

### 3. Teologia e Revelação

A teologia de Karl Barth se caracteriza por seu aspecto prático. Sua preocupação era tornar a teologia a atmosfera na qual a Igreja respira e vive. Ela é uma disciplina prática por meio da qual a Igreja vive sua experiência de servir ao seu Senhor. Não é sem razão que Hans Küng<sup>1</sup> (1928-) afirma que não se pode falar de Barth como de qualquer outro teólogo-filósofo clássico, como Hegel, Schleiermacher, Kierkegaard ou Harnack. Isto porque Barth não deixou simplesmente um legado acadêmico; ele contribuiu para transformar a teologia numa base de sustentação para a Igreja ao mesmo tempo em que cabe a ela estabelecer o caminho sólido para o avanço da compreensão da Revelação.

#### 3.1. Três formas de Revelação

Como já visto no capítulo anterior,<sup>2</sup> foi sua experiência pastoral que o conduziu à reflexão sobre a fé. Isto mostrou-lhe o abismo entre o que havia estudado e o que enfrentava diariamente em seu trabalho pastoral. As pessoas simples de sua comunidade buscavam a palavra do sermão como quem busca pão para saciar a fome. Diante da crise existencial, de nada valia a sabedoria erudita dos grandes teólogos e

---

<sup>1</sup> KÜNG, Hans. Karl Barth and the Postmodern Paradigm. Em: *The Princeton Seminary Bulletin*. Princeton. IX:1, 1988. p. 8-31. Küng é um dos principais teólogos da atualidade. Tornou-se um *expert* em Karl Barth ao defender sua dissertação de doutorado sobre a Doutrina da Justificação em Karl Barth. Ao ser perguntado porque escolheu Barth respondeu que se sentiu fascinado por sua teologia que lembra Aquino, embora a influência decisiva em Barth tenha sido Calvino e Schleiermacher. KÜNG, Hans. *Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection*. Translated Thomas Collins, Edmund E. Tolk and David Granskou. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004; KÜNG, Hans. *My Struggle for Freedom: Memoirs*. Tradução de John Bowden. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

<sup>2</sup> Cf. *Infra* p. 43 et. seq.

filósofos que trabalham sobre a história e a fé.<sup>3</sup> Seu pastorado em Safenwill levou-o a considerar a necessidade de um anúncio do Evangelho que fosse atual e correspondesse aos problemas colocados pela industrialização, pela socialização, pela luta de classes, pela guerra<sup>4</sup>. Quando o conflito mundial começou, em 1914, Barth não se escondeu atrás da neutralidade suíça. Compreendeu que, mais que nunca, diante do caos, da incerteza quanto ao futuro, da carência de sentido para a vida, a pregação só se justifica se estiver em condições de oferecer respostas adiante das dramáticas interrogações espirituais.

Este ambiente contribuiu para o papel inovador que a teologia desempenha na reflexão barthiana. Aprendeu, como Tillich diria mais tarde, que para fazer teologia eclesial é preciso levar a sério a situação<sup>5</sup> de cada ouvinte. É aqui que surgem duas profundas características da teologia barthiana. Primeiro, ela possui uma profunda inspiração bíblica. Segundo, abre-se de forma ilimitada para todos os problemas do ser humano moderno.<sup>6</sup> A própria Igreja, como comunidade peregrina, situa-se num plano de provisoriedade, tendo a mensagem que ela entrega um caráter de urgência porque anuncia uma meta a se atingir. O termo provisório – *vorläufig* – diz que elas, Igreja e mensagem, ainda não alcançaram o seu fim. Precedem algo do qual são os sinais anunciadores. Anunciam Aquele que faz a ligação entre a situação histórica e a eternidade.<sup>7</sup> A grandeza de Barth, ainda segundo Tillich, consiste no fato de sempre de novo se corrigir à luz da “situação”. Ele tenazmente tenta não se tornar um seguidor de si mesmo.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> MONDIN, Battista. *Os grandes Teólogos do Século XX*. op. cit. p. 37.

<sup>4</sup> Id. *Ibid.*

<sup>5</sup> O termo “situação” tem em Tillich um sentido fundamental. Só se faz teologia a partir da situação. Ou seja, toda teologia é uma reflexão sobre a história. Ao usar o método de correlação, Tillich tenta unir mensagem e situação; tenta correlacionar as perguntas implícitas na situação com as respostas implícitas na mensagem. Ele relaciona perguntas e respostas, situação e mensagem, existência humana e manifestação divina. Cf. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. Tradução de Getúlio Bertelli. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, 1984. p. 17.

<sup>6</sup> MONDIN, Battista. *Os Grandes...* op. cit. p. 38.

<sup>7</sup> BARTH, K. *A proclamação do Evangelho*. op. cit. p. 36.

<sup>8</sup> Tillich afirma que a teologia se move entre dois pólos: a verdade eterna de seu fundamento e a situação temporal na qual a mensagem eterna deve ser recebida. Ele reconhece que não foram muitos os sistemas teológicos que conseguiram se equilibrar e atender a essas duas exigências. A maioria deles ou sacrificam elementos da verdade ou não é capaz de falar da situação. Barth se salva, pelo seu

### 3.1.1. Escritura como Revelação

A base a partir da qual os cristãos podem falar é a Bíblia. Esta afirmação ele já ouvira de Schlatter. Ele não queria simplesmente quebrar a tradição da teologia liberal que, com seu subjetivismo pouco se preocupava com o que acontece na história. Barth tenta compreender o que aconteceu na história a partir da Bíblia.<sup>9</sup> É justamente por esta sua ênfase no retorno à Escritura que é chamado de neo-ortodoxo. Isto não significa, como aponta Gabriel Vahanian,<sup>10</sup> que seu propósito seja o de apontar acertos e erros de Calvino. O que ele deseja é revelar, por meio do ensino dos reformadores, a verdade exposta na Pessoa, palavra e Obra de Jesus Cristo. Esta realidade viva do Evento-Cristo nem Calvino nem Barth pretendem encarcerar num sistema teológico.<sup>11</sup>

Não se pode falar de Barth como um teólogo que escreve para a posteridade. Ele expõe a Palavra viva para hoje. Somente desta maneira é que ele pode dizer a seus contemporâneos aquilo que tem relevância dentro de seu tempo para eles próprios e para seus filhos.

A Escritura é a Palavra de Deus escrita. Não é palavra no sentido pretendido pelos fundamentalistas. No sentido histórico ela é um monumento – *monumentum* – ou seja, fala sobre alguma coisa do passado e por isso nos faz conhecer pedaços da

---

dinamismo e pela capacidade para se corrigir sempre. Cf. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática. op. cit.* p. 14.

<sup>9</sup> Lutero ensinava que o teólogo precisa distinguir entre lei e evangelho. Queria dizer que, assim como as duas naturezas de Cristo, a lei e o evangelho tinham que ser diferenciados mas não separados (nestorianismo) ou confundidos (monofisismo). Barth invertia essa equação pois colocava sempre o evangelho antes da lei. Primeiro falava de Cristo para depois, analisar a situação vivida pelo homem hoje em dia. Cf. TILLICH, P. *Perspectivas... op. cit.* p. 23.

<sup>10</sup> BARTH, Karl. *The Faith of the Church*; a commentary on the Apostle's Creed According to Calvin's Catechism. Tradução e apresentação de Gabriel Vahanian. London/Glasgow: Collins, 1958. p. 7-18.

<sup>11</sup> BARTH, Karl. *The Faith of the Church. op. cit.* p. 8.

história da piedade humana.<sup>12</sup> Para o leitor e o pregador de hoje é um documento que tem sentido para os dias atuais.<sup>13</sup>

Barth afirma que a Escritura é parte da Revelação. Não é a Revelação e é aqui que se dá o choque com os cristãos reformados conservadores. Estes, em sua forma mais ilustrada, reconheceram o valor da teologia de Barth mas não concordaram efetivamente com suas afirmações.<sup>14</sup> Ao considerar a Escritura como um testemunho da Revelação, afirma que é um testemunho escrito que não coincide com a Revelação em si. Ela atesta a Revelação mas tem em si mesmo um limite. Este, transparece no fato dela ser uma palavra humana acerca da Revelação. A construção do argumento é humano. Por isso o tema da dogmática é o problema da palavra de Deus na proclamação da Igreja Cristã ser confundida com a Escritura,<sup>15</sup> ou seja, concretamente é o problema da concordância dessa proclamação com a Escritura como Palavra de Deus. Barth responde a esta questão afirmando que a Palavra de Deus precede tanto a Escritura como a Proclamação. A diferença estabelecida entre testemunho bíblico e revelação é considerada contrária ao ensino da própria Escritura<sup>16</sup> sendo contrária também às confissões de fé reformadas.

O problema consiste no fato de Barth não reconhecer a possibilidade do Evento-Palavra estar circunscrita ao texto. No entanto ele não nega o valor da

<sup>12</sup> BARTH, K. *A Proclamação do Evangelho. op. cit.* p. 54.

<sup>13</sup> Nesse sentido a Escritura deve ser abordada como um texto homilético cuja mensagem recebe uma forma. Mas acima de tudo deve ser trabalhada exegeticamente. O termo *εξήγησις*/exegesis tanto pode significar apresentação, descrição ou narração, como explicação e interpretação. Literalmente a palavra exegese significa trazer para fora. Pode-se dizer também que é a verificação do sentido do texto bíblico dentro de seu contexto histórico e literário. Ela faz a interpretação propriamente dita da Escritura ao passo que a hermenêutica consiste nos princípios pelos quais se verifica o sentido. Cf. WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 2001. p.11.

<sup>14</sup> Para as igrejas reformadas a Escritura é a palavra de Deus e não meramente o testemunho da Revelação. Barth vê a Palavra de Deus como evento e desta forma o texto escrito não pode contê-la. No máximo pode tentar articular um discurso sobre ela.

<sup>15</sup> CD. I/2. p. 457.

<sup>16</sup> COURTHAL, Pierre. *O Conceito Barthiano das Escrituras*. Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, [s.d]. p. 8.

Revelação na Escritura. Ela atesta o senhorio do Deus Triúno na Palavra Encarnada pelo Espírito Santo.<sup>17</sup>

### 3.1.2. Pregação como Revelação

Barth distingue Palavra de Deus e Escritura.<sup>18</sup> Já se percebeu o papel da palavra enquanto Escritura. Quanto à pregação, precisa ser distinta da palavra daquele que fala em nome de Deus. Este aspecto – proclamação como Revelação – é um dos pontos mais controvertidos da teologia barthiana. O problema reside na dificuldade em estabelecer a diferença entre palavra de Deus e palavra humana. O autor da *Church Dogmatics* afirma que a tarefa da teologia em geral e da dogmática em particular é tentar responder de que maneira a palavra pregada na Igreja é também palavra de Deus e se é, o que ela apresenta.<sup>19</sup> Ele se propõe a esclarecer esta questão iniciando pelo fato de ter estabelecido que a Palavra de Deus foi dada, uma vez por todas em Cristo, através do Espírito Santo, não de forma distante mas muito próximo à Igreja pelo testemunho de profetas e apóstolos.<sup>20</sup> Assim como na Escritura a palavra é Palavra de Deus em sentido pleno, o mesmo pode ser dito do testemunho de profetas e apóstolos ao serem comparados com o testemunho do Filho de Deus em si mesmo.<sup>21</sup> No entanto, há diferença entre o Senhor e seus seguidores. Esses são testemunhas humanas daquilo que Deus está dizendo por seu intermédio. Por meio dos discípulos a Palavra de Deus tem sido apresentada embora esta comunicação não deva ser confundida com a Palavra em si. A Palavra é anunciada indiretamente por meio da autoridade que o Senhor confere a seus seguidores desde os apóstolos e profetas.

---

<sup>17</sup> Id. Ibid.

<sup>18</sup> A Bíblia é Cristo existindo como Escritura. Ele encontrou a fundamentação da autoridade da Escritura no “*Deus Dixit*”. Pode-se afirmar que a Escritura é Palavra de Deus e que a Palavra de Deus é Deus mesmo. Moltmann afirma que foi principalmente KB quem defendeu essa visão simultânea do Deus soberano e da Escritura Sagrada. Cf. MOLTSMANN, J. *Experiências da Reflexão Teológica; caminhos e formas da teologia cristã*. Tradução Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004. p. 122.

<sup>19</sup> CD. I/2, p. 743.

<sup>20</sup> CD. I/1, p. 744.

<sup>21</sup> CD. Id. Ibid.

Esta palavra humana é o critério para a dogmática, o que não poderia acontecer caso fosse confundida com a Palavra de Deus em si. É critério porque é palavra humana ouvida em fé.<sup>22</sup> A tarefa da dogmática torna-se necessária na Igreja para que a proclamação alcance o objetivo de falar da parte de Deus e ao mesmo tempo tenta livrar a Igreja de erros doutrinários. A dogmática formulada por Barth procura confrontar duas questões: o catolicismo e o liberalismo protestante.<sup>23</sup>

A Escritura é parte da proclamação do Evangelho. Só que é a proclamação escrita em palavras humanas. A Palavra de Deus precisa acontecer, sempre. A palavra escrita chama para a discussão. É aqui o campo da teologia. A palavra proclamada contém a palavra escrita porque está é parte da proclamação. Em algum momento esta palavra, quando proferida pelos profetas e apóstolos, foram eventos comunicando a Revelação.

A pregação funciona como uma memória da Revelação, primeiro promulgada no cânon bíblico e fazendo parte da revelação como um todo. A proclamação escriturística tem um caráter de apostolicidade. Por isso a pregação deve seguir esse caráter em sua fidelidade ao ensino daqueles que primeiro testemunharam acerca dos eventos por eles experimentados. Barth esclarece que, no seio da Igreja, determinadas pessoas são convocadas para o ministério profético da pregação do Evangelho.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> CD. I/1. p. 51 et. seq.

<sup>23</sup> A posição de Barth relativa à Igreja Católica Romana mudou completamente no final dos anos de 1950 até levá-lo a uma atitude mais conciliadora no período das conquistas do Concílio Vaticano II (1959-1965). BROMILEY. op. cit. p.3-4.

<sup>24</sup> O grego se utiliza de duas palavras para remeter à proclamação do evangelho, εὐαγγελίζομαι e κηρυκον. Esta última palavra tem um sentido todo especial para falar daqueles que são vocacionados para o ministério da comunicação do Evangelho. “Κηρυξον τον λογον – prega a Palavra – é o termo usado pelo autor da Segunda Carta a Timóteo (4,2). Felipe também recebe a mesma palavra ao ser enviado a Samaria, Φιλιππος δε κατελθων εις πολιν της Σαμαρειας εκηρυσσεν αυτοις τον Ξριστον – foi assim que Filipe, tendo descido a uma cidade de Samaria, a eles **proclamava** o Cristo (At. 8,5). No verso quatro deste mesmo capítulo diz: Οι μεν ουν διασπαρευτες διηλτον ευαγγελιζομενοι τον λογον – entretanto, os que haviam sido dispersos iam de lugar em lugar, **anunciando** a palavra da Boa Nova. Os cristãos, de modo, geral são evangelistas, ou seja, todos têm o dever de anunciar o Evangelho sem que isto constitua um ministério específico. A exegese sugere que o termo κηρυσσο foi utilizado para aqueles que receberam a missão de se dedicar à pregação.

Não há determinação específica para autenticar a pregação por parte de um indivíduo. Ele deve ser alguém comprometido com a Palavra e a Igreja para que possa manter-se fiel à mensagem anunciada.<sup>25</sup> A autenticidade da mensagem é atestada pela fidelidade ao ensino dos profetas e dos apóstolos. Mas não apenas isto. A vocação deve ser atestada pela comunidade que acolhe o vocacionado. Por isso nenhuma vocação pode ser considerada particular. Ela é um dom e como tal pertence ao corpo de Cristo (I Co. 12,7). Como Paulo mesmo afirma: “Ninguém pode dizer: Senhor Jesus senão pelo Espírito Santo.” (I Co.12,3). O carisma é público e deve ser facilmente identificado em seu portador. O pregador dá continuidade ao que foi anunciado pelos apóstolos, embora a instituição de apóstolos só tenha acontecido uma única vez. O pregador é sucessor dos apóstolos e deve ter consciência de que é um pregador de segunda categoria pois realiza numa determinada comunidade aquilo que os apóstolos fizeram para toda a Igreja.<sup>26</sup> Barth enfatiza que a Igreja é una, santa, católica e apostólica. Enquanto Una é também *ecclesia docens* e *ecclesia audiens*.<sup>27</sup> Há critérios para a pregação mas estes são humanos e são formas concretas de se legitimar a função.<sup>28</sup>

Deve submeter-se à fidelidade doutrinária e ser expressão do que cremos e professamos. Isto significa que o trabalho do pregador é antes de mais nada recordar o que foi ensinado pela Igreja desde os primórdios.<sup>29</sup> Pregar é, de certa forma,

<sup>25</sup> BARTH, Karl. *A Proclamação do Evangelho*. *op. cit.* p. 29-36. Aqui Barth trata da fidelidade doutrinária e da fidelidade apostólica da pregação.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 32.

<sup>27</sup> Esta não é uma posição reformada. Não há nos reformadores o conceito de Igreja Docente e Discente desde que o sacerdócio dos santos é universal. Alguns são vocacionados para a pregação mas isto não os torna superiores. A teologia pertence à Igreja e esta se nutre da teologia com o fim de se renovar e se adequar a novas realidades sem perder o foco da essência da Revelação.

<sup>28</sup> O vocacionado deve seguir, segundo Barth, alguns critérios: 1) sentir-se interiormente chamado; 2) deve preencher os requisitos das Cartas Pastorais (I Tm. 3,1-7; 3, 7-12; II Tm. 4,1; 4:5-9); 3) deve ser competente (I Tm. 3,2; II tm.2,24); 4) deve ter consciência de que sua vocação pertence à comunidade. No entanto seja a pessoa seja a comunidade, precisa ter consciência de que é Deus quem institui o ministério. BARTH, K. *A Proclamação do Evangelho*. *op. cit.* p. 33-34.

<sup>29</sup> Esta continuidade da memória no interior da Igreja pode ser ilustrada por um exemplo: por volta do ano 200 de nossa era, morreu, em Lião, França, o bispo desta cidade, Ireneu, um dos mais notáveis chefes cristãos de seu tempo. Acontece que uma carta deste bispo chegou até nós; fora dirigida a um velho colega de estudo chamado Florino, do qual estava separado há muitos anos. A carta relembra os tempos de estudante, quando estavam juntos na cidade de Esmirna, na Ásia menor. Em particular, relembra como costumavam ouvir as preleções de Policarpo, Bispo de Esmirna, que morreu pelo ano de 155 com a idade de 86 anos. Devia estar em idade avançada quando Ireneu e Florino ouviram-no.

recordar o que em certo tempo Jesus disse e realizou. A pregação deve estar ligada diretamente à memória da Igreja.

A palavra da pregação torna-se palavra de Deus por iniciativa do próprio Deus. É Ele quem transforma a palavra anunciada em palavra da Revelação. Todo ato da Revelação é do próprio Deus. Ele usa pessoas para este fim. Como vimos, há necessidade de uma vocação específica, um chamado para o ministério. O pregador deve estar atento à palavra que deve ser anunciada. Segundo Paulo (I Co. 14,32), “os espíritos dos profetas estão submissos aos profetas”.<sup>30</sup> Nessa tênue linha invisível da tradição doutrinária, aquele que prega não deve ser egoísta e achar que pode entregar a mensagem por si mesmo. Sua tarefa consiste em ser fiel à mensagem recebida e que agora precisa ser passada adiante. É assim que se estabeleceram os primeiros dogmas da fé cristã. No centro da tradição fundamental da fé se coloca o *kerigma*.<sup>31</sup>

---

Ireneu recorda a seu velho companheiro – e não poderia ter-se referido a isto se Florino não pudesse confirmar suas reminiscências- como Policarpo costumava contar histórias sobre João, o discípulo do Senhor, que ele conhecera pessoalmente muitos anos antes. Não se sabe a qual das pessoas chamadas João se referia, mas é certo que se tratava de um adepto de Jesus. Ireneu, pois, na França, pouco depois do ano 200, estava em condições de recordar, num pequeno espaço de tempo, um homem que conhecera Jesus intimamente. Quando o bispo de Lião partia o pão em sua pequena congregação, como um memorial da morte de Jesus, falava de alguma coisa que fora narrada por seu mestre, e cujo amigo tinha presenciado e conhecido. A memória da Igreja se assemelha a isto. Cf. DODD, C. H. *O Fundador do Cristianismo*. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1977. p. 19-20.

<sup>30</sup> A Bíblia de Jerusalém apresenta em seu rodapé um sentido possível para este texto. Ela diz: “em caso contrário, se o profeta parece ter perdido o controle de seu comportamento, é um falso profeta”. Esta é uma possibilidade de leitura do texto. και πνευματα προφητων προφηταισ υποτασσεται. É verdade que “sujeitos a si mesmos” é uma possibilidade de leitura a partir do que se apresenta no contexto. No entanto, é verdade também que o profeta precisa estar submisso aos que foram profetas antes dele e como depositários da fiel doutrina passar adiante a instrução, sabedor que é um instrumento para que a mensagem alcance outras pessoas, segundo o espírito de Efésios: “estais edificados sobre o fundamento de apóstolos e profetas...” (2,20). CHAMPLIN, Norman. (Ed.). *O Novo Testamento Interpretado Versículo por Versículo*. São Paulo: Candeia, 1980. v. 4. p. 228-9.

<sup>31</sup> A palavra *kerigma* é o ato da proclamação. O verbo é *kerusso* (Cf. nota 172). As palavras deste grupo derivam do substantivo *kerix*, freqüente em Homero, que denota o homem que é comissionado pelo seu soberano, ou pelo Estado, para anunciar em alta voz alguma notícia, para assim torná-la conhecida. Posteriormente o verbo *kerysso*, atestado pela primeira vez em Homero foi formado do substantivo para descrever a atividade do arauto, mas é muito menos comum do que o substantivo. Mediante o acréscimo de –ma à raiz *keryk* formou-se posteriormente o substantivo *kerigma* que se emprega, assim como outras palavras com a mesma forma, para descrever o fenômeno de *keryssein*, ou seja, o ato de gritar alto. No Novo Testamento o termo *keryx* aparece apenas três vezes (I tm. 2,7; II Tm. 1,11; II Pe.2,5). *Kerigma* também aparece com relativa raridade. Nas cartas paulinas (Rm. 16,25; I Co.1,21; 2,4; 15,14); nas Pastorais (II Tm.4,17; Tt. 1,3) e em Mateus (12,41) e Lucas (11,32). Cf. BROWN, Colin. (Ed.). *O NOVO DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO* São Paulo: Vida Nova, 1985. v. III. p. 739-748. “Proclamação”. Nos evangelhos sinóticos *εναγγελιζεσθαι* é um dos termos usados para descrever o discurso público de Jesus e seus

Os apóstolos pregaram a Jesus como Senhor (At.2,36). Este é o centro da proclamação pós-pascal. Jesus pregou o Reino de Deus e sua vinda iminente. João pregou o arrependimento. A Igreja, em atitude de fé ouviu o relato dos primeiros apóstolos-discípulos e viu se solidificarem as primeiras tradições orais sobre os fatos referentes a Jesus. É Paulo quem faz soar essas primeiras tradições orais em forma de credos.<sup>32</sup> O que ele narra o faz “segundo as Escrituras”<sup>33</sup>, que Cristo morreu pelos nossos pecados; que ele deu-se a si mesmo por nós para nos resgatar desse mundo mau (Gl. 1,4). A palavra da fé que nos é pregada (Rm. 10,8-9) nos diz que Jesus é o Senhor - *Κυριε*- e que Deus o levantou da morte. Esta palavra, sólida em sua especificidade sobre a Revelação, deve ser preservada pela Igreja, seja de forma coletiva ou individualmente. Cabe àqueles que são vocacionados para o ministério da pregação honrar o chamado mantendo-se fiel ao ensino da palavra recebida. A palavra deve, portanto, ser vista de quatro formas: primeiro é a comissão sobre a dádiva na qual a proclamação descansa se ela é de fato proclamação; segundo, é o objeto sobre o qual a proclamação trabalha; terceiro é juízo em virtude de que a proclamação pode tornar-se verdadeira proclamação; e, quarto, a palavra de Deus é o evento em si, no qual a proclamação torna-se verdadeira pregação.<sup>34</sup>

### 3.1.3. Jesus Cristo como Revelação

Ele é o verdadeiro sentido da Palavra de Deus. É a palavra revelada, a palavra em última instância. É a respeito dele que a Escritura testemunha. A pregação desde o

---

discípulos dirigidos primariamente aos galileus. Se distingue de *κηρυσσεινε διδασκειν*. Em Atos (21,6) Filipe, que é um dos diáconos mencionados em Atos 6,5 é chamado de um *ευαγγελιστης*. Em II Timóteo (4,5), Timóteo é chamado a cumprir sua *διακονια* no, “faze o trabalho de um evangelista”. Em Efésios (4,11) o *ευαγγελισται* aparece no meio de uma lista que começa com os apóstolos e profetas e termina com pastores e mestres. Conf. CD. 4/3.2. § 72. The Holy Spirit and the Sending of the Christian Community. p. 872.

<sup>32</sup> O discurso apostólico se centrou na proclamação – kerigma – e no didaquê – ensino. Este, é em sua ampla maioria, instrução ética, como é o caso do Didaquê. Cf. *Didaquê, Ensino dos Doze Apóstolos*. Tradução de José Gonçalves Salvador. São Paulo: Imprensa Metodista, 1980. O texto, provavelmente do fim do primeiro século, apresenta instruções sobre moral cristã e prática eclesial. Cf. Tb. *APÓCRIFOS DA BÍBLIA E PSEUDO-EPÍGRAFOS*. Tradução de Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Novo Século, 2004. p. 765-771.

<sup>33</sup> Os mais antigos credos da Igreja estão na Primeira Carta aos Coríntios (11,23; 15,3). Cf. DODD, C. H. *Segundo as Escrituras*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 59-107.

<sup>34</sup> CD. I/1. p. 99.

período apostólico anuncia que Ele é o Senhor. Comentando as palavras “Jesus nosso Senhor” (Rm. 1,4) Barth afirma que isso é o Evangelho e o sentido da História.<sup>35</sup> No nome de Jesus dois mundos se tocam, encontram-se e se separam. São dois mundos estranhos, um conhecido e outro desconhecido. O mundo conhecido é o mundo da carne, dos homens, do tempo, da matéria. O mundo que foi criado por Deus mas perdeu a sua unidade com Ele e por isso necessita de redenção.<sup>36</sup>

O outro mundo, o desconhecido, é o mundo do Deus Incognoscível, o mundo da criação original e da redenção final. A relação entre esses dois mundos, seu ponto de interseção é Jesus. O *Totaliter Aliter* torna-se palpável em Jesus de Nazaré. Essa afirmação é uma vigorosa reação contra a teologia do século XIX que nega a transcendência e apresenta o “mistério” analisando-o numa perspectiva puramente histórica.<sup>37</sup>

Jesus é a Revelação em sua plenificação. É o ponto de interseção dos dois planos. À medida que esse nosso mundo é tocado pelo outro mundo, deixa de ser histórico, temporal, material, diretamente perceptível.<sup>38</sup> Jesus é estabelecido como Filho de Deus pelo Espírito Santo através de sua ressurreição dentre os mortos. Isso não pode ser verificado historicamente. Por isso a exegese histórica, desde o século

<sup>35</sup> BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. op. cit. P. 29. Cf. Tb. POLMAN, A.D.R. *Barth*. Tradução de David A. de Mendonça. Recife: Cruzada de Literatura Evangélica do Brasil, 1969. p. 19.

<sup>36</sup> BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. op. cit.. p. 29-30.

<sup>37</sup> A abordagem da vida de Jesus seguiu o padrão de várias obras com o título Vida de Jesus, uma tendência da teologia liberal. Uma das mais importantes é a que foi escrita por Dietrich Strauss (1808-1874) – *Das Leben Jesu*. 2v. Tubingen, 1835-1836. Tradução para o inglês J. L. M. Ilraith. London: The Temple Company [s.d.]. Strauss sofreu forte perseguição por causa de seu livro. Havia três problemas principais: primeiro as questões correlatas a respeito de milagres e mito; segundo, a referência à conexão entre o Cristo da fé e o Jesus da História, tese que mais tarde seria desenvolvida por Rudolf Bultmann (1884-1976); a terceira referia-se à relação entre o Evangelho de João e os Sinóticos. SCHWEITZER, Albert. *A Busca do Jesus Histórico*. Tradução Wolfgang Fischer, Sérgio Paulo de Oliveira e Cláudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Novo Século, 2003. p. 121. Outras vidas de Jesus se seguiram. RENAN, Ernst. *Vida de Jesus*. Tradução Eliana Maria de A. Martins. São Paulo: Martin Claret, [s.d.]. Renan, (1823-1892) teve, como Strauss, um interesse puramente histórico. Pretendia que sua *leben* fizesse parte de um registro completo da história e do dogma da Igreja Primitiva. Essa tendência, da produção de “vidas” continuou, numa perspectiva mais moderada, no século XX. DIBELIUS, Martin. *Jesus*. Tradução Charles B. Hendrick e Frederick C. Grant. Philadelphia: The Westminster Press, 1949; BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Tradução Nélio Schneider. São Paulo: Editora Teológica, 2005.

<sup>38</sup> BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*. op. cit. p. 30.

XVII, falhou por seu objetivismo. Jesus é o fim e o cumprimento dos tempos. Só pode ser compreendido como Paradoxo (Kierkegaard), como Vencedor (Blumhardt) como Pré-História (Overbeck).<sup>39</sup>

Esse *Deus Absconditus* se manifesta em Cristo. Por meio dele é possível descortinar o infinito ainda que isto não signifique entendê-lo.

### 3.2. A Importância da Teologia para a Igreja

A Igreja é alimentada pela teologia ao mesmo tempo que ela funciona como uma guardiã do *Depositum Fidei*. Ao iniciar sua Dogmática, Barth introduziu sua visão do que seria a tarefa da dogmática. Esta, é uma disciplina teológica enquanto que a teologia é uma função da Igreja.<sup>40</sup> Enquanto discurso sobre Deus na Igreja, a teologia pode ser uma atividade corporativa, muito mais em evidência no catolicismo. Mas também é uma tarefa individual, uma característica do princípio de autonomia da fé protestante. No entanto, indivíduos e comunidade precisam se submeter à palavra que fala no meio deles. Ela tem seu próprio critério.

A Igreja produz a teologia para enfrentar a questão da verdade do discurso. Ela mede suas ações, sua linguagem sobre Deus, contra sua existência como Igreja.<sup>41</sup> A função da teologia consiste em verificar a adequação da linguagem que a Igreja pronuncia acerca de Deus. Ela deve ser um guia para a Igreja mesmo sabendo que, como ação humana, é falível. A teologia nada mais é que um exercício acerca da Revelação. Por isso precisa ser exercida com cautela e humildade. Nenhuma teologia

---

<sup>39</sup> A palavra que a tradução inglesa da Carta aos Romanos usa para o termo de Overbeck é *Primal History*, que pode ter o sentido de história original. A palavra alemã é *Ur-geschichte*, um termo teológico para a história que se encontra nos onze primeiros capítulos do livro de Gênesis. Overbeck deu um sentido novo ao termo ao dizer que ele denota uma esfera fora e acima da história, um estágio primitivo além de tudo quanto pode ser conhecido pela pesquisa histórica. Nada tem a ver com a história ordinária – *Historie*. É um termo metafísico.

<sup>40</sup> CD I/1 p. 1, § I. A tarefa da dogmática é dividida em três partes: 1) A Igreja, teologia, ciência; 2) dogmática como inquirição; 3) dogmática como ato de fé.

<sup>41</sup> CD. I/1. p. 2.

é verdadeira no sentido de ter como posse a verdade. Ela exerce uma busca pela verdade. Carece de análise criteriosa em suas afirmações e estranhamentos.

Em um sermão pronunciado em 1916, Barth afirma que ter fé significa crer que Deus é Deus. Isto refere-se a um novo começo no reconhecimento de Deus como Deus. Este é para ele o centro de toda a teologia. É preciso construir a teologia da Igreja com esse fundamento básico: Deus é Deus. Sua doutrina de Deus é conduzida para a cristologia. Sua teologia sobre Deus se centra na pessoa de Jesus Cristo. Ele é o Deus que se fez carne, que se tornou humano. Estas duas afirmações: Deus é Deus e, Deus se fez homem não são duas teologias distintas: uma do jovem Barth e a segunda do Barth da maturidade. É verdade que foi somente nos anos de 1950 que ele produziu seu texto “A Humanidade de Deus”. Daí as duras críticas que recebeu ao longo de sua vida.<sup>42</sup> Ele conhece o Deus transcendente mas não o Deus imanente; ele não conhece o Deus vivo que está presente na história; ele ignora a presença de Deus no tempo e ignora também o amor gracioso de Deus. Barth não conhece cristologia porque o desconhecido não se torna história.<sup>43</sup> Essas afirmações não fazem justiça ao verdadeiro sentido que o autor concede à expressão Deus é Deus.

A doutrina de Deus é sustentada pela dogmática que dá a formatação desse discurso. A dogmática tem a pretensão de compreender e também expressar. Esse conhecimento de Deus é expresso por meio da dogmática, a ciência que trata de compreender e esclarecer, investigar e ensinar com respeito a um determinado campo de saber, no caso a teologia.

O sujeito da dogmática é a Igreja. Ela é o lugar, a coletividade humana que tem sido o objeto e a ação à que se refere a dogmática, isto é, a pregação do Evangelho. Ao dizer que a Igreja é o sujeito da dogmática, seja aprendendo ou

---

<sup>42</sup> Paul Althaus afirma que Barth substituiu o Deus revelado pelo *deus absconditus*, o que conduz a uma teologia do deus desconhecido. H. W. Schmidt. *Zeit und Ewigkeit. Die letzten Voraussetzungen der dialektischen theologie*. (Tempo e Eternidade. A Última Hipótese da teologia dialética). Gütersloh, 1927. p. 32 et. Seq.

<sup>43</sup> BUSCH, Eberhard. *God is God; the meaning of a controversial formula and the fundamental problem of speaking about God*. Em: Princeton Theological Seminary Bulletin. October, 28, 1986. p. 101-113. (Karl Barth Centennial).

ensinando, ele quer falar do espaço que abarca a própria Igreja.<sup>44</sup> Portanto, a tarefa da dogmática é debruçar-se sobre a Igreja e diante das circunstâncias, posto que ela está sujeita ao tempo e à história, procurará responder aos desafios que se apresentam à Igreja em sua caminhada refletindo sobre os paradoxos da existência. A dogmática é portanto, um pensar relativo e falível e, como tal, também são relativas e falíveis suas investigações e expressões.

### 3.3. A Redescoberta da Teologia Bíblica

O trabalho interpretativo de Barth reconduziu a teologia para o caminho da exegese. Em grande parte a *Church Dogmatics* é uma obra voltada para estudo e análise de grandes porções das Escrituras. Ele, como os reformadores do século XVI, estabeleceu as Escrituras como parâmetro para a Revelação de Deus. A crítica histórica, com sua precisão científica, desconstruiu a importância da Bíblia para o conhecimento de Deus. Um dos mais eminentes estudiosos do Antigo Testamento, Julius Wellhausen (1844-1918) afirmou, segundo se conta, em sua última aula, que deixava para a posteridade apenas a capa de sua Bíblia.<sup>45</sup> A crítica bíblica chegou à conclusão de que a Bíblia era um livro que tinha muitos fatos interessantes sobre as civilizações passadas, mas pouca contribuição eficaz para o homem moderno. Não é sem razão que um teólogo do porte de Rudolf Bultmann trabalhe com a pergunta sobre a questão: de que maneira o teólogo/pregador pode fazer a Bíblia falar novamente hoje? Como a palavra pode se tornar novamente relevante para o ser humano no século XX?<sup>46</sup>

<sup>44</sup> BARTH, Karl. *Bosquejo de Dogmática*. Traducion M. Gutierrez-Marin. Buenos Aires: La Aurora, 1954. p. 16.

<sup>45</sup> Cf. SHAULL, Richard. *Influência de Karl Barth*. Em: Seminário Teológico Presbiteriano Independente de São Paulo. Ano 81. p.10.

<sup>46</sup> A influência de Bultmann na teologia de Barth deu-se na segunda e terceira década do século passado, na época em que Bultmann utilizou categorias existencialistas para a interpretação do Evangelho. Segundo este autor, a essência do Evangelho consiste na mudança e emancipação que ele produz na existência humana total, toda vez que a pessoa obedece ao convite para a decisão. Essa interpretação era necessária porque a conceituação mítica do Novo Testamento é fundamentalmente vinda da apocalíptica judaica e do mito gnóstico da redenção. Ambas possuem uma visão dualista do mundo e dos seres nele existentes. Esta visão consiste basicamente em que o mundo é dominado por poderes satânicos, necessitando portanto de redenção. BULTMANN, R. *Demitologização*; coletânea

A teologia de Bultmann caminha na direção da antropologia: falar de Deus é falar do homem. Aqui ele se aproxima de Barth quando diz que Deus é o “totalmente diferente” e que “nos situamos entre duas proibições no meio das quais parece haver apenas a situação da resignação, do silenciar. De um lado o firme reconhecimento: todo falar em que nos desvinculamos de nossa própria existência concreta não é um falar de Deus; apenas uma afirmação sobre o que nossa própria existência poderia sê-lo?”<sup>47</sup> Por outro lado é também certo que todo o falar humano sobre si mesmo não é um falar de Deus, porquanto fala somente do homem?<sup>48</sup>

Barth em seu primeiro estágio viu de perto a refutação da autoridade da Bíblia. Viu também como alguns poucos teólogos procuravam defendê-la desses ataques, (Schlatter). Deu-se conta em pouco tempo do insucesso desses poucos defensores. Faltou, naquele momento, uma crítica consistente à altura de seu contra-argumento. A teologia protestante liberal chegava ao seu clímax ao negar o valor normativo da Escritura, os milagres, a Revelação. O que importava era a verdade estabelecida pela razão objetiva. Se o clamor de uns poucos teólogos protestantes não foi suficiente para sufocar os reclamos da teologia liberal também não o foi a teologia católica daqueles dias. O Concílio Vaticano I (1870) ratificou a importância da razão como luz natural que ilumina a mente e aponta para Cristo mas também afirma a importância do conhecimento que vem pela fé.<sup>49</sup> O Concílio afirma:

...a crença perpétua universal da Igreja Católica tem sustentado e ainda sustenta que há duas ordens de conhecimento, distintos não somente em sua origem mas também em objetivo. São distintos em origens porque em uma conhecemos pela razão natural; na outra conhecemos pela fé. Eles são distintos em objeto porque além da razão natural podemos ter como objeto a crença nos mistérios que estão ocultos em Deus e que a menos que nos sejam revelados não podem ser conhecidos por nós.<sup>50</sup>

---

de ensaios. Tradução de Walter Altmann e Luis Marcos Sander. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1999. p. 19.

<sup>47</sup> Essa antropologia foi anteriormente estabelecida por Feuerbach. Cf. *A Essência do Cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. Campinas: Papirus, 1988.

<sup>48</sup> ALTMANN, Walter. (Org.). *Crer e Compreender*; Rudolf Bultmann, artigos selecionados. Tradução de Walter O. Schlupp e Walter Altmann. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987. p. 51-52.

<sup>49</sup> BALTHAZAR, Hans Urs von. op. cit. p. 302.

<sup>50</sup> Denz. 1785. ap. Balthazar, Hans urs von. p. 302.

Coube a Barth, e a nenhum outro, mudar essa situação. Com ele o protestantismo moderno foi reconduzido ao caminho da Reforma do século XVI e foi novamente enfatizada a importância da Bíblia, a necessidade de voltar a lê-la para ouvir e voz de Deus e respondê-la.<sup>51</sup> Novamente a Bíblia foi reconduzida ao centro da mesma forma que Jesus saiu das periferias para o centro do povoado. Quando Barth rompeu com seus antigos professores decepcionado com suas atitudes diante de questões práticas que exigiam uma resposta contundente e de acordo com o Evangelho, estava preparando o terreno para esse retorno sistemático às Escrituras. A ênfase na centralidade da Bíblia, seu valor normativo, sua inspiração e seu valor único como fonte escrita da Revelação, faz com que, hoje, comecemos e terminemos nossos trabalhos e reuniões com a leitura devocional e o estudo vivo e transformador das Escrituras.<sup>52</sup>

A começar pelo termo “teologia bíblica” já somos conduzidos a uma ambigüidade. Pode ser usado em sentido duplo. 1) pode significar uma teologia contida na Bíblia; 2) ou uma teologia a partir da Bíblia.<sup>53</sup> A ambigüidade consiste no fato de se chamar de teologia bíblica e produzir sua ordenação a partir de uma determinada visão desenvolvida por um observador que estabelece seus critérios. O que se determina como a teologia de Paulo será sempre a teologia de Paulo na maneira de alguém entender o que Paulo afirma. Nesse caso a teologia de Paulo seria esse olhar de um observador externo.

A Reforma, com sua ênfase nas Escrituras, contribuiu significativamente para o surgimento da disciplina. Mais tarde, no século XVII, o pietismo promoveu um retorno acentuado à teologia bíblica ao mesmo tempo que a disciplina se tornou um

---

<sup>51</sup> SHAULL, Richard. *Influência de Karl Barth*. op. cit. p. 10.

<sup>52</sup> A prática da leitura bíblica para abertura de qualquer reunião eclesial é um costume protestante que remonta aos tempos da Reforma mais difundida pelos pietistas que enfatizaram a necessidade da leitura sistemática das Escrituras. Eles criaram a *ecclesiola in ecclesia* fazendo de cada casa particular uma igreja em célula. Este princípio se mantém especialmente nas confissões mais conservadoras.

<sup>53</sup> O termo “Teologia Bíblica” foi desenvolvido pela reforma radical, os anabatistas, especialmente por Oswald Glait e Andréas Fischer por volta de 1530. HASEL, G. *Teologia do Novo Testamento; Questões Fundamentais no Debate Atual*. Tradução. Jussara Marindir Pinto Simões Arias. Rio de Janeiro: Juerp, 1988, p. 16.

instrumento de reação contra a aridez da ortodoxia protestante.<sup>54</sup> Neste período a teologia bíblica foi dividida em quatro grandes divisões: teologia exegética, histórica, sistemática e prática.<sup>55</sup> A teologia exegética vai ser tratada mais tarde como teologia bíblica pois seu objetivo principal é o estudo dos conteúdos da Escritura, o questionamento e a origem dos vários escritos incluindo a identidade dos autores, época de composição, dependência de possíveis fontes, a questão como vários desses escritos chegaram a ser reunidos dentro da unidade da Bíblia, o que constitui toda a tarefa da canonização dos textos e o estudo da auto-revelação de Deus na história.<sup>56</sup>

### 3.4. A Redescoberta da Bíblia

Para a teologia protestante esta redescoberta se deu na Reforma. O princípio reformado – *sola scriptura* – foi o fator determinante para a ênfase na importância do texto para a Igreja. A contribuição de Barth nesse sentido serviu de alento para indivíduos e organizações desenvolverem a prática do estudo bíblico.

Em sua *Church Dogmatics* dedica longos períodos à exegese de textos bíblicos por meio dos quais fundamenta suas teses.<sup>57</sup> O uso acentuado da Bíblia, com citações diretas, não combina com o escopo da teologia sistemática. Daí a distância que a grande maioria dos estudiosos do período clássico da Reforma (Ortodoxia), estabeleceu em relação às Escrituras. Esse afastamento planejado tinha o objetivo de marcar a autonomia da ciência teológica sobre um livro tido como recipiente de dados da fé de grupos religiosos judaicos e cristãos. O criticismo radical daquele período caracterizou-se pelo uso de fontes externas, literatura comparada e estudo das religiões primitivas.

---

<sup>54</sup> Id. *Ibid.*

<sup>55</sup> VOS, Geerhardus. *Biblical Theology: Old and New Testaments*. Carlisle: Banner of Truth Trust, 1985. p. 4. Cf. tb. CHILDS, Brevard S. *Biblical theology of the Old and New Testaments*. London: SCM Press, Ltd. 1992. Para uma introdução da história da disciplina o capítulo inicial é fundamental: *The History of the discipline of Biblical Theology*. p. 3-10.

<sup>56</sup> VOS, Geerhardus. *Ibid.* p. 5.

<sup>57</sup> CD. INDEX. v. 14. Apresenta uma longa lista de referências bíblicas utilizadas nos 13 volumes da Dogmática em inglês. Ocupa as páginas 15-184. Pode-se dizer que Barth faz exegese de toda a Escritura para confirmar suas pressuposições.

A ênfase de Barth na centralidade da Bíblia produziu uma reorientação na forma de fazer teologia que, de certa forma, havia tomado outros rumos logo após o período da Reforma. Provavelmente Barth não tinha noção da mudança que seria provocada a partir de sua proposta a Thurneysen que o levou a dedicar vários anos ao estudo de Paulo especialmente a Carta aos Romanos.<sup>58</sup>

### 3.5. O Retorno às Fontes da Reforma

A contribuição de Karl Barth foi decisiva para o retorno às fontes da Reforma. É evidente que a forma como os teólogos trataram a teologia perante a Igreja causou mal-estar e distanciamento entre os eruditos e as pessoas comuns das comunidades cristãs reformadas. Um grande fosso foi aberto sem ponto de ligação entre o que se pensava nos meios da teologia acadêmica e a experiência cristã de Deus no seio da igrejas reformadas. Os estudos avançados, a erudição bíblica e sistemática, contribuíram para esse distanciamento. Barth, como um teólogo que viveu intensamente a experiência cristã em meio a lutas cotidianas compartilhadas por seus paroquianos, seja em Genebra como em Safenwill e até mesmo na Alemanha de Hitler, conhecia de perto a dificuldade em ajustar a relação Igreja/teologia.<sup>59</sup> Como ele mesmo afirmou: “eu não falo a vocês de Deus porque eu sou um pastor. Eu sou um pastor porque eu falo de Deus.”<sup>60</sup> Este, foi sem dúvida um diferencial para a experiência cristã de Barth. Viveu com intensidade o ministério pastoral, cuidou de rebanhos, aconselhou e foi solidário com o sofrimento e as injustiças sofridas por aqueles a quem pregava o Evangelho. Isto o levou a perguntar-se sempre sobre o que pregar para aqueles homens e mulheres que semanalmente freqüentavam seus serviços dominicais. Por isso ensinou teologia não como uma disciplina acadêmica

<sup>58</sup> CASALIS, Georges. *Retrato de Karl Barth*. Traducion Franklin Albricias. Buenos Aires: Methopress Editorial y Gráfica, 1966. p. 24.

<sup>59</sup> A crítica a Barth em relação a sua possível neutralidade, já mencionada, é infundada. Seu trabalho, desde o início sempre foi comprometido com as causas sociais das comunidades com as quais lidou. Mais tarde tornou-se uma voz que soava desde a Suíça, no combate ao nazismo. Cf. CORNU, Daniel. *Karl Barth: Teólogo da Liberdade*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971. Aqui o autor aborda a luta de Barth contra o nazismo, sua posição política e seu esforço pela paz no período da chamada Guerra Fria.

<sup>60</sup> Cf. BUSCH, Eberhard. *op. cit.* p. 7.

mas como a atmosfera na qual a Igreja vive e é alimentada a cada dia. Paul Lehmann,<sup>61</sup> um dos principais intérpretes de Barth nos Estados Unidos, afirma que “aprendeu dele a necessidade de estudar a Bíblia com completa seriedade e fazer dela a base única do seu ensino teológico.”<sup>62</sup>

A proposta de uma teologia centrada na Reforma foi decisiva para a reorientação da pesquisa bíblica no século XX. Berkouwer<sup>63</sup> (1903-1996) afirma que a teologia de Barth serviu para mostrar a relevância de dogmas que para a teologia protestante liberal dos séculos XIX e XX eram considerados antiquados. Barth trouxe para o centro da discussão “a proclamação da Igreja, seus dogmas, a autoridade da Escritura e sua interpretação, a eleição, a imagem de Deus, criação, redenção – todos esses assuntos retornaram ao centro de intensa discussão teológica.”<sup>64</sup>

Isto mostra que não se justifica a acusação que é feita a ele, por parte da teologia de Cornelius Van Til,<sup>65</sup> (1895-1987) de negar a herança reformada. Opinião

---

<sup>61</sup> Lehmann foi aluno de Barth na Alemanha. Migrou para os Estados Unidos onde se tornou professor de Ética no Seminário de Princeton. Shaul teve-o como seu orientador para o doutorado. Cf. SHAULL, Richard. *Surpreendido pela Graça*. Tradução de Waldo César. São Paulo: Record, 2003. Passim.

<sup>62</sup> Richard Shaul. *Influência de Karl Barth*. op. cit. p. 11

<sup>63</sup> BERKOUWER, Louis. *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*. Tradução Harry R. Boer. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1956. p. 9-10.

<sup>64</sup> Ibid. p. 10.

<sup>65</sup> Cornelius Van Til o acusa de neo-modernismo e até mesmo de não ser um teólogo reformado no sentido pleno do termo. Sua justificativa prende-se ao fato de não encontrar em Barth a doutrina calvinista da inspiração do texto bíblico – embora Barth não rejeite esta afirmação e até enfatize que, se tivesse que escolher entre a velha doutrina da inspiração e o método histórico-crítico aplicado ao estudo da Bíblia, escolheria a primeira, pois é, de direito, maior, mais profunda e mais importante, porque a inspiração visa ao próprio processo do entendimento sem o que toda e qualquer estruturação do raciocínio se torna vã. No entanto, afirma, sinto-me feliz em não ter que escolher entre essas duas formas. Cf. *Carta aos Romanos*. op. cit. p. 13. Van Til afirma que Barth nega a Reforma já que os reformadores afirmam a inspiração verbal da Escritura. Para eles Deus é o autor da Bíblia e como tal teria feito uso dos autores para escrever o texto. Cf. VAN TIL, Cornelius. *Christianity and Barthianism*. Philadelphia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1962. p. 56. Como toda grande mente Barth cometeu alguns excessos e concedeu o direito de fomentar algumas “heresias”. Uma delas seria seu famoso Universalismo, que certamente não se restringe ao aspecto soteriológico, ou seja, a rejeição do terceiro ponto da doutrina calvinista que trata da predestinação e da dupla eleição. Também não seria honesto acusá-lo de se tornar um arminiano, doutrina de Jacob Arminius (1559-1609), que afirma que a doutrina da predestinação diz respeito apenas ao homem em seu estado de queda e não ao homem enquanto não criado e que o decreto divino de eleição e condenação está baseado no conhecimento prévio que Deus tem do comportamento das pessoas. A presciência de Deus é a base, portanto, da predestinação. O Universalismo de Barth abrange a escatologia fazendo-o juntar-se a muitos teólogos liberais que defendem a apocatástase -

contrária tem Gabriel Vahanian (1927-) que destaca a contribuição de Barth para a preservação da herança reformada e com isso promoveu um autêntico reavivamento da teologia protestante nos dias atuais.<sup>66</sup> Todavia, o que Barth realmente pretende não é meramente dizer-nos onde Calvino e Lutero estavam certos e onde estavam errados mas revelar-nos, por meio de seu ensino, a verdade apresentada pela pessoa, a palavra e a obra de Jesus, ou seja, por meio do evento Jesus Cristo.<sup>67</sup>

Apesar de todas as críticas dirigidas a ele, podemos situá-lo entre os teólogos que mais contribuíram para o resgate da herança reformada. Dizer que ele é um teólogo reformado significa que ele aceita a base fundamental da Reforma, ou seja, aceita a justificação pela fé como princípio material e a Escritura como princípio formal.<sup>68</sup>

Mas é muito mais que isso. É crer também no que creram os reformadores quanto à teologia e à Igreja. Aqui cabe a pergunta que é feita aos acusadores de Barth que o chamam de neo-modernista: que neo-modernismo é esse que ensina o nascimento virginal,<sup>69</sup> a encarnação, a ressurreição<sup>70</sup> e a ascensão aos céus?<sup>71</sup>

---

*αποκαταστασεως* - doutrina da restauração de todas as coisas, baseada no texto de Atos (3,21). O pensamento estoíco, com a perspectiva de um conceito cíclico da história, previa a restauração do universo à sua condição original de perfeição. A alegação de que a apocatástase inclui a salvação de toda a humanidade foi proposta por Orígenes, Gregório de Nissa, João Escoto Erigena, Schleiermacher, F. D. Maurice e outros. Barth também é acusado de promover uma doutrina trinitária modalista – o Revelador, a Revelação e a Revelacionalidade - muito embora ele condene o modalismo e afirme a distinção irreduzível entre Pai, Filho e Espírito Santo em sua CD. Cf. *Carta aos Romanos*. op. cit. p. 9-10; ERWELL, Walter. (Ed.). *ENCICLOPÉDIA HISTÓRICO-TEOLÓGICA DA IGREJA CRISTÃ*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1988, v. 1, p. 94-95; WALKER, W. *História da Igreja Cristã*. Tradução de Paulo Siepierski. São Paulo: Aste, 2006. p. 633-637.

<sup>66</sup> Cf. BARTH, K. *The Faith of the Church*. op. cit. p. 7-8. O comentário de Vahanian é de abril de 1958.

<sup>67</sup> Aqui novamente Van Til afirma que Barth estabeleceu uma nova cristologia. Jesus seria para ele o Cristo-Evento. Cf. Van Til, C. op. cit. p. 438.

<sup>68</sup> Cf. TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. op. cit. p. 254.

<sup>69</sup> BERKOUWER, G. C. op. cit. p. 16; CD I/1, p. 556.

<sup>70</sup> Durante muitos anos Barth polemizou com Bultmann quanto à questão do caráter histórico da ressurreição de Jesus. Segundo Bultmann não se pode falar da ressurreição como um fato da História (*Historie*). A verdade da ressurreição de Cristo não pode ser compreendida antes da fé que reconhece o ressurreto como o Senhor. Não é fato objetivamente constatável. BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo: Editora Teológica, 2004. p. 372. Tanto o nascimento virginal quanto a ressurreição são concepções míticas – o mitológico é o que não pode acontecer porque não pode ser provado pelas leis gerais das ciências. RIDDERBOS, Herman N. *Bultmann*. Tradução de Benedito Matos e David A. de Mendonça. Recife, 1966. p. 35. Barth critica

A influência de Barth foi decisiva para o retorno à teologia da Reforma. Segundo Shaull, durante a primeira metade do século XX a preocupação com a teologia de Lutero e Calvino era mínima.<sup>72</sup> A culpa não seria diretamente dos reformadores mas dos desdobramentos de seu pensamento no período clássico do protestantismo quando as estéreis construções teológicas da ortodoxia transformou o luteranismo e o calvinismo em fonte árida da tradição protestante.<sup>73</sup>

Após a ênfase de Barth sobre o ensino reformado houve um acentuado interesse pelos reformadores originais. Depois de destacar a necessidade de retorno às Escrituras e ao reconhecimento de sua autoridade normativa, uma investida contra o liberalismo reinante, ao estudar Lutero e Calvino, descobriu neles uma vitalidade e profundidade na compreensão do Evangelho que o deixou surpreso.<sup>74</sup> Como afirma Baird,

no púlpito da pequena vila de Safenwill, Barth discerniu que a salvação de seus paroquianos não dependia da hipótese documentária do Pentateuco nem das mais recentes pesquisas acerca do problema sinótico. As pessoas precisavam da Palavra de Deus. Esta Palavra seria ouvida na Bíblia e por causa dessa convicção concordou em estudar a Bíblia. Deus faz a Si Mesmo conhecido na declaração de Sua Palavra – um evento dinâmico que chama o homem ao juízo e arrependimento. Em Jesus Cristo a Palavra se tornou carne e a Escritura testemunha acerca dela. Esta ênfase no texto sagrado como fonte de testemunho e a teologia da palavra representam a volta ao clamor da Reforma.<sup>75</sup>

---

Bultmann afirmando que ele tenta desacreditar a ressurreição literal. Ele diz que a comunidade primitiva cria, não na ressurreição de alguma pessoa ou na ressurreição geral; cria na ressurreição deste homem e na ressurreição de todo homem inaugurada por Ele. CD. III/2, p. 451ss. Bultmann segue a linha de Martin Dibelius que atribui a crença na ressurreição como uma doutrina farisaica. Jesus mesmo tinha essa expectativa e acreditou que inauguraria a era da ressurreição futura que traria o advento de um novo tempo. Falar em ressurreição seria falar numa espécie de glorificação da existência terrena e uma exaltação. DIBELIUS, M. *Jesus. op. cit.* p.140 et. seq.

<sup>71</sup> CD. III/2, p. 440, 452 et. seq.

<sup>72</sup> SHAULL, R. op. Cit. p. 11.

<sup>73</sup> Alguns teólogos reformados (W. B. Warfield, Geerhardus Vos, Louis Berkhof) procuraram estudar e defender o pensamento dos reformadores, principalmente Calvino, mas não ocuparam lugar importante e sua contribuição serviu como instrução para os estudantes de suas confissões religiosas.

<sup>74</sup> Barth empreendeu estudos concentrados sobre os reformadores e a questão do *sola scriptura*. Isto o levou a ir além do ensino dos mesmos.

<sup>75</sup> BAIRD, William. *The Quest of the Christ of Faith*; Reflections on the Bultmann Era. Waco: Word Books Publisher, 1977. p. 68-69. (tradução do autor).

### 3.6. A Humanidade de Deus

Em 25 de setembro de 1956, aos 70 anos de idade, Barth apresenta uma conferência na Associação de Ministros Reformados, em Aarau, onde elabora uma notável revisão crítica de seus próprios textos.<sup>76</sup> Nesta apresentação Barth revê todo o seu pensamento de 40 anos atrás sobre a divindade de Deus. Afirma que todo o cosmo e a boa obra do Criador é objeto do seu amor. Deus é companheiro do ser humano. Por isso deseja agora, afirmar sua humanidade. Reconhece que fora sempre desafiado pela postura da teologia liberal a apresentar o *Deus absconditus* cuja essência é qualitativamente distinta do ser humano.<sup>77</sup> Isto levou-o a afirmar que o método apropriado para compreender a revelação é a *analogia fides*, contrário ao princípio católico da *analogia entis*.<sup>78</sup> Sua teologia do alto impedia a compreensão de um falar de Deus a partir do homem. Isto o conduziu a um Deus elevado, distante e misterioso. Mas sua reação inicial era uma resposta à teologia liberal que se tornara religiosa e antropocêntrica. Agora, nessa revisão, coloca a questão da divindade a partir de sua humanidade. Isto não se constitui num recuo mas um novo ponto de partida onde o que antes fora afirmado possa ser dito de forma clara e atraente. Deus demonstra sua divindade de modo autêntico justamente no modo de existir, falar e agir como parceiro do homem.

A reavaliação da teologia do século XIX que Barth empreendeu em sua preleção sobre a humanidade de Deus, levou-o à compreensão de uma teologia centrada na religião é antropocêntrica e, nesse sentido, humanística. É uma forma de religião que promove o homem. Pode-se dizer que essa teologia é uma antropologia, um discurso que não promove a relação do homem com Deus. Barth denuncia que, nessa perspectiva, o homem é engrandecido às custas de Deus.

---

<sup>76</sup> A conferência tem o título *Die Menschlichkeit Gottes* (A Humanidade de Deus), texto de importância capital para compreensão do pensamento barthiano.

<sup>77</sup> GIBELINI, Rosino. *op. cit.* p.27.

<sup>78</sup> PALAKEEL, J. *op. cit.* p. 13 et. seq.

### 3.7. Jesus Cristo: Deus-Homem

A teologia de Barth tem sido chamada de cristocentrismo porque a cristologia ocupa o centro de sua reflexão.<sup>79</sup> A afirmação da humanidade de Deus é uma afirmação cristológica. Jesus Cristo não é um ser humano abstrato e docético. Nele, não há fechamento do ser humano para cima assim como não há fechamento de Deus para baixo. É aqui que se encontra a história do diálogo no qual Deus e o ser humano se encontram e estão lado a lado. Em sua pessoa, Jesus é o parceiro fiel, tanto do ser humano como verdadeiro Deus, quanto de Deus como verdadeiro ser humano. Barth recupera a antiga fórmula calcedoniana – verdadeiro Deus, verdadeiro Homem. Ele é tanto o Senhor descido para a comunhão com o homem quanto o servo elevado para a comunhão com Deus;<sup>80</sup> é tanto a palavra do mais elevado e luminoso além como a palavra ouvida no mais profundo e escuro aquém; Ele é ambas as coisas inconfundível mas é também inseparável; é um e outro e nessa unidade é o mediador e reconciliador entre Deus e os homens. Dessa forma estabelece em sua pessoa o direito de Deus frente ao ser humano mas também o direito do ser humano perante Deus. Quem é Deus quem são os homens não se investiga sobre especulações livres e errantes mas se depreende lá onde reside a verdade de ambos: na plenitude de seu estar ao lado, plenitude esta que se manifesta em Cristo.

A antiga cristologia havia destacado, com muita habilidade, a “união hipostática”.<sup>81</sup> Deus é regente. O fato de ele falar, dar, ordenar, isto pura e simplesmente precede na existência de Cristo. O fato de o homem ouvir, receber, obedecer só se pode e deve seguir-se a este ato primeiro. Sem a descida de Deus não haveria a elevação do ser humano. Em Cristo, Deus é a divindade concreta, real e reconhecível.

<sup>79</sup> MONDIN, Battista. *Os Grandes Teólogos do Século XX. op. cit.* p. 46. Cf. tb. CD. I/2, p. 122-132.

<sup>80</sup> BARTH, K. *A Humanidade de Deus. Em. Dádiva... op. cit.* p. 394.

<sup>81</sup> O termo *υποστασις* - hipóstase – é empregado para dizer (contra os monarquianos) que o Pai, o Filho e o Espírito Santo têm, cada um, uma existência concreta que subsiste realmente: há três hipóstases. MEUNIER, Bernard. *O Nascimento dos Dogmas Cristãos*. Tradução de Odila Aparecida de Queiroz. São Paulo: Loyola, 2005. p. 60.

Mas aqui, há algo que Barth percebe de mais concreto. A elevada liberdade de Deus em Cristo, é sua liberdade para o amor. O poder divino que age e expressa sua existência nessa ordenação e subordinação é o poder para se voltar para baixo, agregar-se a outro e este outro a si mesmo. É aqui que subsiste, em Cristo, a maior comunhão de Deus com o ser humano.

Portanto, a divindade de Deus não é uma prisão na qual ele existe em si e para si; é também o ato de entregar-se ao outro, de ser elevado mas também humilhado; de ser todo-poderoso mas também misericórdia; de ser Senhor mas também servo; de ser juiz mas também réu; de ser rei mas também irmão do ser humano no tempo.<sup>82</sup>

A compreensão barthiana se estende num novo horizonte epistemológico que se configura na segunda metade do século XX. Tempos de angústia e silêncio; reflexão crítica ante a desgraça do mundo. Num mundo que sobreviveu a duas grandes guerras, um Deus transcendente e distante não tem nada a dizer ao ser humano. Somente nesse contexto é possível perceber que não se pode excluir a humanidade de Deus de sua divindade, sendo Ele a abertura para o amor, em sua capacidade de não estar só nas alturas mas também nas profundezas, de não ser apenas para si mas também para o outro.

Em primeiro lugar surge uma bem determinada distinção do ser humano como tal. Todo homem, por mais infame e miserável que seja, deve ser tentado na base de sua eterna decisão do Deus de Jesus ser também seu irmão. A dádiva da humanidade não foi extinta na queda do homem, nem diminuída em sua bondade. O ser humano é o ser eleito para o relacionamento com Deus. Isto acontece unicamente pela graça.

Como segunda consequência constata-se que, através da humanidade de Deus, um tema se impõe à cultura teológica: como Deus é humano em sua divindade a cultura teológica não deve se ocupar com Deus em si nem com o homem em si, mas

---

<sup>82</sup> BARTH, K. *Dádiva... op. cit.* p. 396.

com o Deus que se encontra com o ser humano, com a história de ambos na qual sua comunhão se torna acontecimento e chega a seu alvo.

Uma terceira consequência é que a humanidade de Deus e seu reconhecimento exigem uma determinada atitude e orientação do pensar e falar cristão-teológico. O discurso não pode ser monológico. A humanidade de Deus, por ser um acontecimento e pressupõe uma relação, não pode ser fixada em quadros. Sua forma deve ser, em correspondência a seu objeto, a oração e a pregação. A relação entre Deus e o ser humano diz respeito a todos, contudo nem todos têm conhecimento disso. Daí é necessário proclamar-lhes a mensagem a fim de que participem. O falar cristão é tanto oração como alocução a esse ser humano. Barth alerta para o problema da linguagem dessa comunicação. Não é necessário que seja uma linguagem especial, tipo linguagem teológica. Pode-se usar linguagem de rua, de jornal, da literatura. Mas pode-se usar também um pouco da linguagem a que chama de “positivismo da revelação”. Porém, o que se tem a dizer pode ser dito em qualquer linguagem porque, quem tem o coração realmente junto a Deus, e precisamente por isso realmente junto ao ser humano, pode confiar que a palavra de Deus, que ele tenta testemunhar, não voltará vazia.

Como quarta consequência ele apresenta que o sentido e o tom da palavra, devem ser, fundamentalmente, positivos: proclamação do pacto de Deus com o homem que aponta para o lugar do homem nesse pacto; a mensagem do Emanuel; deve-se também realçar que no encontro entre Deus e o homem estabelece-se a graça de Deus e a gratidão do homem.

Como quinta consequência, em reconhecimento da humanidade de Deus, deve-se levar a sério a cristandade, a Igreja, confessando-se a ela com gratidão. Devemos nos incorporar em seu serviço. Nós somos a Igreja! Ela é o povo particular, a comunidade constituída por um pouco de conhecimento do Deus gracioso revelado em Cristo, conhecimento este que é invencível e nos é dado pelo Espírito Santo o qual a determina e chama para ser sua testemunha no mundo. Barth afirma: “O

Espírito Santo é o poder animador com que Jesus, o Senhor, constrói a comunidade cristã no mundo como o seu corpo, isto é, como a forma histórico-terrena de sua própria existência, fazendo com que ela cresça, seja sustentada e organizada como a comunhão de seus santos, e adequando-a para que seja uma representação provisória da santificação de toda a humanidade e da vida humana como aconteceu nele.”<sup>83</sup>

### **3.8. Igreja: Comunidade de Comunhão e Serviço**

A princípio Barth procura estabelecer o que não é igreja: por um lado, não é a revelação de Deus tornada instituição, onde se pode ter acesso a poderes que representem a “vontade, verdade e graça de Deus”. Não é uma identificação do reino de Deus com algum “dispositivo salvífico humano”. Para ele, assim nos afastamos da visão católico-romano. Por outro lado, não é também uma “associação livre” para analisar a revelação de Deus, ou seja, a Igreja não pode ser definida tão somente a partir dos interesses e dos ideais do homens pela revelação de Deus. “A igreja não é uma sociedade religiosa”. Assim nos afastamos da visão do protestantismo liberal.

Com isso aponta para o fundamento essencial que torna a Igreja o que ela é: o processo das pessoas ouvirem a Deus, e Deus mesmo falar com elas. Na verdade Barth questiona toda opulência institucional que desvie a atenção da Igreja para o mistério maior que a originou: esse ouvir e responder a Deus. Barth chega mesmo a afirmar que “quando isto não ocorre, onde ao invés somente funciona aquele aparelho sagrado ou aquela associação religiosa, em que de uma forma ou de outra se confia demais na pessoa humana e muito pouco em Deus, ali a igreja *não* está”.

Barth nos leva a perceber o quão estreito é o caminho da Igreja, pois deve superar todos os equívocos que já se demonstraram práticas dela; e aponta para o

---

<sup>83</sup> CD. IV/2. p. 614. Aqui, no § 67 ele trata do Espírito Santo como construtor da comunidade Cristã. Sobre este assunto cf. tb. a obra: BARTH, K. *The Holy Ghost and the Christian Life*. Translated R. Birch Hoyle. London: Frederick Muller LTDA, 1938.

“método do Espírito Santo e da fé”.<sup>84</sup> Assim, a Igreja tem um caráter profano, e de participação nas coisas do mundo ainda mais intensa que o mundo que a cerca, justamente porque tem consciência disso. A compreensão de Barth sobre a Igreja, nesse ponto, é que, por ter acesso à revelação, a Igreja se destaca do mundo, mas ao mesmo tempo se aprofunda nele. E nem sempre o mundo corresponde beneficentemente a essa realidade da Igreja de se afastar mesmo estando nele.

No entanto, a fidelidade da Igreja a essa vocação só pode ser resultado da sua fidelidade a Deus mesmo, e ao sentido da revelação que faz com que Deus fale com ela, e ela responda, e isso principalmente a partir da Escritura. Sendo assim, é ela que rege a Igreja, está acima dela, e revela a Deus. Escritura entendida como o testemunho dos profetas e apóstolos acerca da revelação de Deus, e que por isso mesmo torna-se cânone da Igreja. Por isso a fidelidade da Igreja a Deus é fidelidade para com aquele livro. A obediência da Igreja ao livro, como fidelidade a Deus, é o que Barth chama de “método do Espírito Santo e da fé”.

Barth entende então que, de acordo com as premissas anteriores, a Igreja deverá viver uma “vida em humildade e serviço”, como um modo de viver tal que a dominação não exista nem seja determinante. Mesmo se houver algum grau de tolerância com a dominação, como no caso de dar a César o que é de César, a Igreja nunca se identificará com ela nem lhe atribuirá qualquer honra, pois “dominação humana sempre é dominação pecaminosa, pervertida”.<sup>85</sup>

O sinal da vida da Igreja chama-se serviço e não dominação. É preciso estar atentos ao fato de que a racionalização do ser Igreja pode levar a uma tentação de dominar, ao invés de servir, e isso se torna mais perigoso ainda, no entender de Barth, no clericalismo. Para ele a Igreja depende absolutamente de Cristo, seu Senhor, e não pode pretender vida própria, senão aquela que é gerada na resposta de fé a Deus, que fala à Igreja. Ela tem uma causa no mundo e um serviço que precisa ser realizado

---

<sup>84</sup> BARTH, K. Revelação, Igreja, Teologia. Em: *Dádiva e Louvor. op. cit.* p. 191.

<sup>85</sup> BARTH, K. Justificação e Direito. *Ibid.* p. 259.

com a participação de todos. Por causa disso, e precisamente por isso, não existe um ser cristão privado. Ela é o lugar em que, em irmandade democrática, a coroa da humanidade, a saber, a co-humanidade do ser humano, pode tornar-se visível, e mais do que isso, como o lugar em que a divindade assume forma palpável já no tempo e aqui na terra. Aí se reconhece a humanidade de Deus. É nela que o homem se alegra e porque se alegra, testemunha e se apega ao Emanuel que, por causa disso, toma o fardo da Igreja e o carrega sobre si, fazendo-o em nome de todos os seus membros. “Se Deus é por nós, quem será contra nós?” (Rm.8:31).<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> CD. III/2. § 45 – Man in his determination as the covenant-partner of God. p. 213; BARTH, K. Revelação, Igreja, Teologia. Ibid. p. 192.