

7. Práxis Libertadora e Ação Profética: Barth na América Latina

Este último capítulo procurará desenvolver um elo entre a eclesiologia de Karl Barth e a teologia desenvolvida na América Latina na segunda metade do século XX. A práxis eclesiológica de KB manifesta-se tanto na teologia católica quanto protestante por meio da ênfase na práxis histórica.

7.1. Igreja e Sociedade na América Latina

A primeira Consulta Evangélica Latino-americana sobre Igreja e Sociedade que se realizou em Huampani, nas proximidades de Lima, aconteceu entre os dias 23 a 27 de julho de 1961. Antecedeu em apenas dois dias a realização da Segunda Conferência Evangélica Latino-americana que se deu em Lima entre os dias 29 de julho a 6 de agosto. Ainda que algumas pessoas tenham participado dos dois eventos seus objetivos eram diferentes. CELA II foi organizada sob o tema “Cristo, a esperança para a América Latina”.⁷³⁸ Foi um grande encontro com a participação de 11 federações de igrejas de diversos países representando 42 denominações evangélicas. Apenas o Panamá e Nicarágua não se fizeram representar.

A cidade de Lima se tornou o centro da reflexão teológica da América Latina por duas semanas consecutivas. Líderes das Américas e da Europa se fizeram representar nos dois importantes eventos que haviam sido secundados por duas consultas realizadas em Huampani que, com base nas decisões da conferência deram origem a Comissão Evangélica de Educação Cristã (Celadec) e a Comissão Latino-americana de Igreja e Sociedade.

⁷³⁸ Cf. o relato sobre a organização desses encontros em: SABANNES PLOU, Dafne. Caminhos de Unidade. op. cit. p. 99-111.

Estes eventos eram resultados de um trabalho bem desenvolvido pelas federações de igrejas dos países latino-americanos a partir do impulso das atividades das mocidades evangélicas continentais que se mobilizaram formando a União de Juventudes Evangélicas da América Latina (Ulaje) e o Movimento de estudantes evangélicos universitários ligados a Federação Universal de Movimentos Estudiantis Cristãos (Fumec). A partir de 1954 este movimento operou na AL com o nome de Movimento Estudantil Cristão (MEC). No Brasil se chamava Associação Cristã de Acadêmicos (ACA).

O que se tinha em mente é que era preciso haver organização das entidades cristãs protestantes para fazer frente a uma sociedade em rápido movimento de transformação social. Logo depois da Segunda Assembléia Geral do CMI, realizada em Evanston, EUA, em 1954, se começou a estudar sobre “A responsabilidade cristã frente às áreas que experimentaram rápidas transformações sociais”. Era de interesse do próprio CMI que o assunto fosse debatido em todo o mundo. Em 1957 o CMI decidiu estudar este assunto em escala mundial a fim de esclarecer qual devia ser a responsabilidade cristã frente a essas rápidas mudanças sociais políticas e econômicas. Foram esses debates que gestaram o movimento Igreja e Sociedad na América Latina, mais conhecido por sua sigla, Isal.⁷³⁹

Pode-se dizer que o movimento denominado de ISAL era mais teológico que a CELA. Esta buscava integrar as diversas tendências evangélicas das Américas no plano da participação no projeto de evangelização. ISAL era mais teológico desde sua origem. Visava refletir sobre os caminhos que deviam ser percorridos para um testemunho cristão efetivo ao mesmo tempo em que buscava respostas frente aos desafios proporcionados pelo ambiente de rápida transformação social que passava o continente latino-americano. No Brasil a Confederação Evangélica do Brasil por meio de seu Setor de Responsabilidade Social da Igreja já vinha discutindo em suas reuniões os mecanismos para promover um maior comprometimento dos cristãos protestantes frente aos desafios de uma sociedade em constante transformação social.

CELA foi um movimento de Igrejas continentais que buscavam refletir sobre suas estratégias para o testemunho cristão. ISAL se coloca como um ambiente propício para a reflexão teológica sobre a grave situação econômica,

⁷³⁹ Cf. ODELL, Luis E. *Iglesia y Sociedad em América Latina. Cristianismo y Sociedad*. Montevideo: ISAL. Ano 1 (1): jan-abr/1963. p. 65.

social e política da América Latina no início dos anos de 1960. A reunião que deu origem ao ISAL se chamou 1ª Consulta Evangélica Latino-americana Sobre Igreja e Sociedade. Recebeu rápido apoio das igrejas latino-americanas e se tomou a decisão de criar uma entidade que representasse as federações de igrejas do continente.⁷⁴⁰ Na verdade a consulta de Huampani só aconteceu graças ao esforço das entidades evangélicas representativas das igrejas protestantes de países como Brasil, Argentina e Uruguai. Decidiu-se que a partir dali, os formadores do movimento deveriam se esforçar para reunir e trocar informações sobre o trabalho realizado pelas diferentes igrejas e confissões nos países participantes. Descobrir como esse conhecimento poderia promover ajuda e apoio para os demais. Procurar descobrir o significado, do ponto de vista cristão, das constantes mudanças sociais e qual a responsabilidade cristã diante dessa situação. Finalmente promover uma estratégia comum de estudos e ações futuras para enfrentamento dessa realidade.⁷⁴¹

Sob a direção de José Miguez Bonino que assumiu a presidência da mesa diretiva da Consulta os participantes buscaram firmar as bases bíblicas e teológicas para a responsabilidade social da Igreja. Havia a preocupação em relacionar as estratégias de ações com uma sólida fundamentação bíblica e teológica. Esta preocupação, consciente ou não, reflete o modo de atuação de Karl Barth que lia a Escritura buscando encontrar nela as respostas necessárias para uma atuação social e política eficaz.

As delegações dos países latino-americanos presentes a Consulta de Huampani saíram do encontro cheios de esperança numa ação cristã mais efetivas e solidária no continente. Dentre os objetivos para que as propostas não caíssem no vazio havia o de manter o diálogo por meio de uma publicação que representasse os anseios de ISAL. Ficou decidido que a sede da entidade seria Montevidéu. Para cumprir esta meta surgiu no primeiro quadrimestre de 1963 a revista *Cristianismo y Sociedad* que se tornaria um importante veículo para promoção das ideias e integração da fé cristã e seu testemunho no mundo.⁷⁴² No entanto, ISAL só foi oficialmente organizada em fevereiro de 1962 quando se

⁷⁴⁰ IGLESIA E SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA. Encuentro y Desafío. Buenos Aires: Metopress, 1962. p. 11.

⁷⁴¹ Ibid. p. 12.

⁷⁴² IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA. Cristianismo y Sociedad. Revista Cuadrimestral. Montevideo: Isal, Ano 1 – nº 1, Jan/Abr/1963. p. 3.

realizou em São Paulo a primeira reunião oficial com a adesão de cinco organismos interdenominacionais da América Latina.

A Junta Diretiva de ISAL tinha consciência que não podia depender apenas das consultas periódicas agendadas para tratar da questão social no continente. Era preciso implementar ações concretas a fim de que houvesse acompanhamento das transformações profundas que se gestavam na América Latina. Para isso foi preciso preparar “guias de estudos” para reflexão dos grupos ligados a entidade nos diferentes países da região. A primeira orientação de estudo surgiu em 1964 e tratou sobre “La Responsabilidad Social del Cristiano.” Estes estudos eram verdadeiras cartilhas para inclusão de diferentes igrejas no discurso social que se desenvolvia no continente.⁷⁴³ O texto apresenta primeiro as bases bíblicas e doutrinárias para uma ênfase na realidade social do povo latino-americano. A segunda parte trata de analisar o quadro social do continente. No apêndice há um vocabulário com os termos mais usados pelos pensadores teológicos, políticos e sociais. Uma forma de tornar os catequistas e pastoralistas informados das novas linguagens a ser usadas em seus estudos e reflexões.

Um dos estudos deste guia é de autoria de Julio de Santa Ana.⁷⁴⁴ Ele afirma que para se estabelecer um novo pressuposto para a ação social por parte da Igreja é preciso buscar algumas referências teológicas. Lembra que Kierkegaard e Nietzsche foram fundamentais para o plano ético individual do século XIX. Mas no século XX estas referências mudaram porque agora é preciso que a ética adquira um sentido social. Para buscar esse sentido ele trabalha com cinco pensadores: Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Joseph Hromádka, Paul Lehmann e Masao Takenaka. Não é propósito deste trabalho abordar essas referências no seu todo e delas descobrir a forma como serviram de inspiração para a teologia e a pesquisa social na América Latina. Apenas me deterei em KB.

Julio de Santa Ana conheceu Barth desde seus dias de estudante quando estudava teologia em Estrasburgo. Fazia parte de um seletto grupo de estudantes de toda Europa que se reuniam às segundas-feiras na casa de Barth, em Basel, para ouvi-lo. Santa Ana participou desse seminário no último ano de Barth como docente universitário no verão de 1961. Ele procura mostrar que KB dá uma

⁷⁴³ Cf. IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA. La Responsabilidad Social del Cristiano. Montevideo: Isal, 1964.

⁷⁴⁴ SANTA ANA, Julio. Algunas Referencias Teológicas Actuales al Sentido de la Accion Social. Ibid. p. 32-44.

sólida contribuição para a tarefa social da Igreja a partir de duas linhas de ação: primeiro sua vida comprometida com a ação pastoral que o conduziu a se colocar na fronteira entre Igreja e Mundo. Sua participação nos movimentos sociais da Suíça e Alemanha assinalam a importância que sempre daria ao pensamento da Igreja sobre a sociedade e o testemunho que aquela deveria oferecer a esta. Em segundo lugar a contribuição de KB para a tarefa social da Igreja é estabelecida em uma série de textos escritos a partir de 1920 que destaca o papel a ser exercido pela Igreja diante da crise dos direitos políticos e sociais.⁷⁴⁵

Na sua CD (III/4) KB expõe seu pensamento quanto aos problemas éticos enfrentados pelas pessoas em suas relações com a criação e nas relações entre homem e mulher, pais e filhos, povo e humanidade, respeito à vida, trabalho.⁷⁴⁶ Santa Ana considera no entanto o texto *Comunidade Cristã e Comunidade Civil* como a síntese do pensamento barthiano sobre a situação e o compromisso do indivíduo cristão perante a sociedade e a política. Aqui ele estabelece a relação entre estas duas sociedades por assim dizer. Afirma que, segundo o ensino reformado “esses dois reinos são distintos e não obstante formam uma unidade. Jesus Cristo não é somente o Senhor da Igreja, mas também o (Senhor) do mundo, e assim, da ordem política.”⁷⁴⁷

Fica evidente no texto de Santa Ana que a visão de Barth da sociedade deve ser vista a partir de uma leitura conjunta de sua obra e não da análise de certas fases de seu pensamento. É o próprio Barth que se defende e justifica esta posição ao dizer:

Penso que a majestade de Deus, a natureza escatológica de toda a mensagem cristã, a pregação do evangelho puro como tarefa exclusiva da Igreja cristã são as idéias que, antes como depois, constituem o centro da minha doutrina teológica. Existia, porém, o Deus transcendente abstrato, que não acolhe a pessoa humana real: ‘Deus é tudo, o ser humano nada é.’ Existia uma expectativa escatológica sem significação atual e existia a Igreja ocupada de forma igualmente abstrata apenas com esse Deus transcendente, isolada por um abismo do Estado e da Sociedade, não dentro da minha cabeça, mas apenas nas cabeças de alguns leitores meus e principalmente daqueles que escreveram recensões e livros inteiros sobre mim. Principalmente aquela doutrina luterana fatal, a afirmar que a vida do Estado tem direito a uma autonomia independente da proclamação do

⁷⁴⁵ Vários desses trabalhos estão publicados em português: O lugar do Cristão na Sociedade Em: Palavra de Deus e Palavra do Homem. op. cit. p. 207-247; Justificação e Direito; Comunidade Cristã e Comunidade Civil em: ALTMANN, Walter. (Org.). *Dádiva e Louvor*. op. cit. p. 257-315.

⁷⁴⁶ SANTA ANA, Julio. Algumas Referencias... op. cit. p. 33.

⁷⁴⁷ CORNU, Daniel. op. cit. p. 72.

Evangelho, que por esta razão não pode ser tocada, essa doutrina eu jamais aprovei.⁷⁴⁸

O que Barth mostra, segundo Santa Ana, é que a comunidade cristã não é neutra. Pelo contrário tem papel decisivo na aplicação da justiça em todos os níveis da existência humana. Cabe a ela apresentar a importância do nome de Jesus Cristo como Aquele que promove a justiça e a paz. Numa atitude de discernimento, ela deve julgar sobre o plano político porque a soberania de Jesus Cristo não se confina aos setores da Igreja mas a toda a sociedade. Para Barth a ação política da Igreja é uma maneira de confessar a sua fé. Por isso a Igreja de Cristo precisa abandonar toda e qualquer atitude de neutralidade e comprometer-se diante de Deus com uma atitude política que a torne responsável pelos acontecimentos concretos na sociedade. Ao agir desta forma ela se torna fiel a sua missão. Lembrando Ragaz e os Blumhardts a teologia de Barth procura fazer da sociedade civil uma parábola do Reino de Deus. A Igreja deve ser Igreja no mundo e para o mundo.

Em 1966, de 12 a 21 de janeiro, aconteceu a II Consulta Latino-americana de Igreja e Sociedade na América Latina. O encontro se realizou na Granja Presbiteriana de El Tabo, Chile.⁷⁴⁹ Nesta Consulta o objetivo se concentrou em estabelecer uma melhor comunicação entre as entidades representadas em ISAL e suas bases que seriam as comunidades cristãs “em seus diferentes níveis e tipos de organização e, particularmente aqueles irmãos que em sua vida e ocupação diárias procuram de maneiras diversas ser sinais visíveis de sua esperança e fé no Senhor.”⁷⁵⁰

Esta Consulta continental procurou refletir sobre o acentuado processo de secularização ocorrido na América Latina no período entre a Consulta de Huampani e El Tabo. O encontro procurava respostas para este fenômeno, mas alguns dos nomes mais importantes para o desenvolvimento da teologia na América Latina não estavam mais presentes senão por meio de textos. Richard Shaull fora expulso do Brasil e, conseqüentemente, da América Latina por conta de sua ativa participação em movimentos como ISAL e no Setor de

⁷⁴⁸ BARTH, Karl. How My Mind Has Changed. Em: ALTMANN, Walter. (Org.). *Dádiva e Louvor. op. cit.* p. 413-4.

⁷⁴⁹ IGLESIA Y SOCIEDAD EN AMERICA LATINA. America Hoy; accion de Dios y responsabilidad del hombre. Montevideo: Isal, 1966.

⁷⁵⁰ SABANES PLOU, Dafne. op. cit. p. 131.

Responsabilidade Social da Igreja (SRSI) - uma secretaria da Confederação Evangélica do Brasil (CEB). A Consulta de El Tabo tratou de questões como ideologia, secularização, humanização e fé. Era preciso promover uma tentativa de sistematização dessas novas idéias. Eduardo Galasso Faria afirma que Isal “conseguiu criar não apenas um campo de ação propício para o encontro ecumênico na América Latina, como também uma corrente de pensamento teológico – talvez a primeira da história do protestantismo latino-americano.”⁷⁵¹

A Terceira Assembléia continental de ISAL aconteceu em Montevidéu em dezembro de 1967. As democracias latino-americanas, já debilitadas, iam sendo lentamente aniquiladas pelos regimes militares. A guerrilha de Che Guevara havia sido derrotada e o guerrilheiro morto, em outubro de 1967, na selva boliviana. A essa altura, os EUA já haviam percebido que a Aliança Para o Progresso fora um fracasso. Iniciada em 1961 por John Kennedy e oficialmente estabelecida em Punta del Leste, Uruguai, por ocasião da Reunião Interamericana, realizada entre os dias 5 a 7 de agosto daquele ano, o projeto de industrialização para que os países latino-americanos se transformassem em prósperas sociedades capitalistas, uma forma de combater a revolução cubana. No entanto, em 1969 o presidente Richard Nixon declarou extinta a Aliança.

ISAL ainda realizou uma importante Consulta em Naña, Peru, em julho de 1971 buscando avaliar a situação política e social do continente, mas já não havia o mesmo apoio das igrejas membros. Muitas delas, como a antes forte CEB, já não tinha relevância para as igrejas nacionais que haviam sucumbido ao Golpe Militar de 1964 no Brasil. O Setor de Responsabilidade Social da Igreja havia sido desfeito e quatro de seus diretores foram demitidos: Waldo Cesar, Jether Pereira Ramalho, Francisco Pereira de Souza e Domício Pereira de Matos. Segundo Sabanes Plou, ISAL reconheceu em Naña que seu caráter intelectual e elitista tinha afastado o Movimento das igrejas e confissões religiosas. Foi uma consulta para a efetivação de uma auto-crítica. Em Naña, ISAL redescobriu a Igreja como objeto e sujeito da Missão.⁷⁵² Mas já era tarde. Já não havia esperança de promover mudanças no continente pela via democrática. O golpe militar no Chile, em 1973, sepultou as últimas esperanças.

⁷⁵¹ FARIA, Eduardo Galasso. Fé e Compromisso. op. cit. p. 174-5.

⁷⁵² SABANES PLOU, Dafne. Op. cit. p. 132.

O agravamento dos conflitos políticos no continente promoveu o exílio de diversos pensadores e signatários de ISAL. Muitos precisaram se refugiar na Europa o que tirou a força do Movimento. Sua última consulta aconteceu em San José, Costa Rica em 1975. O projeto foi dissolvido e uma nova entidade tomaria seu lugar.

7.2. Igreja e Mundo

Neste ponto é necessário abordar a questão da missão da Igreja no mundo, ponto central na teologia de KB visto que sua doutrina da justificação começa com o papel da Igreja a partir da obra justificadora de Deus realizada em Jesus Cristo.

O livro de Avery Dulles, *A Igreja e Seus Modelos*, apresenta cinco tipos principais de modos eclesiais de viver a experiência cristã: Igreja como instituição, como corpo místico de Cristo, como sacramento, como arauto e como serva. A escolha de um desses tipos eclesiais conduz a uma relação diferente entre Igreja e Missão.⁷⁵³ Ao abordar esse assunto David J. Bosch afirma que a eclesiologia católica sempre tendeu a prestigiar mais os dois primeiros modelos. Os protestantes por seu lado inclinam-se mais a uma visão menos triunfalista e certamente menos elevada da Igreja. Os pietistas do século XVII sugerem localizar a verdadeira Igreja como aquela que está dentro da grande Igreja institucional. O modelo da *ecclesiola in ecclesia* sugere que esta pequena igreja é de fato a verdadeira igreja porque portadora da missão da catequese e da instrução familiar de seus membros.

KB desenvolve sua teologia da Missão a partir da doutrina da reconciliação que constitui o tomo quatro de sua CD. Johannes Aagaard⁷⁵⁴ afirma que Barth é “o missiólogo protestante mais importante desta geração” por desenvolver sua eclesiologia partindo do pressuposto que a dimensão missionária da Igreja se manifesta quando ela é verdadeiramente uma comunidade de culto, quando é capaz de acolher todos que a procuram e faz com que cada um se sinta em casa; quando o pastor não é aquele que exerce a primazia na comunidade mas

⁷⁵³ BOSCH, David J. *op. cit.* p. 442s.

⁷⁵⁴ Ap. BOSCH, David J. *Ibid.* p. 447.

se torna servo da mesma; e quando seus membros são equipados para a tarefa de exercer a sua vocação cristã diante de um mundo conturbado.

Partindo dessa premissa a Missão não é uma das áreas de atuação da Igreja. Fazer missão não pode ser considerado um tópico das possíveis atividades que uma igreja venha a exercer. Isso faria da Missão uma ação periférica. Olhando dessa ótica, uma igreja pode ser mais missionária do que outra, por assim dizer, visto que pode enfatizar mais seu papel missionário enquanto que outras comunidades gastam mais tempo e dinheiro com ações paralelas voltadas para a pregação, o ensino doutrinário e a prática do assistencialismo cristão. Bosch cita alguns missiólogos (Power, Stransky, Glazik, Köster), para dar sustentação a sua tese que realizar a missão é inerente ao ser da Igreja. Ou seja, quando a igreja faz missão não está desenvolvendo um tipo de ação. É antes a igreja em ação no mundo.⁷⁵⁵

Barth divide sua eclesiologia em três fases: 1) a soteriologia como justificação.⁷⁵⁶ 2) soteriologia como santificação.⁷⁵⁷ 3) soteriologia como vocação.⁷⁵⁸ Fugindo dos padrões convencionais da divisão clássica das teologias sistemáticas modernas, KB entende primeiramente que todo o trabalho teológico é um trabalho eclesiológico desde que se faz no ambiente eclesiástico. Deve-se relembrar aqui o que ele afirma nos prolegômenos de sua Dogmática: “a teologia é uma função da Igreja.”⁷⁵⁹ Portanto os capítulos da teologia como soteriologia, cristologia, hamartologia e os demais compõem a doutrina da igreja como um todo.

Sabe-se que KB assenta sua reflexão sobre as bases da Reforma e utiliza conceitos da tradição reformada do século XVI abordando-os numa perspectiva crítica. Ao colocar a soteriologia como justificação, está fazendo uso de uma tradição articulada por Lutero. A doutrina da justificação abriga todo um discurso que procura explicitar o significado da obra de Deus realizada por meio de Jesus Cristo com o objetivo de reconciliar o ser humano consigo mesmo. Não é apenas uma doutrina reformada; é antes uma doutrina bíblica. Por meio da Reforma, ela

⁷⁵⁵ Id. Ibid.

⁷⁵⁶ BARTH, K. CD. IV/1. § 61. The Justification of Man. p. 514-642.

⁷⁵⁷ BARTH, K. CD. IV/2. § 66. The Sanctification of Man. p. 499-613.

⁷⁵⁸ BARTH, K. CD. IV/3.2. § 71. The vocation of Man. p.481-680.

⁷⁵⁹ BARTH, K. CD. I/1. p.1.

se coloca em evidência sendo posta em destaque pelas tradições protestantes. É o que veremos nas seções seguintes.

7.2.1. Salvação e Justificação

O anúncio das boas novas se concentra no anúncio da obra de reconciliação. Lemos no Novo Testamento que “tudo isso vem de Deus, que nos reconciliou consigo por Cristo e nos confiou o ministério da reconciliação. Pois era Deus que em Cristo reconciliava consigo o mundo, não imputando aos homens as suas faltas e colocando em nós a palavra da reconciliação.” (II Co 5,18-19).

Barth apresenta um Deus justo que tem como parceiro o ser humano, pecador. Este é um ponto central na teologia de KB. Em uma conferência pronunciada em 1916 afirma que,

Esta é a voz da nossa consciência, falando-nos da justiça de Deus. E pelo fato da consciência ser o intérprete perfeito da vida, o que ela nos diz não é um problema, nem um enigma, mas apenas um fato – o fato mais profundo, mais íntimo, mais certo da vida: Deus é justo. Nosso único problema é qual atitude tomar em relação a esse fato.⁷⁶⁰

Falar sobre Aquele que é justo é também dizer que “Deus é Deus.” No mesmo artigo citado acima afirma que é preciso novamente admitir que Deus é Deus. Explica que a palavra “admitir” pode ser fácil de dizer. No entanto, ela carrega em si um forte conflito pessoal. Essa admissão brota em meio a um sentimento de angústia e perplexidade.⁷⁶¹

Eberhard Busch conta que, em 1946, KB teve um encontro com diversos líderes comunistas em Berlim oriental. Eles disseram que a Alemanha precisava agora respeitar novamente os Dez Mandamentos. A isso Barth replicou: “Sim, particularmente o primeiro mandamento que diz: Eu sou *Iahweh* teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da servidão. Não terás outros deuses diante de

⁷⁶⁰ BARTH, Karl. The Righteousness of God (Die Gerechtigkeit Gottes). Em: *The Word of God and The Word of Man. op.cit.* p. 9.

⁷⁶¹ Id. Ibid.

mim.” (Ex 20,2-3).⁷⁶² A resposta de Barth era carregada de uma significação profunda, dado o ambiente e o momento em que era pronunciada. A própria experiência da nação Alemanha naqueles anos sombrios de guerra revela o preço a ser pago por aqueles que se esquecem, ainda que por um momento, que Deus é Deus.

O reconhecimento da deidade de *Iahweh* conduz a outra importante constatação: aquela que diz novamente que o ser humano é *homo peccator* e que jamais deixará de ser *homo peccator*.⁷⁶³ Barth coloca essa questão de forma dialética. A mesma Palavra que diz que somos pecadores afirma também que ele pode ser *homo iustus*. Ou seja, *simul peccator et iustus*. Como pode Deus fazer isso ser uma realidade? É aqui que reside a glória do Evangelho. Aquilo que parecia impossível torna-se possível pela ação gratuita de Deus. A Carta aos Romanos apresenta o Evangelho da Justificação (Rm 1,1-4). Paulo afirma que a justiça de Deus se revela no Evangelho a todos os que crêem (Rm 1,16-17). A questão que Barth levanta antes de tratar objetivamente da doutrina é como pode Deus, sabedor que o ser humano é um ser em pecado diante dele, torná-lo justo quando de fato ele permanece pecador? Como pode Deus o Pai, o Filho e o Espírito Santo, em quem não há contradição, nem desordem, nem obscuridade sustentar essa notável justificação? Este é o problema da doutrina da justificação segundo KB.

A possibilidade da reconciliação do mundo com Deus consiste numa completa mudança na situação do indivíduo. A conversão do homem e da mulher diante de Deus promove uma completa alteração da situação do mundo diante de Deus. É aqui que entra o papel da comunidade cristã. Cabe a ela anunciar a possibilidade de reconciliação, ao mesmo tempo em que se reconhece como a comunidade reconciliada com Deus por meio de uma aliança firmada entre Deus e o ser humano. Essa aliança, segundo Küng, é pré-requisito para a justificação.⁷⁶⁴ Esse é o grande mistério da doutrina aqui exposta. Deus elegeu Jesus Cristo para que por meio dele uma aliança eterna fosse firmada entre Deus e o ser humano. É dessa forma que nos tornamos parceiro de Deus. Não por nós mesmos, mas por

⁷⁶² BUSCH, Eberhard. God is God: The Meaning of a Controversial formula and the fundamental problema of Speaking About God. *The Princeton Seminary Bulletin*. Princeton. VII/2, 1986. p. 101-113.

⁷⁶³ BARTH, K. CD. IV/1. p. 517.

⁷⁶⁴ KÜNG, Hans. *Justification... op. cit.* p. 18.

Jesus Cristo. É por causa dele que se pode dizer que a aliança é eterna. Ela foi iniciada e conduzida por Ele através dos tempos.

7.2.2. Salvação e Santificação

Barth coloca a santificação do ser humano como parte integrante da doutrina da justificação. O propósito de Deus foi resgatar o indivíduo por meio da justificação. Este ato não consiste somente na humilhação de Deus por meio da expiação do justo pagando pelo injusto. Consiste também em promover a exaltação do homem e da mulher como parceiros reconciliados de Deus. O processo de santificação promove uma nova forma de existência desde que os parceiros da aliança se encontram numa nova forma de vida abençoada por Deus. ‘eu serei teu Deus’ é a justificação do ser humano; ‘Tu serás meu povo’ é sua santificação.⁷⁶⁵

Portanto, falar da justificação e da santificação é lidar com dois momentos e dois aspectos diferentes do evento da salvação. Mas é preciso situar que justificação não é santificação e não provém dela e nem santificação é justificação. Um não pode ser interpretado pelo outro. Segundo Heppe a causa material da justificação é a pessoa de Cristo com sua justiça.⁷⁶⁶ Nossa justificação se dá por um ato livre de Deus e por sua graça que nos vem ao encontro através da redenção em Cristo: “sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus.” (Rm 3,24).

Por outro lado, santificação trata de algo objetivo. Enquanto que a justificação é um ato forense, a santificação é algo físico e concreto. A nossa justificação dá-se em Jesus Cristo; a santificação tem lugar na experiência humana, no cotidiano de sua experiência cristã. Justificação é um ato de Deus realizado de uma vez por toda em Jesus Cristo. A santificação é um procedimento gradual realizado na pessoa humana. Apesar de distintos se completam. O ser humano justificado em Jesus Cristo é chamado a viver uma vida plena. Em Cristo ele e ela deverão se levantar como uma nova criatura para uma vida santa. Esta é uma tarefa realizada pelo Espírito Santo: a santificação do indivíduo conduz a

⁷⁶⁵ BARTH, Karl. CD. IV/2. p. 499.

⁷⁶⁶ HEPPE, H. op. cit. p. 546.

edificação da comunidade que se consolida em santidade por meio da *koinonia*. Até aqui a teologia clássica de Heppe.⁷⁶⁷ Barth se pergunta se há de fato uma *ordo salutis* na relação da justificação e da santificação.⁷⁶⁸ Isto conduziria a uma superioridade e uma subordinação, um *a priori* e um *a posteriori* no evento da graça e da salvação. Ele afirma que a simultaneidade do ato redentivo de Deus não pode ser dividido numa sequência temporal. Aqui novamente a cristologia transparece em sua plenitude. Os dois eventos são simultâneos porque acontecem em Jesus Cristo. Ele como verdadeiro Deus e verdadeiro Homem é o Humilhado e o Exaltado.⁷⁶⁹

7.2.3. Salvação e Vocação

Na segunda parte da doutrina da reconciliação KB discute a questão da construção da comunidade cristã.⁷⁷⁰ Aqui o olhar se volta para o efeito da santificação. Por meio da ação direta do Ressuscitado e desta forma do Espírito Santo, que é o princípio da santificação, se efetua a construção da comunidade cristã. Esta, tem por característica a experiência da comunhão, do amor e da ação de graças em sua vivência cotidiana.

Segundo Barth a base da vocação do ser humano para a eleição se assenta na história de Jesus no tempo. É nela que está fundada sua eterna eleição. Como no caso da justificação e da santificação, sua vocação teve lugar antes do tempo e se tornou um evento em sua própria vida. Em Jesus Cristo esta vocação se torna realidade. Ele não somente morreu pelo ser humano como também ressuscitou para ele. Assim, Ele se proclama como seu Mediador e Salvador.⁷⁷¹ Aqui também Barth foge da teologia reformada clássica quanto a doutrina da eleição. Esta, se consolida na pessoa de Cristo que é o substituto do ser humano. Ele é o eleito e o rejeitado. Todo o projeto de Deus para a humanidade passa por Ele. Por isso não pode haver indivíduo neutro diante do Senhor. Não há neutralidade diante da história de Jesus. Não há história humana que não seja decidida diante dele. A

⁷⁶⁷ Id. Ibid.

⁷⁶⁸ BARTH, K. CD. IV/2. p. 507.

⁷⁶⁹ BARTH, K. CD. IV/2. p. 507.

⁷⁷⁰ BARTH, K. CD. IV/2. p. 614.

⁷⁷¹ BARTH, K. CD. IV/3.2. p. 486.

partir dessa vocação do ser humano para a salvação se estabelece a justificação, a santificação e o chamado. A este ser humano é dirigida a palavra que um dia foi dirigida a Maria: “O Mestre chegou e te chama.” (Jo 11,28). Este chamado é passado a cada indivíduo por meio dos profetas, dos apóstolos e da comunidade que anuncia esta vocação de todo ser humano para Deus.

A partir deste chamado se consolida a comunidade, formada pelo poder do Espírito Santo. Ele é o Espírito que constrói essa comunidade em amor. Barth afirma que esta obra é conduzida pelo Espírito que lida não apenas com pessoas individualmente mas com toda a comunidade. Ele a edifica e a faz crescer.⁷⁷² Destaca-se nesse ponto o papel da pneumatologia na teologia de KB. Dois teólogos, Philip Rosato e John Thompson divergem quanto à importância da pneumatologia na obra de Barth. Rosato propõe que a obra de KB teria se tornado gradualmente mais pneumatocêntrica que cristocêntrica.⁷⁷³

Thompson não concorda com o problema levantado por Rosato. Segundo ele, a teologia de Barth é cristocêntrica do início ao fim desde que o tema central é a pessoa de Cristo. O papel do Espírito Santo é indispensável pois aponta para o evento objetivo que é a revelação de Deus em Cristo.⁷⁷⁴ Barth afirma que o Espírito não pode ser separado da Palavra e seu poder não é diferente daquele que reside na Palavra encarnada. O Espírito é Aquele que faz recordar a Palavra mesma pronunciada por Jesus (Jo 14,26).⁷⁷⁵

A tarefa do Espírito Santo na teologia de KB consiste em promover o desenvolvimento da comunidade cristã, nascida do Espírito como Corpo de Cristo. Desta forma seu papel é conduzir o cristão no processo de comunhão na comunidade. Ele também ordena suas ações e o guia a fim de promover o serviço cristão.⁷⁷⁶ Ele é o fundador da comunidade e também Aquele que garante a ação desta comunidade no mundo. Barth lembra que as línguas do Pentecoste revelam o milagre de uma Igreja nascida do Espírito e enviada ao mundo para se tornar um corpo diverso globalmente. Em sua ação Ele torna o ser humano capaz de

⁷⁷² BARTH, Karl. CD. IV/2. p. 614s.

⁷⁷³ ROSATO, P. *The Spirit as Lord: the pneumatology of Karl Barth*. Edinburgh: T & T Clark, 1981. p. 3; MACCHIA, Frank D. *The Spirit of God and the Spirit of Life: an Evangelical Response to Karl Barth's Pneumatology*. Em. CHUNG, Sung Wook. (Ed.). op. cit. p. 149-171.

⁷⁷⁴ Não tive acesso a obra de Thompson (*The Holy Spirit in the Theology of Karl Barth*). Dependo aqui do texto de Frank Macchia na citação anterior.

⁷⁷⁵ BARTH, Karl. CD. II/1. p. 241.

⁷⁷⁶ BARTH, Karl. CD. III/3. p. 255.

testemunhar efetivamente de sua opção cristã. O verdadeiro mistério do Pentecoste, afirma Barth, é revelado aqui.⁷⁷⁷

Na parte quatro de sua CD Barth trata do cristão como testemunha.⁷⁷⁸ O homem e a mulher cristã são chamados por Deus em Jesus Cristo através do Espírito Santo para um número ilimitado de ações no mundo. Cada um, de per si, recebe uma incumbência. Nesse sentido Barth afirma que a vocação de cada pessoa para a existência cristã é particular.

Esta comunidade tem uma tarefa específica no mundo para o qual ela deve testemunhar. Sua designação para o serviço é feita de forma a especificar objetivamente sua missão. Ela não está aí ao acaso. Tem uma missão e sua existência consiste no cumprimento dessa missão. Ela é a comunidade que existe para o mundo. Sua tarefa consiste num modo de ser desde o início. Existe por causa da tarefa que recebeu de Jesus Cristo por meio do Espírito Santo.⁷⁷⁹ A vocação desta comunidade é apontar para Ele, Jesus, como fez João Batista. Cabe a ela chamar todas as pessoas para fazer parte deste povo. Nesse sentido a Igreja é o arauto da mensagem de reconciliação entre Deus e o ser humano.

O conceito de salvação como vocação do ser humano é um salto qualitativo na teologia de KB para a dignidade do ser humano em sua ação no mundo. O conceito da fase dialética – Deus é tudo e o ser humano nada – é agora ultrapassado por uma posição de dignidade do indivíduo perante o Criador.⁷⁸⁰ Deixando de lado a doutrina sinérgica esboçada por alguns dos reformadores, a partir de Erasmo e passando pelo semi-pelagianismo de Arminio, Barth afirma que, por meio da graça de Deus o ser humano alcança um estado de liberdade e resposta responsável diante da ação salvífica de Deus por meio de Jesus Cristo. O ser humano foi feito livre de uma vez por todas por sua restauração como fiel parceiro da aliança com Deus. Ele afirma que isto é algo que deve ser proclamado a todo tempo em nosso anúncio e entendimento evangélico da graça. A cooperação humana não se aplica a salvação, mas a livre e completa resposta da salvação realizada por Deus na história da pessoa de Jesus Cristo.⁷⁸¹

⁷⁷⁷ BARTH, Karl. CD. III/4. p. 321.

⁷⁷⁸ BARTH, Karl. CD. IV/3.2. 554s.

⁷⁷⁹ BARTH, Karl. CD. IV.3.2. p. 795.

⁷⁸⁰ BARTH, Karl. CD. IV/1. p. 89.

⁷⁸¹ BENDER, Kimlyn J. op. cit. p. 136.

Esta mudança de atitude teológica tem importância capital na teologia madura de KB visto que agora o ser humano é elevado à posição de agente da reconciliação embora seja necessário sublinhar que isto está limitado diretamente à humanidade na pessoa de Jesus Cristo. Bender afirma que deve ser reiterado que esta parceria diz respeito não à cooperação quanto à salvação como se a obra de Cristo carecesse de alguma complementação. Antes, se refere à tarefa que a humanidade tem de anunciar esta salvação para o mundo. A parceria é mais um serviço prestado pelo ser humano. Ele responde e corresponde naquilo que é simplesmente a obra de Deus para ele.⁷⁸²

O conceito de correspondência (*Entsprechung*) é caro à teologia de KB. Busca preservar a efetiva relação entre Deus e o ser humano. Por um lado destaca a singularidade da obra de Cristo ao mesmo tempo em que apresenta o rico significado da ação humana nesta obra redentiva. Por outro lado mostra que a correspondência é um conceito que visa apresentar a relação Deus e ser humano num contexto analógico. Jesus Cristo vive, ele mesmo, em correspondência com Deus. O cristão vive em correspondência com Cristo sem que isto permita confundir seu próprio trabalho com aquele de Jesus Cristo. Barth conclui que o termo “serviço” e “ministro” é melhor que “cooperação” para falar do serviço cristão no mundo.

A partir desta compreensão soteriológica a missão da Igreja no mundo tem uma nova percepção relacional. A missão é o voltar-se de Deus para o mundo. Entenda-se aqui “mundo” como toda a criação e não meramente a comunidade dos fieis. Há uma mudança fundamental na compreensão do papel da igreja na sociedade. Antes, a Igreja era o centro das atenções. Ela era um centro em si mesma. Sua ação consistia no serviço religioso, pregação da palavra, adoração, assistencialismo. A missão era compreendida como reprodução de igrejas e uma vez estabelecidas estas novas comunidades as energias eram gastas na manutenção das mesmas.⁷⁸³

⁷⁸² BENDER, Kimlyn J. op. cit. p. 137; BARTH, Karl. CD. IV/1. p. 113. Em um longo excuroso Barth apresenta a doutrina da cooperação como exposta pelo pelagianismo e semi-pelagianismo. Ele admite que falar de cooperação é entrar num terreno perigoso visto que deve ser plenamente esclarecido em que consiste esta chamada sinergia. No entanto, conclui, que o Novo Testamento não nos encoraja a usar o termo no que diz respeito a relação entre Deus e a pessoa humana mas também não nos proíbe. (textos examinados: I Co 3,9; Mc 16,20; I Ts 3,2; II Co 6,1; II Co 5,20; Cl 4,11; III Jo 8;). Cf. BARTH, Karl. CD. IV/3.2. p. 600.

⁷⁸³ BOSCH, David J. op. cit. p. 452. O termo “missões”, no plural, é utilizado pelo historiador Stephen Neill. Aponta para diferentes empreendimentos missionários executados pela igreja com o

Em sua CD Barth faz uma pergunta retórica: se o ministério da reconciliação promovido por Deus por meio de Jesus Cristo consiste na manutenção de uma instituição salvífica cujo objetivo é o bem-estar daquelas pessoas abrigadas sob sua tutela? Segundo Barth isto parece fugir ao propósito divino expresso em textos como a Carta aos Coríntios (II Co 5,19) e o Evangelho de João (3,16).⁷⁸⁴ Barth mostra que foi o mundo que Ele amou e por ele deu o Seu Filho. Portanto a Igreja não pode e não deve pretender ser um fim em si mesma. Destaca a falta de percepção da teologia dos reformadores que expressam a missão de Cristo como aquela que é dirigida a “nós”, como aqueles a quem Cristo tem se dirigido em sua palavra profética. A Palavra de Cristo se aplica, nesse caso, aos eleitos, o povo de Deus como comunidade dos santos. Isto coloca a missão como um exercício *intra murus* desde que “nós” se refere aos eleitos.⁷⁸⁵

Barth sublinha, no entanto, que o processo de mudança começou no século XX a partir dos grandes eventos missionários para tratar da missão da Igreja no mundo. Em Edimburgo (1910) a Igreja era a conquistadora do mundo, tanto que a América Latina foi deixada de fora do projeto missionário mundial por se considerar que já era uma região alcançada pela evangelização. A partir do término da Segunda Guerra Mundial a Igreja assume o papel de solidária com o mundo como expressou a conferência missionária de Whitby (1947). Como observa Bosch, no catolicismo o verdadeiro avanço para uma sadia relação entre igreja e mundo se consolidou a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965). Os alicerces teológicos foram estabelecidos pela *Lumen Gentium* mas a real amplitude dessa mudança só ficou clara na *Gaudium et Spes*, a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje.⁷⁸⁶

A tendência posterior, como bem observa Bosch, foi convergir a compreensão da tarefa de Deus no mundo a partir das eclesiologias católica e protestante. Passou-se a levar em conta a ação de Deus no mundo fora da Igreja. Bosch alista seis maneiras de compreender essa nova concepção. Primeiro, a Igreja não pode ser percebida como fundamento da missão. Antes ela precisa estar

fim de expansão. Nesse sentido pode-se dizer que as várias “missões” realizam a missão. Cf. CALDAS, Carlos. *Orlando Costas*; sua contribuição na história da teologia latino-americana. op. cit. p. 141.

⁷⁸⁴ BARTH, Karl. CD. IV/3.2. p. 767.

⁷⁸⁵ BARTH, Karl. CD. IV/3.1. p. 18.

⁷⁸⁶ HERRERA ORIA, Angel. (Ed.). *Comentários a la Constitución Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*. Madrid: La Editorial Católica, 1968.

consciente de seu caráter provisório. Ela é provisória (*Vorläufig*) e anuncia também uma mensagem provisória. Seu tempo é aquele entre a ressurreição e a parousia. Anuncia uma mensagem entre dois eventos que delimitam sua missão. A Igreja precede algo do qual ela é o sinal anunciador. Ela é a serva de Cristo sobre a terra. Executa sua missão por meio de uma linguagem inadequada articulada a partir da capacidade humana de empreender meios para esta tarefa embora estes sejam insuficientes.

Segundo, a Igreja não é o Reino de Deus. Conforme a *Lumen Gentium* ela é o germe e o início desse reino. Cabe a ela mostrá-lo. Este Reino constitui uma instância crítica diante de todas as pessoas. Sua mensagem tem por objetivo apresentar o amor solidário de Deus por todas as pessoas e por sua criação, mas também pretende mostrar que o Senhor deseja recriar as condições para que seja vivido e experimentado em igualdade por todos. Para se recriar tais condições para a constituição de um Reinado de Deus é preciso reorientar as condições de convivência entre os seres humanos. Num mundo onde predomina o preconceito, a injustiça, a desigualdade e o medo não pode haver paz verdadeira. Por isso Jesus sinaliza com narrativas em forma de parábolas que visam provocar uma releitura da realidade religiosa, social e política de seu tempo. Sua crítica é histórica porque denuncia o *status quo* de seu tempo, mas é também escatológica porque aponta para o futuro com aplicação para situações semelhantes em qualquer lugar e em qualquer tempo. As parábolas como relatos verossímeis, mas não necessariamente históricas, ou seja, não sendo relatos em si históricos mas que tem a possibilidade de serem, apontam para inúmeras interpretações. São polissêmicas. Por meio delas se interpretam os acontecimentos da vida de cada pessoa. A própria vida de Jesus é uma parábola onde se narra a história do amor de Deus por todas as pessoas. Uma história de solidariedade, de entrega obediente, história de dor, de sofrimento por todos que assim também passam a cada dia por essas mesmas experiências.

As bem-aventuranças têm um caráter escatológico. Não são anúncios do que espera os redimidos no porvir, como interpretam certas correntes espiritualizantes. São escatológicas porque apresentam o já e o ainda não da iminência desse Reino. Aquilo que as bem-aventuranças anunciam tem sua partida na história de Jesus. Este anuncia um tempo, e já chegou, quando as desigualdades são denunciadas desde que o Reino se caracteriza por buscar o

estabelecimento de um mundo onde predomina a justiça e a paz. O anúncio das bem-aventuranças designa a chegada desse novo tempo. Haverá enfrentamentos porque a ruptura de um sistema opressor para um onde impera a igualdade e a solidariedade não se faz pacificamente. As forças da morte não se deixam vencer sem que haja batalha. Mas a boa nova é que a justiça, a paz, o consolo e tantas outras bem-aventuranças chegaram para ficar, portanto novamente é possível sonhar com um mundo justo e pacífico.⁷⁸⁷

Terceiro, o trabalho missionário da Igreja é mais que o chamamento de pessoas para dentro dela. O Reino de Deus é maior que a Igreja. As pessoas a serem alcançadas estão no mundo, sujeitas a todo tipo de opressão e injustiça. Muitas estão privadas de seus direitos mais sagrados como a liberdade de expressão e de ir e vir. Ao proclamar a vinda do Reino a Igreja antecipa a inauguração de um novo tempo, quando a paz e o direito serão preservados. Barth afirma que a Igreja é o “povo de Deus no acontecimento mundial” e também a “comunidade para o mundo.”⁷⁸⁸ Ela não pode voltar-se para si mesma como um acontecimento que se realiza em si. Antes, a comunidade que anuncia, a partir de dentro, a mensagem que comunica a salvação que se realiza em Jesus Cristo. Para isso, se dirige para o mundo, seu *locus* missionário. Ela anuncia não meramente um senhor de quem teria ouvido a voz. Antes, notifica que tem uma mensagem daquele que é o Senhor dos senhores. Por isso sua palavra não é apenas uma palavra, mas “a Palavra que estava desde o início com Deus a qual era o próprio Deus.” (Jo 1,1).⁷⁸⁹

A Igreja participa do acontecimento mundial porque ela mesma é uma realidade concreta e histórica. A comunidade cristã é o povo que existe no acontecimento mundial com total liberdade para anunciar a vinda do Reinado de Deus. Ela não promove a elevação do povo para o céu. Antes, sinaliza no sentido de mostrar a concretude desse Reino, cuja mensagem se realiza no tempo e na história. Cada comunidade local em total harmonia com o corpo místico de Cristo espalhado por toda a terra deve caminhar em solidariedade.

⁷⁸⁷ GARCIA RUBIO, Alfonso. *O Encontro com Jesus Cristo Vivo. op. cit.* p. 36s.

⁷⁸⁸ BARTH, Karl. CD. IV/3.2. p. 681-762 e 762-975.

⁷⁸⁹ BARTH, Karl. CD. IV/3.2. p 685.

Em quarto lugar a Igreja é a habitação de Deus no Espírito. Segundo Bosch é como um movimento do Espírito em direção ao mundo rumo ao futuro. Nesse sentido ela é a comunidade missionária *par excellence*. Sua vocação é o serviço. Mas nada fará sem o auxílio indispensável do Espírito Santo. Barth afirma que “o Espírito fala pela Palavra de Deus unindo o homem e a mulher cristã a seus mandamentos e orientações.”⁷⁹⁰ O Espírito, é antes de tudo, Aquele que conduz toda a comunidade. Ele lidera a comunidade cristã na busca pela comunhão, ordena suas ações para o caminho da obediência dentro dos parâmetros desta comunhão e em sua missão e serviço.

A Igreja é a comunidade unida pela Palavra. Não há Igreja senão enquanto comunidade que celebra o Verbo de Deus. Mas ela não permaneceria por si só. É a presença do Espírito que a faz permanecer firme em meios a adversidades ao mesmo tempo em que caminha na trilha da obediência. É Ele (o Espírito) que socializa a pessoa de Cristo e permite que a Igreja viva em comunhão. Barth afirma que o Espírito Santo é “o fundador da comunidade cristã e o garante de toda sua ação no mundo.”⁷⁹¹ Fala de duas eleições na experiência cristã. Uma é a eleição do ser humano em Jesus Cristo. A outra é a eleição da comunidade chamada para dar testemunho de Jesus Cristo perante o mundo. Seja o ser humano individualmente seja a comunidade como reunião dos eleitos, ambos compreendem o círculo daqueles que foram eleitos em Jesus o Cristo. Essa comunidade pode ser chamada de Israel ou Igreja. Barth não faz distinção entre essas duas comunidades no tocante à existência cristã.⁷⁹² Quanto a isso ele afirma,

Aqui sempre encontramos unidade e diferença. Ele é o prometido Filho de Abraão e Davi como também o Messias de Israel. No entanto Ele é simultaneamente o cabeça e o Senhor da Igreja. Nela estão reunidos judeus e gentios. Aqui Ele é indissolavelmente um e como Um é indelevelmente ambos. Como Senhor da Igreja Ele é também o Messias de Israel e como Messias de Israel é o Senhor da Igreja.⁷⁹³

Desta forma não podemos dizer que os judeus são os “rejeitados” e a Igreja é a “eleita.” Barth afirma que o objetivo da eleição nem é Israel em si nem a Igreja da mesma forma, mas ambos em sua unidade. Ao falar sobre a eleição de

⁷⁹⁰ BARTH, Karl. CD. III/3. p. 255.

⁷⁹¹ BARTH, Karl. CD. III/4. p. 321.

⁷⁹² BARTH, Karl. CD. II/2. p. 195s.

⁷⁹³ Id. Ibid.

Israel ou da eleição da Igreja, afirma, deveríamos deixar bem claro que se trata de uma figura de palavra, especificamente uma sinédoque. O corpo de Cristo, segundo KB é formado por Israel e a Igreja. Não significa que ele afirma a existência de um dualismo na forma desse povo que se constitui como corpo de Cristo. Barth afirma que somente no conhecimento de Jesus Cristo e de sua eleição, ou seja, na fé da Igreja, está a diferença tanto quanto a unidade da comunidade eleita conhecível e conhecida. O que se deve observar, segundo Barth, é que entre essas duas instâncias se estabelece a passagem por meio de sua história que conduz de Israel para a Igreja.

O problema que se apresenta é que Israel não teve capacidade de perceber tal eleição em Cristo desde que resistiu-lhe por sua falha em reconhecer o messias. Esse discernimento só veio a ocorrer por intermédio da comunidade constituída como Igreja formada a partir da experiência do dia de Pentecoste. Em um longo excuro apresentado em sua CD, Barth analisa o fenômeno das línguas apresentado em Atos capítulo 2. Em sua análise afirma que a obra do Espírito Santo naquele dia consistiu em habilitar homens e mulheres para a tarefa de dar testemunho efetivo e autorizado das boas novas de Deus fazendo-os capazes de testemunhar em suas próprias línguas a fim de que o mundo inteiro pudesse conhecer a mensagem de salvação.⁷⁹⁴ O que aconteceu naquele dia foi um movimento do centro para a periferia. Inicialmente falaram os galileus (não são acaso, galileus todos os que estão falando? - At 2,7). Ao fazer essa afirmação se pretendia tirar o conteúdo espetacular do evento. Sendo galileus queria dizer que eram pessoas que não eram puramente judeus mas gente misturada desde as fronteiras de Israel sendo no entanto ainda considerados como integrantes da nação judaica, com rejeição.

Aqui já se sublinha o caráter universal do Evangelho. Foi entre esse tipo de pessoas que Jesus viveu e trabalhou.. Mas havia também “homens piedosos” dentre a multidão. Eram judeus que habitavam Jerusalém vindo das mais diferentes nações do mundo, portando, pessoas da dispersão. Eram habitantes das metrópoles que haviam fundado em terras longínquas. Essas pessoas estavam mais familiarizadas com as línguas das nações de onde vinham que com a língua falada em Jerusalém. Eram estrangeiros em sua própria terra. As línguas que eles

⁷⁹⁴ BARTH, Karl. CD. III/4. p. 305-323.

ouviram os galileus falarem eram aquelas dos povos entre os quais tinham vivido até aquele momento. Portanto, os galileus falaram nas línguas desse povo da dispersão e estes, de forma passiva, se colocaram diante do fato novo de um discurso que eles podiam entender.

Barth enfatiza que o milagre se deu num ambiente judaico, dentro das fronteiras de Israel significando que a comunidade apostólica inicia o processo de libertação do círculo judaico por meio da efusão do Espírito Santo. Agora se coloca um novo Israel que surge a partir do velho no qual pessoas podem falar para todas as nações da terra em uma linguagem que se pode entender. Esta mensagem pode ser ouvida e aceita por estas nações. Barth lembra que isso nada tem a ver com um processo de internacionalização pura e simplesmente. É Deus mesmo pelo Espírito Santo que cria este novo método de falar e ouvir no qual o velho não tem parte, embora contribua de forma decisiva pela rejeição do Messias e sua entrega nas mãos dos perversos.⁷⁹⁵ O milagre teve lugar na esfera da atuação de Israel portanto o Antigo Testamento não foi violado ou esvaziado. Ele foi cumprido. É por meio deste povo que a expansão e a universalização da mensagem de boas novas tem lugar. Começa dentro das fronteiras de Israel. É ouvida e compreendida no interior de seus limites geográficos, dentro das fronteiras lingüísticas e históricas. Mas é também compreendida pelo Israel da dispersão. Assim, é Israel mesmo que se move através de suas fronteiras nacionais e vai de encontro ao Israel disperso. Não foi Israel em si que abriu essas portas, nem cruzou as fronteiras, nem construiu a ponte para o novo discurso e sua compreensão. É um milagre este fato. Como Barth chama, um *prodigium* e *portentum*. É obra do Espírito Santo. É Ele que forma este novo povo que inclui uma multidão de pessoas de todas as nações e constitui a comunidade de Jesus Cristo cuja vida, ação e ministério se dá pelo empoderamento do Espírito Santo. Assim, Atos 2 parece indicar que as línguas aqui descritas procuram restaurar a unidade perdida em Babel (Gn 11,1-9).⁷⁹⁶

Bosch assinala em quinto lugar que somos chamados a ser pessoas do Reino e não pessoas da Igreja. Caso a mesma tente permanecer alheia a sua missão evitando qualquer envolvimento com o mundo e suas estruturas ela deve

⁷⁹⁵ BARTH, Karl. CD. III/4. p. 323.

⁷⁹⁶ BARTH, Karl. CD. III/4. p. 313-318.

ser considerada herética.⁷⁹⁷ Aqui se destaca a necessidade da Igreja fazer jus à sua missão para o mundo. Sua missão é no e para o mundo. Suas estruturas, ministérios, ordens e instituições eclesiais devem ser estabelecidas com o fim de atender as demandas da sociedade.

Ser pessoa do Reino não significa abdicar dos direitos pela eleição para constituir o povo de Deus, a comunidade dos que creem em Jesus Cristo. Antes, é justamente por causa dessa eleição que é capaz de discernir sua missão. Ao se conscientizar que não só anuncia o Reino mas faz parte dele, em germen, a pessoa humana se aproxima da sua vocação para o serviço e torna a Igreja uma comunidade saudável portadora das novas de salvação.

Finalmente em sexto lugar, ao se firmar em sua relação com o mundo a Igreja não pode e não deve se colocar como “guarda de fronteira” mas como portadora de boas novas para o mundo. Igreja se coloca como arauto que tem como missão proclamar a mensagem da Palavra de Deus ao mundo inteiro. Não cabe a ela julgá-lo em seu comportamento diante dessa mensagem. Seu único dever é ser fiel à sua vocação de anunciar o Reino.

Como já vimos anteriormente este é o modelo de KB. Para a abordagem aqui descrita a linguagem tem papel crucial. Por meio dela a proclamação cristã se efetiva como um acontecimento linguístico. A Igreja é a comunidade portadora desta palavra-evento. Ela recebeu esta autoridade para anunciar a mensagem do próprio Senhor Jesus Cristo. A Grande Comissão (Mt 28,18-20) oficializa este envio para o mundo. O “Ide” aponta para a missão da Igreja. Ela é a comunidade caminhante que recebe a tarefa de proclamar o Reino. Ela tem um caráter peregrinante. Não há cumprimento da missão sem que se leve em conta a dimensão da obediência em servir por meio da obediência para a ordem de caminhada. Por outro lado ela é a comunidade que anuncia, vai para dentro do mundo porque precisa entregar sua mensagem.

⁷⁹⁷ BOSCH, David J. op. cit. p. 453.

7.3. Antropologia de comunhão e Libertação

Na doutrina da reconciliação⁷⁹⁸ Barth trata do ser humano. A obra de Deus é promover a reconciliação, a qual, de forma nenhuma, seria levada a efeito senão por sua iniciativa. Moltmann afirma que a questão levantada por Moisés – quem sou eu para ir ter com o Faraó? – (Ex. 3,11) recebe uma estranha resposta: “Eu estarei contigo!” O nome do Deus que se põe a esta ação é: “Eu sou aquele que Sou!” (3,14). A pergunta levantada pelo homem – Quem sou eu? – não recebe resposta direta, pois, ao que parece, se torna inútil quando Deus garante sua presença e a comunhão no caminho da vida.⁷⁹⁹

É a esse homem, criatura de Deus, que o Senhor se dirige para dizer: “ouvi o clamor do meu povo. Eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor, por causa dos seus opressores; pois, eu conheço as suas angústias.” (Ex. 3,7). A obra de Deus é promover essa ação do encontro e da busca. Barth anuncia a mensagem do Deus Conosco – Emanuel - o Deus que responde a Moisés, que pergunta sobre si mesmo, com a desconcertante resposta do Deus que garante sua presença, que se abre à participação na história e oferece uma nova possibilidade de comunhão.⁸⁰⁰

⁷⁹⁸ BARTH, Karl. CD. IV/1,2 3.

⁷⁹⁹ MOLTSMANN, Jurgen. *O Homem: Mistério a Desvendar – Ensaio de Antropologia*. Tradução de Ruth Delgado. São Paulo: Paulinas, 1976. p. 31.

⁸⁰⁰ BARTH, Karl. CD. IV/1. § 57. p. 3-21. “Deus conosco!” é a tradução do nome Emanuel que é mencionado três vezes em Isaías (7,14; 8,8; 8,10). Segundo Mateus (1,21) encontra seu cumprimento no nome de Jesus. Em uma longa nota Barth, embora justificando a não necessidade de entrar nas questões exegéticas do texto, mergulha na controvérsia quanto aos termos *Almah* e *Immanuel*. Os protagonistas desta guerra são: Acáz, rei de Judá (734/3-728/7 aC), Rezin, rei de Damasco e Pecah, usurpador do trono de Samaria. O motivo político desta campanha militar foi, provavelmente, a não participação de Acáz na aliança anti-Assíria. O pano-de-fundo histórico e político foi a crescente hegemonia da Assíria na Palestina. Deus promete, por meio de Isaías que Judá não seria destruído. Deus sugere que o rei faça prova do cuidado de Deus pedindo um sinal de garantia da proteção que venha legitimar a palavra do profeta como palavras de *Iahweh*. Acáz recusa categoricamente a oferta. Então, o próprio *Iahweh* toma a iniciativa e oferece o sinal *Immanuel*. O problema do sentido do verso 14 é um dos mais discutidos da exegese do Antigo Testamento. Ou seja, o anúncio trata de libertação ou castigo? A partícula *lahen* – por isso, geralmente aparece em anúncios de condenação (*gerichtsankündigungen*) na literatura profética. Mas é preciso julgar o relato do sinal não a partir apenas, de uma partícula introdutória, mas sim a partir do sentido do sinal dentro do seu contexto e o significado encontra-se no nome dado à criança. Deus Conosco torna-se verdade para o Povo de Deus seja na paz ou na guerra, quando o inimigo invade nossas terras e as devasta. Será sempre verdade a despeito dos mais incríveis movimentos da história. Deus é o Deus que não age sem o seu povo e torna-se assim a sua esperança. Cf. BOUZON, Emanuel. *Profetismo no Antigo Testamento*. Rio de Janeiro: PUC. [Notas de Aulas]. 2004.

Um dos problemas das antropologias teológicas desatentas reside no fato de tratar a pessoa humana como um conceito. A generalização amesquinha a relação. Mesmo quando Deus fala de Povo não se trata de uma relação conceitual, mas um viver e experimentar a luta de determinados grupos. Nietzsche⁸⁰¹ afirma que, ao contrário do Novo Testamento, ele ama o Antigo porque ali encontra um Povo. Um povo nômade, rústico, mas um povo de coração forte. A abstração nega o Deus conosco. O Deus da Bíblia apresenta, no coração da mensagem cristã, a participação de Deus em meio à realidade temporal e existencial dos indivíduos na comunidade cristã.⁸⁰²

Por força de nossa herança helenística, somos traídos pelo platonismo que nos faz caminhar na contramão do Evangelho de Jesus Cristo. Platão privilegia as formas, as ideias, em lugar da realidade existencial da criatura. Nos discursos teológicos conservadores e fundamentalistas, Platão é assumido, na maioria dos casos, de forma inconsciente, como se fosse um *Nabi*. Na verdade, não coube a ele a criação da relação, isso ficou para seu discípulo, Aristóteles que, ao trazer a realidade para a existência, fez surgir o Outro. Coube a ele, Aristóteles, produzir o discurso sobre a alteridade criando a relação Eu-Tu. O dualismo platônico - corpo/alma – privilegia a alma como estando nela a essência da criatura sendo necessário cuidar dela e negar o valor do corpo. Em lugar de uma dualidade sadia se propõe o dualismo que opõe corpo e alma e nega o conceito judaico-cristão de *Soma*.

Esse dualismo antropológico continua exercendo bastante influência nos meios sociais menos favorecidos. Por conta disso mantém-se a ênfase sobre as questões da alma e nega-se a teologia do corpo. Prega-se uma espiritualidade desencarnada e nega-se a preocupação com os compromissos sociais e políticos. Por outro lado, alguns em menor número, rejeitam qualquer dimensão mística da experiência com Deus. São dois extremos que se anulam. Disso tudo resulta uma relação conflituosa entre o sagrado e o secular, entre o tradicional e o novo na linguagem teológica.

⁸⁰¹ NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. Tradução de Joaquim José de Faria. São Paulo: Editora Moraes, 1985. p. 101-102.

⁸⁰² BARTH, Karl. CD. IV/1. p. 4.

O caminho de superação dessas tendências isolacionistas passa pela busca da libertação de todas as formas de dominação. Uma teologia realmente comprometida com o ser humano será sempre uma teologia voltada para o questionamento do *status quo*. Para isso precisará vencer os velhos preconceitos e voltar a promover um discurso que reinvente a arte de denunciar os mecanismos de dominação disfarçados pela riqueza dos estados enquanto os povos continuam pobres e sem perspectivas de melhora social e econômica.

Na AL predomina a cultura do “tanto faz” (*laissez-faire*) das sociedades dominadas. O Estado funciona a partir da colaboração das massas que se mantém neutras no processo político, seja por orientação religiosa seja por simples inércia. O Estado mantém os serviços essenciais em funcionamento precário sem que deixem de funcionar. O mais que se pode falar é que os serviços funcionam mal o que pode gerar aborrecimentos para aqueles que oferecerem estes serviços e desespero para os que precisam se utilizar dos mesmos. Mas não podem dizer que o serviço público está paralisado. Desta forma se evita os conflitos profundos, as rebeliões que em estados avançados de organização poderiam se transformar em revoluções.

Segundo Comblin as instituições funcionam porque dão testemunho de que a integração social é mais forte do que a luta por mudanças. Ou seja, por meio de uma aparente estabilidade social inibe-se os fatores que poderiam levar a oposição organizada.⁸⁰³ Esta atitude, orquestrada por governos populistas, promove a dominação ideológica numa lógica gramsciana. Em seu silêncio as massas dominadas se submetem ao sistema de exploração que lhe nega a dignidade do atendimento médico, da segurança pública e da educação. Resta-lhe se recolher ao cotidiano de miséria, a economia informal e ao discurso neopentecostal que lhe anuncia uma teologia de troca. Cansada das falsas verdades dos detentores do poder acabam fazendo das mais diversas formas de religiosidade popular uma espécie de “refúgio das massas.”

O caminho de volta para a Igreja na AL passa pelo resgate do caráter de sua pregação. Anunciar o Evangelho é dizer que Deus ama àqueles que amam a justiça e promovem a paz. O Reino de Deus é um Reino de justiça. Portanto faz-se necessário retomar essa pregação. Os profetas de Israel denunciaram todas as

⁸⁰³ COMBLIN, Jose. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 191.

formas de opressão. Miquéias é o exemplo máximo dessa ênfase. Sua palavra se dirige às autoridades por sua atitude anti-social ao mesmo tempo em que denuncia os falsos profetas que se movimentam por causa de seus interesses pessoais e nunca pelo bem da comunidade. Sua mensagem é profundamente atual desde que denuncia a prática do latifúndio e da redistribuição injusta das terras tomadas de seus verdadeiros donos.⁸⁰⁴

O caminho para a libertação integral do ser humano passa pela mediação da linguagem. Há, por um lado, o uso da linguagem como meio de persuasão ideológica. Usa-se de todos os artifícios para convencimento do povo humilde para a necessidade da guerra. A AL viu medrar em seu meio a guerra como instrumento para institucionalização da opressão. O discurso era que os governos ditatoriais do continente precisaram se utilizar desse mecanismo para obtenção da ordem pública. Mas não era só de armas letais que estes governos se utilizavam. O discurso oficial para justificar o estado de exceção tinha um papel relevante perante as comunidades pobres das periferias das grandes cidades. Era preciso tranquilizar esse povo com um discurso de progresso e desenvolvimento econômico. Por outro lado uma igreja fortemente comprometida com a política de direita resignou-se a pregar um evangelho desencarnado com fortes acentos apocalípticos. Seus profetas nunca falam das políticas públicas nem da inoperância da máquina do Estado para a promoção da cidadania.

É aqui que KB se torna um aliado da Igreja de Jesus Cristo nesse sofrido continente. Sua teologia promove a Igreja como arauto da Palavra de Deus que é Jesus Cristo. Ela é a comunidade que se reúne em torno da Palavra da qual se torna porta-voz única. Sua missão é anunciar o Reino de Deus, ao mesmo tempo em que se edifica pela comunhão de todos os homens e mulheres que abraçam a fé naquele que por Deus foi ressuscitado dentre os mortos.

A libertação passa pela linguagem do Evangelho. O Quarto Evangelho afirma: “e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará.” (Jo 8,32). Barth anuncia a Jesus Cristo como autêntica Palavra de Deus, como portador das boas novas de salvação transmitida não apenas a Igreja mas a todas as pessoas porque o amor de Deus é pelo mundo, pela comunidade humana em suas mais variadas formas de ajuntamento. “Deus amou ao mundo” e por isso fez nascer o Verbo

⁸⁰⁴ SICRE. José Luís. *Com os Pobres da Terra*; a justiça social nos profetas de Israel. Tradução de Carlos Felício da Silveira. São André/São Paulo: Editora Academia Cristã/Paulus, 2011. p. 323s.

entre nós. Jesus se negou a utilizar a força para convencimento das massas. Usou a linguagem como meio para promoção da paz. É verdade que esta palavra gera crise em seu primeiro momento. Ela precisa inicialmente romper com estruturas que não se movimentam mais de tão estagnadas. Isso não será feito sem que haja conflitos em níveis sociais e individuais. No entanto, a superação desse momento crítico será por meio da fala que denuncia situações de injustiça ao mesmo tempo em que apresenta a solução para que se vença os obstáculos.

O exemplo de KB ficou estabelecido por meio de sua prática pastoral. Desde Safenwill seu propósito foi promover a construção de uma sociedade mais humana o que não significa que a tarefa da Igreja será reduzida a esta tarefa. Estava convencido que valia a pena lutar por libertação e isto devia ser uma ação a partir da Igreja. Sua proposta incluía o compromisso ético da comunidade cristã com os mais variados segmentos da sociedade. Barth entendia que o Evangelho, quando experimentado de forma plena, conduz a pessoa a tomar atitudes que promovam a ética do reino com sua promoção de justiça e respeito entre homens e mulheres.

7.4. Comunhão e Serviço

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, a verdade e a graça de Deus”. Não é uma identificação do reino de Deus com algum “dispositivo salvífico humano”. 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 do interesse humano pela revelação de Deus. “A Igreja não é uma sociedade religiosa” como afirmado pelo protestantismo do período Iluminista.

Ele 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 “método do Espírito Santo e da fé”. 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, destaca-se 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 das Escrituras. 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 comunidade cristã a Deus é fidelidade para com aquele livro. A obediência 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”.

O sinal da vida da Igreja se chama 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 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).

A Igreja tem a função de pregar e atestar a veracidade dessa revelação de Deus em Jesus Cristo ao mesmo tempo em que deve viver essa experiência a partir do sentido de vocação para o serviço. Só consegue fazer isso iluminada pelo Espírito Santo por quem foi enviada ao mundo para prestar testemunho do Senhor Ressuscitado e dizer que a aliança entre Deus e o ser humano constitui o significado último da História.

Para exercer o seu ministério a Igreja se utiliza da palavra e da ação. É importante destacar que KB ao fazer esta relação entre palavra e ação contempla uma nova disposição que se estabeleceu na América Latina a partir da segunda metade do século XX que é a superação da palavra pela ação. Não mais o primado da palavra estabelecida numa perspectiva doutrinária e dogmática. Ela é importante e fundamento da fé mas agora se encontra em superação por parte da ação. Ou seja, a ortodoxia dá lugar a orto práxis. A Palavra de Deus que em Barth é um evento se atualiza constantemente na ação sempre renovadora de Jesus Cristo quanto por meio da pregação da Igreja. Ela tem sido preservada ao longo da história em sua simplicidade e pureza de conteúdo através de suas constantes revisões promovidas pelos principais concílios ecumênicos desde Nicéia em 325 AD até o concílio de Calcedônia em 451 AD. Sua simplicidade não anula o fato que é apresentada em categorias da filosofia grega com seu linguajar nem sempre claro. No entanto, se há dificuldade para expressar essa mensagem não se deve ao seu caráter, mas a própria dificuldade humana em produzir um discurso que faça justiça ao que Deus tenta dizer ao ser humano. Em 1962 quando de sua visita aos Estados Unidos KB se deparou com a seguinte pergunta: qual a mais profunda ideia teológica que ele já tinha ouvido. Ao que ele respondeu: “Jesus me ama, isso eu sei, pois a Bíblia assim me diz.”⁸⁰⁵

⁸⁰⁵ A frase traduz as primeiras linhas deste conhecido cântico infantil – Jesus Loves me this I Know, for the Bible tells me so.” Citado em: SAWYER, M. James. *Uma Introdução à Teologia*; das questões preliminares, da vocação e do labor teológico. Tradução de Estevan F. Kirschner. São Paulo: Editora Vida, 2009. p. 25.

A Igreja se reúne para proclamar Jesus Cristo como seu Senhor. Esse é o objetivo do testemunho cristão. Mas esta proclamação não é intraeclesial e nem tem um sentido puramente institucional. É antes a promoção da pessoa divino-humana de Jesus em categorias histórica e sociológica. Barth afirma que a mensagem central do Evangelho é o projeto de reconciliação entre Deus e todas as pessoas tendo Deus como seu agente e promotor. No entanto há medo e estranhamento de grande parte dos cristãos, principalmente àqueles de tendência mais conservadoras, que o compromisso histórico concreto da Igreja com uma libertação integral do ser humano venha a significar o abandono da missão própria da Igreja. Esse temor parece querer se justificar pelo receio que as conseqüências da mediação histórica do Evangelho levem a Igreja ao afastamento de uma vida mais voltada para a devoção e a espiritualidade.

A questão que se levanta é se é possível promover Jesus Cristo no mundo sem que isso se construa a partir da mediação histórica? Como é possível viver a-historicamente a revelação de Deus em Jesus Cristo? Estes questionamentos representam o bloqueio real da fé cristã enclausurada nas comunidades para se admitir a experiência da fé numa perspectiva histórica. Grande parte do protestantismo latino-americano (Igrejas de Missão como as confissões reformadas (presbiterianas), congregacionais, metodistas e pentecostais históricas para assinalar apenas algumas) não admitem a promoção da fé cristã numa dimensão histórica e sociológica.

O Evangelho de Jesus Cristo tem sido entregue ao mundo a partir da vocação da Igreja para este serviço. Segundo a *Gaudium et Spes* a missão que Jesus confiou a Igreja não é de ordem política, econômica ou social. Sua missão primeira é de ordem religiosa e espiritual.⁸⁰⁶ No entanto ela deve exercer sua missão auxiliando a consolidar a comunidade humana segundo princípios justos. Deve promover ações que proporcionem o bem-estar de todos particularmente dos mais necessitados por meio de ações concretas que resultem em um caminho de humanização da sociedade.

⁸⁰⁶ HERRERA ORIA, Angel. (Ed.). op. cit. p. 58.

7.5. Ação Profética e Práxis Libertadora em Diálogo

Este último tópico procura relacionar duas formas de ação cristã. Por um lado o que se chama de ação profética que é o tipo de atividade que visa a promoção da justiça e do direito entre homens e mulheres. Práxis libertadora é a forma como essa ação profética tomou corpo nas periferias do mundo.

Quando KB iniciou seu pastorado em Safenwill em 1911 foi além daquilo que se esperava de um pastor contratado para pregar e visitar os paroquianos numa pequenina vila da Suíça. Sua atividade inicialmente se concentrou no que se esperava de um cura de almas. Pregação, classes de preparação para a confirmação e batismo, visitação e conforto aos doentes e necessitados. No entanto, quando do início da Grande Guerra (1914-1918) sentiu que já não era suficiente se preocupar apenas com o conteúdo dos sermões. Era preciso uma ação mais eficiente no sentido de encontrar respostas para as profundas crises e transformações que se verificavam nas nações européias. Durante algum tempo ficou a se perguntar que tipo de atitude deveria tomar. Era preciso dar respostas urgentes para as pessoas que até então viviam uma época de deslumbramento e esperança de um mundo melhor desde que o otimismo social e religioso dominava o cenário da cultura européia bafejada pelos ventos do Iluminismo.

Esta crise, por assim dizer, levou KB a questionar não apenas a teologia de seu tempo mas também a forma de exercer o pastoreio. Resolveu que desde já deveria integrar-se à comunidade de uma forma a dialogar com ela diante de seus problemas mais fundamentais como os direitos individuais e coletivos dos grupos sociais como também a busca de uma espiritualidade comprometida com a realidade sócio-histórica. Descobriu que o estudo bíblico deve ser moldado a partir das urgentes necessidades pastorais dos grupos de cristãos e cristãs aos quais se dirige. Barth descobre que a presença de Deus deve ser moldada a partir de dois referenciais: o texto e a realidade concreto-histórica. Permanece a objetividade do texto mas agora surge um elemento que não deve ser desprezado: a realidade social, cultural, política e econômica deve ser levada em conta a fim de que o Evangelho seja anunciado numa atitude de compromisso e solidariedade com aqueles que são submetidos constantemente à negação da cidadania.

A partir deste ponto começa a exercer de fato uma ação eficiente denunciando as injustiças sociais desde a pequenina vila de Safenwill. Seus sermões se tornaram contundentes e geraram protestos de parte da congregação. Era o preço de sua opção. Tanto quer ser fiel à essência do Evangelho como também se apoia no exemplo dos profetas de Israel cujo trabalho é exercido a partir daquilo que Walter Brueggemann chama de “imaginação profética.”⁸⁰⁷ Segundo David Noel Freendman o que caracteriza o modo de ser de um profeta é a poesia e a lírica. O profeta se liga a uma utopia. Ao entregar sua mensagem não fica a se perguntar se aquilo que anuncia vai ser efetivado definitivamente. O que importa inicialmente é se a ação foi imaginada. Esta ação vem antes da realização. A imaginação pressupõe a ação e é fundamento para sua realização.⁸⁰⁸

Brueggemann lembra que nossa cultura é capaz de realizar muita coisa mas não é capaz de imaginar quase nada. A consciência do governante que se propõe a realizar quase tudo é a mesma que luta para reprimir a capacidade imaginativa que pode se tornar perigosa. Rubem Alves afirma que “a prática da imaginação criativa é uma atividade subversiva não pelo fato de entregar-se a atos concretos de provocação mas porque vê o presente como provisório e recusa-se a considerá-lo como absoluto.”⁸⁰⁹ É por isso que todo governo totalitário teme o poeta, o artista, o filósofo e o profeta. Este último se concentra em conservar viva a função da imaginação propondo futuras alternativas para a sociedade e para a Igreja.

A contribuição de KB para a teologia e a Igreja não pode e nem deve ser medida meramente por sua grande obra, desde sua CD até pequenos escritos que juntados somam cerca de cinco centenas de textos. Nem pelo fato dele ter deixado discípulos e seguidores em todas as partes do mundo. Ele nunca pretendeu fundar uma escola. Fazia questão de afirmar que, se havia barthianos ele não era um deles. Sua grande contribuição foi sua doutrina da reconciliação e sua ênfase sempre foi aquela de apontar em direção a Jesus Cristo como o João Batista do quadro de Grunewald. Apontar para Jesus tem suas implicações. Consiste primordialmente numa base antropológica antes que soteriológica. Conhecer o Homem, Jesus de Nazaré, implica em conhecer uma pessoa que foi solidária com

⁸⁰⁷ BRUEGGEMANN, Walter. *A Imaginação Profética*. [s.t.] São Paulo: Paulinas, 1983. p. 54s.

⁸⁰⁸ Ap. Id. *Ibid*.

⁸⁰⁹ ALVES, Rubem. *A Geração do Futuro*. 2ed. Campinas: Papirus, 1987. *Ad tempora*.

o sofrimento dos pobres e marginalizados. Ao colocar o ser humano diante deste Homem o autêntico profeta espera que o indivíduo seja capaz de responder positivamente por meio de uma atitude ética que glorifique a Deus.

Barth afirma que a verdadeira dignidade de um profeta, tido modernamente como um ministro ou um teólogo, depende de sua lealdade a este chamado para “imaginar” um futuro onde Deus será tudo para todos. O profeta e o teólogo são aqueles que devem agir como o *sparring* das lutas de boxe. Seu trabalho é guardar a Igreja tanto intelectual como espiritualmente.⁸¹⁰ Esse “guardar” significa que ele não medirá esforços no sentido de lutar pela preservação da verdade mesmo que ela desestabilize sua situação perante grande parte daqueles com os quais lida no cotidiano. Para isso precisará estar preparado para esta árdua tarefa. Barth afirma que é lamentável quando alguns líderes cristãos afirmam sem escrúpulo que não são teólogos e que portanto sua causa não é a teologia. Afirma ainda que seja “igualmente grave o fato de não poucos pastores que, após terminarem os seus estudos e serem totalmente absorvidos pela rotina do serviço prático, pareçam considerar a teologia como sendo labor já por eles realizado.”⁸¹¹

O trabalho profético começa com a causa da denúncia. Seu objetivo é a verdade. A pergunta pela verdade deverá ser o trabalho cotidiano de toda a comunidade. Caso venha a negligenciá-la a Igreja ficará fraca e doente. O autor deste trabalho nomeia de profética o tipo de ação moderna que seja exercida no espírito do antigo profetismo judaico e cristão. Há certo reducionismo do caráter da profecia. Algumas correntes teológicas pentecostais nomeiam o profeta como aquele homem ou mulher que é capaz de prever o futuro, que faz prognósticos de eventos que irão acontecer. Nesse caso só é profético o evento apocalíptico. Por outro lado a corrente progressista deixa de lado a apocalíptica e o medo do futuro e reduz a profecia a uma justa indignação diante das injustiças sociais.

Ao olhar para o profetismo clássico em Israel se percebe que os grandes profetas do Antigo Testamento eram pessoas imbuídas de um profundo sentido de vocação. Ao proclamar: assim diz o Senhor!, o faziam a partir da convicção que tinham uma tarefa especial que era anunciar a vontade daquele Deus ante cuja majestade a glória humana se evapora. O profeta era então o indivíduo que em

⁸¹⁰ BROWN, Colin. op. cit. p. 141.

⁸¹¹ BARTH, Karl. *Introdução à Teologia Evangélica*. Op. cit. p. 26.

nome do Senhor chamava pessoas a deixar seus caminhos errados para se dedicar a uma nova forma de existência. A única arma que dispunham para o exercício de sua tarefa era a palavra falada.⁸¹² Essa forma de atuação evidencia tanto um caráter pessoal como comunitário. A palavra profética era dirigida tanto à pessoa individualmente como também à comunidade. A ênfase sobre um ou outro aspecto da denuncia tem se mantido por alternância de interesses daqueles que procuram exercer seu próprio trabalho profético.

Barth procurou exercer seu trabalho profético consciente de suas limitações. Ele afirma que o gesto maior de condescendência de Deus é permitir o teólogo no púlpito. No entanto, se alguém é chamado por Deus para dar testemunho de seus feitos ele mesmo só é capaz de dar conta desta tarefa porque foi designado, escolhido e separado para a mesma, não por decisão própria, mas pela ação de Deus e pela Palavra de Deus. O chamado é para sermos videntes de seus feitos realizados na história. Ele afirma,

Os homens proféticos do Antigo Testamento viam o agir paterno e real de Jahvé, sua ação de legislador e juiz, na história de Israel.(...) Ouviam a imperiosa voz do Deus da Aliança, perseverante em sua fidelidade para com seu parceiro humano infiel. Mas foi a esta voz que eles vinham sendo levados a responder, seja como profetas, no sentido mais estrito da palavra, seja como cronistas proféticos, ou até mesmo como juristas, seja como poetas videntes, seja como mestres da sabedoria.⁸¹³

Profeta algum jamais vê as coisas sob o aspecto da eternidade. Sua fala e sua teologia é sempre parcial, pronunciada numa palavra imprecisa porque humana, sempre dependente do momento e sempre em favor da comunidade concreta. Por isso o profeta de hoje, seguindo o exemplo dos que foram profetas anteriormente, devem sempre procurar o conhecimento de Deus. Isto permitirá que a mensagem profética não se transforme numa ideologia. A adoração deve sempre fazer parte da denúncia a fim de que a mensagem não perca sua essência.

Em seu período dialético KB viveu o período que se chamou *Zwischen den Zeiten* (Entre os Tempos), época de profundas transformações na Igreja e na sociedade. Quando esse tempo acabou, compreendeu que se iniciava uma nova era

⁸¹² FOHRER, Georg. O Gênero dos Relatos Sobre Atos Simbólicos dos Profetas. Em: VV.AA. *Profetismo*. Tradução de Geraldo Korndörfer e Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 1985. p.62-85.

⁸¹³ BARTH, Karl. *Introdução à Teologia Evangélica. op. cit.* p. 18-19.

na história da Igreja no mundo. Em sua CD, afirma que Deus tem um tempo para seu povo e quer que o aproveitem seriamente.⁸¹⁴ Este tempo é justamente o tempo de sua revelação, o tempo que é real em sua revelação. Compete ao profeta como teólogo em seu tempo anunciar o fim do tempo das desilusões humanas, o tempo criado pelo próprio ser humano como o tempo de sua existência. Sua tarefa é anunciar que outra dimensão de tempo, o tempo kairótico de Deus, tempo de sua manifestação que se concretiza na vinda do reinado de Deus. A Igreja deve se pronunciar por meio de palavras e seus símbolos que é chegado o tempo de se viver esse tempo de Deus.

A inclinação dos governantes é negar a passagem do tempo no desejo que um eterno “agora” cristalice as estruturas já caducas. Seu objetivo é que desapareça aquela noção de tempo como duração (Bergson) ou como uma espécie de tensão (*quaedam distentio* - Agostinho). O *distentio* é cumprido no ato de medir o movimento no mundo real. Aqui o passado se torna memória e o futuro é objeto de expectativa, o que deixou de existir e o que não existe ainda. A ilusão da imobilidade do tempo é o sonho do tirano. Sua representação simbólica é o Cassino ou o Shopping Center onde não existem relógios, nem janelas, nem noção de dia e noite, começo ou fim.

O profeta de *Iahweh* é aquele que sabe que o tempo chegou ao fim porque a mensagem que deve entregar é anúncio que é chegado o fim do tempo. Essa situação conflitiva está presente nos textos canônicos. O autor de *Qohélet* (Eclesiastes) vive essa situação de desesperança. É aqui que encontramos o dito: “o que foi será, o que se fez, se tornará a fazer: nada há de novo debaixo do sol! Mesmo que alguém afirmasse de algo: “olha, isso é novo”, eis que já sucedeu em outros tempos muito antes de nós.” (1,9-10). A necessidade de anular o futuro leva a uma situação na qual não existe esperança. No entanto, o profeta é aquele que fala do tempo de Deus, tempo do fim e tempo de um novo começo. O segundo Isaías anuncia a iminência desse tempo: “falai ao coração de Jerusalém e dizei-lhe em alta voz que o seu serviço está cumprido, que a sua iniquidade está expiada, que ela recebeu da mão de *Iahweh* paga dobrada por todos os seus pecados.” (Is 40,2).

⁸¹⁴ BARTH, Karl. CD. I/2. § 14 The Time of Revelation. p. 45s.

Cumpra ao teólogo no exercício de sua ação profética trazer a público a expressão das esperanças e aspirações para o tempo que se aproxima. Ter esperança significa se recusar a aceitar o presente como eterno. Daí que a esperança profética ser subversiva porque põe limites às orgulhosas pretensões do presente.⁸¹⁵ Quando a esperança é confiscada a mensagem não produz vida.

Barth, seguindo o modelo dos profetas judaicos procurou incutir esperança dizendo que o povo de Deus precisa esperar sempre e simplesmente porque é o povo de Deus. Ele é o povo convidado para a peregrinação de Deus. O equívoco de Israel no exílio babilônico deve servir de exemplo para a Igreja de Jesus Cristo ontem e hoje. O Salmo 137 é o retrato vivo desse equívoco. Na Mesopotâmia eles perderam a esperança e diluíram suas pretensões num derramar de lágrimas. Negaram-se ao testemunho e perderam a alegria de cantar. Ali se assentaram e choraram. Deixaram escapar a oportunidade de anunciar ao Deus que não se esquece de seu povo tanto que levantou Jeremias para lhes escrever uma carta (Jr 29) chamando-os a assumirem seus compromissos históricos. O profeta mostra que as cidades babilônicas para onde foram desterrados não são melhores nem piores que Jerusalém. O Poder de Deus se estende sobre todas elas. Assim, independente de serem cidades tementes a Deus ou não, a vida é possível tanto numa como noutra.

O profeta Jeremias, com esta fala sobre a paz, procura acalmar uma perigosa agitação revolucionária que nascera entre os exilados em resposta a um plano de rebelião que estava sendo fomentado em Jerusalém. Desde que o movimento era inspirado por fanáticos religiosos o profeta faz frente a ele com uma concepção mais refinada do modo de servir a Deus. Aconselha esperança e paciência, baseadas na confiança e no propósito da graça para com cada um deles, por parte do Senhor. Exorta-os a fazerem planos para o futuro, a deixarem de murmurar contra a lenta operação da providência divina. Exorta-os a viverem vidas sóbrias, contentes e piedosas, sob a proteção do governo estrangeiro. Enfim, que sejam súditos pacíficos em Babilônia, devendo buscar o interesse material da cidade em que estão e identificados com seus propósitos e prosperidade e afirmando ser dever religioso buscar o seu bem. Afirma que Deus está tão

⁸¹⁵ BRUEGGEMANN, Walter. op. cit. p. 86.

próximo do israelita devoto na Babilônia como em Jerusalém e que tem acesso a Deus pela oração, em todas as ocasiões.⁸¹⁶

Nos teólogos e teólogas latino-americanos/as se consagrou, em meados do século passado, o sentido de uma práxis libertadora. Em síntese, não há diferença fundamental entre ação profética e práxis libertadora. Ação profética evoca mais o trabalho pastoral que tem como pano de fundo toda a narrativa das tradições de Israel, sua preocupação com a fidelidade à ortodoxia da mensagem anunciada. A práxis pressupõe o primado da ação sobre a reflexão, da prática sobre a teoria. Por isso se impõe a orto práxis.

Pode-se perceber entre os teólogos da TdL e KB uma nítida articulação entre a ação e o discurso. Primeiro porque ele colocou a teologia em seu devido lugar. É um serviço, uma ação de reflexão sobre a práxis mas nunca uma reflexão para algumas pessoas capazes de exercício intelectual. Não é um *hobby* para especialistas. É antes uma preocupação de toda a Igreja. É assunto de vida ou morte pois trata de discernir a Palavra de Deus dirigida ao ser humano. Toda a comunidade pode fazer teologia sem que alguém possua uma que seja perfeita.⁸¹⁷

Barth descobriu que o conhecimento de Deus é um dom do próprio Deus. Foi no exercício da práxis cristã que se descobriu teólogo. Não foi o teólogo que descobriu o pastor mas o contrário. O exercício intelectual sobre a fé fez-se necessário a partir dos estranhamentos experimentados na prática eclesial. Ali o teólogo foi chamado para tentar elucidar algumas questões sem respostas. Foram as angústias e inquietações diante dos desafios do pastoreio que o levaram a revisar o que tinha aprendido de seus antigos professores. Seu *Der Römerbrief* serviu para situar o ser humano em seu devido lugar. Deus continua sendo Deus e o ser humano continua pecador e carente da presença do Deus que salva.

Para KB, como para a teologia na AL a partir dos anos de 1950 a práxis antecede a reflexão. Sua preocupação com a necessidade de se viver um evangelho comprometido com o ser humano pobre e marginalizado pode ser sentida numa atitude pouco conhecida dele. Durante muitos anos repartiu a sala de aula na Universidade com a visitação sistemática às prisões de Basel. O livro *Deliverance to the Captive* é fruto de sermões pregados entre os anos de 1954 e

⁸¹⁶ DIAS, Zwinglio Mota. “Procurai a Paz da Cidade (...) Porque na sua paz vós tereis paz.” *Simpósio*. São Paulo: Aste, Nov/2005. p.40-50.

⁸¹⁷ BROWN, Colin. op. cit. p. 141.

1959 para prisioneiros na penitenciária. Quase nunca falava dessa sua atuação mas ela aconteceu por muitos anos.⁸¹⁸

Na AL a teologia surge da fé comprometida com a história. Isto significa que a fé vai além da dimensão da crença para uma resignificação de compromisso revolucionário. A ação provoca a reflexão que é primeiramente pastoral ou seja, pensa primeiramente a atitude frente aos desafios do tempo que se vive. Somente depois é que vem a teologia que brota como resultado da ação.

A TdL em seu nascedouro surgiu sem contornos definidos e sem identidade própria. Por isso procurou de início adequar as teologias que se fazia na Europa à realidade do continente latino-americano. Somente aos poucos é que se percebeu que a reflexão precisava criar suas próprias raízes a partir da práxis política, social e econômica da AL. Isso não foi um caminho fácil visto que a Europa e os Estados Unidos ofereciam opções concretas de reflexão teológica como a teologia da revolução que se desenvolveu particularmente na Alemanha e a Teologia do Evangelho Social nos EUA.

Sua rejeição por parte das igrejas tradicionais está ligada ao fato de se assemelhar em seu discurso às reivindicações políticas de esquerda desde que questiona as políticas públicas legitimadoras da concentração de poder por uma elite dominante que se perpetua na dominação da sociedade. A TdL se associa a diferentes formas de teologar contemporâneo ao buscar alternativas para se viver a experiência cristã. Não se pode deixar de encontrar nela traços da teologia política de J. B. Metz, Bonhoeffer e KB.

O primeiro destaca a necessidade de se converter a teologia escatológica em uma teologia política entendida como teologia crítico social. A TdL desde seu início se coloca como uma teologia política ainda que pretenda ir além dos anseios da teologia política europeia. A crítica que diversos autores fazem a teologia política (Assmann, Segundo) é que ela destravou a lingüeta que a mantinha cativa da reflexão teológica numa dimensão dogmática mas se deixou emaranhar por discussões secundárias que a levaram a um horizonte crítico cada vez mais abstrato. A TdL se coloca como uma teologia política ao mesmo tempo em que avança na análise crítica da sociedade. Assmann afirma que o teólogo da

⁸¹⁸ BARTH, Karl. *Deliverance to the Captives*. Translated by Marguerite Wieser. New York: Harper & Row, Publishers, 1978. É uma coleção de 18 sermões apresentados na prisão de Basel entre 1/8/1954 e 14/6/1959.

AL possui uma aguda consciência da situação social e política do continente o que o leva a trabalhar com dois conceitos de ideologia: um negativo e outro positivo. O primeiro mostra a projeção idealizadora e idealizadora do status quo; o segundo apresenta o que ele chama de “ideologia de luta” que expressa uma opção ético-política.⁸¹⁹ Nesse sentido a TdL é muito mais próxima da teologia política de KB que opera no âmbito de situações concretas e busca se debruçar analiticamente sobre determinadas circunstâncias sociais e históricas.

O segundo, Bonhoeffer, pretendeu conduzir a reflexão a partir de uma interpretação não religiosa dos conceitos bíblicos. Moltmann afirma que esta forma de caminhar se aproxima da intenção de Karl Marx que faz uma análise puramente política da religião com a intenção de ser uma crítica irreligiosa.⁸²⁰ Barth difere tanto de Metz quanto de Bonhoeffer visto que sua interpretação da conjuntura é sempre à luz do texto. Não se deixa conduzir pela dogmática porque esta é para ele o prolegômeno para a teologia cristã ao mesmo tempo em que não conduz sua reflexão pelo que é ou deixa de ser religioso. Sua análise se prende aos fatos que são colocados na contraluz do texto bíblico que os ilumina e promove a possibilidade de se estabelecer seu sentido.

Em KB, a teologia política se desenvolveu a partir do púlpito. Por isso ela é práxis em seu sentido pleno. A situação social de sua paróquia o conduziu a uma crise. Diante dela sentiu que só lhe era permitido uma atitude: reler os textos bíblicos numa dimensão existencialista. Nesse sentido devia levar em conta que os acontecimentos históricos podem ser elucidados à luz do Evangelho e não por meio de reflexões especulativas. Por isso o primeiro Barth deveu tanto a Kierkegaard. Os acontecimentos do dia a dia é que devem ser alvo de nossas preocupações. O ser humano sofre diante daquilo que o oprime e escraviza. O combate deve se travar no nível do confronto com os sistemas de opressão que se estabelecem sistematicamente e exploram o indivíduo desprotegido porque lhe falta a força do argumento e a capacidade técnica que poderia lhe servir como princípio de autonomia. Falta-lhe também representatividade. Sozinho é mais uma vítima do sistema.

⁸¹⁹ ASSMANN, Hugo. *Teologia Desde La Práxis de La Liberacion. op. cit.* p. 84.

⁸²⁰ MOLTSMANN, Jürgen. *Hacia una Hermenêutica Política del Evangelio.* Em. *Cristianismo y Sociedad.* Montevideo. 24-25. Ano VIII, 1970. p. 23-42.

Seus sermões da época de Safenwill foram um duro golpe para as classes mais abastadas visto que em seu púlpito denunciou o sistema injusto de distribuição de renda e a pauperização do salário das mulheres operárias. Foi nesse momento que se deu a mudança de paradigma em seu que fazer teológico. Ele afirma que,

Embora em Genebra eu ainda estivesse vivendo completamente envolvido pela atmosfera que havia trazido de Marburg, especialmente do círculo do *Christliche Welt* e seus amigos, quando me mudei para a vila industrial de Safenwill meu interesse pela teologia enquanto tal deu um passo atrás passando a ter um lugar secundário (ainda que esse interesse tenha continuado por meio de minha ávida leitura de *Christliche Welt*, (Mundo Cristão) da *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (Revista de Teologia e Igreja) e sobretudo pela leitura das obras de Troeltsch). Por causa da situação que encontrei em minha comunidade eu me vi apaixonadamente envolvido com socialismo e especialmente com o movimento da união de comércio.⁸²¹

Aqui Barth expressa o caráter profético da práxis cristã. Em 1934 quando ainda não se tinha consciência dos objetivos sombrios do NS, Barth denunciava o silêncio da Igreja Confessante diante das perseguições aos judeus ainda que reconhecesse sua luta em favor da liberdade religiosa e a pureza da mensagem cristã. Por isso, logo após a guerra (1946) afirma,

Não é bom sinal quando a comunidade tem receio e se assusta porque um sermão toma uma direção política: como se o sermão pudesse ser apolítico também! Como se, sendo pregação apolítica, não estivesse demonstrando que não é nem sal nem luz do mundo! A comunidade consciente de sua responsabilidade política desejará e exigirá que a pregação se torne política; ela o entenderá politicamente, mesmo que nenhuma de suas palavras apresente caráter 'político'! Ela que tome providências para que o evangelho inteiro seja proclamado em seu próprio âmbito.⁸²²

A atitude cristã sadia deverá se pautar por uma conduta que leve em conta o todo da situação social e política em que vivemos. A pregação deve ter consequências políticas e cada cristão é chamado a refletir sobre a denúncia apresentada nesta proclamação. Não deve ser política no sentido de se colocar ao lado de determinada ideologia como se esta fosse legítima e as demais ilegítimas. Não há ideologia que seja pura no sentido de se identificar plenamente com as

⁸²¹ BARTH, Karl. *Theology of Schleiermacher. op. cit.* p. 263.

⁸²² BARTH, Karl. Comunidade Cristã e Comunidade Civil. Em: ALTMANN, Walter. (Org.). *Dádiva e Louvor. op. cit.* p. 313.

exigências da mensagem do Evangelho. Ao prestar atenção ao que se apresenta a Igreja deve se antecipar as possíveis consequências do projeto de governo que se apresenta à sociedade. A Igreja não deve promover uma liturgia política e sim uma liturgia que promova possíveis conseqüências éticas. O homem e a mulher da comunidade cristã devem ser pessoas capazes de ler criticamente esta realidade e se posicionar concretamente diante dela. Para isso é preciso que se coloque como pessoas políticas. Não é a Igreja que se tornará política mas aqueles que dela fazem parte.

Percebe-se que é aqui que se dá efetivamente a aproximação entre Barth e os teólogos latino-americanos especialmente aqueles da TdL. O método desenvolvido por ele desde seus primeiros anos de atividade pastoral será recuperado no projeto de inicialização de uma teologia para o continente. Ao olhar para o sofrimento das classes trabalhadoras de sua pequena vila industrial ele se coloca como coparticipante a fim de crescer junto com a comunidade em busca de alternativas que promovam o bem-estar social e a recuperação da dignidade e da auto estima. Por outro lado, é esta mesma atitude que se descobre na AL. Os pensadores sociais e junto com eles teólogos e teólogas renunciaram em certo momento a uma reflexão abstrata da realidade para se lançar no conflito social e político vividos pelo homem e pela mulher da AL. São estas pessoas que vivem e sofrem em um sistema de exploração que em nada beneficia as classes operárias e camponesas. Nota-se que é preciso mais que reflexão. Torna-se necessário o engajamento político, o discurso que desmascare a realidade social. A práxis assume a dianteira ao ensinar o indivíduo simples a questionar estas formas de exploração e ao apresentar um Jesus Cristo que é solidário com suas lutas visto que Ele mesmo foi uma vítima do sistema de exploração.