeram prevalecer o senso comum referente ao “mundo vermelho”. É óbvio que isto não é suficiente!

O socialismo como tal, é um grande desconhecido. Na verdade, não creio que seja possível dizer, com exatidão o que seja o socialismo.⁴ Também não é menos obscuro o conceito de “marxismo”.⁵ Por isso, deve-se falar dos socialismos e dos marxismos. A face hegemônica do socialismo certamente baseou-se no modelo revolucionário russo. Esta face do socialismo não pode ser vista fora das contingências históricas próprias da Rússia. O ideal socialista “encarnou-se” na história russa e por ela foi determinado.⁶ Este socialismo historicamente determinado foi “exportado” para o mundo dentro dos contextos imperialistas russos e norte-americanos. Desta forma, a complexidade teórica do socialismo foi reduzida e simplificada para dentro da estrutura socialista convencional.⁷ Portanto, fica difícil tomar posição, *a priori*, a respeito do socialismo; é necessário explicitar o que vem a ser socialismo. Basta, por ora, indicar a existência de muitas concepções diferentes de socialismo. Aliás, Marx não é o único teórico do socialismo⁸ e muito menos ainda, propôs um sistema socialista definitivo. Marx discute em **O Capital** o funcionamento do modo de produção capitalista. Neste sentido, a obra fundamental de

econômicas simplistas para os desafios do presente; nossos objetivos imediatos vinculam-se à revisão crítica de algumas abordagens feitas sobre o assunto.

4 Cf. Arnaldo Spindel, **O que é socialismo**, 24ª ed., Brasiliense, 1989.

5 José Paulo Netto, **O que é marxismo**, 5ª ed., Brasiliense, 1985.

6 Daniel Aarão Reis Filho, **Rússia (1917-1921) Anos Vermelhos**, 3ª ed., Brasiliense, 1983. Idem, **URSS, O Socialismo Real (1921-1964)**, Brasiliense, 1983. Paulo G. Fagundes Vizentini, **A política exterior da revolução soviética (1917-1923)**, In: História, Ensino & Pesquisa, Ano I, nº 2, (Associação dos Profissionais de História do Rio Grande do Sul), Porto Alegre, 1985.

7 Assim por exemplo, nada há para fundamentar seguramente um estado socialista ateu. O ateísmo não faz parte da essência do socialismo, conforme a revolução nicaragüense demonstrou.

8 Jean-Christian Petitfils, **Os Socialismos Utópicos**. São Paulo, Círculo do Livro, 1977.

Marx deve ser lida pelos olhos da economia.⁹ Óbvio é que o pensamento econômico de Marx (dada sua complexidade) não pode ser reduzido a jargões simplistas tais como: estatismo e planificação (em oposição à livre propriedade e ao livre mercado).

Logo, como ponto de partida, lancemos o olhar até o excelente artigo de Franz Hinkelammert,¹⁰ em que se questiona o mercado e sua possibilidade de proporcionar justiça social. No dizer de Hinkelammert, “o mercado transforma o cálculo do interesse próprio em amor ao próximo...”.¹¹ Ao final de seu artigo, Hinkelammert projeta a utopia de que “é necessário organizar a economia para que cumpra com seus fins elementares: assegurar a sobrevivência de todos os seres humanos através de seu trabalho e uma distribuição adequada dos ingressos, e basear esta solução no respeito à sobrevivência da própria natureza, sem a qual o próprio homem não pode existir”.¹² Sem desmerecer as acertadas observações de Hinkelammert referentes ao mercado, ainda assim, precisamos destacar as tremendas dificuldades embutidas na proposta de “organizar a economia”. Pelo que deduzimos de seu artigo, esta “organização da economia” soa a interferência no mercado, ou ainda, uma suposição de ausência de mercado! Ambos são terrivelmente problemáticos.

No caso da segunda destas suposições, exige-se que sejam oferecidas alternativas viáveis ao mercado. A proposta de planificação das economias socialistas mostrou-se inconsistente pois apresentou como resultantes a burocracia, graves deseconomias de escala e principalmente ineficácia na solvência dos problemas de distribuição da riqueza gerada.¹³ No caso da interferência no mercado, as coisas já

9 Alec Nove, **A Economia do Socialismo Possível**. São Paulo, Editora Ática, 1983. A obra de Nove é sumamente importante porque sua publicação é brevemente anterior à queda dos regimes comunistas do leste europeu.

10 **Op. Cit.**

11 **Op. Cit.**, p. 50

12 **Op. Cit.**, p. 59.

13 Como ficou claro no modelo soviético. Cf. Alec Nove, **op. cit.**, p. 109-183. Tal problema é evidente no caso da Alemanha. A antiga Alemanha oriental tinha um PIB (produto interno bruto) de US\$ 354 bilhões contra US\$ 1,13 trilhões da Alemanha ocidental. A população respectiva destes países era de 16.642.000 e 61.171.000. Uma divisão simples de PIB e população daria um valor maior para a Alemanha oriental. Contudo, a renda *per capita* da Alemanha ocidental era de US\$ 18.840 contra US\$ 10.200 da Alemanha oriental. Por isso se fala em pobreza. É óbvio que esta é real apenas em termos relativos (o PNB-produto nacional bruto do Brasil, segundo o relatório do Banco Mundial, em 1990, *per capita*, foi de US\$ 2.160). Os dados referentes à Alemanha são baseados no suplemento especial editado pela Folha de São Pau-

não são tão simples como nos primórdios da “revolução keynesiana”.¹⁴ Deve-se ressaltar, todavia, que já não é possível imaginar (de forma ingênua) o funcionamento do livre mercado. Livre mercado concorrencial já não existe no mundo real.¹⁵ Em qualquer setor vital da economia, os mercados são essencialmente oligopolizados. Ainda assim, é de se observar que o “egoísmo” (de Adam Smith) como componente das relações econômicas é muito mais realista do que o “interesse comum” de qualquer grupo social. **Qualquer sistema econômico viável precisa embutir em seu funcionamento os conflitos de interesses.**¹⁶ Para dizer num florido teológico, precisa embutir a esfera dos pecados coletivos e individuais no conjunto sistêmico da economia. Sistemas melhores podem ajudar, mas não produzem a nova humanidade!

Dentro das relações capitalista mundiais, os desdobramentos existentes entre primeiro e terceiro mundo são muito importantes. As possibilidades de se encontrar uma “luz no fim do túnel” para os países subdesenvolvidos parecem cada vez mais remotas.¹⁷ Os países subdesenvolvidos encontram-se sob a égide do “imperialismo capitalista mundial” se é que se pode falar nestes termos. De qualquer forma, as relações entre “norte e sul” têm obedecido às necessidades que o capital tem de acúmulo e lucratividade; a transnacionalização da economia capitalista primeiro mundista certamente obedece os ditames do capital. Neste ponto torna-se inevitável buscar compreender os mecanismos que regem o funcionamento do capitalismo. Fundamentalmente é uma questão de, a partir do conhecimento das mazelas do capitalismo e de seus “livres” mercados, procurar alternativas econômicas que condigam com a fé professada pelo cris-

lo, em 30.9.90.

- 14 Para uma introdução ao assunto: Diva Benevides Pinho, **Evolução da Ciência Econômica**, In: Manual de Introdução à Economia. 1ª ed. São Paulo, Edições Saraiva, 1983. E John Fred Bell, **História do Pensamento Econômico**. 2ª ed. R. de Janeiro, Zahar Editores, 1953. pp. 516-536.
- 15 Creio que esta ingenuidade é traço comum à corrente dos economistas assim chamados “neo-liberais”.
- 16 Cf. Ota Sik, **A terceira via**. 1ª ed. Lisboa, Arcádia, 1978.
- 17 Como já indica o artigo de W. Altmann, **op. cit.** O fosso de separação entre o mundo rico e o mundo pobre vai-se agigantando sem que se tenha qualquer instrumental teórico para resolver os problemas do subdesenvolvimento. Vide o artigo de Stanislav Byliniak, **A Economia capitalista mundial e os países em vistas de desenvolvimento**. In: Desenvolvimento econômico dos países que se libertaram. Moscou, Academia de Ciências da URSS, 1983.

tianismo. Ressalve-se aqui, que qualquer “alternativa cristã” tem de primar por sua viabilidade.

Perguntamo-nos, pois, por um sistema econômico alternativo viável ao capitalismo. Lógico, porque qualquer sistema alternativo ao capitalismo que seja inviável realmente não interessa. Aqui já não importa o nome que este sistema tenha, importa antes, a forma pela qual se propões a solver as mazelas que afligem a ordem econômica, principalmente a terceiro mundista.¹⁸ Estas mazelas inserem-se dentro das relações normais do capitalismo enquanto modo de produção hegemônico. Assinalamos, pois, algumas características importantes deste modo de produção:

1. O capitalismo tem fundamentação na força de trabalho assalariada. Este modo de relação não é semelhante à escravatura pois enquanto o escravo pertence a seu senhor, o assalariado apenas vende ao empregador sua força de trabalho. Força de trabalho assalariada pressupõe desvinculação do trabalhador do meio de produção correspondente. Marx fala em desapropriação dos meios de produção por parte dos capitalistas.¹⁹

2. O capitalista, enquanto “encarnação” do capital, tem por objetivo o lucro. Todavia, de onde provém o lucro, motor do capital: Já dentro da economia clássica de David Ricardo, lucros e salários são inversamente proporcionais.²⁰ Conforme esclareceu Marx, os lucros são retirados da mais-valia, isto é, da produção excedente em relação ao salário percebido pelo trabalhador. Assim, o trabalho necessário é aquele que paga o valor do salário e trabalho excedente é aquele que vai além do necessário. Se os trabalhadores fizessem apenas o trabalho correspondente a seu salário e depreciação do capital constante (fixo), o capitalista não conseguiria acumular capital.

3. Ganhos de produtividade provocam uma redução no tempo de trabalho necessário e aumentam (numa jornada de trabalho constante) o trabalho excedente, possibilitando aumento nos lucros. Este movimento é contradito pela utilização de maquinário, o qual diminui o lucro pois, em geral, expulsa mão-de-obra geradora do lucro.

18 A situação dos países do assim chamado “quarto mundo” é distinta e complexa para que se possa fazer aqui uma análise conjunta.

19 Cf. Karl Marx, *O Capital*, Livro I, volume II. 12ª ed. Rio de Janeiro, Editora Bertrand-Russel, 1988. Portanto, a terminologia “propriedade privada” é ambígua. Marx se refere aos meios de produção e não às possessões privadas de riqueza (casa, móveis, etc...).

20 David Ricardo, *Princípios de Economia Política e Tributação*. 2ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1985.

Assim, torna-se necessário extrair mais mais-valia de um número menor de trabalhadores.

4. Alta produtividade implica em menor quantidade de mão-de-obra e uma taxa de lucros reduzida. Taxas de lucro reduzidas forçam a migração do capital em busca de maior lucratividade. Neste caso, a multinacionalização do capital não pode ser vista em termos ingênuos como “ajuda”. O capital não ajuda ninguém, filantropia não é a sua virtude. O capital do norte entrará nos países do sul enquanto estes acenarem com a perspectiva de altos ganhos (muito maiores do que se aplicados nos países de origem) em relação ao capital investido.

5. O fosso de separação entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos é cada vez mais largo; as possibilidades de alcançar o “lado dos ricos” é crescentemente remota. Dentro das regras do jogo ditadas pelo capitalismo, os países do terceiro mundo não têm perspectivas.²¹ Portanto, a articulação de um projeto de desenvolvimento econômico alternativo é fundamental para o anúncio da integralidade da fé cristã.

Voltemos às proposições de matiz socialista. Algumas destas proposições podem ser contrapostas ao modelo capitalista. Por exemplo, uma abordagem socialista da economia falaria em relações diretas entre produtores e consumidores. Outro tema seria a apropriação da mais-valia pelos trabalhadores.²² Contudo, no global, todas estas proposições foram aplicadas nos regimes socialistas e, mesmo assim, não conseguiram propiciar viabilidade econômica alternativa ao capitalismo. Que fatores tornaram o “socialismo real” inviável? A resposta a esta questão é importantíssima pois poderá fornecer indícios para a discussão de um sistema econômico de base cristã viável. Destacamos aqui, aqueles fatores que nos parecem os mais importantes para explicar os acontecimentos das sociedades socialistas:

1. A infra-estrutura econômica do “socialismo real” não é diferente daquela vigente no capitalismo. A indústria e seu modelo de

21 Monstruosas dificuldades envoltas na superação das desigualdades entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos podem ser percebidas no Relatório Anual do Banco Mundial (1990), **A Pobreza**, 1ª ed., Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1990.

22 Interessante ver como o capitalismo apropriou-se deste ideal socialista através da participação nos lucros. O lucro, para o sistema capitalista é, “por direito”, aquilo que pertence ao proprietário do capital. Ao empregado, cabe o salário.

produção em larga escala é típica do modo capitalista de produção. O pressuposto de funcionamento da indústria é a mão-de-obra desapropriada dos meios de produção. Uma economia que queira ter um modo de produção alternativo ao capitalismo tem de repensar todo modelo de produção industrial.²³

2. As sociedades ditas “socialistas reais” não conseguiram postergar indefinidamente os interesses individuais em detrimento dos interesses coletivos. Em geral, trabalhadores preferem incorporar benefícios presentes a aguardar benefícios futuros. Num sistema capitalista, o capitalista aprende, pela experiência, a armazenar para colher dividendos futuros. De outro lado, a posse privada dos meios de produção garante que as inversões aconteçam em função do acúmulo de capital privado. Dito doutro modo, o capitalista aprende que faz economia para si próprio ao investir em sua empresa. Este investimento, ao contrário de um sistema socialista, deve ser feito, até mesmo, em detrimento dos benefícios salariais.

3. Nos sistemas “socialistas reais” fica muito difícil conjugar incremento de produtividade e corporativismo dos trabalhadores. A produtividade consegue reduzir o valor das mercadorias via redução no tempo de trabalho necessário de produção.²⁴ Estes ganhos de produtividade vão reclamando a diminuição da força de trabalho em relação ao montante de capital fixo (constante). Portanto, é de se perguntar como seria um socialismo não-corporativista, socialismo que se dispusesse a conviver com o desemprego e as demissões, ora, desemprego e demissões soam contraditórias a qualquer ideário alternativo ao capitalismo.

4. Os “socialistas reais” não conseguiram criar uma ilusão convincente de alternância no poder, ilusão esta resultante típica da ideologia burguesa capitalista. Na verdade, a ideologia socialista teve de ser imposta “de cima para baixo”, através dos meios de informação. Aos poucos, o poder de estado tornou-se o fiador da manutenção do *status quo* socialista; socialismo passou a ser sinônimo de ditadura. O modo de produção capitalista, apesar de manter a mesma estrutura de ditadura (ditadura do capital), consegue aparentar um estado de democracia. A falta de liberdade política dos países do “socialismo real” contrapõem-se a falta de liberdade econômica dos paí-

23 Como bem observou Jacques Ellul em **Mudar de revolução; o inclutável proletariado**. R. de Janciro, Ed. Rocco, 1985.

24 Aceitamos aqui, a formulação teórica clássica do valor medido pelo trabalho incorporado nos produtos.

ses capitalistas.²⁵ Os socialismos que queiram ser alternativas viáveis ao capitalismo precisam conviver com a oposição política.

5. A maior dificuldade dos "sistemas socialistas reais" transparece na inversão dos componentes da estrutura social. Se tomarmos o modelo de Marx, na infra-estrutura social está o componente econômico e na superestrutura social está o componente jurídico ideológico. O econômico é o determinante da ideologia ou, noutros termos, a ideologia correspondente à infra-estrutura. Ora, os sistemas socialistas colocaram na infra-estrutura social o componente ideológico e esperaram que se produzissem alterações fundamentais de caráter econômico. Esta dificuldade (idealismo) é qualitativamente a mesma que transparece na maior parte dos escritos cristãos sobre as alternativas do modo capitalista de produção.²⁶ Não se pode esperar, em qualquer sistema econômico viável, que a base do sistema seja a ideologia desvinculada da realidade material.²⁷

Assim sendo, de que forma se pode falar consistentemente sobre um modelo alternativo ao modo de produção capitalista? Certamente não se dá o caso de que tal modelo possa ser pensado na prancheta. Este modelo deveria acontecer pela própria exaustão do modelo capitalista como modo de produção. O capitalismo emergiu das cinzas do feudalismo; das cinzas do capitalismo emergirá uma realidade produtiva nova. Alguns indícios importantes, do ponto de vista econômico, já se fazem sentir dentro das sociedades capitalistas, indicando a exaustão do modo capitalista de produção.

1. A teoria econômica não consegue mais encontrar respostas suficientes para resolver os problemas das sociedades capitalistas. Na verdade, a crise não é da teoria, é do próprio sistema capitalista de produção. As margens de desemprego crescentes dentro do sistema

25 Verifique a seguinte frase: Os trabalhadores dos países capitalistas subdesenvolvidos têm toda liberdade de se alimentarem bem, de terem boa moradia e condições de saúde excelentes. Além disso, são completamente livres para mudarem do país para qualquer lugar onde o mercado ofereça melhores salários.

26 O ótimo livro de Ronald Sider, **Cristãos Ricos em Tempo de Fome** (S. Leopoldo, Sinodal, 1984), apresenta esta dificuldade, além do que Sider não esmiúça a problemática ideológica do capitalismo. Capitalismo é, em essência, ideologicamente determinado.

27 Por essa mesma razão, temos de apontar a inevitável derrocada do socialismo cubano, apesar da revolução cubana ter caráter essencialmente popular, isto é, ter boa sedimentação ideológica. Ademais, apesar da ideologia, transparecem as dificuldades de ordem econômica. Cf. Harald Malschitzky, **Cuba - Uma experiência interessante**. In: ET n° 2, 89, pp. 185-206.

vão congestionando o processo de acumulação. A “criação de novos empregos” não consegue avançar no mesmo ritmo em que estes são destruídos pelo avanço da produtividade. Mesmo a grande demanda por mão-de-obra no Japão contemporâneo é temporária e dependente de muitos fatores externos à economia japonesa.

2. O crescimento fantástico da “economia informal” indica que a indústria, enquanto motora do acúmulo capitalista, já não consegue propiciar global absorção da força produtiva. A “economia informal” aponta um retrocesso do capitalismo a fases pré-capitalistas. A indústria nascente destruiu o trabalho artesanal e incorporou-o à rotina industrial; a indústria sedimentada não consegue evitar que o trabalho artesanal ressurgja no dia a dia da sociedade contemporânea.

3. A constante queda na taxa de lucros leva o capital ao estrangulamento. Certo é que as previsões de Marx quanto ao modo de esgotamento da sociedade capitalista parecem um pouco distantes da realidade. Os acontecimentos que circundam o final de um modo de produção, bem como o dimensionamento de sua adaptabilidade a novas situações, são imprevisíveis. É evidente que qualquer modelo de produção substitutivo deve incorporar soluções de caráter econômico superiores àquelas apresentadas pelo modelo que pretende substituir. É neste ponto que podemos falar num sistema alternativo de produção que tenha fundamentos na mensagem cristã. Vejamos alguns pontos salientes desta mistura entre economia e teologia num projeto de sociedade alternativa.²⁸

1. Um sistema econômico alternativa de base cristã deve ter prioridades absoluta para a **educação**, pois qualquer alternativa eficaz ao capitalismo somente poderá nascer como resultante do processo educacional. Um povo altamente educado terá condições de exercitar democracia pela popularização do saber. A igualdade e liberdade entre as pessoas não pode ser condicionada ao aspecto econômico. A educação e a consciência são os únicos fatores que têm condições de se contrapor ao poderio econômico. **Educação, eis aí a**

28 Gottfried Brakemeier. **O “Socialismo” da Primeira Cristandade**. São Leopoldo, Sinodal, 1985. Este autor quer “um sistema a ser chamado de socialismo liberal ou capitalismo social” (p. 50). É óbvio que estamos de acordo com a terminologia. O que precisa ser esclarecido é que o capitalismo não é social e nem nunca vai ser. Eis aí a razão da “falta de propostas, concepções e projetos políticos convincentes” (p. 49s). Propostas alternativas devem ser proposições alternativas ao capitalismo justamente pelo fato de que ele não consegue fazer distribuição da riqueza gerada. O socialismo é essencialmente concentrador de renda.

maior interferência que o cristianismo pode fazer nas sociedades subdesenvolvidas; é por aí que o cristianismo deve começar sua ação.

2. Um sistema alternativo tem de ser em essência mais eficiente do que o vigente. Faz-se necessária **eficiência produtiva** e, fundamentalmente, **distributiva**. É preciso restituir a propriedade privada dos meios de produção aos produtores diretos, reverter o caminho seguido pelo capitalismo, aproveitando a imensa quantidade de mão-de-obra “disponível” nas cidades. As igrejas, a nível ecumênico, têm de investir em projetos de auto-sustentação econômica; de fato, devem assumir o papel de bancos sociais. Penso que é preciso desenvolver e aperfeiçoar projetos cooperativistas²⁹ e restituir a competitividade via preço. O preço das mercadorias cooperadas **pode ser menor do que aquele oferecido pela sociedade capitalista**. Preços menores implicam em menor quantidade de trabalho embutido nas mercadorias. Deve-se pensar, até mesmo, em trabalho pessoal subsidiando os preços. Creio que o modelo de “indústria cooperada” pode ser muito mais eficiente do que o modelo de trabalho assalariado.³⁰

3. O cristianismo precisa dar-se conta da materialidade da vida. Às portas do século XXI, é preciso reconhecer que os “supérfluos” já vão se tornando “necessários”. O consumo de massa de produtos de alta tecnologia (computadores, equipamentos laser, equipamentos médicos, etc...) exigem que a sociedade continue a produzir estes bens; não é possível prescindir idealisticamente deles. Isto significa que continua sendo necessário o investimento em capacitação tecnológica visando desenvolvimento produtivo. Isto é essencial em países do terceiro mundo.

4. No caso dos países subdesenvolvidos, faz-se necessária uma conjugação de forças que vise a superação das relações de dominação com países desenvolvidos. Não se exclui, de todo, certo grau de ruptura³¹, principalmente na busca de novas parcerias de diálogo.

29 No Brasil, grupos de “sem-terra” dão bons exemplos do sucesso destes empreendimentos. Vide ainda: Alec Nove, *Op. Cit.*, p. 302-352.

30 Neste caso, é decisivo o reinvestimento do capital no avanço tecnológico para aumento de produtividade. A questão do corporativismo dos trabalhadores pode ser equacionada, ou através da diversificação produtiva da indústria (e conseqüente re-absorção dos trabalhadores em outras linhas produtivas), ou através do planejamento socializado da diminuição da mão-de-obra em relação aos investimentos em capital fixo.

31 Apesar da observação de Altmann (*op. cit.*, p. 104). Sem esta ruptura (pode ser parcial) não há chances de desenvolvimento que atenda os interesses dos países subdesenvolvidos.

Imperiosa é a revisão do acordo de Bretton Woods e a criação de uma nova moeda internacional sob controle de um organismo internacional.

5. É extremamente necessária a ênfase na **leitura libertária** das escrituras. O grande mérito da Teologia da Libertação não está na descoberta de uma nova e bombástica teoria hermenêutica, mas na leitura da bíblia a partir das condições reais da vida sofrida e marginalizada dos países subdesenvolvidos. Principalmente, é necessário um “retrocesso evangelizatório”, isto é, o evangelho enraizado nos países subdesenvolvidos precisa voltar aos países outrora evangelizadores, para lá, produzir conversão e vida nova. É preciso testar a veracidade da fé cristã em produzir relações humanas que reflitam o amor de Deus. isto também se aplica às relações econômicas. Esmolas não são o cumprimento da vontade e intencionalidade divina.³²

6. Um projeto cristão precisa incluir em sua pauta de utopias a questão ecológica e, imersa nela, a contenção das taxas de crescimento populacional. Em geral, qualquer coisa que se aproxime das idéias de controle de natalidade causam furor na esquerda. Contudo, sem reduzir as taxas de crescimento (e de consumo) não há economia (ou ecologia) que agüente (quer seja capitalista, socialista ou cristã).

7. Um projeto econômico de base cristã precisa **conviver com o capitalismo com o fito de transformá-lo**. Algumas lutas de caráter político precisam tornar-se lutas da fé cristã. Mencionamos a luta pela participação nos lucros, pela reforma agrária e urbana visando garantir o direito à propriedade e a luta pela vida integral.³³

8. Por fim, a teologia cristã que quer influenciar a estruturação econômica da sociedade, deve utilizar um substrato filosófico comum. Sugiro que este substrato filosófico seja um **humanismo radical**, apregoado, tanto por economistas de diversas linhas ideológicas, quanto por teólogos (cristãos ou não) de diversas linhas teológicas.³⁴ Neste sentido, o marxismo deve ter seu lugar garantido nas discussões sobre uma sociedade humana mais justa e fraterna, como foi vivido e anunciado por Jesus de Nazaré, há quase 2000 anos.

32 Este é um dos grandes méritos da reflexão de R. J. Side, *op. cit.*

33 Exatamente o direito à propriedade privada dos meios de produção é constantemente violado pelo capitalismo: **ao invés de combater o direito à propriedade, é necessário radicalizá-lo.**

34 Como já, sabiamente, havia ponderado Hans Küng (*Ser Cristão*. Rio de Janeiro, Imago Editora Ltda., 1976), pp. 151-238 e 481-522. Esta também é a intencionalidade de Paul-Eugène Charbonneau (*Entre capitalismo e socialismo: a empresa humana*. São Paulo, Livraria Pioneira editora, 1983).

APONTAMENTOS PARA UMA ECLESIOLOGIA ENCARNADA

Luiz Alexandre Solano Rossi

Introdução

Uma eclesiologia que não dê relevância à encarnação torna-se abstrata e, por isso, a princípio, manipuladora e historicamente alienante. Logo, a prática eclesial, não pode se localizar distante da história, pois da irrelevância histórica nasce a futilidade.

Mas queremos abordar aquilo que temos chamado de “prática eclesial contextualizada”. Esta vai um pouco além. É na verdade um misto de encarnação, igreja e realidade. Três momentos que se fundem e con-fundem.

Por tempo demasiadamente longo a prática da igreja limitou-se a um mero sentimento piedoso. Uma encarnação de sentimentos que des-encarnava o cristão de sua realidade. A consequência não poderia ser mais nefasta: a prática da igreja tornou-se irrelevante e, arriscaria a dizer, o próprio mundo não vê mais razão para a sua existência.

A fé sem fundamento ocasionou o ocaso da igreja. A sua ausência do mundo determinou a sua irrelevância. E o seu aspecto não encarnacional na realidade obnubilou sua ação transformadora.

A fé em Cristo jamais pode identificar-se com um mero sentimento piedoso. Antes, é uma fé enraizada na história e nela sobrevive. Desta forma a fé em Cristo leva a igreja e conseqüentemente os cristãos, a uma constante busca de sua relevância no plano histórico. Assim, a encarnação solidária tem seu início assegurado. Pois as raízes são fortes e a seiva de primeira qualidade.

Contudo, não parece tão fácil tecer comentários sobre a “encarnação solidária”. Pois como já dissemos em linhas acima, a evasão da história é bem mais conhecida dos nossos fiéis do que a invasão da história.

Encontramo-nos em um momento duplo: por um lado um grupo (com certeza o grupo maior) evadindo-se do mundo; e um outro grupo (com certeza o grupo menor) invadindo o mundo. São lu-

tas hercúleas. Ferrenhas lutas teológicas. Momentos que levam a igreja a faccionar e perder sua relevância.

Estamos mais preocupados com o céu do que com a terra. Nossos olhos não são capazes de se voltarem para os necessitados de toda ordem, mas voltam-se com facilidade ao paraíso idílico das ruas de ouro.

Diante da morte e de todas as suas roupagens, calamo-nos.

Diante das forças do anti-reino que massacram a vida, apontamos para o paraíso no final dos tempos.

Diante da destruição iminente do nosso ecossistema, da vida como dádiva do Deus criador e diante da fome e da opressão institucionalizada, calamos e refletimos jubilosamente: é o final dos tempos que se aproxima; Jesus está retornando.

Uma verdadeira teologia da morte ou, poderíamos dizer, da anti-vida. Algo extremamente grosseiro de se pensar. Acabaram por interligar a morte com Jesus. Um está em dependência do outro. Para que Jesus volte é necessário que a morte e a destruição se intensifique.

Mas será esse o projeto de Deus? É o que devemos investigar.

1. Encarnação: Significados e Implicações para a Pastoral

O Cristo que os conquistadores trouxeram para cá no século XVI e que define o pensamento e a ação dos cristãos na América latina, já estava bem “des-encarnado”.

Um Cristo propício a interesses e ideologias. Um Cristo forjado e irrelevante. Promovedor das histórias de conquistas em detrimento das histórias não contadas dos povos oprimidos.

Torna-se necessário, portanto, buscar os significados da encarnação para que seja viável pensarmos em implicações para uma pastoral contextualizada. Para tanto, é necessário que caminhemos à luz de uma pergunta, como farol a iluminar nosso caminho: **Como o Filho de Deus viveu a sua encarnação?**

Socorro-me a René Padilla,

Todo o ministério de Jesus destaca a sua preocupação especial para com os pobres e oprimidos. Indubitavelmente, via-se a si mesmo como um profeta enviado a pregar as boas notícias aos pobres, a dar liberdade aos prisioneiros, vista aos cegos e libertação aos oprimidos e proclamar o ano aceitável do Senhor. Ele interpretava sua missão à luz do pro-pósito de Deus de estabelecer justiça sobre a terra.¹

Logo, a encarnação de Jesus não deve ser refletida a partir de uma “categoria teológica abstrata”.² Pois assim chegaríamos à beira de um terrível precipício e, transformaríamos um tema teológico de profundas implicações para a história como um todo, num subjetivismo espiritualista.

É de se esperar que a encarnação só se realiza a partir de uma dada situação história e localizável. Assim foi com Jesus. Quando o apóstolo João diz que o “verbo habitou entre nós” (Jo. 1.14), estamos frente a frente com as pressuposições históricas, culturais, genéticas, econômicas e sociais de Jesus Cristo.

A partir desse momento torna-se claro que Jesus vai assumir e até mesmo optar por valores reais de sua sociedade (e é claro, de seu momento histórico). Assim o vemos desenvolvendo seu ministério a partir dos desprivilegiados de seu tempo. Uma primeira implicação pastoral poderíamos adiantar: faz-se necessário uma continuidade e uma atualização radicalmente nova da prática de Jesus (do ontem) para prática da igreja (do hoje).

Quero afirmar que nós, enquanto igreja, precisamos urgentemente assumir algumas perguntas que são nossas. Todas aquelas que se relacionam à opressão, à injustiça e à pobreza, à riqueza e ao poder. Assim como Cristo assumiu a sua cruz, precisamos assumir as milhares de cruces do nosso mundo. É necessário chegar aos pés das cruces dos crucificados do nosso tempo. É mister assumir as cruces da atualidade. Pois a cruz foi a expressão mais eloqüente da solidariedade de Jesus com os oprimidos.

Assim poderíamos afirmar que

a pergunta básica para os cristãos ... tem a ver com a maneira em que hão de viver a fé em Jesus em sua situação concreta. Pelo fato de a palavra ter se tornado “carne”, não podemos menos que afirmar a história como o contexto no qual Deus está cumprindo sua vontade redentora. A historicidade (encarnação, acréscimo meu) não deixa lugar para um

1 **Em Busca de uma Cristologia Contextual.** In: Boletim Teológico, nº 6, 1986, p. 15.

2 Faço uso da expressão de Noé S. Gonçalves, em seu artigo **Encarnando Cristo em nossa Missão.** In: Boletim Teológico, nº 6, 1986, p. 32.

dualismo em que a alma seja separada do corpo, nem para uma mensagem que se concentre exclusivamente na salvação no além, nem ainda para uma igreja que se isole da sociedade e se constitua um gueto.³

Começo a pensar que a prática eclesial contextualizada começa a existir quando assumimos uma cruz (ou várias cruzes) plantadas na história. Percebemos pelos Evangelhos que Jesus mostra-se solidário em resposta às situações concretas das pessoas. Ou seja, uma pessoa num período histórico concreto, torna-se a encarnação do propósito final de Deus para toda a criação.

Também é preciso lembrar que a encarnação encontra resistência desde o início. É que constatamos em mateus quando vemos relatado que os soldados romanos estavam à procura da criança que seria rei. Tal procura leva o império a assassinar todas as crianças com menos de dois anos. O império sempre vai se postar contrariamente à encarnação. Pois a encarnação é subversiva. A solidariedade com os pobres amedronta. A encarnação desestabiliza qualquer sistema. A encarnação solidária é uma ameaça ao sistema estabelecido.

Contudo, o império não conseguiu impedir o projeto que nasceu feito criança. Com a derrota do império é possível enxergar a encarnação solidária acontecendo entre pobres e marginalizados:

Os que recebem ajuda de Jesus são ... pessoas à margem da sociedade, homens que, devido à má sorte, à culpa ou aos preconceitos existentes, são considerados homens marcados, proscritos; doentes que, segundo a doutrina da retribuição, que dominava na época, devem suportar a sua doença como punição por algum pecado cometido; endemoninhados ou seja, possuídos pelos demônios; os doentes de lepra, "primogênitos da morte", aos quais se nega a vida em companhia dos outros; gentios, que não participam em nada dos privilégios de Israel; mulheres e crianças que nada representam na comunidade; e pessoas realmente más, culpadas, que o homem bom sempre mantém à distância.⁴

Mas quais seriam as implicações da encarnação para a pastoral brasileira?

Logo de início podemos estabelecer que a prática pastoral da igreja (e com isso a prática dos cristãos), não é a partir de um processo que afasta as pessoas dos reais dilemas da sociedade; mas sim a partir de um convite para participar do esforço total (encarnação solidária) para moldar a sociedade mais de acordo com a vontade de Deus e o padrão do Reino.

3 PADILLA, René C. *Op. Cit.* p. 18.

4 BORNKAMM, G. *Jesus of Nazareth*. New York, Harper 7 Row, 1960. p. 79.

Portanto, a prática eclesial se dá na história. É localizável. Não há como fugir do compromisso com a história. Não há como transcender. Não podemos, em hipótese alguma ficarmos à margem das ambigüidades históricas atuais. É necessário a manifestação. E como diria Emílio Castro: “Tornando-nos cristãos, não podemos fugir à história”.⁵ Pois é na história, em meio a ambigüidades, que a igreja deve se localizar com a sua prática. É diante das manifestações de injustiça e opressão do anti-reino que a igreja deve afirmar a **liberdade** como expressão particular de seu projeto de transformação.

Devemos notar que a “igreja enquanto comunidade social, deve agir na história”.⁶ Pois ela não é elemento estranho à mesma. A igreja na história age encarnacionalmente através da prática libertadora:

A praxis libertadora, enquanto parte de uma autêntica solidariedade com os pobres e oprimidos, é afinal uma praxis de amor, de amor verdadeiro, eficiente, amor histórico por pessoas concretas, amor ao próximo e, nesse amor, amor a Cristo, que se identificou com o menor de nossos irmãos. Todas as tentativas para separar o amor de Deus e do próximo dão lugar a atitudes que empobrecem o Evangelho. É fácil opor uma praxis do céu a uma praxis da terra e vice-versa. É fácil, mas não é fiel ao Evangelho de um Deus feito homem. Parece mais autêntico e mais profundo falar de uma praxis de amor, que tem suas raízes num amor livre e gratuito do Pai, quando se torna história em solidariedade com os pobres e desvalidos e, através deles, em solidariedade com todos os seres humanos.⁷

2. Facetas de Uma Igreja Ortodoxa

Falamos em linhas acima em encarnação solidária como a implicação mais séria do caráter evangélico de ser igreja.

Contudo, o maior problema reside no fato de que prática atual das igrejas está longe de ser encarnada e solidária; está mais para uma instituição des-encarnada e mesquinha.

A partir de Tomás de Aquino, a filosofia mais adotada na igreja foi a aristotélica. No tempo de Aristóteles, o trabalho manual era considerado inferior. Valorizou-se o trabalho intelectual. O mais im-

5 CASTRO, Emílio. **Servos Livres?** Rio de Janeiro, CEDI, 1986. p. 52.

6 *Ibidem*. p. 110.

7 GUTIERREZ, G. **La Fuerza Historica de los Pobres**. Salamanca, Sigeme, 1982. p. 89.

portante era a alma. Este modo de pensar entrou na igreja e perdura até hoje.

Os cristãos, portanto, passaram a viver sempre em grandes conflitos:

sagrado x profano
igreja x mundo
espírito x matéria
alma x corpo
fé x ciências (política)

Nesse estilo de vida e de prática cristã, Deus estava sempre na primeira coluna. O outro lado era do maligno.

A consequência é clara e insofismável: a prática da igreja tornou-se evasiva em relação ao mundo, à sociedade e à injustiça. Passou a preocupar-se mais com os aspectos transcendentais da vida e esqueceu-se das contradições e ambigüidades do dia-a-dia.

Possivelmente, uma igreja nessas condições pode ser denominada de ortodoxa. Pois é a partir de facetas de uma igreja baseada nesses parâmetros que proponho uma análise.

Expressões como as que seguem são normais nas comunidades ortodoxas: "a igreja não deve se envolver com as coisas do mundo"; "fulano de tal é pobre porque não tem Jesus no coração; "vida cristã e política não se misturam".

Tais expressões revelam os valores que foram transmitidos desde há muito tempo a nossos fiéis. Valores que ficaram impregnados na mente e na pseudo-prática dos mesmos.

Desta forma os valores relevantes para tais pessoas são aqueles relacionados à transcendência e às aspirações de um reino vindouro.

Mas, pastor, dizem os fiéis, "se o mundo vai acabar, se tudo vai ser destruído no final dos tempos, não é necessário a preocupação ecológica".

Situações limites. Uma ficção escatológica ensinada e propagada com vigor ganha corpo. A Igreja, e assim os cristãos, passam a entender a si mesmos como um corpo estranho no mundo. São apenas peregrinos e forasteiros. Sendo um corpo estranho num mundo pecaminosos e destinado à destruição final, o objetivo primordial é a salvação das almas. O mundo não pode ser salvo. A matéria está grávida do pecado. Mas a alma é sublime e passível de encontrar a salvação.

Amarrado ao pensamento anterior dos fiéis, está um outro pensamento, não menos perigoso e ardiloso: “pastor, o mundo (a sociedade, os sistemas políticos e sociais, a vida em si) não tem mais jeito. É impossível transformar tais situações. A Bíblia diz que no final dos tempos tudo iria piorar, e isto está acontecendo”.

Tais expressões revelam-nos que a única esperança dos cristãos neste mundo caótico em que vivemos é a volta de Jesus.

Assim, as guerras civis; os regimes ditatoriais; as revoluções; a opressão econômica; o racismo; o preconceito; o ódio; a morte prematura de milhões de crianças; os menores abandonados, etc; são fatos até naturais e precisam realmente acontecer para confirmar a volta de Cristo.

Nada pode ser mudado ou alterado. Essa acabou tornando-se a tônica da teologia ensinada e pregada nas igrejas.

Todavia é mister afirmar e ratificar que a encarnação solidária é o caminho que conduz a uma prática eclesial contextualizada. Desta forma é possível afirmar com Jon Sobrino que é “no testemunho em favor da vida que está a raiz mais profunda da atuação da igreja... Esta vida é entendida como vida em plenitude que alcança todos os níveis da vida; daí que a igreja pretenda uma libertação integral”.⁸

Conclusão

Há realmente um vazio entre a encarnação do filho de Deus e a prática da igreja. Um profundo vazio que faz com que os cristãos se enclausurem e fiquem a viver num mundo distante e alienado de tudo e de todos.

Mas qual a função social de nós cristãos? Qual a nossa responsabilidade diante da sociedade?

São perguntas que somente encontrarão respostas a partir da prática e do engajamento nos movimentos de libertação e restauração da vida.

Já não basta a igreja olhar o mundo. Chegou o momento de transformá-lo e até mesmo de substituí-lo.

Por isso, a prática eclesial brasileira não pode contentar-se com discursos e teorias; não pode acomodar-se às estruturas dos templos e instituições; mas sim deixar-se levar pelo sopro do Espírito que conduz às regiões em que a igreja jamais pensou em colocar os pés.

8 SOBRINO, J. *Ressurreição da Verdadeira Igreja*. São Paulo, Loyola, 1982. p. 170.

A encarnação do Filho de Deus não deixa dúvidas e muito menos opções: já não podemos ficar com um pé em cada canoa. Já não podemos servir a dois senhores. Já não podemos servir aos poderosos e aos pobres.

A orientação do Espírito é clara. Ele já se encontra entre aqueles que são pobres e marginalizados. Está à nossa espera. Está à espera que rompamos as barreiras da pseudo-prática que nos escondia através do manto da santidade.

Simplesmente é necessário escutar o sopro do Espírito... E permitir que sejamos engravidados (à maneira do Filho de Deus) e conseqüentemente vivenciarmos a encarnação junto àqueles que ainda não sabem o que é viver dignamente.

Uma prática eclesial contextualizada acontece a partir do momento em que deixamos de olhar para nós mesmos e começamos a olhar para o próximo e tomamos a coragem de caminhar até ele e com ele habitar.

“E a Palavra se fez carne e habitou entre nós.” (Jo.1.14)

Em Busca de um Diálogo Teológico

Dr. Eberhard Hahn

Introdução¹

Não é somente o Atlântico e a língua portuguesa que geram uma certa distância; os cristãos (e dentro deles também os grupos evangélicos) do Brasil (como também da América Latina) se mostram sempre mais conscientes da sua situação e tarefa independentes de outras regiões da Igreja no mundo. Apesar disso, acentos diferentes não precisam provocar separação, mas podem contribuir para o crescimento mútuo se estes acentos estão sendo ligados, se os vários lados se empenham em ouvir. Muito do que acontece nas igrejas deste grande país não é entendido (e, muitas vezes, nem está sendo registrado) “além mar” porque a barreira de língua é, em grande parte, insuperável. Por isso, o presente artigo quer ser, em primeiro lugar, uma ajuda na área de tradução que visa subsequente diálogo e labor em comum. Ele relata, primeiro, algo sobre o início e o posicionamento da Fraternidade Teológica Latino-Americana, Seção Brasil (FTL-B) e ilustra, a partir de algumas áreas centrais, como o labor teológico é realizado concretamente dentro da “Fraternidade”.

Servem como base para estas informações as edições do “Boletim Teológico” (BT) que foram publicadas desde 1983, se estendendo até as de 1990.

No final pretendemos entrar neste diálogo a partir de algumas observações e questionamentos para indicar umas áreas de responsabilidade teológica que deve ser realizada pelos os cristãos em todo mundo.

¹ Este artigo foi escrito para o “Jahrbuch für Evangelikale Theologie”, publicação anual do “Arbeitskreis für evangelikale Theologie” - AfeT (que corresponde à “Fraternidade Teológica” na Alemanha) com a intenção de apresentar a FTL-B ao público teológico evangélico na Alemanha. - Dedico este trabalho a Arthur Clebsch, primeiro Diretor do Centro de Ensino Teológico (CETEOL), São Bento do Sul - SC, cuja vida no serviço do evangelho é exemplo para mim. N.E. O endereço do autor é: Viktor-Renner-Str. 14, 7400 Tübingen.

1. História e Tarefa da FTL-B

1.1 Sobre a História da FTL-B

O Congresso de Evangelização Mundial (Berlim 1966) guiou para o I Congresso Latino-Americano de Evangelização (CLADE I, 1969 em Bogotá). Naquela ocasião foi fundada a “Fraternidade Teológica Latino-Americana”. Nela se encontra “a força visionária de um grupo de pensadores evangélicos que desejavam ser fiéis à mensagem da Bíblia e encarar com ela as necessidades do continente”² O labor teológico se manifesta especialmente em consultas e congressos nacionais e continentais³, como também em publicações que muitas vezes relatam o conteúdo destes encontros.⁴

A FTL-B procura realizar os seguintes alvos:

“a) Promover a reflexão em torno do Evangelho e sua significação para o ser humano e a sociedade no Brasil. Com este fim estimulará o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento à palavra de Deus e às perguntas que lhe propõe a vida e o mundo brasileiro. Para a reflexão, aceitar-se-á o caráter normativo da Bíblia como palavra escrita de Deus, escutando, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em sua relação com as relatividades da situação histórica concreta;

“b) Constituir uma plataforma de diálogo entre pensadores que confessam a Jesus Cristo como Salvador e Senhor, e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de comunicar o Evangelho em meio às culturas latino-americanas.”⁵

No processo teológico que se movimenta entre os polos “Bíblia” e “contexto”, a expressão “Reino (de Deus)” ocupa sempre mais a posição chave na hermenêutica: A mensagem bíblica indica a direção, os dados do contexto determinam o desafio, a “missão integral” visa “a transformação de toda sociedade e toda criação, mas

2 R. Gutiérrez Cortéz, “A proposta teológica da FTL”, em: BT 9, São Leopoldo 1989, p. 58.

3 Cf. O “Relatório do Secretário Geral à V Assembléia da FTL, 1984-1988” (da autoria de C. René Padilla), em: BT 9, loc. c., pp. 67-74.

4 Como tópicos encontramos especialmente as áreas: Teologia Bíblica (Hermenêutica), Ética Social (Os evangélicos e o poder político; a pobreza), Igreja e Missão (Missão Urbana), Educação Teológica.

5 Extraído do 4º artigo dos estatutos da FTL-B, em: BT 5, São Leopoldo 1985, p. 111. Os estatutos da FTL brasileira correspondem nos seus alvos largamente àquelas da FTL-“mãe”, mas substituem normalmente “América Latina” por “Brasil”.

entende que esta transformação começa com o povo de Deus.”⁶ Isso vai ser demonstrado mais tarde.

1.2 Marcando o posicionamento teológico da FTL-B.

No Boletim Nº 5 encontram-se dois trabalhos maiores nos quais é realizado o debate com a teologia “ocidental” (i.é., europeia e norte-americana) e latino-americana, servindo como base para uma definição da própria posição.

1.2.1 Em primeiro lugar, Ismael E. Amaya faz “Uma crítica das correntes teológicas ocidentais”.⁷

Para a “teologia ocidental tradicional” a característica é o procedimento sistemático/dogmático. Nisso se usam mais critérios filosóficos do que bíblicos. Citações bíblicas somente suportam o conteúdo que já foi determinado pela tradição eclesiástica. “A fonte da teologia dogmática não é a Bíblia sozinha, mas a Bíblia interpretada pela tradição da Igreja.”⁸ Desde a Idade Média até o início do século 20 a teologia está determinada largamente por este procedimento. O “*sola scriptura*” da Reforma somente tem a função dum episódio que logo é esquecido.

As “fraquezas da teologia ocidental” estão ligadas com os elementos “ideologia” e “tecnologia”:

a) Como a teologia ocidental se desenvolveu dentro de sistemas democráticos, ela foi (aliás: é) incapaz de discernir e denunciar profeticamente os males ligados a este sistema. As riquezas, a abundância, o desperdício, a gula são mencionados como exemplos para este calar.

b) A explosão tecnológica está ligada a um aumento enorme de informação, como também de especialização. Neste contexto, o teólogo se torna um erudito isolado na “torre de marfim”, que perdeu o contato com a realidade. Por isso, a teologia norte-americana normalmente não percebe os seguintes problemas: ecologia, questões sociais (divórcio, drogas, imoralidade), direitos civis.

Concluindo, Amaya enfatiza que a teologia não pode se limitar à análise e sistematização de conteúdos bíblicos; ela deve falar para dentro da situação atual: “Nossa tarefa é apresentar as verdades que eles (i.é.: Jesus, Paulo, João, Pedro) expressaram de tal maneira que sejam relevantes e apropriadas ao nosso tempo e situação. Os elementos imutáveis do Evangelho precisam ser postos dentro

6 Cortéz, loc. c., p. 65.

7 Em: BT 5, loc. c., p. 5-25.

8 Ibid. p. 6.

da linguagem de cada país e tornados relevantes para cada geração. (...)”⁹

1.2.2 “Uma análise latino-americana da teologia latino-americana”¹⁰ em primeiro lugar indica o contexto específico do labor teológico neste continente: Este está marcado, por um lado, pela colonização católica (palavras chaves: escolástica medieval; ideologia da conquista; antiprotestantismo), por outro, pela missão protestante que começa no século 19 (características: papel libertador da Bíblia; fé polêmica; postura anabatista com relação à sociedade e igreja). Desde a II Guerra Mundial, o tratamento da questão social (teologias da libertação) significa um elemento central na “fermentação” dentro das igrejas cristãs; e, além disso, mais uma “onda missionária”, em grande parte dos EUA, e especialmente o movimento pentecostal, ganha forte momento.

Na 2ª parte do trabalho, os autores destacam, a partir de uma abordagem da teologia da libertação, as tarefas centrais do labor teológico evangelical latino-americano:

A teologia da libertação inicia com a práxis, analisa-a a partir dum instrumentário marxista, procede assim para um exame crítico e, respectivamente, renovação da consciência histórica e interrogando a partir disso a Bíblia. Este procedimento necessariamente guia para o reconhecimento hermenêutico “de que, por causa de nossa práxis, ou da falta da mesma, por causa de nosso pertencer a uma classe social, nossa maneira de ler a Escritura nunca é neutra; quando vamos às Escrituras, sempre trazemos conosco uma pré-compreensão do texto.”¹¹

A avaliação evangélica desta abordagem

a) Tem o seu ponto de partida na Palavra de Deus: “Tudo tem de ser iluminado pela palavra de Deus, e por ela julgado.”¹² Nota-se, porém, que muitos cristãos (evangelicais) não submetem a sua práxis nesta palavra, mas mal-entendem a sua própria cultura, sem refletir sobre isso, como forma dum vivência cristã e, por isso, estão ameaçados a ficarem presos no secularismo. Biblicamente entendido, o conhecimento está ligado ao fazer da vontade de Deus; o amor se expressa na obediência.

b) Por isso, teologia deve ser contextual “Pois a obediência está localizada no aqui e agora.”¹³ Aqui a importância do “Reino de

9 Ibid. p. 25.

10 Por S. Escobar, P. Arana, V. Steuernagel, R. Zapata, em: BT 5, loc. cit., p. 26-46.

11 Ibid. p. 40.

12 Ibid. p. 41.

2. A área da hermenêutica.

2.1 O terceiro número do “Boletim Teológico” trata de forma compreensiva da pergunta da hermenêutica. Já no “Editorial”²³ de Valdir Steuernagel são enumerados os tópicos centrais que são explicados nos artigos seguintes:

- A hermenêutica deve se preocupar “com a percepção e interpretação da realidade” - esta nunca é neutra, mas sempre influenciada por ideologias. Faz parte disso o conhecimento do “universo” e dos “compromissos do intérprete”²⁴

- Enquanto a hermenêutica antigamente foi influenciada principalmente pela filosofia, este lugar foi tomado pela sociologia. A teologia não pode dispensar outras disciplinas, mas ela também tem “uma palavra orientadora para o homem e a sociedade”²⁵

- A relação entre hermenêutica e corpo de Cristo é definida da seguinte forma: “É o povo de Deus em missão encarnada que saberá ser hermeneuta, em resposta à vontade de Deus e às necessidades da nossa gente. ... A Hermenêutica tem de ter cheiro de povo e pó.”²⁶

- A importância do Espírito Santo para a interpretação bíblica é tamanha que Steuernagel fala duma “hermenêutica carismática”.

2.2 Ênio R. Mueller apresenta na sua palestra “Evangelização e Hermenêutica”²⁷ vários modelos de hermenêutica, focalizando finalmente “a necessidade de uma hermenêutica contextual, dentro da realidade brasileira”²⁸ Este programa compreende os seguintes aspectos:

- Em primeiro lugar deve-se considerar “a auto-compreensão dos escritos bíblicos”; frente à sua unidade, autoridade e inspiração eles merecem a nossa confiança abrangente.

- A busca por uma chave hermenêutica arrisca a predeterminar a interpretação da Bíblia por certas direções de questionamento. Mesmo assim, Mueller afirma: “Sugerimos ... que a perspectiva do Reino de Deus e do seu cumprimento é central para a auto-com-

23 BT 3, São Leopoldo 1984, 5-8.

24 Ibid. p. 6.

25 Ibid. p. 7.

26 Ibid.

27 Proferida no Congresso Brasileiro de Evangelização em Belo Horizonte, em 1983: BT 3, loc. cit., pp. 9-24.

28 Ibid. pp. 16ss.

preensão bíblica, sendo uma chave para se ver os textos à luz do todo, e a relação entre os diversos textos, o elemento impulsionador que leva adiante essa história singular que as Escrituras nos contam.”²⁹

- Como igreja fundada por missionários, a igreja brasileira recebeu a mensagem cristã na roupagem cultural dos respectivos missionários. Faz-se necessário, por isso, “a busca por uma leitura da Bíblia a partir da realidade e das necessidades e problemas do povo brasileiro”³⁰.

- Com relação ao “círculo hermenêutico” precisa-se duma fusão do contexto bíblico com o contexto atual.

- Neste processo, o Espírito Santo adquire a função duma “espécie de catalizador” que possibilita esta fusão, sendo o mesmo na Palavra bíblica como também no intérprete.

2.3 A relevância do reino como chave hermenêutica para o entendimento da Bíblia é enfatizada por Guillermo Cook no seu artigo “A Bíblia, a história da salvação e a consumação do Reino”³¹.

No início, ele descreve a tarefa da “contextualização da mensagem bíblica” assim: Ela deve contribuir para “que a história da Bíblia se encarne na história da igreja e na de nossos povos latino-americanos.”³²

Entre outras, ele chega às seguintes conclusões:

Esperança escatológica não é passividade, mas significa: “Acreditar na possibilidade de mudanças, não apenas em vidas de ‘pecadores sem Cristo e sem esperança’, mas também no *status quo* social - mediante a ação de Deus na igreja. É comprometer-se profundamente com a história de nossos povos latino-americanos, mesmo não se confundindo com ela.”³³

Cook também enfatiza o papel central do Reino: “O reino de Deus é o elo condutor (paradigma da história salvífica) que atravessa toda a Bíblia, dando coerência a tudo o que ela diz.”³⁴ “Se a plenitude do reino consiste no estabelecimento total do governo de Deus sobre a terra ... a antecipação desse reino também deve incluir sinais de justiça, paz e amor.”³⁵

29 Ibid. p. 18.

30 Ibid.

31 BT 3, loc. cit., pp. 45-91.

32 Ibid. p. 45

33 Ibid. p. 66

34 Ibid.

35 Ibid. p. 70.

Deus” “como uma chave para a compreensão da ação de Deus e de nossa missão”¹⁴ se torna manifesta.

c) Em vez de brigar com os norte-americanos sobre formas de inspiração bíblica, a formulação duma “hermenêutica evangélica” se torna uma “urgente necessidade”: “Impacientamo-nos com um procedimento hermenêutico que exclue o Velho Testamento, que espiritualiza o Novo e que transforma o evangelho de Jesus Cristo num inofensivo e discreto professor de teologia.”¹⁵

d) Esta teologia também visa uma “renovada consciência histórica” que não acusa simplesmente o imperialismo americano de todos os males, mas que toma em consideração os séculos de domínio e indoutrinação católica com as suas várias conseqüências nas estruturas presentes. Na medida em que cristãos evangélicos também entram em posições (políticas) de poder, eles precisam dum acompanhamento teológico que torna manifesto o “constantinismo” e as tentações e benefícios ligados ao exercício do poder.¹⁶

e) Finalmente, esta teologia vai ter que ser uma teologia do Espírito que deve responder as seguintes perguntas: “Como está o Espírito soprando hoje? As categorias teológicas tradicionais são suficientes para discernir estes tempos?”¹⁷

1.2.3 Pedro Savage trata o tema “O labor teológico num contexto latino-americano”¹⁸ Para ele, a teologia é o estudo da Palavra de Deus sob a instrução do Espírito Santo com o alvo de iluminar com autoridade a situação presente: a teologia nasce no culto e deve ser missionária; para isso, ela precisa dum conhecimento abrangente do seu mundo. A teologia tem o seu lugar histórico concreto.

No caso da América Latina, a teologia deve levar em consideração especialmente três diferentes grupamentos sociais (comunidades autóctones, o mestiço, as populações migrantes), a urbanização com todos os problemas ligados, a industrialização e internacionalização econômica, como também o fenômeno da religiosidade popular.

Quais são os tópicos que Savage vê na agenda teológica da América Latina?

13 Ibid. p. 42.

14 Ibid. p. 44.

15 Ibid.

16 Cf. ibid. p. 46.

17 Ibid.

18 Em: BT 5, São Leopoldo 1984, 53-81.

Isso se reflete no agir da igreja: “A resposta da igreja ao desafio dos dias críticos em que vivemos, sua resposta aos que sofrem, aos que morrem sem Cristo e sem esperança, é um sinal do reino. Sua participação nos projetos daqueles que desumanizam e eliminam seus irmãos e seu próximo é um sinal do anti-reino.”³⁶

2.4 Juan Stam inicia o seu artigo “A Bíblia, o leitor e seu contexto histórico”³⁷ com uma citação de R. Padilla: “O desafio da hermenêutica é transportar a mensagem do seu contexto original ao contexto dos leitores contemporâneos a fim de produzir nestes o mesmo impacto que produziu nos ouvintes ou leitores originais.”

A interpretação da Palavra deve ser relacionada ao contexto. Fatores que entraram a partir do movimento missionário anglo-europeu e que causaram uma alienação teológica, cultural e social devem ser eliminados para que haja uma confrontação direta entre o contexto bíblico e o presente contexto latino-americano.³⁸

Enquanto a palavra bíblica é fundamentalmente espaço e tempo, ou seja “histórica”, o tratamento dela na América Latina dentro do movimento evangelical é caracterizado por “uma fuga de toda a realidade histórica.”³⁹ Como elementos de tal leitura bíblica “fundamentalista” Stam cita os seguintes: A-historicidade, método alegórico, individualismo, espiritualização, reducionismo e dicotomia (corpo - alma, indivíduo - comunidade, história - eternidade, compromisso - espiritualidade)⁴⁰.

Hermenêutica bíblica, ao contrário, deve observar os seguintes fatores: Ela deve ser entendida em analogia à encarnação e liga palavra bíblica e contexto moderno. Ela não somente visa conhecimento mas obediência. Ela é radicalmente missionária: “Diante da Palavra, somos chamados a ser fiéis a seus ensinamentos e paradigmas, mas fiéis também à história, fiéis à América Latina, fiéis ao Senhor da história.”⁴¹

2.5 Marlon R. Fluck, no seu artigo “Hermenêutica em Lutero”⁴², ilustra o processo da hermenêutica a partir duma análise do

36 Ibid. p. 74 (referindo-se a M. Arias)

37 BT 3, loc. cit., pp. 92-136.

38 Cf. ibid. p. 94.

39 Ibid. p. 98.

40 Cf. ibid. p. 99ss. Stam entende isso como “herança cultural ocidental do Renascimento, do iluminismo, do capitalismo burguês, do pietismo e, por incrível que pareça, do modernismo liberal inspirado em Schleiermacher.” (ibid. p. 102).

41 Ibid. p. 109.

42 BT 6, So Leopoldo 1986, pp. 44-76.

escrito de Lutero "A nobreza cristã". Ele diferencia entre "contexto do intérprete" (i. é, Lutero), "contexto da Escritura" e "contexto da Cristandade", que estão interrelacionados. Este "complexo de contextos" deve ser ligado através do "contexto da comunicação" com o "contexto do leitor de hoje". Fluck deriva as seguintes teses para uma "hermenêutica latino-americana":

1. A interpretação da Escritura pela Reforma pode ser exemplo para nós, porque Lutero interpretou, na base de uma exegese exata, a sua realidade vivencial, assim "desidolatrando teologias, ideologias e sistemas"⁴³.

2. Uma hermenêutica contextualizada precisa duma análise abrangente da presente situação espiritual do povo brasileiro. Isso inclui aspectos como formas de poder, o sistema jurídico, a situação econômica, o sistema educacional, as ligações internacionais "e a maneira de ser do seu povo manifestada em sua própria ética."⁴⁴ Com Lutero deve ser enfatizado que não se trata somente de ouvir a situação, mas especialmente de ouvir a Deus, cujo evangelho se contextualiza através do Espírito Santo.⁴⁵

3. A área da exegese.

A área da exegese será apresentada através de três artigos de Júlio P.T. Zabatiero, até 1989 secretário geral da "Fraternidade" brasileira.

3.1 No trabalho "Amós e a missão da igreja brasileira na atualidade"⁴⁶ Zabatiero discute as expressões usadas por Amós para os oprimidos, para os males em Israel, e finalmente, para a esperança de futuro ("utopia") do profeta. Esta, o autor acompanha a partir de At 15 e Ro 9-11 para dentro do NT, perguntando no final pelas possibilidades de atualizar a mensagem deste livro.

Qual é a moldura hermenêutica dentro da qual este trabalho exegetico profundo está colocado?

O artigo quer "oferecer uma contribuição à reflexão e à práxis da missão da Igreja"⁴⁷. Amós parece ideal para isso porque a situação econômica, social e religiosa de Israel na época de Amós é muito semelhante àquela no Brasil de hoje. O "re-anúncio da profecia" atualiza a mensagem de Amós em três aspectos fundamentais:

43 Ibid. p. 75, com uma citação do "Documento de Porto Alegre", *ibid.* p. 43.

44 Ibid. p. 75.

45 Cf. *ibid.* p. 76

46 BT 5, São Leopoldo 1985, pp. 47-108.

47 Ibid. p. 47

1. Re-construindo a teologia.

Frente a uma “teologia do primeiro mundo”⁴⁸, como também a uma “teologia de libertação”⁴⁹, a teologia - considerando a “teologia de Amós” - deve partir da Palavra de Deus, manifestando-se concretamente na aliança, como fonte, deve escolher como ponto de partida a realidade histórica (mas não um sistema filosófico), deve procurar como lugar de seu trabalho o pobre, deve entrar num diálogo crítico com a religião, língua etc do povo e deve acontecer no poder do Espírito Santo, i.é, sob o sinal da cruz e da ressurreição (mas não em conjunto com poder, ideologia ou utopia humana). “Estamos num momento crucial da história e teologia, cabendo-nos a responsabilidade de participar da nova síntese histórica (sc. no sentido duma aceitação positiva de aspetos positivos de diversas posições do passado) que Deus, o Sujeito da História, está realizando. ... Temos o privilégio e a responsabilidade de crer e realizar a ortodoxia, juntamente com a ortopraxia.”⁵⁰

2. Re-avaliando nossa práxis eclesial.

a) A relação com os “de fora”: Partindo do “remanescente de Israel” que sobrevive, Zabatiero enfatiza a existência dialética da comunidade: Ela não pode - como elite - se isolar do mundo, nem se desfazer nele, ela deve viver “amando e servindo, odiando e transformando.”⁵¹

b) A adoração cristã face à injustiça social: A adoração honra a Deus na base da aliança; ela “é engajada na utopia de Deus.”⁵²

c) A práxis cristã não serve ao estado: A crítica cristã do estado não pode se restringir à moralidade individual. Junto com a teologia da libertação deve-se criticar que o pecado se fez corpo nas estruturas sociais; porém, a sua solução deve ser rejeitada. A práxis cristã deveria ser “livre do Estado”, deve se posicionar “contrária à legiti-

48 que não está consciente da sua dependência ideológica, que depende muito de sistemas filosóficos e assim “deturpa” a interpretação da Bíblia, que ignora - por causa da sua tendência acadêmico-intelectual - áreas importantes no labor teológico, como espiritismo, demônios, mas também o poder do Espírito Santo, que esquece o diálogo crítico com a realidade e que está separada da vida das comunidades: Cf. *ibid.* p. 92.

49 onde a teologia perde o seu valor primário frente ao envolvimento em favor da responsabilidade pelo mundo, é determinada pela “leitura da realidade” e é dependente da análise sociológica: Cf. *ibid.* p. 93s.

50 *Ibid.* p. 96.

51 *Ibid.* p. 98.

52 *Ibid.* p. 100. Ela “deve dar ao povo de Deus as forças espirituais para lutar a sua batalha, tornando-o parceiro do sujeito da história.” (*Ibid.*)

mação da injustiça” (também estrutural) e deve ser “ciente das ideologias e utopias humanas, mas não se subjugar a nenhuma delas.”⁵³

3. A Igreja: Comunidade profética.

a) A Igreja é o topos da u-topia. Isso não significa que a igreja vai fazer o reino manifesto; “mas porque o reino já veio, a igreja é o sinal dele, é o seu agente.”⁵⁴ Adotando um trabalho de H. Snyder⁵⁵, “igreja” é definida da seguinte forma: Ela reconhece a dimensão cósmica do evangelho que vale para todo mundo; ela descobre de novo o poder e a dinâmica da palavra divina; ela recupera a importância da história; ela enfatiza a ética do reino como ética da cruz; ela desenvolve uma visão cristã da cultura. “É hora de a igreja se encarnar na cultura brasileira e mostrar a plena radiância do evangelho nos vasos de barro de nossa terra.”⁵⁶

b) Comunidade profética em diálogo com as utopias: A igreja deve avaliar as ideologias que determinam as utopias ao redor dela criticamente. Depois, ela deve se posicionar “a favor daquela que, em função do reino, seja a mais adequada. Por isso, ”a igreja - por meio de seus membros dotados pelo Espírito Santo - alinhar-se-á com o esforço em prol da justiça e da paz, sendo sal da terra e luz do mundo, envolvendo-se concreta e positivamente na ação histórica.”⁵⁷

c) A proclamadora da boa-nova do reino: A missão central da igreja é a proclamação do evangelho e a formação de comunidades. Somente a partir do evangelho a igreja pode estender o reino de Deus em todo o mundo. “Por já estar no reino, a igreja se compromete com o mundo,”⁵⁸ visando a conversão de todos os povos a Jesus Cristo.

3.2. No trabalho “O caráter salvífico da morte de Cristo”⁵⁹, Zabatiero examina sete imagens neotestamentárias que estão sendo usados para ilustrar a ação salvífica; nisso, ele discute especialmente o ponto de vista de L. Boff⁶⁰.

1. A morte de Jesus, portadora do reino de Deus: “A principal consequência da morte de Jesus foi a demonstração final de como o

53 Ibid. p. 101.

54 Ibid. p. 102

55 The Community of the King, IVP 1978, aqui p. 29s.

56 Zabatiero, *ibid.* p. 103.

57 *Ibid.*

58 *Ibid.* p. 105

59 BT 7, São Leopoldo, s/d, 19-32.

60 no seu livro *Paixão de Cristo, paixão do mundo*, Petrópolis 1978.

reino de Deus se faria presente na terra durante o interregno entre as duas 'vindas' do Messias."⁶¹

- A forma de poder deste reino é o poder do amor na sua entrega incondicional pelos oprimidos; ela quebra qualquer opressão humana; o alvo da encarnação do filho do homem é a morte pelos necessitados e contra os poderes da opressão.

- Os súditos deste reino são servos que sofrem "que, identificados com os despossuídos da terra, lutam(..) amorosamente pela liberdade."⁶²

- O reino está presente, mas ainda não consumado.

- O homem deve se decidir, se converter frente a este reino.

Exige-se um relacionamento comprometido com o crucificado e o reino por Ele inaugurado na terra.

2. A morte de Jesus, sacrifício expiatório "por nós": Contra Boff, Zabatiero enfatiza a ira divina como conseqüência da sua justiça, como também a morte como conseqüência do pecado, mas não da estrutura da vida humana. Contra um entendimento puramente individualista ele afirma: O relacionamento com o reconciliador "se concretiza historicamente na comunidade humana que vive sob o reinado de Deus. (...)"⁶³

3. A morte de Jesus, redenção substitutiva dos escravos: Libertação é mais do que simplesmente conhecimento da escravidão (assim Boff). A humanidade que está sob a maldição de Deus, se encontra na escravidão do diabo e do pecado e é libertada disso verdadeiramente por Cristo. A redenção "reverte a situação causada pela queda".⁶⁴

4. A morte de Jesus, vitória sobre as forças do mal: Já que o mal também se refere às estruturas, ao estado etc., "a vitória de Cristo é o germen da eliminação das barreiras sociais, raciais, culturais e econômicas. Portanto, a apropriação subjetiva da vitória de Cristo, mediante a fé (1 Jo 5.4-5)" é a "fonte da ação engajada do povo do reino na derrota do mal"⁶⁵.

5. A morte de Jesus, libertação histórica e reconciliação cósmica: Sob este ponto Zabatiero discute a partir de 1. Pe 2:13-17 o relacionamento para com o estado. A reconciliação cósmica através de Cristo é o critério definido no agir de Deus e deve, por isso, determi-

61 Ibid. p. 22.

62 Ibid.

63 Ibid. p. 24s.

64 Ibid. p. 26.

65 Ibid. p. 27

nar a obediência para com a autoridade. Visto que o estado deve praticar justiça tem que se afirmar: “Só é digno de ser obedecido o governo justo. O governo injusto deve ser honrado, mas não obedecido.”⁶⁶

6. “A morte de Cristo traz ao homem a justificação e lhe coloca como norma de vida a santificação. Uma é a porta de entrada ao reino de Deus, a outra é a expressão do domínio justo do Rei eterno sobre a vida humana, em todas as suas dimensões históricas.”⁶⁷

7. A morte de Jesus, identificação solidária com os pecadores.

3.3. A palestra “História da salvação e história política universal na teologia do Antigo Testamento”⁶⁸ se empenha por um fundamento bíblico para a reflexão política.

Ela parte de duas perguntas: “A fé veterotestamentária possui implicações políticas, ou é uma fé política?” E: “A nossa teologia teria implicações políticas, ou será, inevitavelmente, política?”⁶⁹ A resposta a estas perguntas é procurada na análise de três complexos.

1. Quem é o Deus do AT?

a) Javé, o Senhor da Vida: “Vida”, conforme o entendimento do AT, abrange todas as áreas envolvidas. Cãnaã é “Terra da vida”, contrastando com Egito como “terra da morte”. Ele “exige desse povo que também dê vida aos seus membros.”⁷⁰

b) Javé, o Deus Libertador. Javé toma a opção pelo grupo de escravos oprimido pelo Faraó. “O Todo-Poderoso tudo pode ao agir em favor dos sofredores, dos oprimidos deste mundo. ... Eis o poder da liberdade, para a qual Cristo nos libertou.”⁷¹

2. Quem é o povo de Javé no AT?

a) Javé é o Deus dos oprimidos, dos “hapiru”, e não, em primeiro lugar, dum certo grupo étnico. Como “Deus dos hebreus” Ele é “potencialmente, Deus de todos os escravos”⁷². Gen. 12:3 fala da bênção de Javé para todas as famílias da terra. “Ser uma bênção” significa por isso: “ser instrumento de anulação da opressão do povo pelos setores dominantes das nações. ... ser parceiro de Deus na doação da vida.”⁷³

66 Ibid. p. 28.

67 Ibid. p. 31

68 BT 8, São Leopoldo 1989, pp. 5-28.

69 Ibid. p. 5.

70 Ibid. p. 9.

71 Ibid. p. 11.

72 Ibid. p. 14 (citação de M. Schwantes, Teologia do AT, V.1, p. 33).

73 Ibid. p. 17

b) Israel e as nações. Frente a um particularismo a partir da idéia da eleição, Zabatiero comenta a genealogia em Gen. 10 da seguinte forma: “Israel perderá a terra todas as vezes em que deixar de ser bênção para as nações, por causa de um exclusivismo teológico infundado e por ter se tornado um estado opressor e promotor da morte. ... Israel seria o instrumento da bênção de Javé para todos os povos somente enquanto fosse a nação da liberdade e da vida.”⁷⁴

3. Qual é o projeto de Deus e de seu povo no AT?

a) É um projeto histórico-político religiosamente libertador. Javé é o único Deus. Os deuses são produtos da auto-sublimação humana e fundamentam a opressão. A libertação dos deuses é libertação para viver em função do próximo.

b) É um projeto histórico-político humanamente libertador. A humanidade é, conforme Gen. 1:26, representante de Deus no mundo. Por isso não há motivo para o domínio do homem sobre o homem. Isso também se refere ao relacionamento entre homem e mulher: “Foi o pecado, descrito em Gn. 3, que causou a submissão da mulher a seu marido, num regime opressivo; nunca fora esta a intenção do Criador.”⁷⁵

c) É um projeto histórico politicamente libertador. Os programas políticos de Israel ou visaram a libertação ou se encontraram sob o juízo de Javé. Isso pode ser visto na discussão sobre a instituição do reinado. Samuel defende o fundamento teológico da liga tribal. “Um rei iria ferir o princípio de liberdade e igualdade entre os clãs e trazer opressão.”

O “projeto político” de Israel “é um projeto libertador, valorizador da vida, baseado no suprimento das necessidades vitais das pessoas, preocupado ecologicamente, e imaginado à luz da fé em Javé.” Zabatiero, porém, faz uma restrição: “Obviamente, as formas criadas para o atendimento desses valores foram limitadas às condições materiais e históricas do período veterotestamentário, e não são normativas para o pensamento cristão.”⁷⁶

Em resumo, a fé veterotestamentária é essencialmente fé política. Já que a vida humana é vista como um todo na cosmovisão hebraica, “o político é uma das dimensões da vida humana e, por isso, uma das dimensões da fé - até a própria essência da fé.” Esta fé sempre é “fé humana e humanizadora”.⁷⁷

74 Ibid. p. 17s

75 Zabatiero, loc. cit. p. 22.

76 Ibid. p.26

77 Ibid. p.27

Para a pergunta pela fé, do cristão, isso significa: “A inevitável resposta é que nossa teologia é política, posto que a fé que ela expressa é política; posto que a vida humana é política, e a teologia é tarefa do humano.”⁷⁸

4. A área do Espírito Santo

Frente ao crescimento enorme de grupos e igrejas pentecostais e carismáticas, como também da influência dominante de movimentos como espiritismo, umbanda, mas também de religiões asiáticas, em que todos, de sua própria maneira, estão prometendo a transmitir efeitos de espírito, o labor teológico na América Latina não consegue escapar da tarefa de descrever a pessoa e obra do Espírito Santo com relação a este pano-de-fundo. Queremos relatar aqui de certos passos que foram feitos nesta direção.

4.1 Em primeiro lugar deve-se mencionar o documento que forma o resultado da segunda conferência de missiólogos do mundo dos dois terços sob o tema “A vida no Espírito Santo” (1984 em México).⁷⁹

Numa primeira parte principal (“Definição”) se fala dos lugares onde os autores estão discernindo/identificando/vendo a obra do Espírito Santo. O Espírito Santo é “Deus em missão”; ele “testemunha continuamente na ordem criada e na história, e dá testemunho de maneira redentora na obra reconciliadora de Jesus Cristo no mundo.”⁸⁰

Neste sentido, o agir do espírito se manifesta em todas as áreas da vida: “tudo o que construa relações de amor e reconstrua instituições de acordo com os valores do reino de Deus.”⁸¹

Sob o título “O Espírito Santo e outras tradições religiosas” é dito: Outras religiões não possuem a verdade revelada pelo Espírito, mas “nenhuma religião está completamente privada do testemunho do Espírito”, mas contem “em graus variados ... a preparação do Espírito para o plantio do Evangelho. ... Por meio do Evangelho, as pessoas são capacitadas pelo Espírito a invocar Jesus Cristo como a realização final e singular que falta em todas as ‘religiosidades’.”⁸²

78 Ibid.

79 BT 4, São Leopoldo 1984, pp. 60-66.

80 Ibid. p. 61. A distinção entre manifestação do Espírito como tal e agir com significado redentor aparece de novo no trabalho de Zabatiero: vj. em baixo p. __, A. 146.

81 Ibid. p. 61.

82 Ibid. p. 63s.

A parte “O Espírito Santo e os movimentos de transformação social” enfatiza o agir do Espírito em todas as tentativas de ajudar e dar justiça aos pobres. “Com a ajuda do Espírito, buscamos discernir sua direção para cooperar com movimentos e grupos de orientação secular ou outra. Tal envolvimento cristão, por si só, é testemunho de Boas Novas.”⁸³ “O Espírito quer realizar a democratização, a socialização do poder e a justa distribuição da riqueza.”⁸⁴

A pergunta pelo “discernimento de espíritos” (p.ex frente à religiosidade popular católica, mas também frente ao falar em línguas, à profecia etc.) não foi esclarecida definitivamente. Porém, ficou claro o critério para isso: a posição com relação ao domínio de Jesus (1.Cor 12:3) e o papel do amor como fruto do espírito (Gal 5:22).

4.2. Arzemiro Hoffmann analisa no seu artigo “Espiritualidade alienante ou comprometida”⁸⁵ o relacionamento entre espírito e espiritualidade. Partindo de Ro. 8:1-17, ele enfatiza a seguinte alternativa: Tudo o que promove a morte é efeito da carne; tudo o que promove a vida é efeito do Espírito. “Ter o Espírito de Cristo é ter o Espírito que vence o pecado, a carne e a morte, que nos leva para a vida total, inclusive além da morte.”⁸⁶

Espiritualidade é alienada quando ela se distancia da realidade histórica, quando não promove concretamente vida e liberdade na nova comunidade, quando ela se limita ao ambiente sagrado do culto, quando somente está interessada na distinção entre “crente” e “não crente”. “A fé que não percebe que a missão no Brasil de hoje tem também uma outra dimensão, é dispensável. Qual é esta outra dimensão? O desafio maior da evangelização hoje é o fato de que milhões de ‘brasileiros e brasileiras’ não tem acesso a uma vida humana digna. A estas pessoas não é dado o direito de serem dignamente humanas.”⁸⁷

Aqui Hoffmann chama as igrejas ao arrependimento: “Pois a maioria (sc. das igrejas adora) ... um evangelho que não é boa nova para os que clamam por vida, porque não tem poder para exorcizar a morte em suas manifestações históricas.”⁸⁸

83 Ibid. p. 65.

84 Ibid.

85 BT 9, São Leopoldo 1989, pp. 23-28.

86 Ibid. p. 24 (citação de J. Comblin).

87 Ibid. p. 25.

88 Ibid. p. 26.

Já que espiritualidade verdadeira, i.é, bíblica tem a ver com a luta entre vida e morte, precisa-se dum instrumentário analítico abrangente para “identificar as forças históricas que promovem a morte e as forças históricas que promovem a vida.”⁸⁹

Partindo destes complexos, a igreja deve repensar o conceito do pecado. As seguintes colocações podem ajudar nesta tarefa: “Tudo aquilo que mata é pecado, e só é pecado aquilo que mata.” Ou: “Salvação é vida abundante, liberta dos poderes da morte.”⁹⁰

4.3. Todos os artigos do número 10 do “Boletim Teológico”⁹¹ têm a ver com o Espírito Santo. Um deles, proferido numa consulta da “Fraternidade” brasileira com o tema “Espírito Santo e Missão”, vai ser apresentado aqui.

Julio P.T. Zabatiero trata no seu trabalho “O Espírito Santo e a renovação da humanidade”⁹² da base bíblica para o agir do Espírito Santo.

Como deve ser vista a tarefa do Espírito Santo na renovação da humanidade hoje? A resposta a partir de Col. 3:9b-11 é: O fundamento da renovação é a nova comunhão com Deus. Isso inicia no indivíduo um processo de renovação em direção ao pleno conhecimento de Deus; nisso a imagem do criador é restituída na humanidade, diferenças humanas estão anuladas em prol de um ecumenismo abrangente. “A essência dessa nova humanidade realiza-se mediante a totalização de Cristo em todos os seres humanos - uma espécie de ‘cristificação’ do humano velho, de modo a transformar, enfim, o humano em novo, renovado no Espírito.”⁹³

Aqui, Zabatiero faz uma restrição importante: O agir renovador do Espírito é limitado pela transitoriedade. A nova era da humanidade, inaugurada pelo Espírito, se encontra na “tensão entre a sua possibilidade de realização, e a inevitabilidade de sua impotência transformadora.” Dentro desta tensão é o lugar da esperança cristã para o agir consumidor de Deus.⁹⁴ Zabatiero denomina cinco áreas onde o agir renovador do Espírito pode ser discernido:

a) A Igreja é o instrumento do Espírito para a missão (mas não ainda o alvo da história da salvação); ela é instituída carismaticamente, e não institucionalmente; ela se caracteriza essencialmente

89 Ibid.

90 Ibid. p. 27

91 São Leopoldo, 1989.

92 Ibid. p.21-38

93 Ibid. p.30

94 Cf. Ibid. p.31

pela ação comunitária; ela encontra o seu Senhor entre os fracos e está sendo liberada da ideologia burguesa. Onde, porém, igreja se transforma em “cristandade” - seduzida pelo poder -, “ela deixa de ser Igreja”⁹⁵.

b) A sociedade renovada pelo Espírito Santo tem o seu ponto de culminação “na formação da Igreja, como protótipo da sociedade humana ideal, não mais fragmentada em classes e raças, mas unida e solidária na força do Espírito.” Por isso deve-se falar da presença do Espírito onde se luta pela justiça social, igualdade, abolição das diferenças de classe, raça ou sexo; porém, tudo isso somente vale onde os pobres são o sujeito que mudam a sua servidão.

c) A cultura se renova onde a ganância a qualquer custo, mas também o poder do estado socialista são eliminados; onde a solução dos problemas não é mais esperada a partir da onipotência da ciência e técnica; onde o trabalho não é mais entendido como caíseira, mas como “participação da ação criadora de Deus, no Espírito”⁹⁶. “Onde e quando ocorrerem esforços pela eliminação dessas mazelas da modernidade, aí o Espírito estará presente, agindo para renovar a humanidade.”⁹⁷

d) A pessoa humana é renovada pelo Espírito e mostra isso através dos frutos do Espírito (Cf. Gl. 5:13-26). O pobre luta por seus direitos; a mulher luta por sua dignidade; os marginalizados são reintegrados na sociedade; os ricos são libertados da sua escravidão do dinheiro; opressores são transformados em altruístas; cientistas trabalham por homens e não pelo capital ou pelo estado. O Espírito “conduz à humanização dos detentores do poder, de modo que eles se tornem servos da vida, e não da morte.”⁹⁸

e) A palavra como palavra de Cristo é o instrumento da renovação pelo Espírito. “Somente quando esta palavra é o fundamento da ação humana, podemos discernir a presença do Espírito nessa ação. Ou seja, somente se torna apropriado falar da ação renovadora do Espírito na sociedade, na cultura e na pessoa, quando podemos discernir nessas ações a presença da palavra de Cristo.”⁹⁹ Caso contrário existe o perigo de confundir a ação do Espírito e a ação do homem. “A ação renovadora do Espírito está indissolúvelmente ligada à obra de Cristo e à palavra de Cristo, por isso é que a ação renova-

95 Ibid. p.32

96 Ibid. p.35

97 Ibid.

98 Ibid. p. 36.

99 Ibid. p. 37.

dora do Espírito na história passa, necessariamente, pela Igreja, pois a Igreja é a comunidade da Palavra - por essa palavra gerada, nutrida e capacitada.”¹⁰⁰

5. Ênfases na agenda teológica da FTL-B

Procurando discernir nos trabalhos apresentados os assuntos teológicos centrais encontramos os seguintes aspectos:

5.1 O labor teológico e o pano de fundo da própria história (de missão).

Não vai ser possível avaliar a forma e o conteúdo do trabalho dos teólogos evangélicos sem considerar a discussão com a própria história que é feita nele explícita ou implicitamente. Esta história é caracterizada pela expressão “colonização”: Ser dependente (da coroa); o procedimento violento contra a população indígena; ser entregue e explorado por poderes estrangeiros (europeus) - tudo isso não reflete somente um passado distante, mas é experimentado em níveis diferentes como realidade presente.

Com a colonização é ligada a catolização. Resultado deste processo é uma fina camada católico-cristã que mal consegue esconder a mistura colorida dum sincretismo multiforme. Expressão mais impressionante disso é a “religiosidade popular” que liga de forma despreocupada figuras cristãs e pagãs, ritos, culturas. Assim o Brasil é um país que mostra constantemente a sua influência cristã¹⁰¹ e que, por isso mesmo, parece separado do Cristo.

Faz parte desta história o movimento múltiplo dos imigrantes; a situação minoritária causa uma procura intensa pela própria identidade, o que pode ser observado até hoje.

Um outro fator é o trabalho missionário protestante, especialmente da América do Norte, mas também da Europa. Pode-se entender sem problema que em tal contexto se faz inevitável a pergunta se missionários americanos traziam o seu *way of life* com a sua ten-

100 *Ibid.* (sublinhado por E. H.)

101 Isso se vê p. ex. nas cidades e estados que muitas vezes foram chamados por nome de santos ou têm nomes bíblicos: Um mapa enumera no índice cerca de 450 (!) cidades que começam com “São”, “Santo(a)”; ao lado disso encontramos “Trindade”, “Bom Jesus”, “Conceição”, “Natal”, “Belém”, “Nazaré”. Um estado federal se chama “Espírito Santo”. O Cristo Redentor no Rio de Janeiro ou as muitas romarias para lugares como “Aparecida”; o Cristo que abençoa e protege nos pára-brisas de muitos caminhões ou a central do banco católico “Bradesco” com a sua sede no bairro paulista “Cidade de Deus”, indicando em todo extrato de conta: “Confiamos em Deus” - tudo isso e muito mais reflete esta história.

dência claramente capitalista ao lado do evangelho, ou se pastores luteranos da Alemanha introduziam a orientação acadêmico-intelectual da teologia e da vida de fé como componente natural do ser do cristão e da igreja. Um capítulo especial é a influência do movimento pentecostal e carismático, e até as formas especiais dos evangelistas de TV (chamados de evangelicais) e o seu modo prolífico a mercadejar o evangelho.

Esta história está sendo experimentada, com crescente autoconsciência (nacional, mas também teológica), como uma seqüência de tutela das mais variadas formas. Contra isso se manifesta uma resistência que às vezes parece forte, mas que pode ser entendida a partir deste pano de fundo.

Ao mesmo tempo ajudas financeiras dos países ocidentais estão continuando, muitos teólogos brasileiros procuram cursos de pós-graduação no estrangeiro, o mercado evangélico de livros - tanto de cunho edificador quanto teológico - continua dependendo da tradução de livros ingleses e (de uma escala bastante menor) alemães. A partir desta situação se entende que as relações com as igrejas ocidentais, resultando disso, são ambíguas.

Vamos refletir na parte 6 o fato que tal relação não impossibilita o labor comum dentro do corpo de Cristo, mas pode ser aceita como *tensão frutífera*.

5.2 Labor teológico a partir do contexto brasileiro/latino-americano.

A situação específica de pobreza, fome, sofrimento e morte confronta violentamente com o contexto atual qualquer cristão que tem olhos para ver. Necessariamente, ele vai se perguntar se uma vida cristã, entendida puramente como espiritualista e individualista, realmente merece ser chamada "vida a partir da fé". Qualquer pessoa que não quer entender o mundo como destino cego - como o faz o pagão -, mas que louva o domínio universal do seu Senhor, se vê perante a pergunta: "O que devemos fazer?" Nisso se trata de uma provação profunda da fé na providência de Deus. Por isso, esta pergunta de cristãos provados deve ser levada a sério e não ser levemente rejeitada.

Procurando uma resposta, a teologia evangelical também se serve do AT, rejeita uma redução espiritualista dele e se empenha por critérios para o agir político e social. Conseqüentemente, a hermenêutica entra no centro do interesse. Atrás disso pressupomos o seguinte raciocínio: Se a forma da interpretação da Escritura que herdamos da missão ocidental permanece muda frente aos graves

problemas presentes, devemos perguntar se a fé cristã não contém uma resposta para isso ou se a forma praticada não serve e precisa de uma re-formulação. É por isso que especialmente os ensaios hermenêuticos muitas vezes contém uma crítica da cristandade e teologia “ocidentais”.

Com a pergunta hermenêutica está ligada a outra pela relação entre lei e evangelho. A partir disso deve ser refletido sobre o entendimento de “reino de Deus”, do ser e da tarefa da Igreja como corpo de Cristo, da relação entre Igreja e estado, além dos muitos assuntos da ética social¹⁰².

5.3. Labor teológico a partir da Grande Comissão

Visto que o evangelho se dirige a pessoas que vivem dentro da realidade como foi esboçada, este aspecto está ligado diretamente com a parte anterior. Evangelização vai ser, no poder do Espírito Santo, de forma destacada “evangelização holista”.

6. Itens para o diálogo teológico com a FTL-B.

6.1. Observação preliminar.

Uma avaliação adequada deve diferenciar e separar aspectos teológicos e não-teológicos. Fazem parte disso perguntas referentes a fatores culturais, ideológicos e políticos na atuação de organizações missionárias, ou se ênfases materiais e capitalistas entraram na tarefa da edificação das comunidades - talvez sem querer (!). Em vez de desqualificar tal crítica como “esquerdista”, ela poderia causar uma séria auto-reflexão.

Também não deveria causar briga as questões dos teólogos brasileiros que se referem ao estilo de vida e à auto-compreensão dos cristãos ocidentais¹⁰³: Qual é a forma de lidar com os bens materiais? Qual é a atitude com relação à conformação e transformação (Cf. Ro. 12:1s.)? A Grande Comissão está sendo realizada dentro dos próprios países também? O comportamento dos cristãos do primeiro mundo com relação a irmãos e irmãs do terceiro mundo corresponde à palavra de Jesus que afirma que um é o mestre, mas todos os outros são irmãos? Tais perguntas e admoestações fazem parte da vida dentro do corpo de Cristo e precisam, por isso, guiar a um humilde auto-questionamento do próprio comportamento.

102 Sem poder discutir isso extensamente mencionamos os temas dos últimos números do “Boletim”: O Congresso Mundial de Evangelização em Manilla (nº 12); pobreza, dependência econômica e totalitarismo político (nº 13); teologia e vida na América Latina (nº 14).

103 Cf. p. 6, rod. 25.

6.2. Esclarecer a base comum é algo de importância fundamental para qualquer diálogo. Aqui podemos lembrar tudo aquilo que foi enfatizado pelos teólogos mencionados: a ênfase na inspiração, autoridade e unidade da Sagrada Escritura como base e norma da doutrina e da vida; a importância especial da Grande Comissão que somente pode ser obedecida no poder do Espírito Santo; a ênfase da obediência da fé como elemento integral da existência cristã; a expectativa do novo mundo de Deus como cumprimento escatológico do seu agir salvífico.

A FTL-B se vê no único fundamento da Palavra de Deus da Sagrada Escritura junto com cristãos e teólogos do universal corpo de Cristo. É somente a partir deste fundamento que o diálogo teológico genuíno se torna possível.

6.3. A pergunta básica: Como a fé em Jesus Cristo consegue vencer a problemática do contexto?

Parece-me que este problema básico não é somente a fonte para todas as outras perguntas, mas necessariamente também das respostas que são oferecidas nas discussões sobre as várias áreas. Por isso, precisa-se esboçar primeiro a interpretação bíblica atrás disso.

a) A situação do mundo depois da queda (i. é, o contexto) está marcada, por um lado, pelo juízo (adiado) de Deus, por outro pela conservação contínua da criação caída. Nisso, a perversão dominante do convívio humano (Ro. 1:18.29: *adikia*) não é somente consequência do pecado humano, mas ao mesmo tempo juízo castigante a partir da ira divina, reação da justiça de Deus à rebelião contra o primeiro mandamento (Ro. 1:18: *asebeia*). O evangelho é a Boa Nova da salvação do pecador, para fora do juízo de Deus, através do qual aquele que crê é dotado com o Espírito Santo e colocado para dentro do corpo de Cristo.

b) Como a nova vida, na qual o cristão deve andar, é caracterizada? É uma vida no crer, e não no ver (2.Cor 5:7). Ela participa do gemer da criatura (Ro. 8:23). Mesmo que o crente recebeu o Espírito da filiação (Ro. 8:15), o poderoso Espírito divino que ressuscitou Jesus dos mortos (Ro. 8:11), este Espírito não põe um fim ao gemer do cristão, mas Ele geme no lugar do cristão perante Deus (Ro. 8:26). A fraqueza humana, visível externamente, se torna, na verdade, marca registrada do agir divino (2.Cor 4:6s; 12:9s.); nisso, a experiência do discípulo reflete aquilo que aconteceu com o seu Senhor (Fl. 3:10s; 1.Cor 1:18ss.; 2:1ss.).

c) A fé em Jesus Cristo como ligação vivencial do discípulo ao seu Senhor implica ao mesmo tempo na ruptura essencial de todas

as ligações humanas anteriores, sejam elas de caráter familiar (Cf. Lc 14:26s.), profissional (Cf. Mt 4:22; 9:9), financeiro (Cf. Mt 19:21) ou nacional (Cf. 1.Ped 2:11; Heb 11:13ss.; Fl. 3:20). Mesmo que estas relações - empiricamente vistas - continuem, e o cristão continue vivendo dentro da sua família, sua profissão, seus bens, sua nação, isso não acontece mais com a mesma naturalidade como no caso do não-cristão. Julgado a partir da perspectiva da fé, i.é, na ótica colocada por Deus e assim verdadeira, o cristão permanece unicamente no seu Senhor (Ro. 14:7s.). Paulo expressa o relacionamento entre estas ligações "quebradas" e a ligação verdadeira com Cristo, formada na fé, no "hos me" de 1.Cor 7:29ss: "O tempo se abrevia; o que resta é que não só os casados sejam como se não o fossem; mas também os que choram, como se não chorassem; e os que se alegram como se não se alegrassem; e os que compram, como se nada possuissem; e os que se utilizam do mundo, como se dele não precisassem; porque a aparência deste mundo passa."¹⁰⁴

d) Como a vida do cristão individual, a existência da comunidade cristã como um todo deve ser vista no contexto da história da salvação:

Empiricamente, a comunidade é "corpus permixtum"; somente na fé, i.é, a partir da obra de Cristo, ela é lavada, sem mácula, nem ruga. (Ef 5:26s; 1.Cor 1:30). Como corpo de Cristo, ela somente pode ser conhecida inequivocamente onde Cristo está agindo nela na palavra e no sacramento, mas não na obra visível do indivíduo ou da comunidade, que - na sua aparência empírica - sempre permanece subjugada à ambigüidade.

e) A posição do cristão/da comunidade com relação ao mundo deve observar - frente a este pano de fundo - três elementos que estão interligados:

- O mundo é, originalmente, a criação muito boa de Deus que está conservada por Ele dia após dia, também depois da queda.

- O mundo está sob o juízo de Deus que vai colocar-lhe um fim.

- O novo mundo de Deus começou em Cristo, é prometido à fé, determina o conteúdo da esperança cristã e vai ser revelado visivelmente por Deus.

As conseqüências resultantes deste relacionamento devemos destacar agora em vista das várias áreas de perguntas:

104 Cf. aqui também a 40ª tese da "Disputatio de Homine" (1536) de Lutero (WA 39 I, 180).

6.3.1 Providência *Dei* e obras da fé.

A teologia cristã deve diferenciar claramente entre obra de Deus e obra humana. Seria um mal-entendimento “titânico” colocar a tarefa da conservação do mundo às costas do agir humano (também cristão). Observamos na parte anterior que o mundo, i.é, o contexto com todos os seus fenômenos ameaçadores está caracterizado tanto pelo juízo de Deus sobre o pecado, quando pelo cuidar de Deus que está agindo nele ao mesmo tempo.

A comunidade de Jesus Cristo, por isso, não pode tornar obra própria nem a conservação nem a nova criação, como obras de Deus. Onde ela faz isso, a radicalização (que exige obediência incondicional) ou a depressão (por causa de derrotas sofridas) são inevitáveis. Ao mesmo tempo, o evangelho como promessa de Deus é mudado em lei (como exigência que não pode ser realizada humanamente).

6.3.2 Igreja e Reino de Deus

Neste ponto devemos mencionar a questão da visibilidade do Reino de Deus. Em analogia à justiça e santidade do cristão individual que unicamente é dada em Cristo (Cf. 1.Cor 1:30) e que é escondida ao olhar e somente revelada à fé, a comunidade na sua manifestação visível nunca pode ser Reino de Deus como tal.

Se a comunidade se torna um “agente” do Reino de Deus¹⁰⁵, uma instituição que precisa “realizar ... o 'já' da utopia”¹⁰⁶, uma “comunidade profética” que inaugura um “processo de eliminação das múltiplas formas de opressão”¹⁰⁷ e que visa “a transformação de toda sociedade e toda criação”¹⁰⁸, sendo, por assim dizer, uma guarda avançada visível do reinado de Deus, que ainda está escondido - neste caso, a fé já foi substituída pelo ver nesta área e, conseqüentemente, não é mais fé (Cf. Ro. 8:24).

Mesmo que não haja a mínima dúvida que a fé como obra de Deus sempre faz obras e produz frutos, deve-se enfatizar que cada tal sinal (inequívoco somente para a fé) necessariamente vai ter o caráter do ambíguo na perspectiva humana geral.

6.3.3 A exigência de uma nova hermenêutica

O ponto de partida é a expectativa que a Palavra de Deus vai ter um efeito transformador no contexto atual que é avaliado como desumano. Se isso não acontece na medida esperada, e se o efeito

105 Cf. p. 11, rod. 72.

106 Cf. Ibid.

107 Cf. p. 13s., rod. 91.

108 CF. p. 2, rod. 7.

permanece limitado no âmbito individual-espiritual, isso é visto como resultado de um erro na transmissão desta palavra, i.é, na hermenêutica. Este raciocínio está baseado numa interpretação da mensagem bíblica que pode ser esboçada da seguinte forma:

Deus é o libertador dos oprimidos (Cf. o êxodo; a morte reconciliadora de Jesus); Ele promete vida de forma abrangente (Cf. a promessa a Abraão ou também Ro. 8); Ele cria o Reino que vai penetrar todo mundo.¹⁰⁹ Já que é pressuposto que Deus vai efetuar isso através da proclamação da sua palavra, hermenêutica é entendida como esforço humano que abre tal entendimento da palavra e nisso causa o efeito desta palavra. É claro que isso não acontece sem a colaboração do Espírito Santo. A hermenêutica é “hermenêutica carismática”¹¹⁰. O Espírito Santo efetua a “fusão” entre o horizonte bíblico e contextual.¹¹¹

Aqui precisamos acrescentar uma palavra sobre a hermenêutica do AT. O AT é julgado como “velho” a partir do novo. Com isso, ele não é depreciado, mas toma o seu lugar na história salvífica como livro básico da promessa.

Enquanto a história salvífica de Deus é levada a sério, não pode ser construída uma ligação direta entre o AT e a nossa situação atual. Isso inclui que a libertação do Egito não pode ser usada como modelo para a libertação de injustiça hoje, mas deve ser entendida a partir da libertação criada por Cristo que é incomparavelmente mais abrangente.¹¹² Esta liberdade liberta da escravidão de pecado, morte e diabo, transforma o servo em filho de Deus, em co-herdeiro com Cristo cujo politeuma está no céu (Fl. 3:20).

A tarefa central da comunidade, por isso, deve ser o testemunho da salvação do perdido para fora do juízo, por causa de Cristo. Onde há fé neste Senhor, lá também há obras da fé, como também frutos da fé, há obediência da fé. O “culto racional” pressupõe que cada membro no corpo de Cristo, capacitado pelos carismas, serve

109 Neste contexto deve-se lembrar das afirmações generalizantes que são derivadas de observações exegéticas: Partindo do êxodo, Deus aparece “potencialmente” como “Deus de todos os escravos” (p. 15, rod. 101). A bênção é interpretada como “instrumento de anulação de opressão do povo pelos setores dominantes das nações” (p. 15, rod. 103). Ou também: O Espírito age onde “mazelas da modernidade” estão curadas (p. 20, rod. 143).

110 Cf. p. 6.

111 Cf. p. 7.

112 Se esta fé realmente é fé no crucificado, ressurreto e naquele que volta, ela não pode ser julgada como meio para eliminar o AT, espiritualizar o NT e tirar a dinâmica do evangelho de Jesus Cristo: Cf. p. 4, rod. 18.

de forma abrangente a Deus no seu lugar e dá testemunho da vontade de Deus.

Neste contexto da fé, o contexto empírico do ver se torna provação da fé.¹¹³ Porém, esta não pode ser vencida por uma modificação hermenêutica¹¹⁴ ensinando a realizar já aqui o conteúdo da esperança, mas somente pelo fortalecimento da fé por palavra e Espírito; com isso, a fé permanece e se ativa como fé (e não como um ver antecipado), fazendo as “boas obras, as quais Deus de antemão preparou para que andássemos nelas.” (Ef 2:10). Por isso, a primeira tarefa da proclamação do evangelho não é a explicação do contexto e dos seus mecanismos regentes; ela quer possibilitar a subsistir neste contexto, porque este está esclarecido de forma total pelo agir de Deus.¹¹⁵

6.3.4 O agir do Espírito Santo.

Aqui deve ser lembrado que o Espírito Santo como Espírito de Cristo (Cf. Ro. 8:9; 2.Cor 3:17) não pode ser equiparado com o agir conservador de Deus. A sua tarefa central é que possibilita a confissão de Cristo como o *kyrios* (1.Cor 12:3), que glorifica a Jesus e lembra de suas palavras (Jo 16:14; 14:26). Se esta relação cristológica é negligenciada, existe o perigo de dissolver o agir do Espírito Santo num “princípio vida” geral, dentro do qual a obra e testemunho de Jesus Cristo somente é um caso especial (mesmo que somente esta tenha uma função salvadora¹¹⁶). Deve-se perguntar se a avaliação do “Documento de México”, indicando um entendimento do centro, mas não dos limites do agir do Espírito¹¹⁷ pode ser adequada. Porque sugere que um agir do Espírito em áreas que ainda não foram percebidas pelos autores. No seria importante, ao contrário, afirmar que o centro (Cf. 1.Cor 12:2s.) necessariamente define tam-

113 Cf. R. Slenczka, “Justiça de Deus e justiça para o homem”, *Lutherische Kirche in der Welt* 36 (1989), pp. 99-111; aqui: 110s.

114 Se a hermenêutica está colocada na interseção entre o falar divino e as necessidades humanas (Cf. p. 6, rod 30 e p. 7: fusão do horizonte bíblico e atual), então o efeito da palavra (sinais visíveis etc.) está transferido ao âmbito do empírico (do qual vêm os desafios pesados do contexto!), deve-se perguntar se com isso, em última análise, a tensão entre crer e ver, i.é, a provação, não está sendo eliminada.

115 Cf. o falar duma “exegese dupla” (Cf. p. 5, rod. 24). O entendimento da estrutura e do contexto não tem o seu lugar na fundamentação da fé, mas na vida do crente que é vivida dentro deste contexto e que, por isso, também deve ser entendida.

116 Cf. p. 17s.

117 Cf. p. 18, rod. 122.

bém os limites, e que a ausência de limites claros gera dúvidas com relação à clareza do conhecimento do centro?¹¹⁸

Conclusão

Temos que enfatizar, em primeiro lugar, que devemos aos cristãos brasileiros (ou seja, latino-americanos) perguntas e idéias essenciais que obtiveram a partir do confronto da sua fé em Jesus Cristo com a situação atual (Cf. as partes 5, 6.1 e 6.2). É bom para uma cristandade "ocidental" não ignorar estas perguntas - às vezes incômodas - com respeito à consequência e clareza do testemunho de Jesus Cristo na vida do indivíduo, como da comunidade (i.é, da obediência da fé). Deve-se examinar como e onde elementos ideológicos do materialismo, secularismo, humanismo etc. foram fusionados de forma sincretista com a fé cristã, sem que isso causasse o devido protesto. Cada membro do corpo de Cristo precisa da admoestação pelos co-membros; nesta tarefa aqueles que moram geograficamente mais longe têm uma função especialmente importante!

Desta comunhão no corpo de Cristo resulta a participação na provação da fé, como ela está sendo causada na América Latina de forma severa pelo contexto atual. Aqui temos que chamar de volta ao autor e consumidor da fé, como também nós precisamos ser chamados de volta a Ele. Uma consumação da fé no "aqui e agora" que é realizada por seres humanos e, por isso, somente pode ser uma antecipação aparente, não fortalece a fé, mas a ilude.

Nesta base devemos prestar atenção às obras da fé; deve ser lembrado como obras e frutos do Espírito de forma alguma são limitados a uma seção "santa" da vida, mas que eles possibilitam o culto no contexto do mundo. Várias perguntas surpreendentes que já estão sendo tratadas pelos teólogos brasileiros podem ampliar os horizontes conhecidos do pensamento cristão ocidental. Neste sentido, o diálogo teológico coopera para o *oikodomein* (Cf. 1.Tess 5:11), tem a sua parte para que "todo edifício - edificado sobre o fundamento dos apóstolos e profetas, sendo ele mesmo, Cristo Jesus, a pedra angular - bem ajustado, cresça como santuário dedicado ao Senhor." (Cf. Ef 2:20s.)

118 Aqui se mostra de novo a problemática na tentativa de esclarecer o ser do pneumático a partir do empírico: p. 16, rod. 122: "A demonstração visível da nova vida no Espírito ..."

A Igreja Rumo ao Ano 2000

Resenha por Marion Dias Brepohl de Magalhães

STEUERNAGEL, Valdir Raul
Belo Horizonte, Missão Editora, 1991. 98 p.

Quando iniciamos a leitura do livro de Valdir Steuernagel, defrontamo-nos com algumas reflexões extremamente solidárias à cultura contemporânea: imaginar o futuro, esperar dele algumas respostas que não nos foram dadas pelo passado, renovar nossas esperanças de progresso. E quando se trata de pensar o ano 2000, como o faz o autor na introdução, as imagens escatológicas tornam-se ainda mais recorrentes. Neste primeiro momento da obra, Steuernagel se indaga sobre a hipótese kairológica que perpassa o imaginário religioso e secular nesta última década; número redondo, prenúncio de um novo milênio, no que diz respeito a todos nós, e reforçando seu aspecto emblemático, o ano 2000 pode ser considerado como uma paradigma de alteridade fundadora: um período em que se encerra um tempo e se inaugura outro, imaginado como necessariamente diferente daquele que o precedeu.

Para os evangélicos, segundo Steuernagel, o final deste milênio será marcado pelo despertar para a evangelização, carregado de um impulso missionário que retira suas energias, em boa medida, da mística escatológica; - e se tudo acabar? ... teremos cumprido o mandamento *ide e pregai a toda a criatura ...?* Entretanto, ainda à guisa de introdução, os olhares do autor se fixam no momento presente, e ele lança outro desafio: e se tudo não acabar? Se tivermos que continuar a enfrentar o cotidiano do tempo cronológico, e se após a euforia, vier a depressão? Reconduzindo-nos assim à História, Steuernagel se propõe a avaliar o momento em que vivemos, a refletir sobre os recursos de que a Igreja dispõe para interagir na sociedade e a assumir o desafio missionário.

Instantâneos sobre as condições de vida na Índia, Bolívia e Guatemala, viagens que ele realizou como consultor da Visão Mundial Internacional, serviram de parâmetros para suas refle-

xões acerca da sociedade contemporânea como um todo e da Igreja Evangélica em particular. Não a Igreja Evangélica que permanece fiel às suas tradições (ou seja, aquelas existentes nos países industrializados e entre as camadas abastadas de países como o nosso), mas onde ela se altera, rompe com suas tradições, cresce numericamente e subdivide (crescimento e fragmentação são aí fenômenos correlatos). Este é o cenário: miséria, multidões, grandes aglomerados urbanos, pluralismo, diversidade de missões.

Bolívia e Guatemala são apresentados também como símbolos da falência do mito do progresso, elaborado na década de sessenta pelos teóricos do desenvolvimento latino-americano. Ao enunciarem tais economias como terceiro-mundistas, criou-se, em sua circularidade, uma determinada mística que não deixava de trazer algo de positivo; de alguma maneira, conclamava-se os países ricos à sua responsabilidade histórica para com os países de herança coloniais e demandava-se, por parte dos poderes oficiais, uma melhor redistribuição da riqueza em favor da paz social e da integração político-representativa da classe trabalhadora à cidadania.

Na mesma trilha dos cientistas humanos, o autor reconhece que esta utopia se esgotou. Aliás, não só ela. A hipótese socialista parece ter ruído com o muro de Berlim. Hoje assistimos a um primeiro mundo (termo que particularmente questiono) que nos orienta em favor do progresso técnico, da desregulamentação do estado de bem estar, do retorno ao modelo liberal do século XIX, e à integração de todos os países no mercado livre das trocas, ao mesmo tempo em que dispensa parte de nossas matérias primas e tenta ignorar o crescimento da miséria (inclusive de suas próprias classes trabalhadoras). Trata-se, como assinala Steuernagel, do sucateamento daquelas economias e da conseqüente perda da qualidade de vida, onde a morte, a fome e a violência tornam-se acontecimentos banais. Assiste-se à emergência de uma nova cultura política (um neo-darwinismo?), em que a indiferença para com projetos coletivos resulta na formação de guetos autônomos e narcisistas, obscurecendo os olhares já não muitos dispostos a enxergarem para além de seu próprio jardim.

Em meio a este vazio histórico, de utopias e de ausência de sonhos coletivos (sic), a igreja de expressão evangélica sofre um surpreendente processo de crescimento. Constata-se isto pelas estatísticas do Censo, pelo número de templos, pelos alto-falan-

tes nas praças públicas. Diante deste fenômeno, Steuernagel pretere o caminho fácil do triunfalismo e busca a complicada e indispensável reflexão crítica.

Num primeiro momento, o autor aponta para os possíveis conflitos entre a Igreja Católica e a Igreja Evangélica carismática pentecostal, um conceito síntese do movimento. A Igreja Romana que, de um lado, sente-se ameaçada pela perda de seus fiéis e denuncia (não sem alguma razão) as técnicas de manipulação de massa dos evangélicos, e que, de outro, adota algumas daquelas práticas em suas pastorais, como evidencia Steuernagel, ao citar o bispo Affonso Gregory, o qual recomenda “o uso da Bíblia e a pregação de porta em porta - como fazem os evangélicos” (p. 47). Esta atitude ambígua da liderança eclesiástica católica se deve, segundo o autor, à perplexidade de uma Igreja até então majoritária, que se defronta com a perda de membros para um sem número de igrejas, cuja existência foi, desde início, apenas tolerada. Neste tocante, Steuernagel enxerga aí um comportamento que bem poderia ser compreendido como uma reedição do constantinismo, *explicável pela própria história da Igreja Romana na América Latina*. No que se refere a este comportamento, creio que a crítica de Steuernagel deveria ser um pouco mais problematizada; é certo que os fiéis não são um rebanho ao pé da letra, estando a mudar de pasto conforme a vontade exclusiva de seus donos, mas não é no mínimo justificada a exasperação com que os teólogos da libertação vêem seus projetos de organização política das camadas populares serem substituídos por prédicas que prometem curas milagrosas e templos suntuosos às custas do dízimo de seus membros? Confesso que me assusta a postura conformista e excessivamente obediente de muitos dos crentes daquelas denominações para com seus líderes, e mesmo para com a política vigente.¹

1 O anti-protestantismo latente na cultura religiosa brasileira é bastante complexo, e tem de ser visto, segundo meu entendimento, como um resultado da linguagem totalitária da Igreja Católica, de tendência secular na América Latina, mas também pelo processo de secularização desta doutrina; neste tocante, o mito do “protestante como inimigo eterno” foi reforçado por praticamente toda a imprensa após o golpe de 1964 quando, em virtude da oposição sistemática da maioria do clero católico, o governo militar passará a buscar (com relativo sucesso) o apoio político dos evangélicos. Sobre esta questão, ver: FRESTON, Paul. Brasil: En busca de un proyecto evangélico corporativo. In: PADILLA, René (comp.) **De la marginación al compromiso**; los evangélicos y la política en América Latina. Buenos Ayres, FTL, 1991. p. 21-

Além destas tensões, Steuernagel discute aquelas que ocorrem no interior do(s) próprio(s) movimento(s) evangélico(s). Trata-se de uma Igreja de e para multidões, onde a assistência pastoral individual torna-se praticamente impossível, e as promessas do Reino são veiculadas como *slogans* publicitários.

Segundo ele,

As pessoas vão para a Igreja para ganhar algo e, quando não o ganham, ou depois de ganhá-lo, o abandonam. Este tipo de religiosidade gera uma multidão de insatisfeitos... (tratam) a Bíblia com o livro de receita e entendem a fé cristã como um artigo de consumo que de preferência leva ao sucesso material e social (p. 54).

Estas considerações me despertaram a atenção para o fato de que, de qualquer forma, esta é uma realidade já dada, diante da qual só podemos atuar se entendermos seu próprio universo; uma sociedade que praticamente já perdeu qualquer cumplicidade com as utopias iluministas, que não viu cumprido o projeto do trabalho como requisito para a emancipação e que enxerga os governos como o seu inteiramente outro - só pode encontrar segurança numa teologia que enfatize o milagre e a cura ou que entenda o sofrimento como um mandado divino. Por outro lado, quando a busca por manifestações visíveis da presença de Deus se tornam obsessivas, elas acabam por se constituir num mecanismo de compensação que pouco contribui para um amadurecimento efetivo da fé e, em alguns casos, pode ser inclusive um sintoma de sua ausência, acabando por se tornar o milagre, a cura, o falar em línguas, um ato que se esgota em si mesmo; eu diria que tal prática, em seus limites, pode se revelar como um processo de erotização do relacionamento com Deus, e não uma experiência que edifique a comunidade como um todo. Contra este uso social da fé, as palavras de Steuernagel são bastante esclarecedoras; ele recomenda a superação da dicotomia entre evangelização e responsabilidade social, questões espirituais e necessidades materiais, salvação individual, experiências comunitárias e questões de justiça, o que ele mesmo denomina, à luz do Pacto de Lausanne, como Missão Integral (p. 55).

Na terceira parte do livro, Steuernagel centraliza suas atenções na liderança daquele(s) movimento(s). Mais severo do que nos capítulos anteriores, ele enfrenta o aparentemente irreduzível binômio crescimento/sectarização. Para tanto, identifica dois

fatores explicativos, o ideológico e o cultural. O primeiro diz respeito à polêmica entre os evangélicos, grupos que enfatizam a conversão e a dimensão espiritual da religiosidade cristã, e os ecumênicos, cuja ênfase se pauta em seu comprometimento com a manifestação política dos cristãos enquanto um corpo interveniente na sociedade. Para os primeiros, seus adversários afastaram-se do conteúdo precípua da missão evangélica; para os segundos, os evangélicos eram, na melhor das hipóteses, ingênuos instrumentos do imperialismo. Em que pese estarem tais contradições já em parte superadas, conforme Steuernagel, alguns de seus dispositivos continuam presentes; intolerância, radicalizações epidérmicas, resistência à manifestação política.

Sob o ponto de vista cultura, Steuernagel aponta para a existência de uma determinada simbiose entre o crescimento atomizado das organizações evangélicas e as formas de competitividade empresarial norte-americana;

Sob o império do livre mercado, a variedade de opções quanto a denominações e igrejas pode até ser uma virtude. Da mesma forma como se tem a liberdade de escolher os produtos num supermercado, assim as pessoas deveriam ter a liberdade de escolher onde elas queiram cultura a Deus (p. 70).

Esta simbiose, que se traduz, num mundanismo revestido de uma espiritualidade intimista, é estimulada preponderantemente por muitos dos líderes de tais denominações. Como nos Estados Unidos, na América Latina, tais organizações são inspiradas num comportamento que se deixa pautar pelos critérios de produtividade, onde a maior ou menor dispensação da graça de Deus é medida pelo número de pessoas convertidas. Para tanto, a fragmentação não deixa de simular uma determinada tática propagandística, onde, por meio das embalagens, “diversifica-se” um mesmo produto para atrair mais consumidores. Tal pragmatismo pode trazer em seu bojo um aspecto até certo ponto positivo, segundo minha opinião, uma vez que o pluralismo confessional favorece a integração da religiosidade evangélica com a diversidade cultural própria da sociedade brasileira. Mas a intolerância para com o diferente, expressa nas inúmeras dissidências do movimento, não atende ao imperativo da unidade, como bem destaca Steuernagel.

Um outro aspecto a se considerar diz respeito às relações de tais entidades com a esfera pública. Ainda que a política, pelo menos no plano do discurso, deva ser evitada, na prática, ela vem

sendo praticada pela liderança de muitas destas denominações. Seu comportamento nesta área segue os princípios de um pragmatismo excessivamente imediatista; elegem ou apóiam candidatos “bons de voto”, em troca de favores pautados no adágio popular “é dando que se recebe”; para com o poder executivo, a prática clientelística é também reforçada, pois muitos demandam canais de televisão e rádio, verbas para projetos, serviços, etc, em troca de favores pessoais. Seria uma espécie de política de elites, onde a participação se restringe à liderança religiosa - e seus homens de confiança - estando as bases a se comportarem como meros currais eleitorais.

E aí chego ao final de meus comentários sobre os principais aspectos abordados pelo autor d’**A Igreja rumo ao ano 2000**. *Steuernagel* recomenda que se associe à noção de crescimento numérico, o de amadurecimento e profundidade; contrapõe as comunidades narcisistas e auto-enclausuradas, àquelas pautadas em vínculos de solidariedade, que associem ao conceito bíblico de *compaixão o de justiça*; exorta para que se denuncie o caráter demoníaco da má distribuição da renda e do mau uso dos recursos naturais. E com destacada ênfase, defende a unidade da Igreja, manifestando seu estranhamento com relação à incapacidade de convivência com as diferenças, escandalosamente expressa pelo número de dissidências e fragmentações.

Ao concluir esta leitura, e profundamente condicionada por minhas próprias ansiedades, fui levada a pensar até que ponto o comportamento de muitos destes novos movimentos evangélicos não são uma espécie de secularização às avessas. Senão vejamos; a reboque do movimento *hippie*, na década de sessenta, utilizamos o *rock* e lemas inspirados no “faça amor não faça guerra”, como *leit motiv* de nossas pregações; até nossos vestuários e nossos panfletos se amalgamaram com a linguagem daqueles grupos, em que pese as diferenças de posturas com relação ao nosso comportamento face à sexualidade; na década de setenta, sob o impacto do “milagre brasileiro”, não deixamos de endossar (isto no que diz respeito especificamente ao Brasil), a teologia do sucesso e da modernização a qualquer preço; na década de oitenta, o império dos *media* e da informática foi miniaturizado e reproduzido nos templos evangélicos pós modernos; a falência do projeto da modernidade, que ensejou a fragmentação da esfera pública em inúmeras comunidades narcisistas, não deixa de ser reproduzida também em muitas das denominações de nosso

meio. Finalmente, da aversão à política à politização por meio do *marketing* eleitoral, configura-se uma prática que se verifica tanto nos meios seculares quanto nos evangélicos, e que estabelece uma relação corporativa com o poder, resultando, segundo Habermas, na refeudalização da esfera pública.²

Diante destas reflexões, creio ser absolutamente sensato a seguinte afirmativa do autor: *ou a Igreja influencia o mundo ou o mundo influencia a Igreja*, o que sugere, segundo minha opinião, a premente necessidade de uma revisão sobre as efetivas motivações que nos leva a subscrevermos algumas mudanças, ao mesmo tempo em que insistimos em determinadas permanências. Mas, para além de um raciocínio que se coloque do lado de fora da experiência do protestantismo carismático, penso ser também necessário que se indague sobre as causas que levam ao esvaziamento das igrejas tradicionais em favor desta nova forma de religiosidade: trata-se de um fenômeno passageiro, resultante da debilitação dos discursos pautados na racionalidade, ou uma manifestação calcada em uma prática religiosa de caráter popular, a qual esteve sempre latente em nossa sociedade e que, somente agora, por diversas razões, consegue se manifestar? Que esta indagação estimule outros teólogos a escreverem livros tão intrigantes quanto a **Igreja rumo ao ano 2000**.

2 HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural na esfera pública**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

Uma Teologia para o Corpo

Depoimento por Raquel Prance

*Carregarem os para sem pre
na profundidade dos nossos corpos quebrados
a dor da injustiça e do pecado.*

Provavelmente esta seja a síntese da mensagem que os cristãos do chamado Terceiro Mundo passaram no Encontro Anglicano Mundial, que reuniu pessoas de 40 países ao redor do tema “Década Ecumênica das Igrejas em Solidariedade às Mulheres”.

Como Ivone Gebara ressaltou, no Brasil é impossível separar a teologia feminista dos fatores sócio-econômicos. Falar da libertação é falar no concreto de corpos e não apenas falar sobre idéias ou das estruturas hierárquicas.

Corpos

Um tema sobre o qual a Igreja não se sente à vontade; às vezes parece até que os corpos atrapalham. Em vez de ver o corpo como o *locus* da criação, temos, como colocou Chung Hyung Kyung, uma dicotomia profunda entre a sexualidade e a espiritualidade e nos dizem que é impossível sermos totalmente seres sexuais e espirituais. Às vezes parece que a Igreja quer que optemos ser um ou outro. Mas a realidade é que somos as duas coisas. Embora, muitas vezes, os nossos corpos sejam quebrados.

Corpos Quebrados

Do mundo todo ecoam gritos de corpos quebrados.

Da **Ásia** ouvimos o grito de mais de 200.000 coreanas que foram forçadamente levadas ao Japão para serem prostitutas do exército japonês. O testemunho de uma dessas mulheres que, antes de um grande ataque japonês, foi violada por 70 homens, ecoou na forma de um grito: “este é o meu corpo entregue a favor de vocês — lembrem-se de mim, lembrem-se de mim, lembrem-se de mim...”

No **Brasil** também se ouve os clamores dos corpos quebrados. 49% das mulheres entre 15 e 42 anos são esterilizadas. Tra-

ta-se de uma forma drástica e de um esforço aparentemente planejado do controle de natalidade, que é irreversível.

Um estudo feito pela Universidade Federal da Bahia, nas periferias de Salvador, documentou que só 35% das crianças estão dentro dos padrões adequados de nutrição, enquanto que 35% estão no 1º grau de desnutrição, 20% no 2º grau e 8% no 3º grau.

É assustadora a afirmação de Benedita da Silva que, “enquanto temos certeza da vida após a morte, no Brasil, não se tem certeza da vida após o nascimento”.

Existe documentação confirmando a existência de uma fazenda na Paraíba onde meninas jovens são prostituídas com a intenção de engravidá-las. Quando nascem as crianças, são colocadas para adoção por parte de famílias estrangeiras.

As notícias de meninos e meninas de rua brutalmente assassinados pelos Esquadrões da Morte são quase diárias. Muitas vezes, os seus corpos quebrados, são jogados na rua ou no lixo.

A estrutura urbana na maioria das cidades brasileiras faz com que a falta de respeito com os corpos se faz sentir na pele. Nos ônibus superlotados, os corpos se esmagam uns contra os outros, empurrando, suando, sendo pisados.

Da **América do Norte**, através do testemunho de várias mulheres da que tiveram a coragem de fazer escutar o clamor de seus corpos quebrados, por terem sido vítimas de incesto.

Os participantes indígenas lembraram que na sua espiritualidade a terra é vista como mãe e que nós temos abusado da terra. Ela é outro corpo quebrado que carrega em si a dor da injustiça e do pecado.

Da Injustiça e do Pecado

Estes gritos de dor de corpos concretos são decorrentes de múltiplas manifestações de injustiça e pecado, seja pela distribuição desigual dos bens, pelos sistemas de educação, transporte e serviços sociais inadequados. Sejam quais forem as causas, as conseqüências se expressam nos corpos. Se a preocupação da Igreja é de estar em solidariedade com a mulher nesta década, haverá de estar em solidariedade de forma muito concreta. Precisa que percamos o medo de falar sobre o nosso corpo — o corpo concreto: espiritual e sexual. Precisamos ter uma postura aberta para escutar a realidade de outras pessoas que, talvez, passem por experiência muito diferentes das outras pessoas. Esta so-

lidariedade não pode ficar apenas no nível do espírito ou das idéias, mas precisa passar a ser uma solidariedade com corpos de carne e osso; com corpos que se encontram marcados pelo jugo da opressão. Mesmo que “não seja possível libertá-los do jugo, podemos ajudar a carregá-los”. Isto implica que os nossos próprios corpos também comecem a sentir a mesma dor. Lembrando o mistério central da fé cristã, que foi do corpo totalmente quebrado que surgiu a ressurreição, vemos que o corpo de Deus continua a ser quebrado ainda hoje nos corpos daqueles que se encontram quebrados dentre nós. Na medida que nós assumirmos uma solidariedade vivida de partilha, também poderemos começar a experimentar sinais de ressurreição. No momento que as pessoas começarem a ter vidas dignas e a vida plena refletindo em seus corpos.

Assim é que a nossa Teologia não pode ser somente alimentação para a alma, mas também alimento para o corpo. Usando a imagem de uma teóloga japonesa, Deus é como o arroz que alimenta os pobres da Ásia, doando-lhes seu corpo. Vamos nos dedicar à construção de um mundo onde não haverá mais aqueles e aquelas que “carregarão na profundidade de seus corpos quebrados a dor da injustiça e do pecado”.

Notas

Raquel Prance é formada em antropologia e teologia pelo Seminário Batista do Norte, em Chicago, EUA. É Batista e atua como trabalhadora social num projeto desenvolvido pelos menonitas na periferia de Recife/PE. Integra o núcleo nordeste da FTL-B.

Os dados e citações foram todos apresentados no Encontro Anglicano Mundial, realizado em Salvador/BA, de 29 de março a 3 de abril de 1992.

FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO-AMERICANA - SETOR BRASIL

O Setor Brasil da Fraternidade Teológica Latino-Americana, designado como FTL-B, é uma entidade sem fins lucrativos, formada por pensadores cristãos comprometidos com a vida e com a missão da Igreja no Brasil e na América Latina. Seus **objetivos** são os seguintes:

a) Promover a reflexão em torno do Evangelho e seu significado para o ser humano e a sociedade na América Latina. Com esta finalidade estimula o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento aos desafios da vida no continente latino-americano. Para tal reflexão se aceita o caráter normativo da Bíblia como a palavra escrita de Deus, ouvindo, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em relação às ambigüidades da situação concreta.

b) Constituir uma plataforma de diálogo entre pensadores que confessam a Jesus Cristo como Salvador e Senhor e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de comunicar o Evangelho em meio às culturas latino-americanas.

c) Contribuir para a vida e missão das igrejas evangélicas no Brasil e na América Latina, sem pretender falar em nome delas e nem assumir a posição de seu porta-voz no Brasil.

Para qualquer informação a respeito desta entidade de serviço à reflexão teológica, dirija-se ao endereço abaixo:

**FTL-B Secretaria Executiva
At. Rev. Wilson Costa dos Santos
Rua Antonio Bertho, 119 - Jd. Santa Genebra
CEP 13080-120 - Campinas/SP**