

Ricardo Gondim Rodrigues

Eu fui ao Memorial da América Latina dar um pequeno depoimento sobre a campanha contra a fome. Enquanto esperava, uma jovem senhora, que trabalhava para o Memorial entabulou uma conversa, perguntou o que eu fazia ali e lhe respondi que iria dar um depoimento no show que reuniria naquela noite Djvan, Paulinho da Viola, Gilberto Gil, Chico Buarque e Caetano Veloso. A pergunta seguinte era esperada e prevista: -O que o Senhor faz? Respondi: -Sou pastor evangélico. Esperei o ar de surpresa e de resistência, mas pelo contrário, sua reação foi de pena. É, respondeu ela, trabalhar com religião nos dias de hoje deve ser uma barra, não? Fui sincero. -De fato, disse eu, trabalhar com religião hoje, é uma barra.

Será que a América Latina também vive em uma ambiência pós-cristã? Sabe-se que no Primeiro Mundo, a academia protagonizou o deicídio como sua vertente teológica mais séria. Vive-se hoje uma cultura que rejeitou a herança cristã. Carl Henry enfaticamente denunciou: "Nossa geração está perdida quanto a verdade de Deus, a realidade da revelação divina, o conteúdo da vontade de Deus, o poder de sua redenção e quanto a autoridade de sua Palavra".¹ A cultura contemporânea perdeu o eixo cristão e aborrece os valores da moral da cristandade. Essa análise não pode se resumir à rejeição dos valores cristãos resultantes dos fluxos históricos a partir da Renascença. Muitas vezes também incapaz de vertebrar seu discurso com ações concretas a cultura cristã vem sendo paulatinamente descartada. O pensamento da modernidade quanto ao cristianismo vem sintetizado no pensar de Eric Hobsbawn quando ele afirma:

"Não é possível, por exemplo, julgar o cristianismo tão somente pelos feitos de seus santos; é preciso atribuir-lhe certa responsabilidade pelo que fizeram os governos cristãos e, em termos mais gerais, pelo impacto que a Europa cristã teve sobre o mundo. Seria absurdo dizer que a essência do

¹ HENRY, Carl F.H., *Twilight of a Great Civilization*. Crossway Books, pg.15.

cristianismo transparece no tráfico de escravos no Oceano Atlântico, ou no holocausto judeu. Não deixa, contudo, de haver certas conexões entre a doutrina cristã e esses fatos pois, se assim não fosse, os cristãos não teriam colaborado para que ocorressem."²

O fenômeno evangélico brasileiro notabilizou-se na mídia, vem sendo estudado na academia, e percebido pela sociedade. David Stoll considera o Brasil, juntamente com o Chile, um dos mais evangélicos países da América Latina.³ As projeções de crescimento da população evangélica brasileira para o ano 2010 mostram que o Brasil terá 57% de sua população professando a fé evangélica.

O mais vigoroso e largo crescimento evangélico brasileiro dá-se na ambiência pentecostal. Depois da influência fundamentalista dos suecos na Assembléia de Deus e do Calvinismo americano na Congregação Cristã do Brasil, o pentecostais brasileiros recebem agora, em um segundo estágio, injeção teológica dos neo-carismáticos norte-americanos. Absorvidos pela mentalidade ocidental competitiva que passou a identificar no sucesso um favor divino, os pentecostais buscam alcançar as massas com uma obsessão mercadológica. Impera no Brasil o sistema de "religious free enterprise".* As massas são evangelizadas a partir de uma didática consumista. Busca-se conversões a nível da vontade. Lidando basicamente com elementos místicos, o pentecostalismo evangélico brasileiro confirma sua vocação pragmática que busca o útil sem se importar com a conceituação da verdade.** O proselitismo brasileiro desenvolve um "evangelismo de resultados". Não enxerga a necessidade de elaborar um apologia da verdade. Ao desprezarem os formadores de opinião, geram crescimento sem conquistar relevância. O evangélico brasileiro, de origem fundamentalista, vem perdendo até mesmo sua herança orto-

² HOBBSBAWN, Eric, *Depois da Queda. O Fracasso do Comunismo e o futuro do Socialismo*, Edit Paz e Terra, pg. 113.

³ STOLL, David, *Is Latin American Turning Protestant*, Iniversity of California Press, pg. 8.

* A expressão usada por David Stoll foi mantida em inglês para melhor transmitir a idéia de um mercado religioso aberto.

** O Protestantismo, advogava Max Weber, é basicamente um ataque nos elementos mágicos do catolicismo medieval. Os reformadores eram racionalistas que desenvolveram sistemas teológicos coerentes. Os milagres, amuletos e poderes misteriosos dos padres foram descartados pelos reformadores por não semoldarem aos seus padrões de racionalidade. Na modernidade a ciência substituiu a filosofia como esteio do pensamento lógico. A religião deixou de pertencer aos sistemas lógicos e racionais e passou a ser vista apenas como fenômeno místico.

doxa de que se ufanava. O que era conservadorismo já degenerou em sincretismo.

Os resultados numéricos dos evangélicos brasileiros são ilusórios quanto sua inserção social. Mesmo alcançando os pobres e os esmagados existenciais, ele se ostracisa e em si mesmo torna-se gerador de secularismo. Resultado: o crescimento transforma-se em faca de dois gumes. À medida que abocanha fatias maiores das estatísticas demográficas mais fundo cava o fosso que o separa da sociedade pluralista.

Carl Henry, expressão lúcida do evangelicalismo, afirmou:

"Se enquanto evangelizamos, abandonamos o saber para as filosofias seculares, confirmamos a atitude que condena o cristianismo como religião dos anti-intelectuais e nos esquivamos de denunciar a irracionalidade das propostas que tentam legitimar a incredulidade. Escondemos a verdade que o teísmo evangélico envolve um compromisso intelectual obrigatório".⁴

Os evangélicos, percebendo que a segregação auto-imposta lhes torna irrelevantes, tentam ganhar terreno intensificando a evangelização pois crê que basta aumentar o número de batismos para resolver todos os problemas estruturais.^{***}

O evangelicalismo nacional luta hoje para responder perguntas que ninguém mais faz e vê-se sem resposta para novas perguntas que vão sendo feitas. Acomodou-se à dura realidade de que embora efetivamente eficaz em pregar uma salvação pessoal, foi ineficiente em ver transformações nas estruturas perversas, tão ou mais opressoras que os pecados pessoais. Com uma visão de reino voltada para dentro e com desdobramentos apenas transcendentais o evangelicalismo perenizou a moral individualista do pensamento fundamentalista. Muitas igrejas encarnaram a figura do bedel espiritual que ataca as práticas devidamente

⁴ HENRY, Carl, *Twilight of a Great Civilization*. Crossway Books, pg. 24.

^{***} David Stoll cita Luiz Palau em sua *Crusada de Evangelização na Guatemala em 1982* como sintomático do sentimento evangélico latino americano: "Se pudessemos eliminar infidelidade e imoralidade na América Latina, poderíamos acabar a pobreza pela metade em uma geração... Se um homem abandonar a imoralidade com mulheres, deixar a bebida e todo desperdício, só aí ele está salvando uma boa parte de meu salário... [ILATP, 2 e 3]

catalogadas como pecaminosas. Ao abraçar a ética do fundamentalismo rural americano, o evangelicalismo brasileiro desenvolveu uma moralidade estanque. Sempre querendo travar uma luta onde não há luta; quixotesicamente tentando mover os moinhos do passado.

Em uma sociedade assim Paulo pregou o evangelho. Atenas, desde o quinto século antes de Cristo, era o centro intelectual e cultural do mundo. Seus artistas eram insuperáveis, sua literatura a mais vasta; sua oratória a mais rica. Em filosofia Atenas se impunha de maneira ímpar. Seus filhos nativos arvoravam-se em patronos da ciência do pensar. Sócrates, Platão, Aristóteles, Zenão, todos desenvolviam o labor filosófico a partir do raciocínio helenista.

Entre os dias de Paulo e os nossos dias há semelhanças incríveis. Entre os esforços de Paulo de tornar o seu discurso relevante em uma sociedade de pouquíssimos valores transcendentais e os esforços de pastores e sacerdotes de mostrar a pertinência da religião mostram-se estranhamente parecidos.

A Sociedade no zênite da modernidade

Embora o apogeu da civilização grega tivesse passado nos dias de Paulo, os atenienses ainda experimentavam o zênite de sua modernidade. Tanto naqueles dias como hoje a situação é crítica e desafiadora para a igreja contemporânea. Precisamos reconhecer que estamos vivendo um estágio do desenvolvimento humano que é peculiar. Jamais a ciência, tecnologia conseguiu tantas coisas em tão pouco tempo.

No ocaso desta era, tornam-se visíveis os primeiros raios do sol do novo milênio. Nesta tarde secular as mudanças são velozes e radicais, nada é claro e definido. Na encruzilhada da história, cansados de tantos descertos homens e mulheres se vêm obrigados a tomar decisões e escolher sendas para sua caminhada e, na hora das opções, rejeitam o que lhes parece falso e hipócrita.

Uma sociedade igualmente mística

Nos versículos 16 afirma que o espírito de Paulo se inquietava com o clima supersticioso de Atenas. O panteão dos deuses gregos elencava mais deuses do que eles conseguiam catalogar. A cultura e o aparente avanço da civilização não bastavam para afogar a intrínseca vocação religiosa das pessoas. Essa mesma tendência se vê hoje com o pensamento da espiritualidade que tem no misticismo sua marca maior. A nova Era substituiu as formas de religiosidade de cunho mais popular mas mantém as vertentes transcendentais e individualistas que marcam o espírito desta época. Jair Ferreira dos Santos em sua análise do que ele próprio chama de pós-moderno, diz que:

As religiões antigas cedem ante uma porção de seitas sem futuro, os indivíduos procuram credos menos coletivos, mais personalizados (meditações, zen-budismo, yoga, esoterismo, astrologia), e a transcendência divina acabará fechando por falta de clientes: 45% dos franceses entre 15 e 35 anos não acreditam em Deus. É que o homem pós-moderno não é religioso, é psicológico. Pensa mais na expansão da mente que na salvação da alma. Há toda uma cultura "psi" fazendo a cabeça da moçada: psicanálise, psicodrama, gestalt, bioenergética, grito primal, e por aí vai. Para não falar no dilúvio de bolinha e alucinógenos que rola. Nisso tudo, o bom é que a cultura religiosa era culpabilizante, enquanto a "psi" é libertadora. Ao sujeito pós-moderno interessa um ego sem fronteira, não uma consciência vigilante.⁵

Transportemos esse mesmo fenômeno para o mundo evangélico. O fascínio por uma religiosidade sem o efeito "culpabilizante" das velhas teologias explica essa sedução nacional pelo mágico. Os "dentes de ouro", os "arrebatamentos" coletivos, o fascínio por demônios, a sedução por anjos fazem parte de uma mentalidade pós-moderna dentro dos arraiais evangélicos por um culto sem os freios da velha tradição protestante.

⁵ SANTOS, Jair Ferreira, *O Que é Pós-Moderno*, Ed. Brasiliense, pg. 94.

Uma sociedade sem perfil

As correntes filosóficas se degladiavam pela consciência dos atenienses. Essas ênfases se mostravam tão distintas entre si que não dava para traçar qual o perfil da sociedade helênica quando Paulo pregou ali. Os Epicureus criam que a natureza das coisas é um produto do acaso e do capricho. A vida humana, comparada a uma bolha de sabão que cheia de ar, se desfaz com facilidade, desaparecendo no nada. Em vista disso, repetiam: Comamos e bebamos pois amanhã morreremos. Havia, por outro lado os estóicos, da escola de Zenão que pregavam a razão como força maior da natureza. As pessoas encarnavam fagulhas desta razão ou logos sobrenatural, as pessoas só encontravam sentido na existência quando voltassem para o mundo transempírico. O estoicismo tornou-se então sinônimo da indiferença. Eis os dois pólos de uma sociedade indefinida, o prazer do momento, e a apatia.*

O fenômeno da modernidade é responsável por uma geração indefinida, com pessoas desenraizadas. Os nômades modernos, não só descaracterizou o perfil de cidades inteiras, como fez crescer a indústria de mudanças como facilitou o trânsito inter-denominacional. Os batistas não morrem mais como batistas, eles agora sentem-se à vontade até entre os presbiterianos. Os presbiterianos não tem mais o jeito reformado e austero de ser, eles se pentecostalizaram. A homogeneização gera comunidades absolutamente desfiguradas de seus perfis anteriores.

A modernidade, gerar comunidades sem um perfil definido, tornasse também anárquica. Ela chuta os limites do belo, a estética vai para o espaço e alargam-se as fronteiras do bizarro. Roberta Close, Madona, Cyborgs, os grunges, e o Michael Jackson representam uma sociedade que perdeu seu centro. No meio evangélico acontece uma reprodução desse mesmo fenômeno com as práticas litúrgicas cada vez mais esquisitas e com o alargamento das fronteiras do bizarro.

* Na literatura, inclusive, o modernismo mostrou que houve um desenraizamento. Malcolm Bradbury e James McFarlane (O Modernismo, Companhia de Letras, página 79) dizem: Muitas obras modernistas assumiram suas posições, adotaram suas perspectivas a partir de um certo tipo de distanciamento, de uma certa postura de exílio - um distanciamento das origens locais, das ligações de classe, das obrigações e deveres específicos de que ocupa um papel designado numa cultura coesa. Em sua crescente imersão na cidade, o artista se aproximou da condição do intelectual. E, assim como a inteligência moderna se tornou uma espécie de grupo sem classe, aberto à novidade, tentando fazer avançar a consciência, procurando apresentar uma visão global independente e futurista, o mesmo se deu com os artistas modernistas - que tantas vezes se desligaram... da família, da raça e da religião...

Uma sociedade que buscava uma nova concepção, uma alternativa

O Versículo 21 diz que havia uma ebulição nos debates do Monte de Marte. Os tribunos não se revezavam em diletantismos estéreis. Questionavam-se o que acontecia era resultado de um desígnio ou se o destino guiava a história sem dar importância às pessoas. Os diálogos visavam alternativas.

Mas como os hippies dos anos 60 esbarravam na sua incapacidade de articular modelos alternativos. Hoje sabe-se que o capitalismo que premia a alguns em detrimento de milhões não é salutar, mas o socialismo dos regimes totalitários faliu. Qual o caminho? A moral da ética vitoriana não tem mais relevância, mas a moralidade que gera os incestos, estupros e aberrações sexuais de hoje também não satisfaz. Ninguém se imagina vivendo no primitivismo de quinhentos anos atrás, mas também não aceita a destruição do meio ambiente. Qual a solução?

1. Paulo os convocou a repensar Deus:

No versículo 23 ele os desafia a admitirem o Deus desconhecido, isto é, aquele que estava além da concepção deles. Se quisermos alcançar nossa geração precisamos rever nossa pregação de um Deus cuja única função era controlar e resolver os fenômenos inesperados da natureza. Como hoje as pessoas podem se arranjar sozinhas, esse Deus que apenas o ajuda nas impossibilidades, parece desnecessário. A insistência do Deus primitivamente compreendido, reforça a idéia panteísta de um deus impessoal, mera força causal.

As concepções de Deus pregadas pelas religiões organizadas continuam transmitindo muito mais o espírito da época em que foram elaboradas, que a verdadeira dinâmica de quem é Deus.

Hoje, até os grupos mais liberais que pensam ir mais longe, mantêm-se conservadores, porque se contêm ao discurso liberal do começo do século. Muito do que se chama de liberalismo esconde o conservadorismo da prática e da crença.

Reavaliar conceitos teológicos outrora intocáveis necessitam ser relidos. Ainda hoje, conceitos como predestinação e livre arbítrio se articulam a partir das querelas agostinianas com Pelágio ou de Calvino com Armínio. Falta fazer o dever de casa teológico para se armar uma nova teologia pós agostiniana, pós calvinista e pós arminiana. O trabalho é árduo na tentativa de se entender a pré história de Agostinho; a influência neo-platônica de Jerônimo em seu pensar; qual o tipo de influência exerceu a mentalidade constantiniana em seu conceito de graça irresistível.

1. A partir desse trabalho pode-se repensar Deus sem a necessidade de um conceito de soberania tão imaculado. Os homens são então convidados a se tornarem *co*-operadores da história e igualmente responsáveis por ela, sem o fatalismo dos conceitos teológicos de outrora, que elabora uma doutrina sobre a soberania que gera uma camisa de força, um fatalismo.

2. Reavaliar o conceito de queda - a partir não da visão neo-platônica que joga a natureza humana em um abismo de perversão tão profundo que não enxerga mais o *imago dei* no próximo. Que vê nos eleitos os privilegiados e nos outros, miseráveis necessitados. O conceito de queda que gera arrogância, tolhe o diálogo com os não-iguais.

Confrontar a visão dicotômica do mundo versus reino de Deus. Anunciar o reino não como espaço geográfico e sim como *kairos* escatológico. Há de se reconhecer que a expressão "sobrenatural" é tardia na teologia (só vem com Tomás de Aquino). Não há um sobrenatural por vir ele está aqui, encharca o natural. Se na dimensão sobrenatural celebram-se ceias, no imanente se transfigura; se no sobrenatural se chora, alegre, zanga, no imanente se anda por cima das águas. Quando a igreja enxerga essa co-existência dos dois mundos os milagres passam ser plausíveis, a oração deixa de ser um exercício mental e a ação de Deus factual.

2. Um novo conceito de religião e do seu papel e sua relevância:

Ao Areópago convergiam todas as atenções do panteão mitológico grego. Ali gravitavam as ambições políticas, os interesses financeiros, imoralidade, inclusive a prostituição cúltica. A própria existência dos deuses era permissiva, imoral. Um autêntico drama teatral.

Os conceitos religiosos se afogavam num emaranhado de preceitos doutrinários sem maiores consequências para o ordenamento da vida. Os estóicos se desobrigavam da responsabilidade humana e viviam passivamente à espera da manifestação final da vida que era a morte.

A acusação que paira sobre a igreja é de ser opressora e infantizante. De fato, a religião que se viveu no Brasil esteve desencarnada, e ela precisa se redescobrir para não perder seu espaço.

3. Um projeto de vida alternativo:

Paulo os convoca no versículo 30 a fazer do cristianismo um projeto alternativo, ao que viviam.

O movimento evangélico necessita se desvincular de seu enlameamento e voltar ao que Paulo diz: viver nele, a partir dele e para ele. Se no estoicismo a vida se converge na indiferença, se no epicurismo na sede de prazer, no cristianismo a vida passa a fazer sentido a partir de Cristo.

4. O projeto alternativo necessita de absolutos mínimos de revelação:

No versículo 31, ele mostra que sem a ressurreição dentre os mortos, não há verdadeiro cristianismo.

A ebulição religiosa latino americana necessita preservar sua herança evangélica, re-enfatizando as Escrituras como alicerce da revelação, e estimulando uma produção teológica que dê continuidade ao leito principal do cristianismo apostólico.

SOLI DEO GLORIAE

3

DESERTO E COMUNHÃO O CAMINHO DA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

Ricardo Barbosa de Sousa

Recentemente li um artigo sobre um teólogo protestante que decidiu passar três meses num mosteiro Trapista. Após este período, ele descreve o impacto desta experiência com estas palavras: “Eu sou um teólogo, passei minha vida lendo, ensinando, pensando e escrevendo sobre Deus. Mas preciso ser honesto—Eu nunca experimentei de fato Deus...Eu não tenho consciência do que realmente significa a “presença de Deus”¹

É possível para alguém que tenha dedicado toda a sua vida no estudo e conhecimento de Deus, lendo, pensando, escrevendo e ensinando e não ter tido nenhuma experiência real com Deus? Nenhum sentimento da presença de Deus? É possível para um cristão ter experiências carismáticas com Deus e mesmo assim não ter nenhuma relação pessoal com Ele? As respostas a estas perguntas estão no centro da nossa reflexão sobre o dilema espiritual que afeta não só teólogos e professores de Bíblia, mas também leigos, numa dimensão ampla e profunda.

O que significa o conhecimento de Deus na nossa experiência pessoal e comunitária? E que papel a teologia desempenha neste conhecimento? Na minha experiência tanto pessoal como pastoral, tenho observado que nem sempre a informação (conhecimento cognitivo), ou mesmo a ação (experiência religiosa) determina um encontro pessoal com Deus.

A crise que hoje constatamos não apenas no Brasil, mas em todo o mundo ocidental, é, a meu ver, o resultado da falência de uma civilização científica e tecnocrática, que fracassou ao desconsiderar a dimensão espiritual e relacional do ser humano. A modernidade (alguns já falam em pós-modernidade) com todos os seus desdobramentos, transformou a religião em mais um item na prateleira do vasto mercado de consumo, reduzindo-a a uma experiência individual, utilitária e desconectada não apenas da ética e da moral, mas também da alma e coração do homem.

¹ Citado por MAAS, Robin e O'DONNELL, Gabriel. No livro *"Spiritual Traditions for the Contemporary Church"*. Abingdon Press. p. 11.

O fato que presenciamos hoje é a constatação de que o testemunho do nosso teólogo acima citado vem se transformando numa realidade quase universal em todo o mundo protestante. Sabemos muito sobre Deus,² teologia, missão, ética, moral, louvor, mas nossa experiência pessoal e afetiva com Deus, o cultivo da sua presença, a oração apenas como uma amizade com Deus que transforma a vida e o caráter humano, a contemplação, a meditação, o desejo da alma em estar com Deus e gozar sua presença são alguns dos fracassos que temos experimentado.

A lógica, a razão, a ciência e até mesmo a experiência não determinam “a priori” um encontro com Deus. Podemos ser mestres em divindade, doutores em teologia, líderes carismáticos e ainda assim chegarmos à mesma conclusão de vazio espiritual experimentado pelo nosso teólogo. Para melhor ilustrar este fato, vamos usar o dilema de Jó como um paradigma da ambigüidade da nossa espiritualidade.

O dilema de Jó

Jó é apresentado e confirmado pelo próprio Deus como um homem “íntegro, reto, temente a Deus e que se desvia do mal” (Jó. 1:8). Mas diante dessa apresentação, Satanás lança uma dúvida e uma aposta. A dúvida é: “Porventura Jó debalde teme a Deus?” (Jó. 1:9) Será que ele de fato é o que Deus diz que é? Será que todo este temor, integridade e pureza não seria um bom negócio para ele? Afinal, Deus o tem abençoado, protegido, cercado sua casa com prosperidade, saúde e tudo quanto um homem precisa para ser feliz e naturalmente responder com fidelidade e lealdade a Deus. A dúvida que Satanás lança não é em relação a Jó e sua integridade, mas sobre suas motivações, expectativas e interesses em ser tão leal e temente a Deus. Para Satanás, a experiência religiosa do homem não pode ser explicada sem que haja um interesse, um desejo de recompensa oculto nas suas motivações. Ou seja, o ponto decisivo da dúvida de Satanás é: Pode o homem adorar e servir a Deus por nada? Desinteressadamente? Sem nenhuma recompensa? Simplesmente porque Deus é Deus? É possível haver um encontro entre Deus e o homem onde somente o amor e o afeto são as únicas motivações?³

² Ver o livro *“The Transforming Friendship”* de HOUSTON, J. que aborda a oração como uma amizade com Deus que transforma o caráter humano.

³ O livro de GUTIÉRREZ, Gustavo. *“Falar de Deus a partir do Sofrimento do Inocente”* traz uma excelente abordagem sobre o dilema vivido por Jó. O ponto está no sentido da redistribuição e da gratuidade na fé em Deus. Outro livro que ajuda a compreender o dilema de Jó é: *“O Deus Indisponível”* de Karl Heinem.

Satanás desconfia que não. Para ele, o homem sempre aproxima-se de Deus por causa das vantagens que esta relação lhe proporciona. O utilitarismo é o carro-chefe das relações humanas, e não seria diferente para com Deus e o mundo espiritual. A proposta e aposta que Satanás apresenta é que Deus lhe dê a permissão de tirar aqueles estímulos externos que levam Jó a ser temente e justo para ver se, no final, ele continua adorando a Deus ou passaria a blasfemá-lo. Deus aceita a aposta e, numa sucessão de acidentes Jó perde tudo, encontra-se só, sem nenhum estímulo, nem mesmo uma teologia que pudesse ajudá-lo a encontrar respostas para o seu dilema.

Tanto a esposa, como seus amigos, depois do período de silêncio solidário, encontram-se do mesmo lado de Satanás, contribuindo para que ele ganhe a aposta. A teologia por detrás dos seus discursos contém os mesmos argumentos da desconfiança de Satanás. Sua mulher diz: “Ainda conservas a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre”. Para ela, já não mais valia a pena ser íntegro, as vantagens acabaram. Deus deixou de ser útil. Seus amigos começam uma investigação minuciosa sobre sua vida e seu passado procurando ajudá-lo a descobrir onde foi que errou, para que volte atrás em arrependimento e confissão, e receba de volta o que lhe foi tirado como punição pelo seu pecado. Ou seja, que busque a Deus, confesse seus pecados, porque assim Deus vai lhe abençoar com dádivas materiais. Era esta a suspeita de Satanás.

Bem, não é nosso objetivo, aqui, fazer um estudo mais detalhado do drama vivido por Jó, mas usar sua experiência como um paradigma da espiritualidade humana. O questionamento apresentado por Satanás é que é possível ter uma boa experiência cristã, e uma certa bagagem teológica e, mesmo assim, não ter um encontro real, afetivo e pessoal com Deus. Jó representa a crise espiritual diagnosticada na motivação da alma humana. Às vezes fico imaginando se Deus permitisse a Satanás tirar todos as motivações e estímulos externos da minha devoção, tudo aquilo que hoje representam os motivos da minha lealdade, integridade e louvor, se sobraria alguma coisa dentro de mim que, apesar de tudo, ainda me levaria a amar a Deus e adorá-lo simplesmente porque Ele é Deus. Ao refletir sobre Jó, confesso que tenho dúvidas sobre minha integridade e motivações. Ainda há muito desta teologia da retribuição nas minhas

motivações espirituais, e muito o que aprender sobre a gratuidade da graça de Deus.

Refletir sobre a espiritualidade é buscar as motivações mais secretas do nosso relacionamento com Deus, e encontrar uma teologia consistente com este relacionamento. É discernir o lugar de Deus no coração e na experiência vivida por nós. É permitir ser conduzido ao deserto para que ali, destituídos de toda ilusão e hipocrisia, sejamos confrontados com a realidade do nosso caráter. É discernir o nosso coração quando todos os outros estímulos exteriores e mesmo nossa teologia⁴ já não oferecem mais o motivo da nossa integridade e amizade com Deus. Quando tudo o que resta sou eu, com minha nudez e Deus com sua glória e amor. Blaise Pascal, matemático, físico e pensador cristão do século XVII, soube refletir sobre o estado do seu coração quando orou a Deus, afligido pelo deserto causado por uma gravíssima enfermidade, e disse:

*“Conceda-me ó Deus, que em silêncio eu possa adorar a maravilhosa providência que colocas à disposição da minha vida. Possa o teu cajado me confortar. Tendo eu vivido na amargura dos meus pecados enquanto tinha saúde, possa eu agora provar a doçura da tua graça através destas aflições que impusestes sobre mim. Mas eu confesso, ó meu Deus, que o meu coração é tão endurecido, tão cheio de idéias mundanas, preocupações, ansiedades e apreensões, que nem a saúde ou doença, conversas, livros, nem mesmo tua Santa Escritura, nem o evangelho, nem os teus santos mistérios podem fazer alguma coisa para promover minha conversão. Certamente a filantropia, jejuns, milagres, sacramentos, nem todos os esforços, nem mesmo todas estas coisas colocadas juntas podem fazer isto. Somente a grandeza maravilhosa da tua graça pode fazer isto... O Senhor sozinho criou minha alma, somente o Senhor pode recriá-la. Somente o Senhor pode criá-la segundo tua própria imagem... Jesus Cristo, meu Salvador, a expressa imagem e caráter da essência divina, imagem e semelhança que eu desejo”.*⁵

⁴ A ausência de uma teologia consistente com a fé e a realidade de Deus também fez parte da experiência de Jô. Ele, Como seus amigos, tinham como pressuposto teológico o mesmo conceito de redistribuição. No meio da crise, nem sua teologia pode explicar seu dilema e o silêncio de Deus.

⁵ PASCAL, Blaise. *The Mind on Fire - An Anthology of the Writings of Blaise Pascal*. Classics of Faith and Devotion. Multnomah Press, Portland, Oregon. p. 286

Ao perder todos os estímulos exteriores, Pascal recorre a Deus somente. Nada seria suficiente para alimentar e nutrir seu coração e aliviar a dor da sua alma senão Deus e sua graça. Esta realidade última, este absoluto que torna tudo relativo é o princípio da espiritualidade cristã e de toda a teologia. Conhecer a Deus é encontrá-lo no despojamento de tudo o que não é Deus. Na experiência das três pessoas citadas (o teólogo, Jó e Pascal), cada um em contexto e situação diferente, viveu o despojamento de tudo o que não era Deus, para encontrar Deus.

Neste trabalho, quero refletir sobre a espiritualidade cristã, abordando três aspectos que considero importantes para a nossa realidade. Primeiro, a importância do deserto como experiência de solidão, no encontro da alma humana com o Criador e, conseqüentemente, consigo mesma. Segundo, a necessidade de desenvolver uma teologia espiritual, tendo como base fundamental a Trindade. Terceiro, avaliar como esta experiência espiritual e a teologia trinitária afetam nossos relacionamentos.

O Lugar do Deserto na Conversão do Coração

Os Pais do Deserto, movimento iniciado por volta do séc. IV, trouxe uma grande contribuição para a espiritualidade cristã. Ao retirarem-se para a solidão do deserto, buscavam nesse gesto, uma experiência semelhante à do povo Hebreu na peregrinação em direção à Terra Santa, ou mesmo de Jesus na tentação no deserto. Para os Hebreus, o deserto representou o processo de desnudamento do coração e da alma perante Deus e eles mesmos. Já para Jesus, o deserto da Judéia, na experiência da tentação, representou a definição de como ele haveria de exercer seu poder messiânico. Foi a absolutização do Pai e da sua vontade sobre tudo e todos.

O deserto deve ser visto não como um afastamento geográfico, mas como uma atitude, uma postura diante de Deus e de nós mesmos. É o lugar ou situação onde aquilo que supomos ser é desmascarado, onde nossas ilusões são confrontadas com a verdade e nossas idéias e conceitos sobre Deus são substituídos pela revelação de Deus mesmo. Às vezes somos levados a ele, outras o provocamos, mas o essencial é a postura, a disposição para este encontro. Vimos que Jó foi conduzido involuntariamente ao seu deserto para esta experiência com o vazio; já o nosso teólogo

o provocou. Não importa onde nem como é o deserto, mas sim sua importância e necessidade no encontro com Deus e conosco mesmo.

O ponto decisivo tanto na experiência cristã como na educação teológica deve ser o encontro com Deus e o cultivo da sua presença em comunhão e adoração. Este encontro com Deus é também, na linguagem de Santo Agostinho, um encontro conosco, com nosso coração, uma vez que é lá que Deus habita. Conhecer a Deus e não conhecer a nós mesmos é uma grande falácia; “Diante de Deus, está sempre a descoberto o abismo da consciência humana: que poderia haver de oculto em mim para Deus, por mais que eu não quisesse dizer a verdade? Conseguiria apenas ocultar Deus aos meus olhos, mas não poderia ocultar-me dos seus.”⁶ Para Agostinho, esconder a verdade sobre mim mesmo, é esconder-me de Deus. No meio da sua crise, Jó viu-se totalmente nu e transparente diante de Deus, dos amigos e de si. Tudo quanto sustentava sua fé e integridade desapareceu, até mesmo Deus fez-se ausente através de um silêncio angustiante. Tudo o que havia era um enorme vazio.

É exatamente este vazio que nos coloca face a face com Deus e conosco mesmo. Esta é a experiência do deserto. Para Segundo Galilea⁷, o deserto na experiência espiritual significa pelo menos quatro coisas. Primeiro, “uma experiência do absoluto de Deus e do relativo de tudo o mais, incluídas aí as pessoas e nós mesmos.” É no deserto que nos encontramos sós diante de Deus. Ali não existe nenhuma outra alternativa senão Deus somente. Todas as outras coisas são relativizadas, colocadas no seu devido lugar e somente Deus pode dar sentido a elas. Jó, no meio da sua crise, viu-se exatamente assim. Não havia mais nada a não ser Deus. Todos os seus valores foram relativizados. Sua única esperança era que Deus mesmo viesse ao seu encontro revelando a gratuidade da sua graça. Deserto significa espera, silêncio, encontro para poder dizer: “Eu te conhecia só de ouvir, mas agora os meus olhos te vêem” (Jó. 42:5).

Em segundo lugar, “o deserto é o lugar da autenticidade e da verdade.” Sendo um lugar de solidão, é também o lugar do encontro conosco mesmo, com nossas mentiras e ilusões. Vemo-nos como Deus nos vê.

⁶ AGOSTINHO, Santo. *As Confissões*. 2ª Edição. Quadrante, São Paulo, 1989. p. 177.

⁷ GALILEA, Segundo. *A Sabedoria do Deserto - Atualidade dos Padres do deserto na espiritualidade contemporânea*. Edições Paulinas, 1985. p.48.

Ali não temos para onde correr nem esconder. A ambigüidade das nossas motivações vem à tona, e todas aquelas ambições que nos ocupam dia e noite como: realização, poder, riqueza, profissão, prestígio e conhecimento perdem seu poder de nos enganar desviando-nos da verdade. É no deserto que se dá a nossa conversão e santificação. “O deserto é o caminho da libertação interior, onde ‘Deus fala ao coração’ e onde o espírito do mundo, que nos fascina, pode emudecer.”⁸

Em terceiro lugar, “o deserto nos abre à verdadeira solidariedade e misericórdia para com o irmão; ensina-nos a amar verdadeiramente.” Ao sermos confrontados conosco mesmo, e ao relativizarmos tudo, passamos a experimentar uma nova relação com o próximo. O deserto proporciona uma consciência mais real e verdadeira sobre mim mesmo, e isso me livra de julgar os outros, de criticá-los, de sentir-me superior. Por outro lado, ao relativizar tudo, minha percepção do próximo deixa de ser determinada pelo que ele tem ou faz, mas por quem ele é. O pobre deixa de ser um “problema” ou mesmo um objeto da minha ação missionária e pastoral, e passa a ser uma pessoa com a qual eu me relaciono em amor e afeto. O deserto tem o poder de nos humilhar, de reconhecer e aceitar quem realmente somos.

Em quarto e último lugar, “o deserto é o lugar da tentação e da crise, e sua superação.” Da mesma forma que Jó, o deserto é o lugar do encontro com Deus, mas também com o demônio. Deus e o diabo estavam presentes na crise de Jó. O deserto era a oportunidade de Jó escolher se seguiria com Deus, apenas pelo desejo de amá-lo e servi-lo, ou se fecharia dentro de si mesmo, dando ao diabo o prazer da vitória. Ir para o deserto é expor-se à tentação à semelhança de Jesus. É ali que vamos definir se iremos ceder aos caprichos e seduções do Diabo, ou se vamos render a mais completa obediência e submissão ao Pai. “É por tudo isto que o deserto nos prepara para superar não só os ‘desertos’ da condição humana, mas também as tentações e crises às quais somos mais vulneráveis no decorrer da nossa vida cotidiana. Pois a forma com que tenhamos reconhecido e rejeitado à sedução do ‘demônio do deserto’, nos dá a atitude e fortaleza para reconhecê-lo e rejeitá-lo no caminho da nossa vida.”⁹

⁸ idem, p.49

⁹ idem p. 50.

Um outro aspecto importante de se considerar dentro da tradição monástica é que para eles não havia distinção entre a salvação e a santificação — o caminho da salvação era também o da perfeição cristã. Entre os princípios espirituais que caracterizavam a vida monástica podemos destacar: A imitação de Cristo, solidão e comunhão e obediência e paternidade espiritual. Ao se retirarem para o deserto ou algum lugar isolado, o que buscavam era imitar a Cristo na sua perfeita submissão à vontade do Pai, muito mais do que simplesmente se ausentar do mundo. No entanto, ao ausentarem-se do mundo e dos padrões da sociedade para a solidão e dificuldades do deserto, esperavam ali recriar o fervor e simplicidade dos cristãos primitivos sem as complicações, distrações e compromissos que lhes eram impostos pelo rítimo da vida do século IV.

A solidão e o silêncio do deserto promoviam uma vida disciplinada de comunhão solitária com Deus que, por outro lado, propiciava um amor saudável e respeitoso pelo próximo. No entanto, o papel do líder ou “pai espiritual” era central neste relacionamento, uma vez que a “formação espiritual estava centrada no relacionamento de obediência entre o discípulo iniciante e o ‘pai’ ou ‘mãe’ espiritual, que o conduzia por palavra e exemplo a uma vida de integração e radical abertura para Deus.”¹⁰ A obediência era considerada uma expressão de humildade que conduzia ao cumprimento do amor pela receptividade à ação do Espírito Santo.

Para São João da Cruz, o silêncio nos leva a uma crise purificadora. No seu livro “A Noite Escura”, onde ele descreve seu deserto pessoal, afirma que o sofrimento nos liberta da dependência dos resultados exteriores. Tornamo-nos cada vez menos impressionados com a religião dos grandes acontecimentos, dos templos, dinheiro, milagres etc. Tudo é correto, bom, mas não nos impressionam mais. Tornamo-nos cada vez menos preocupados com o nosso destino e colocamo-nos mais e mais nas mãos de Deus e dos outros.

Se por um lado o deserto promove nosso encontro com Deus, por outro, é lá que deve nascer nossa teologia. Uma teologia que nasce do silêncio, do ouvir a Palavra de Deus, do permitir que Deus mesmo seja o Mestre

¹⁰ MASS, Robin e O'DONNELL, Gabriel. *Spiritual Traditions for the Contemporary Church*. Abingdom Press, Nashville. p. 58.

da sua própria Palavra. Uma teologia a serviço da espiritualidade, a serviço deste encontro com Deus.

Buscando uma Teologia Espiritual

Tradicionalmente, nossa teologia divide-se em duas áreas distintas e interdependentes. De um lado temos a teologia sistemática que se dedica ao estudo das confissões. Seu objetivo é buscar uma definição precisa das formulações doutrinárias. Do outro lado temos a ética ou teologia moral que se dedica ao estudo das implicações morais da confissão doutrinária. A teologia espiritual requer uma integração destes dois caminhos. *Qualquer teologia que não nos leve a um encontro com Deus e, conseqüentemente a um encontro conosco mesmo perde seu significado e propósito. “Teologia espiritual, como toda teologia, é o simples ato de refletir sobre o mistério de Deus e seu relacionamento com o universo criado, especialmente com a experiência humana com Deus”¹¹.*

Ainda hoje vivemos o conflito do abismo que separa a teologia dogmática da ética. Muito esforço vem sendo feito no sentido de diminuir esta distância, levando a igreja a um compromisso mais integral com o reino de Deus, resgatando uma teologia comprometida com a história e os desafios do seu tempo. Ainda há muito o que fazer. No entanto, um outro abismo começa a ser descortinado diante de nós. Trata-se da distância entre a teologia e a espiritualidade.

Nossa opção pelo dogmatismo e pela ética provocou um abismo na dimensão relacional da fé cristã. Aquilo que os místicos chamavam de “vida interior” ou “contemplativa” ficou restrito à experiência monástica, considerada por muitos como “alienante” e “irrelevante” para o mundo moderno. Integrar a ética e o dogmatismo com a oração, e construir uma teologia que nasce do interior, da alma humana, é o grande desafio à educação cristã.

Não sei ao certo precisar o momento histórico do rompimento de uma teologia que nasce da alma para uma que nasce do intelecto. Alguns afirmam que isto deu-se já no final da idade média com o surgimento do

¹¹ Idem p.12.

escolasticismo¹². Ao ler as obras dos Pais da Igreja como Orígenes, Agostinho, Benedito, Bernardo de Clairvaux, Ricardo de São Vítor e outros, observamos que a teologia não era divorciada da espiritualidade. Era, na verdade, um reflexo do coração, seus desejos e crises. A teologia nascia como um reflexo de uma caminhada com Deus, como fruto da oração e da comunhão. Teologia e oração eram inseparáveis, como também o conhecimento e o amor.

Em parte, a crise que vivemos hoje tem algo a ver com este divórcio. Muitas vezes os teólogos não oram e os “espirituais” não estudam. As pessoas ficam oscilando entre um lado e outro deste pêndulo. As vezes buscam nos teólogos as respostas para seus dilemas intelectuais, e nos carismáticos o espaço para a expressão da alma. Tanto num como noutro o resultado é sempre o mesmo: frustração e vazio.

A redescoberta da teologia espiritual é absolutamente indispensável hoje. Temos que encontrar uma teologia da experiência cristã estabelecida sobre a verdade bíblica. Newton Flew definiu bem como deveria ser esta ponte entre a dogmática e a espiritualidade. Ele observou que: “A teologia dogmática do futuro deve ser construída sob a teologia espiritual do passado.”¹³ Particularmente, o mundo protestante, tem negado as tradições espirituais mais antigas da igreja que trouxeram uma grande contribuição para a espiritualidade cristã. Demos um grande salto do terceiro século para o século quinze, negando toda uma tradição rica de espiritualidade na história da igreja.

Infelizmente, o que constatamos hoje é que não temos no currículo de nenhuma escola teológica protestante uma cadeira reservada à espiritualidade. Isto descreve parte da crise que vivemos. A formação teológica é essencialmente acadêmica e intelectual. A igreja protestante, após a reforma do séc. XVI, não produziu mais nenhum santo; passamos a ter os grandes pensadores, teólogos, pregadores, missionários (é certo que todos eles foram homens santos na definição bíblica), mas deixamos de priorizar a leitura da experiência mística deles, e toda a influência da espiritualidade na vocação cristã. Nas biografias que temos, exploramos

¹²HOUSTON, J. num artigo da revista CRUX: The Nature and Purpose of Spiritual Theology. periódico de publicação quadrimestral do Regent College, Canadá. Setembro de 1991.

¹³ idem.

mais a teologia ou o dogmatismo do personagem, às vezes sua ética, seu projeto e ação missionária, mas quase nunca, sua espiritualidade. Dentro da Fraternidade Teológica Latino-Americana, há uma tradição onde os mais antigos, nos encontros continentais, apresentam seu “itinerário teológico”. Ali eles narram sua peregrinação teológica, as escolas por onde passaram, pessoas e/ou movimentos que mais influenciaram na sua formação intelectual. Nesse itinerário, temos a oportunidade de conhecer a teologia e o pensamento de nossos colegas, mas continuamos sem conhecer a alma e o espírito, aquilo que motiva, impulsiona e é, a razão primeira da nossa teologia e missão. Talvez fosse a hora de introduzirmos a apresentação do “itinerário espiritual”, falar da trajetória do nosso coração, afetos, da vida de oração, comunhão com Deus, do nosso espírito. Às vezes, falar do que fazemos ou sabemos é razoavelmente fácil, mas falar de quem somos, exige muita coragem pois não podemos nos esconder atrás das máscaras da teologia e do ministério.

Muitos seminaristas e professores de teologia reconhecem que a maioria dos alunos que entram nos seminários saem menos “santos”. Mais teólogos, mas menos “santos”. Durante os anos do estudo de teologia há um esfriamento da vida devocional. Na verdade, ainda não conseguimos relacionar a teologia com a oração, ou melhor, fazer com que teologia e a oração sejam a mesma coisa. Orar é fazer teologia e fazer teologia é orar. Oração, ainda hoje, não tem nenhuma relevância na educação teológica e, é no seminário onde estudantes perdem o desejo de estar diariamente desenvolvendo-a em sua vida devocional.

O Deus revelado na Bíblia não é um ser impessoal, metafisicamente estático, passivo e distante, mas é “Immanuel”, Deus-conosco; um Deus que espera uma resposta pessoal e integral, e não simplesmente uma formulação teológica e cognitiva da verdade. “Uma postura profética necessária é advertir que quando a educação teológica falha em promover a vida espiritual, ela corre o risco de perder seu sentido e razão de ser”.¹⁴

Espiritualizar a teologia é tornar o ensino cristão redentivo. O princípio básico da educação cristã não é a informação intelectual, mas a formação relacional. É encontrar o caminho para uma relação pessoal e afetiva com o Deus trino (falaremos sobre isto depois). O que Deus espera de nós não

¹⁴Idem.

é o quanto sabemos sobre Ele, mas o quanto o amamos. Esta foi a pergunta que o Senhor Jesus fez a Pedro: “Tu me amas?” O apóstolo Paulo afirma que a ciência, o conhecimento e até mesmo as experiências religiosas carismáticas um dia cessarão; mas o amor nunca deixará de existir. O que sobrar no fim da história não serão nossos conhecimentos nem nossas experiências, mas nosso amor e devoção. Se a teologia não serve a este propósito ela torna-se opressiva e não redentiva.

A revelação de Deus como um Deus trinitário — Pai, Filho e Espírito Santo é a base de toda a teologia e espiritualidade cristã. Para a igreja ortodoxa, a Trindade é a teologia em si, pois para eles, o sentido mais comum de teologia era a compreensão do mistério da Trindade revelado à igreja. Na verdade, não era apenas o fundamento, mas o próprio objetivo de toda a teologia.¹⁵

A Natureza Trinitária do Deus da Nossa Fé

A redescoberta da espiritualidade trinitária é, sem dúvida alguma, o passo mais importante na experiência cristã. Porém, infelizmente, a grande maioria dos cristãos hoje são, na prática, monoteístas unitários. Crêem na afirmação dogmática da Trindade, mas na vivência do dia-a-dia a ignoram. Karl Rahner, teólogo católico afirma que: “Se a doutrina da Trindade for considerada falsa, a maior parte da literatura religiosa permanecerá inalterada.”¹⁶ Para muitos cristãos, a doutrina da Trindade permanece como um mistério abstrato que só importa à teologia sistemática.

Tradicionalmente, os teólogos fazem uma distinção clara entre aquilo que chamam de “Trindade econômica” e “Trindade imanente”. Trindade econômica é o processo através do qual Deus se revela na história como Criador, Redentor e Santificador. O foco está na forma como a Trindade se manifesta e age na história da Salvação. Esta tem sido a ênfase mais comum entre nós, possivelmente em virtude da forte influência de Agostinho que considerava primeiro a essência divina, e a partir dela a triunidade de Deus. Deus é uma essência ou substância divina que se

¹⁵ LOSSKY, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. St. Vladimir's Seminary Press. Crestwood, New York. 1976. p. 67.

¹⁶ RAHNER, Karl. Citado pelo Dr. J. Houston no artigo “*The Nature and Purpose of Spiritual Theology*” publicado pela revista CRUX de setembro de 1991, Vol XXVII, nº 3

manifesta em três pessoas distintas: Pai, Filho e Espírito Santo. O conceito de “essência” ou “substância” trouxe uma abstração relacional e uma especulação filosófica e teológica em torno da Trindade que, a meu ver, comprometeu a espiritualidade cristã.

Por outro lado, a igreja oriental ortodoxa, mais próxima do conceito da “Trindade Imanente” que é a Trindade considerada em si mesma, em sua eternidade e comunhão interpessoal entre o Pai, Filho e Espírito Santo, considera que a pessoalidade das Três Pessoas da Trindade constituem a primeira realidade, e não a essência. “A partir da comunhão e das relações que entre si as três Pessoas estabelecem, aflorará a unidade que constitui a essência das Pessoas... O que permite superar o triteísmo é a consideração da peculiaridade de cada Pessoa, peculiaridade esta sempre definida em relação às outras pessoas...”¹⁷ É possível que hoje, num mundo marcado pelo individualismo de uma cultura impessoal e intelectualmente falida, a tradição oriental ortodoxa contribua mais para um encontro pessoal e relacional com Deus.

A pergunta que a igreja deve fazer hoje é: Como é que Deus se revela nas Escrituras? E, como esta revelação atinge nossa espiritualidade? Talvez, uma pergunta mais direta seria: Quem é o Deus da nossa fé? Estas perguntas podem parecer banais num encontro de “teólogos”, de pessoas que seguramente conhecem tanto as Escrituras como o Deus revelado nelas. No entanto, quero me atrever a explorar um pouco mais este assunto correndo o risco de repetir aquilo que todos já sabem.

“Sob o nome de Deus a fé cristã vê o Pai, o Filho e o Espírito Santo em eterna correlação, interpenetração e amor, de tal sorte que são um só Deus uno. A unidade significa a comunhão das Pessoas divinas. Por isso, no princípio não está a solidão do Uno mas a comunhão das três divinas pessoas”.¹⁸ A natureza do Deus Bíblico é essencialmente relacional. Esta é a diferença entre o monoteísmo trinitário cristão e os outros monoteísmos unitários como o Judaísmo e o Islamismo. Nestes, nós encontramos a solidão do Uno, de um Deus que não tem nenhum outro igual com o qual possa se relacionar. Todos lhe são subalternos, desiguais. No monoteísmo cristão, encontramos não a solidão do Uno, mas a comunhão

¹⁷ BOFF, Leonardo. *A Trindade e a Sociedade*, 3ª Edição, Ed. Vozes, p. 74.

¹⁸ Idem, p. 21.

dos três. É nesta relação de amor, neste dar e receber, nesta eterna e perfeita comunhão é que fomos criados conforme a imagem e semelhança do Deus trino. Fomos criados para amar, para conviver em comunhão com o Criador e toda a sua criação. Conhecer a Deus é mergulhar neste mistério e participar desta comunhão eterna que nutre a alma humana e resgata o sentido da nossa verdadeira humanidade.

A Trindade revela o caráter pessoal e relacional de Deus. “O Deus triúno da graça que se revela como um ser-em-comunhão, nos criou à sua própria imagem para que possamos encontrar nosso verdadeiro ser-em-comunhão com Ele e com o próximo”¹⁹. O ser de Deus é um ser relacional, e sem o conceito de comunhão é impossível falar sobre a realidade de Deus. A partir da Trindade nada existe por si mesmo, individualmente. Comunhão é a razão de ser do homem. “Se rejeitamos a Trindade como a base de toda a realidade e de todo o pensamento, nos comprometemos com um caminho que não nos leva a lugar algum; terminamos numa aporia, numa loucura, na desintegração do nosso ser, na morte espiritual. Entre a Trindade e o inferno não existe nenhuma outra escolha.”²⁰

Ricardo de São Vítor (?—1173)²¹ foi, possivelmente, o único teólogo ocidental desde Agostinho que trouxe uma grande contribuição ao desenvolvimento do aspecto relacional da Trindade. Ele explorou o amor humano através de uma análise psicológica das relações interpessoais e concluiu que a pessoa é mais humana e mais divina quando transcende a si mesmo em amor por outra pessoa. Fundamentalmente, para ele a experiência humana de amor tem suas raízes no mistério da Trindade.

Para Ricardo, não há nada mais perfeito do que a caridade. Portanto, se a caridade é algo bom e perfeito, Deus possui a plenitude de tudo o que é bom. Se Deus é a perfeição do amor e o homem, sendo criado conforme a imagem de Deus deve refletir esta perfeição o máximo possível. Crescer na experiência do amor e da caridade é crescer em direção à imagem de Deus e tornar-se mais unido a Ele. Todavia, o exercício da caridade exige

¹⁹ TORRANCE, James B. *Contemplating the Trinitarian Mystery of Christ*. Artigo que faz parte do livro: *Alive to God - Studies in Spirituality*. Editado por J.J. Packer & Loren Wilkinson. InterVarsity Press. P.141.

²⁰ LOSSKY, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. St. Vladimir's Seminary Press. Crestwood, New York. 1976. p. 66.

²¹ St. VICTOR, Richard of. *Book Three of the Trinity*. Introdução e tradução de Grover A. Zinn. Paulist Press.

uma outra pessoa. Ninguém tem caridade para consigo mesmo. O amor precisa ser direcionado a uma outra pessoa para que se constitua em verdadeira caridade. Onde existe apenas uma pessoa, não existe caridade.

Ele apresenta três estágios para a caridade. O primeiro é quando aprendemos a amar a nós mesmos, depois saltamos para o amor ao próximo e daí, num estágio mais avançado, compartilhamos o amor com um terceiro. Se, por alguma razão, não conseguimos alcançar o terceiro estágio, a caridade pode tornar-se exclusiva e regredir ao egoísmo. É neste exercício do amor auto-transcendente que encontramos a razão pela qual há mais do que uma só pessoa em Deus. Na terminologia latina, Ricardo descreve assim os três níveis da caridade: 1. "Amor privatus"; 2. "Amor mutuus"; 3. Caritas consummata". Em cada nível a pessoa aproxima-se mais do ideal divino e do arquétipo da Trindade.

Para confirmar o mistério do amor interpessoal, Ricardo explora a experiência da amizade e da generosidade. Se alguém deseja ser realmente feliz deve encontrar uma outra pessoa para amar e ser amado. No entanto, para que o amor seja completo, é necessário encontrar uma terceira pessoa para evitar a desarmonia e o egoísmo. A generosidade, acompanha o mesmo raciocínio. Para ele, um Deus que não tem ninguém em igual dignidade para exercitar a glória do amor auto-transcendente torna-se um Deus solitário e infeliz. É necessária a presença de uma terceira pessoa para que este compartilhar seja generoso e ao mesmo tempo, glorioso.

Este processo espiral de sair do mundo do amor privado para a experiência do amor compartilhado nos torna mais intensamente participantes da perfeição da Trindade, e conseqüentemente, da imagem de Deus.

Para Ricardo de São Vítor, a teologia das relações interpessoais baseadas na Trindade podem ser resumidas assim: 1. Comunhão/caridade; 2. Individualidade/ felicidade; 3. Liberdade/criatividade. A comunhão (caridade) só é possível entre pessoas, o que pressupõe a individualidade de cada pessoa. Se alguém teme ser rejeitado não se abrirá para a comunhão e a caridade, e se tornará um escravo de si mesmo. Se falharmos na transcendência de nós mesmos para alcançarmos a comunhão, iremos falhar na

compreensão da nossa própria individualidade, liberdade e criatividade. Ou seja, falhamos em nos tornar pessoas.

Um outro teólogo, Tom Smail²², também defende a mesma tese, baseado na Trindade, de que a realização da pessoa humana só se dá na relação de amor e afeto com o outro. Segundo ele, o Pai só é Pai do Filho, o Filho só é Filho em relação ao Pai, e o Espírito Santo é o Espírito do Pai e do Filho. Não existe na Trindade uma autonomia das três pessoas, nem mesmo uma realização a partir do que fazem; mas eles são o que são apenas na relação que nutrem um para com o outro. A interdependência e o perfeito afeto entre os três é que fazem deles apenas um. “Deus não é Pai porque os homens projetaram este título a partir das suas experiências humanas. Deus é Pai porque tem um Filho que por natureza é parte do seu ser divino. Isto, de acordo com os Capadócijs, seguindo Atanásio e Niceia, é o ensino da Bíblia. Eles viam nas Escrituras, que o Deus vivo e verdadeiro jamais é encontrado sem a Palavra e o Espírito”.²³

Para os Capadócijs, a doutrina da Trindade afirma que a “essência” de Deus é relacional, e que Deus existe como uma comunhão de três. Esta doutrina constitui a base para a teologia da espiritualidade. Para eles, Deus existe pelo fato de ser pessoa e não substância, numa reação à ênfase que foi dada ao conceito de “essência” ou “substância” sobre o conceito de pluralidade de pessoas.

Se o Deus revelado nas Escrituras é uma Trindade em eterna comunhão de amor, qual o desafio que esta doutrina traz para a espiritualidade cristã hoje?

1. A Trindade estabelece o sentido e significado do ser pessoa. A partir desta doutrina, o homem vê-se a si mesmo como um ser em relação, e é exatamente nesta relação com o outro, que ele encontra sua pessoalidade. Nós somos quem somos em relação com outras pessoas.

2. A vocação cristã é essencialmente relacional. O convite ao discipulado é um convite à comunhão pessoal com Deus e com a família da fé. O

²² SMAIL, Tom. *The Forgotten Father*. Hodder and Stoughton.

²³ MCGINN, Bernard; MEYENDORFF, John; Leclercq, JEAN. *Christian Spirituality - Origins to the Twelfth Century*. Crossroad, New York. p. 264.

apóstolo João, na sua primeira epístola, expõe claramente este princípio ao definir Deus como sendo amor (I Jo. 4:8), o que significa que Deus subsiste como uma Trindade onde o amor é compartilhado. Ir contra o amor é ir contra Deus. Negar a comunhão, optar pelo individualismo é negar a natureza essencial de Deus.

3. A missão cristã é, antes de tudo, um convite a esta vida comunal. Ao recebimento do próximo como pessoa que participa desta relação comunitária. A missão cristã não pode ser descrita apenas em termos de ação e projetos, mas em termos de amor e aceitação. A encarnação não deve ser vista apenas como processo de aculturação e integração, mas como caminho de identificação pessoal. O índio, o pobre, o idoso, o enfermo são pessoas e não problemas, devem ser recebidos e amados pelo que são, e não pelo que virão a ser. É somente neste ato de amar que estaremos traduzindo mais fielmente o sentido do evangelho, do convite ao discipulado, da participação no mundo novo criado por Deus.

4. A igreja é o sinal visível da presença trinitária de Deus na história. Num dos encontros das Comunidades Eclesiais de Base, realizado na cidade de Trindade, interior de Goiás, teve como tema “A Santíssima Trindade a Melhor Comunidade”, que transformou num livro de Leonardo Boff sobre o tema. Sua tese é que a Trindade oferece os princípios para a construção de uma sociedade ideal. Não há entre as pessoas da Santíssima Trindade nenhum sinal de disputa por poder ou supremacia de um sobre os outros, não há anulação nem a negação, não há o individualismo nem o coletivismo (negação do indivíduo). Pelo contrário, há a afirmação de todos através de todos e o amor entre todos de sorte que não são três, mas um. A comunhão e a amizade entre o povo de Deus, transforma-se num sinal externo e visível da realidade da vida da Trindade.

5. O culto cristão é caracterizado por sua natureza trinitária onde o Pai, o Filho e o Espírito Santo são adorados e glorificados como o único e indivisível Deus. A natureza trinitária do culto é mais claramente percebida na celebração da ceia do Senhor. Ali rendemos nossa gratidão ao Pai, pelo que tem nos dado através do seu Filho crucificado e ressurreto, invocando sobre nós o Espírito Santo que santifica o pão e o vinho para

que, através deles possamos receber a Cristo como Ele deu-se a si mesmo por nós, e em seu nome nos oferecemos ao Pai.

Biblicamente, é no amor que o homem se realiza e torna-se livre. A liberdade de Jesus deu-se no ato de amar, de dar-se aos outros, e, sobretudo no seu relacionamento afetivo e obediente com o Pai. Foi nesta relação de amor com o Pai que Jesus encontrou a liberdade para subir ao calvário. Ao ouvir a voz do céu dizendo: “Este é o meu Filho amado em quem tenho o meu prazer” Jesus encontrou ali toda a segurança e direção para o exercício da sua vocação. A forma como ele haveria de exercer o seu poder messiânico foi determinada pela relação com o Pai. Ao ser tentado no deserto pelo Diabo, o que estava em jogo era exatamente esta relação. Ao dizer: “Se és Filho de Deus...” a dúvida estava lançada. A primeira tentação não foi a de transformar pedras em pães, mas de colocar sob suspeita a “voz do céu” que Jesus acabara de ouvir no Jordão. Se Jesus tivesse ali transformado as pedras em pães, teria sido um ato de incredulidade e não de fé. E assim foi em todo o seu ministério. A centralidade do Pai na sua vocação foi a fonte da sua liberdade e realização.

Uma das características mais fortes da modernidade é o individualismo. Talvez, seja ele a realidade que mais nos aproxima do pecado original. A busca pela autonomia individual é a necessidade maior do ser humano para sentir-se livre e realizado, uma vez que a realização e a liberdade são conquistadas no mundo profissional que, pela sua natureza competitiva, é individualista. Por outro lado, assumir que somos seres relacionais, e que só encontraremos a liberdade e a pessoalidade no ato de amar, traz todos os riscos que esta aventura impõe sobre nós. Estes riscos foram bem descritos por C. S. Lewis que afirma:

“Não existe investimento seguro. Amar é ser vulnerável.. Ame qualquer coisa e seu coração irá certamente ser espremido e possivelmente partido. Se quiser ter a certeza de mantê-lo intacto, não deve dá-lo a ninguém, nem mesmo a um animal...evite todos os envolvimentos, feche-o com a segurança no esquite ou no caixão do seu egoísmo. Mas nesse esquite — seguro, sombrio, imóvel, sufocante — ele irá mudar. Não será quebrado, mas vai tornar-se inquebrável, impenetrável, irredimível...O

único lugar fora do céu onde você pode manter-se perfeitamente seguro contra todos os perigos e perturbações do amor é o inferno.”²⁴

Alguém já disse que o inferno é a ausência de amor.

Modelos de Relacionamentos e a Revelação do Deus Pessoal

A partir da experiência do deserto como paradigma do nosso encontro com Deus e conosco mesmo, e da doutrina da Trindade como fundamento para nossa espiritualidade e pessoalidade, podemos agora pensar nos desdobramentos relacionais da nossa experiência com a presença de Deus e dos outros.

A espiritualidade cristã protestante hoje é dividida em dois grandes blocos: de um lado encontramos os evangélicos de tradição reformada ou histórica, cujo centro da sua espiritualidade está na relação cognitiva com Deus. Tudo o que importa é o quanto eu conheço de Deus. A ênfase na formação doutrinária é fundamental para que se estabeleça uma relação correta teologicamente. Esta relação corre o risco de se tornar mais teológica e menos afetiva, mais dogmática e menos pessoal à medida em que ela se centraliza no dogma e não na pessoa. Deus é transformado numa idéia ou conceito abstrato com o qual eu me relaciono racionalmente.

Do outro lado, temos a tradição mais recente e popular que é o pentecostalismo cujo centro da sua espiritualidade está na experiência carismática proporcionada pela ação do Espírito Santo. Nesta tradição, tudo o que importa é o quanto eu experimento de Deus. A ênfase na experiência carismática é fundamental para que eu sinta a realidade divina. Esta relação, da mesma forma, corre o risco de se tornar mais emocional e menos afetiva, mais experimental e menos pessoal. Deus é transformado numa fonte de energia e poder com a qual eu me relaciono utilitariamente. Não estou aqui negando os aspectos positivos e históricos destas tradições, mas apenas analisando-as na perspectiva da deformação da espiritualidade cristã.

²⁴ LEWIS, C.S. *Os Quatro Amores*. Ed. Mundo Cristão, São Paulo, 1983

No comentário ao livro do Apocalipse feito por Jacques Ellul, ao descrever a igreja de Éfeso, ele demonstra de forma clara estes riscos que acabamos de afirmar. Uma igreja que é apresentada como irrepreensível, capaz de suportar a perseguição e que zelava pela vida moral e doutrinária dos seus membros, recebe um julgamento de Deus: Perdeu seu primeiro amor.

“As primeiras obras eram fruto do primeiro amor, da alegria e do entusiasmo da descoberta do amor. Trata-se, portanto, não da fé e seu conteúdo, mas do amor. Ou seja, trata-se talvez da espontaneidade do vínculo com Deus, da preocupação em agradar em tudo ao Senhor, de uma ligação sempre nova, brilhante, renovada, da capacidade de novidade em ação que caracteriza o amor, e do élan da paixão... Tudo isto diminuiu. Abandonaste o teu primeiro amor. Tudo esfriou, relaxou. Em suma, trata-se de uma igreja que se tornou institucional, teológica, exata, rigorosa, moral, cessando de viver pelo impulso de uma força sempre nova”.²⁵

A reconquista deste “primeiro amor” é o objeto da espiritualidade cristã. É somente nesta relação de amor e afeto que nos encontramos como pessoas em relação a um Deus que também é pessoal. Uma relação que é somente teológica ou que se interessa apenas pela experiência nos desumaniza e compromete o caráter pessoal do Deus bíblico.

A perda do “primeiro amor” aliada ao individualismo utilitarista e superficial do mundo moderno, tem levado a humanidade à busca de novas alternativas espirituais que preencham o vazio deixado pela falência da sociedade científica e tecnocrática. Presenciamos uma busca de formas de auto-conhecimento e auto-ajuda, novas técnicas de meditação e contemplação, uma reaproximação do mundo oriental com suas tradições místicas milenares e um crescente interesse pela literatura esotérica que descrevem uma reação a nível espiritual de uma crise maior na sociedade ocidental. Dentro do universo protestante a realidade não é diferente. O jornal “Transformação” publicado pela Visão Mundial, de Julho/Agosto de 93, traz na relação dos 10 livros mais vendidos nas livrarias evangélicas, os seguintes títulos: “As armas da sua guerra” de

²⁵ ELLUL, Jacques. *Apocalipse - Arquitetura em Movimento*. Edições Paulinas. p. 141.

Larry Lea; “Bênção e maldição” de Jorge Linhares; “O Espírito Santo, meu companheiro” de Paul Yonggi Cho; “Esgotamento espiritual” de Malcolm Smith; “No divã de Deus” de Caio Fábio; “Mananciais no deserto” de Lettie Cowman; “Este mundo tenebroso” de Frank Peretti; “Há poder em suas palavras” de Don Gosset; “Conhecimento espiritual” de Watchman Nee. Todos, sem nenhuma exceção, tratam de temas ligados à vida devocional, contrastando com os mais recomendados pelo mesmo jornal, de natureza teológica, acadêmica, onde nenhum deles figura na lista dos mais vendidos. A busca por esta literatura bem como pelas experiências que elas propõem descrevem o quadro da realidade evangélica no Brasil que precisa ser analisado à luz das Escrituras e das mudanças dramáticas por que passa o mundo, particularmente nosso país.

Ao se revelar ao mundo como um Deus de amor, Ele se revela como um Deus pessoal que nos convida a nos relacionarmos com Ele da mesma forma como Ele se relaciona conosco, amando. Jonathan Edwards, conhecido teólogo puritano do séc. XVIII, escreveu um tratado que transformou-se num dos clássicos da espiritualidade cristã cujo título é: *Afetos Religiosos*²⁶. Sua preocupação principal neste livro é definir a natureza genuína da experiência cristã. Para ele, a verdadeira religião consiste em expressar ternos e santos afetos para com Deus. Se não há sinais de afetos pessoais e religiosos, o ser humano encontra-se num estado de morte espiritual. A nossa experiência com Deus bem como nosso conhecimento devem conduzir-nos a um estado de devoção e amor. É exatamente nestes dois pontos que o cristão encontra sua maior vulnerabilidade e é confrontado com seu pecado. É possível sermos bons teólogos, pastores, professores e termos experiências espirituais as mais diversas e não nutirmos nenhum afeto religioso (voltamos aqui ao dilema do começo do trabalho).

Os afetos são expressões da nossa humanidade e pessoalidade. Fomos criados para amar e sermos amados: “Fizeste-nos para ti o Deus e nossa alma não encontrará repouso senão em ti.”²⁷ Foi assim que Santo Agostinho expressou-se ao reconhecer a centralidade do afeto pessoal na experiência religiosa. Já o Sábio afirma nos provérbios que “Sobre tudo

²⁶ EDWARDS, Jonathan. *Religious Affections - How Man's Will affects His Character Before God*. Classics of Faith & Devotion. Multnomath Press. Portland, Oregon.

²⁷ AGOSTINHO, Santo. *As Confissões*.

o que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as fontes da vida” (Pv. 4:23); é no coração que nascem a devoção e o amor que são a fonte de todos os outros afetos. O problema é que as nossas relações no mundo moderno deixaram de ser pessoais e afetivas para serem funcionais e, conseqüentemente, impessoais. Não é mais o coração o agente das nossas relações, mas nossa racionalidade ou emoções fugazes. Não nos conhecemos pelo que somos, e sim pelo que fazemos ou experimentamos. A realização humana hoje se dá muito mais em termos de conquistas profissionais e espirituais do que de relacionamentos pessoais. Portanto, nossos afetos são substituídos por nossas conquistas e o sentido de ser pessoa é determinado pelo que temos e fazemos.

Tudo isto é fortemente alimentado não apenas pela modernidade, mas também pelo sistema econômico e social que nos é imposto. Dentro deste sistema só tem valor e é reconhecido como gente aqueles que tem acesso ao mercado consumidor; ser pessoa numa economia de mercado implica estar dentro deste mercado. Aqueles que estão fora dele não são reconhecidos como pessoas, e sim como problemas. Os pobres, os índios, os enfermos e os velhos são um peso para a sociedade, e nossas relações humanas vão se deteriorando cada vez mais. O ter é absolutamente fundamental para me fazer sentir amado e aceito, daí nossas dificuldades de nos relacionarmos com aqueles que consideramos desiguais socialmente, economicamente, intelectualmente ou mesmo ideologicamente. Não nos aproximamos dos outros pelo que são, pelo mistério e beleza que carregam, mas pelo que pensam, defendem ou possuem. Recentemente, participando de um seminário sobre economia e teologia promovido pelo CLAI (Conselho Latino-Americano de Igrejas) ouvi a seguinte afirmação: “O dia que o ser humano for capaz de colocar-se diante de uma mulher negra, pobre, velha, doente, prostituta, bissexual, aidética e conseguir perceber beleza e dignidade humana, e ser capaz de relacionar-se com afeto e ternura, significa que conseguiu romper com os vícios criados por uma sociedade consumista e impessoal.” A “opção pelos pobres” tem o poder de dignificar o pobre e humanizar o rico.

Este assunto chamou minha atenção no dia em que descobri que, embora envolvido e, até certo ponto comprometido com a luta dos pobres, não nutria para com eles uma relação afetiva e pessoal. Descobri que estava mais comprometido com meus ideais, minha teologia, meus projetos

sociais, mas não com o pobre enquanto pessoa. Eu não os amava. Eles eram (penso que ainda em parte são) um problema a ser resolvido e não pessoas para serem amadas. Às vezes fico pensando se todo o nosso esforço para libertá-los da miséria, não seria na verdade um esforço para torná-los iguais a nós para, enfim, serem amados e reconhecidos como gente. Fica aqui a sugestão da leitura sobre a experiência monástica, com especial atenção para os movimentos radicais como os Franciscanos e Dominicanos, que optaram pela mendicância e sua relação pessoal com os pobres.

Ao ler sobre a espiritualidade de Madre Tereza de Calcutá e outros cristãos do passado me chamou a atenção o fato de que a relação que nutrem pelo pobre não é ideológica, nem assistencial e muito menos teológica; mas pessoal e afetiva. Não estão ali para apenas mudar sua realidade econômica e social (muitas vezes não têm sequer condições de fazê-lo em virtude do voto de pobreza), mas para amá-los e estar com eles. Talvez, seja esta a razão porque muitos passam toda a sua vida envolvidos com situações de extrema miséria, e não se frustram pelas poucas e raras mudanças estruturais. O motivo central desta ação missionária e pastoral é pessoal e afetiva.

A minha preocupação em abordar este tema da relação entre os ricos e os pobres ou entre a igreja e sua vocação social, fica aqui restrita ao conceito de pessoa que o sistema econômico neo-liberal impõe sobre nós, e a implicação deste modelo para nossa espiritualidade, uma vez que o conceito de pessoa e os desdobramentos para nossas relações pessoais é fundamental para refletirmos sobre nossa relação com o Deus triuno.

Estas deformações relacionais mencionadas, somadas àquelas feridas e traumas que carregamos da nossa infância, comprometem nossa espiritualidade, uma vez que nosso relacionamento com Deus obedece à mesma lógica dos nossos relacionamentos humanos. O que vemos hoje, e que foi descrito como “coisas estranhas acontecendo em muitas igrejas” no “folder” deste encontro, não é outra coisa senão sinais destas deformações. Não quero com isto negar que muitas coisas verdadeiras e genuínas estejam também acontecendo; mas, o que nos preocupa hoje é a enorme crise relacional e afetiva que atinge a nós todos.

O divórcio teológico que a igreja vive hoje, tem alimentado uma espiritualidade impessoal, alienante e conseqüentemente frustrante. A dose de excitação que um cristão necessita hoje para participar de um culto ou reunião de oração é muito grande e preocupante. Muitas igrejas novas vão surgindo neste vácuo, e outras históricas sentem-se pressionadas a alterar seu ritmo e liturgia, sem contudo preencher a necessidade real da alma humana. Estamos construindo uma espiritualidade utilitária e não relacional, dependente das excitações externas e desconectada da interioridade humana, individualista e massificada. As conseqüências são imprevisíveis. Não podemos prever o que acontecerá quando acabarem os recursos que promovem este "avivamento", quando Deus der a permissão para que Satanás toque naquilo que supostamente sustenta nossa espiritualidade e devoção. Resgatar a espiritualidade cristã e histórica na agenda da igreja evangélica hoje é preparar-nos para a ressaca espiritual de amanhã.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. As Confissões. 2ª Edição, Quadrante, São Paulo. 1989.

BOFF, Leonardo. A Santíssima Trindade é a Melhor Sociedade. 2ª Edição. Ed. Vozes.

_____. A Trindade e a Sociedade. Série II — O Deus que Liberta seu Povo. 3ª Edição. Ed. Vozes

BOVENMARS, Jan G. A Biblical Spirituality of the Heart. Alba House, New York.

CRUX — A Quarterly Journal of Christian Thought and Opinion Published by Regent College. Vol XXVII, nº 3. September 1991.

EDWARDS, Jonathan. Religious Affections — How Man's Will Affects His Character Before God. Multnomah Press. Portland, Oregon.

GALILEA, Segundo. A Sabedoria do Deserto — Atualidade dos Padres do deserto na espiritualidade contemporânea. Ed. Paulinas, 1986.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Falar de Deus A partir do Sofrimento do Inocente — Uma reflexão sobre o livro de Jó. Vozes, Petrópolis, 1987.

HEINEM, Karl. O Deus Indisponível — O Livro de Jó. Edições Paulinas.

KAVANAUGH, Kieran. RODRIGUEZ, Otilio. The Collected Works of Saint John of the Cross. Revised Edition. ICS Publications Institute of Carmelite Studies, Washington, DC.

KIMEL Jr, Alvin F. Speaking The Christian God — The Holy Trinity and the Challenge of Feminism. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.

LOSSKY, Vladimir. The Mystical Theology of the Eastern Church. St. Vladimir's Seminary Press. Crestwood, New York, 1976.

MAAS, Robin. & O'DONNELL, Gabriel. Spiritual Traditions for the Contemporary Church. Abingdon Press, Nashville.

McGINN, Bernard. MEYENDORFF, John. LECLERK, Jean. Christian Spirituality — Origins to Twelfth Century. Crossroad, New York.

NOUWEN, Henri J. M. Creative Ministry. Image Books Doubleday. New York.

PACKER, J. I. & WILKINSON, Loren. Alive to God — Studies in Spirituality. InterVarsity Press. Downers Grove, Illinois.

PASCAL, Blaise. The Mind of Fire — An anthology of the Writing of Blaise Pascal. Classics of Faith and Devotion. Multnomah Press-Portland, Oregon.

SENN, Frank C. Protestant Spiritual Traditions. Paulist Press. New York.

SMAIL, Tom. The Forgotten Father. Hodder and Stoughton, London.

SUNG, Jung Mo. A Idolatria do Capital e a Morte dos Pobres — Uma reflexão Teológica a Partir da Dívida Externa. 2ª Edição. Ed. Paulinas.

St. VICTOR, Richard of. The Twelve Patriarchs, The Mystical Ark and The Book of the Trinity. Translation and Introduction by Grover A. Zinn. Paulist Press. New York.

The British Council of Churches, Inter-Church House. The Forgotten Trinity. 2. A study guide on issues contained in the Report of BCC Study Commission on Trinitarian Doctrine Today.

Jorge Henrique Barro

Apresento este trabalho simples e breve, que não pretende ser outra coisa senão "uma compreensão básica da teologia latino americana". Apresento à FTL-B porque vejo que esta é uma plataforma de diálogo aberto e transparente do pensar e agir teológico a partir da nossa realidade.

Meu desejo é que este texto básico sirva de apoio e compreensão para aquelas pessoas que querem ter uma visão panorâmica da TLA. Vale dizer que este texto serviu para a minha Membresia na FTL-Brasil e Continental. Também apresentei este texto como exigência acadêmica para o Seminário Bíblico Latinoamericano (SBL), em San José, Costa Rica, sob a supervisão do Dr. Victório Araya.

Vamos ao texto!

Contexto Histórico e Situacional da TLA

Dentre os fatores que levaram ao surgimento da TLA, destaco 3: fatores teológicos, ideológicos e sociológicos.

1. Fatores Teológicos:

A TLA é uma resposta à chamada teologia do "centro" (Europa/EUA). A teologia da Europa e da América do Norte para alguns não passou de um "exercício acadêmico". Por isto, é tida como teologia abstrata, não palpável, que tratou do "logos" (metafísico) e se esqueceu do "logos" (físico-feito carne).

Enrique Dussel afirmou que *"o contexto da história da teologia na América Latina é a história da teologia do "centro", originalmente do Mediterrâneo e da Europa e hoje, por extensão, dos Estados Unidos"*¹.

¹ DUSSEL, Enrique, *Caminhos de Libertação Latino-Americana*, II História, colonialismo e Libertação, Edições Paulinas, 1985, p. 90).

Apesar da TLA poder *"por um momento refletir a teologia do "centro", mas, nos momentos criativos, produzirá nova teologia que se levantará contra a grande teologia tradicionalmente constituída"*². A TLA é uma resposta criadora e criativa diante da teologia do "centro".

2. Fatores Ideológicos:

A TLA fala de um "continente dependente" ou "dominado". O desenvolvimento teológico e ideológico da teologia do "centro" diz respeito a uma ideologia de dominação, de poder, do rico sobre o pobre. A fala da TLA é uma fala de "baixo" para "cima" - dos pobres, dos explorados e oprimidos. A perspectiva ideológica da TLA é o contexto infra-humano, de opressão conseqüente da Europa e EUA. A TLA surge também como resposta aos anseios ideológicos da América Latina.

O surgimento da TLA é também ideológico porque *"o termo desenvolvimento e sobretudo a política chamada desenvolvimentista parecem algo inócuos e portanto falseadores de uma realidade trágica e conflituosa"*³

3. Fatores Sociológicos:

A TLA é uma teologia de libertação, enquanto que a do "centro" é uma teologia tradicional. Libertação porque a situação histórica concreta da América Latina é uma situação de dominação. Libertação política, ideológica-cultural, sócio-econômica, enfim...libertação! Para tanto a TLA utiliza como instrumento de análise as ciências sociais a partir de uma opção ideológica definida, resultando em uma práxis social e teológica concreta.

A TLA surge nos anos 60/70, especialmente a partir do Concílio Vaticano II até Medellín (1968), quando surgiram manifestações, declarações, Congressos, livros, etc...sobre a perspectiva libertacionista. É uma "teologia conjuntural". Conjuntura é uma *"situação nascida de um encontro de circunstâncias, e que se concentra como o ponto de partida de uma evolução, uma ação e um fato"* (Dicionário, Aurélio Buarque). A TLA

² Ibid., p. 90

³ GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teologia da Libertação*, Vozes, 6ª Edição, 1986, p.44.

é uma teologia que nasceu de um "encontro de circunstâncias" - ou seja - a partir de uma situação histórica concreta, a partir de uma ação (práxis). É uma teologia que, em sua conjuntura, leva em conta as questões econômicas, culturais e políticas. Surge a teologia com seu "apelido geográfico": latino-americana, indicando ser uma teologia distinta de todas as demais.

O que é teologia (Theo-logos)? Segundo Dussel *"significa um pensar sobre Deus, mas um Deus que se revela na história. Crer na revelação de Deus é compreender o sentido do que Ele nos revela, isto é, compreender a história...teologia é o logos que pensa a Deus revelando-se na história."*⁴ Qual seria a importância desta pergunta? A importância é que o labor teológico também é fruto de definições. A teologia do "centro" observou apenas a primeira parte: pensar sobre Deus (verbo transcendente), porém, desprezou a segunda parte: um Deus que se revela na história (verbo imanente). A TLA é integral porque faz teologia a partir de um Deus imanente e transcendente.

A teologia não é um fim em si mesma. A teologia é um "ato segundo" de um "ato primeiro". Que vem a ser este "ato primeiro"? É o compromisso da fé. Teologia é fruto (ou deveria ser!) de fé - uma fé que atua (ação), que se insere. Gutiérrez chama isto de "o fato maior" (el hecho mayor), quando expressa que a *"inserção nas lutas populares por libertação tem sido - e é - o início de um novo modo de viver, transmitir e celebrar a fé para muitos cristãos na América Latina. Provenham eles das próprias classes populares ou de outros setores sociais, em ambos os casos observa-se - embora com rupturas e por caminhos diferentes - uma consciente e clara identificação com interesses e combates dos oprimidos do continente. Esse é o fato maior da comunidade cristã na América Latina nos últimos anos."*⁵ Esse compromisso de fé desemboca em práxis histórica.

A Centralidade da Práxis Histórica

Práxis é a presença ativa dos cristãos e da igreja na história diante do seu contexto de vida. Neste sentido a práxis ocupa um lugar central na TLA,

⁴ DUSSEL, Enrique. *Caminhos de Libertação Latino-Americana*. II Interpretação Histórica- Teológica, Edições Paulinas, 1985, p. 14-15.

⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *A Força Histórica dos Pobres*. Vozes, 1984, p. 245.

em oposição à centralidade do conhecimento abstrato (epistemológico) na teologia tradicional. A fé e a Palavra são indispensáveis na práxis da TLA. *"A fé num Deus que nos ama e nos chama ao dom da comunhão plena com Ele e da fraternidade entre os homens, não só não é alheia à transformação do mundo, mas leva necessariamente à construção dessa fraternidade e dessa comunhão na história"*⁶ E ainda, *"a reflexão teológica seria então, necessariamente, uma crítica da sociedade e da igreja enquanto convocadas e interpeladas pela palavra de Deus; teoria crítica, à luz da palavra e aceita na fé, animada por intenção prática, portanto indissolivelmente unida à praxis histórica."*⁷

Ao fazer uma avaliação crítica sobre a TLA, René Padilla conclui, acerca de "a fé e a obediência da fé", da seguinte maneira: *"A conclusão é que se a teologia há de ser uma reflexão crítica sobre a práxis a luz da fé, o círculo hermenêutico entre o passado e o presente, entre a Escritura e a situação histórica, é, inevitável. A resposta tanto a uma teologia racionalista, preocupada pela ortodoxia, como a uma teologia pragmática, preocupada com a ortopraxis, é uma teologia contextual, preocupada simultaneamente pela fidelidade a Palavra de Deus e a pertinência da situação histórica."*⁸

A Incidência Fundamental que tem, a TLA, a Contradição Principal: binómio opressão-libertação

Maior que o desafio de atribuir uma linguagem nova e significativa sobre a palavra "libertação" é a necessidade de se ter uma "nova consciência histórica" na América Latina e suas consequências para o fazer teológico. *"O ponto de partida real de uma 'teologia de libertação' para a América Latina tem que ser necessariamente nosso processo específico de libertação de povos dominados..."*⁹

⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Vozes, 6ª Edição, 1986, p. 22.

⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁸ PADILLA, René. *La Teología de la Libertación: una evaluación crítica*. in *Misión* 2, 1987, p.18.

⁹ ASSMANN, Hugo. *Teología desde la Práxis de la Liberación*. Ediciones Sigueme, 2ª Edición, 1973, p.107.

A "nova consciência histórica" é também fruto de implicações (elementos) sócio-analíticos e políticos, que determinaram (determinam ainda!) a agenda da TLA, os quais Assmann destaca:

1. O fracasso do reformismo e desenvolvimentismo e suas táticas paliativas para criar o novo tipo de sociedade que propõe;
2. A revelação dos mecanismos de exploração e de dominação leva a uma maior consciência das implicações e consequências do imperialismo e nacionalismo que caracterizam muito da nossa história.

A Vinculação entre a TLA e Ciências Sociais (análises político-econômico). A não neutralidade da mediação analítica

Uma coisa é consequência da outra. A ideologia (opção ideológica) reclama uma análise sócio-político como elemento instrumental da práxis. Na TLA a situação histórica é analisada através de um instrumental sócio-político, que conseqüentemente desemboca em uma opção ideológica - este é o ponto de partida da reflexão teológica latino americana.

O uso das Ciências Sociais, como instrumental analítico, foi uma inovação temática e metodológica na TLA. Assmann fala que *"o fato maior das ciências sociais Latino Americana, sobretudo desde o início da década de sessenta, é reconhecidamente a tematização cada vez mais rigorosa de dependência..."*¹⁰ As Ciências Sociais econômicas não Marxistas se dizem ser neutras, não tomando partido social. A TLA toma partido social: os pobres, a justiça. Ao fazer isso, a TLA nega a possibilidade da neutralidade sociológica. Com a chegada da chamada "década do desenvolvimento" chega também a "dependência" dos países Latino Americanos, porque *"o conceito de dependência nasce, como é notório, da crise radical dos modelos desenvolvimentistas. A nível das ciências sociais, se trata simultaneamente de uma ruptura decidida com o tipo de ciência social que servia de veículo ideológico para ditos modelos. Já não se trata de corrigir ou complementar o desenvolvimentismo; se trata de uma franca oposição, de uma rejeição"*¹¹ Isto porque *"o mundo é o*

¹⁰ Ibid., p. 108.

¹¹ Ibid., p. 109.

campo de um conflito cada vez mais generalizado"¹² Desta feita, a TLA serve como uma consciência crítica (uma voz profética) que confronta os caminhos do mundo atual, denunciando os esquemas mantenedores de dominação e injustiça. Com isto, a TLA não aceita o "desenvolvimentismo", mas proclama que a necessidade dos povos da América Latina é "libertação". Libertação (em todos os níveis) como consequência de uma opção histórica pela justiça - a justiça do Reino de Deus.

Teologia e Realismo Histórico e o conseqüente reconhecimento do lugar social da Teologia

Para fazer uma opção ideológica é necessário trabalhar com fatos históricos. O fato fundamental na América Latina é a condição oprimida dos povos latino americanos. Na TLA o dualismo entre "história da salvação/história secular" é superado. Esse é o "realismo histórico" proclamado pela TLA. Não existe duas histórias; ela é única e real - tão real que leva à opções.

Conseqüentemente, ao reconhecer a condição de oprimida, a teologia tem que ocupar um lugar social: do opressor ou do oprimido. A TLA faz a opção social pelos pobres, pela justiça, pelo Reino de Deus.

Confrontação crítica e ruptura entre a teologia progressista do mundo norte-atlântico (Europa/EUA) e a TLA, especialmente a partir do "sujeito histórico" (interlocutor)

O interlocutor da teologia é um "sujeito histórico". Na teologia norte-atlântica o sujeito é isolado, indivíduo separado a parte, um ser em relação individual com Deus, separado da realidade. Isto porque na teologia norte-atlântica o conceito é a realidade - o que determina o labor teológico não é a realidade, mas o conceito, e pensam, que mudando o conceito, também a realidade se mudará. Porém, essa não é a experiência vivenciada na América Latina. Na TLA, ao contrário, o sujeito histórico é aquele que *está na realidade*. Esta é a razão do porquê a TLA trabalha com conceitos dialéticos, ou seja, de diálogo com a realidade; e esta, por

¹² Ibid., p. 108.

sua vez, nos levará a re-pensar, re-definir e re-fazer nossos conceitos teológicos, porque feitos a partir da realidade.

Centralidade do Ideológico

O duplo conceito de ideologia: ideologia como o "mascaramento" da realidade e a ideologia como instrumento de luta.

Gustavo Gutiérrez faz uma distinção entre utopia e ideologia. Ele diz que o termo ideologia tem larga e desastrosa história e é entendido de maneiras muito diversa. Pode-se porém estar basicamente de acordo para afirmar que:

"1. A ideologia não proporciona conhecimento adequado e científico da realidade, antes a mascara.

2. A ideologia não supera o nível do empírico, do irracional.

3. A ideologia cumpre a função de conservação da ordem estabelecida.

4. A ideologia tende a dogmatizar todo aquele que não conseguiu desprender-se dela ou voltar a nela cair"¹³

Gutiérrez assim faz um alerta para que a ideologia não venha mascarar a realidade. A ideologia como instrumento de luta é o que ele chama de utopia. Para ele a utopia:

1. Leva a um conhecimento autêntico e científico da realidade.

2. Leva a uma práxis transformadora do existente.

Assim, a ideologia (ou utopia) passa a ser um *"fator de mobilidade histórica e de radicalidade da transformação"*¹⁴

¹³ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Vozes, 6ª Edição, 1986. p. 202.

¹⁴ *Ibid.*, p. 202.

Se a ideologia (utopia) é um fator de mobilidade científica e de radicalidade da transformação, para a TLA é inescapável fazer opção ideológica "as opções humanas dependem do conhecimento do contexto e devem ser tomadas antes que as certezas científicas da teologia tenham algo a dizer"¹⁵ Para Segundo, a "teologia vem depois..."¹⁶

A opção ideológica (utopia) gera "suspeitas". Juan Stam, ao comentar sobre o "círculo hermenêutico" de Juan L. Segundo, diz que o mesmo procede de quatro passos:

1. Nova maneira de experimentar a realidade, que nos leva a suspeita ideológica.
2. A aplicação da suspeita ideológica a toda super-estrutura ideológica em geral e a teológica em particular.
3. Nova maneira de experimentar a realidade teológica, que nos leva a suspeita exegetica, isto é, à suspeita de que a interpretação bíblica não leva em conta dados importantes.
4. Nova hermenêutica, isto é, novo modo de interpretar a fonte de nossa fé, que é a Escritura, com os novos elementos à nossa disposição.

A suspeita (ideológico-exegética) passa a ser um instrumento crítico das estruturas (realidade) e do texto bíblico.

Segundo afirma que "*fé sem ideologia é fé morta...a separação entre fé e ideologia... não tem sentido algum em teologia. A fé não é uma ideologia, é certo, mas só tem sentido como fundadora de ideologia*"¹⁷

Percebe-se com clareza que na TLA existe uma ideologia para o socialismo, basicamente centralizada em pressupostos marxistas. Creio que é impossível viver sem opções ideológicas; todos as temos, quem não as tem já deixa claro que esta é a sua opção ideológica. Creio também ser

¹⁵ SEGUNDO, Juan L., *op. cit.*, p. 84.

¹⁶ *Ibid.*, p. 84.

¹⁷ *Ibid.*, p. 120.

muito perigoso cair na tentação de ser regido pela ideologia e não pela fé, e assim passar a ver a vida com os óculos da ideologia, fazendo com que se perca a visão da totalidade, passando a ver tudo desde o ponto de vista ideológico. Não creio ser possível viver na neutralidade, uma vez que a mesma é, no mínimo, um apoio ao sistema estabelecido. Gosto do que disse Segundo (citado acima) que "a fé não é uma ideologia mas... fundadora de ideologia". Padilla afirma que "*a teologia da libertação faz bem em por ênfase na importância de reconhecer o condicionamento ideológico da teologia, porém corre o risco de cair em uma ideologização do evangelho*"¹⁸, risco este, porém, que não deve fazer fugir da opção concreta.

Tanto a TLA como a teologia norte-atlântica, vivem a possibilidade do "cativeiro ideológico". Um exemplo claro desse cativeiro na teologia da Europa/EUA produziu uma reflexão teológica ausente de situações concretas da vida, como: pobreza, injustiça, mulher, negro, questões indígenas, etc...Uma teologia séria e honesta não precisa necessariamente "sistematizar" seus esquemas para por eles ser regidos; antes ser livre e aberta para o soprar do Espírito, que é libertação.

Uma saída deste "cativeiro ideológico" é superar o dualismo reinante na teologia que nos influenciou. Nós, da América Latina, somos desafiados a produzir uma reflexão teológica cada vez mais integral, desafiados por uma "*vocação integral...desenvolvimento integral*"¹⁹ Desenvolvimento integral que não mais faça distinção entre sagrado e secular, material e espiritual, natural e sobrenatural, história da salvação e história secular. Que a nossa motivação seja: "*Cristo em nós, a esperança da glória; o qual nós anunciamos, advertindo a todo homem e ensinando a todo homem em toda sabedoria, a fim de que apresentemos todo homem perfeito em Cristo*" (Col. 1.28).

Conclusão

A TLA é sem dúvida uma teologia que causa admiração e espanto. Uma teologia que nasceu a partir dos anseios de teólogos latino americanos

¹⁸ PADILLA, René "La Teología de la Libertación: una evaluación crítica, in Misión, Julio/Septiembre, p. 82.

¹⁹ GUTIÉRREZ, Gustavo. Teologia da Libertação, Vozes, 6ª Edição, 1986. p. 71.

diante da situação concreta existente na América Latina: situação de opressão, pobreza e injustiça. Além disso, ela surge como uma resposta ao academicismo norte-atlântico, com uma teologia "abstrata", que longe estava das realidades concretas da América Latina.

Muitas contribuições e benefícios trouxe a TLA para a igreja (em geral) e para a igreja Evangélica (em particular). Quais são essas contribuições:

1. Para a igreja em geral a TLA fez com que ela pensasse de forma particular, ou seja:

1.1. Superar o dualismo material-espiritual. Já não deve existir mais o "sagrado" versus o "profano", "secular" versus "espiritual" - surge a chamada teologia política.

1.2. Interpretar a sua missão como um todo: integralidade. O templo de Deus é a história da humanidade. O sagrado sai dos estritos limites dos lugares de culto.

1.3. Perceber que o paradigma da missão é o Reino e não a igreja. Surge uma consciência dos problemas mais globais e agudos que vive o homem e a mulher de hoje.

1.4. Nova abertura ecumênica. Surge o diálogo mais fecundo e mais fraterno em função da mais ecumênica situação da América Latina: a pobreza! Já não se vê mais tanto (porque ela ainda existe) as bulas papais, os índices repressivos da história. A igreja em geral começa a conversar com outros setores da sociedade, com outros teólogos na discussão do mesmo problema: a miséria que oprime o ser humano. Trata-se aqui de teologizar para que surja o "homem novo" na América Latina.

2. Para a igreja em particular (a evangélica) a TLA fez com que ela pensasse de forma mais globalizante, ou seja:

2.1. A necessidade de repensar seu conceito sobre salvação e espiritualidade. Tanto a conversão como a espiritualidade para a igreja evangélica possuem características individualistas e intimis-

tas. A TLA mostrou que o ser humano é um ser social e sociável e que, portanto, para a formação o "homem novo" é necessário desenvolver uma espiritualidade de libertação (não apenas intimista), centrada na conversão do próximo, impregnada de vivência de gratidão (Gutiérrez).

2.2. Relação entre salvação e transformação histórica. A salvação precisa sair dos "portões eclesiásticos" para ir ao encontro das transformações históricas. A salvação como presente de Deus para transformação da sociedade, e não apenas como acomodação na sua "nova sociedade" (comunidade).

2.3. Resgatar a identidade latino americana da igreja. A igreja evangélica ainda não assumiu sua latinidade - continuou sendo uma igreja dependente de conceitos (teológicos) e de recursos (financeiros-ideológicos) do mundo norte-atlântico. Com a TLA a igreja evangélica precisou "parar" para repensar sua identidade.

2.4. Repensar sua eclesiologia.

2.5. Repensar sobre o "círculo hermenêutico". A TLA inverte o modo tradicional (texto para contexto), e propõe o seguinte círculo hermenêutico (Juan L. Segundo):

- nova vivência histórica (realidade) suspeita ideológica
- conscientização ideológica (releitura) praxis social
- nova vivência teológica (hermenêutica) suspeita exegetica
- conscientização teológica (releitura) praxis teológica
- vivência histórica (realidade)

A partir dessas contribuições, tanto para a igreja (em geral) como para a evangélica (em particular), surge um novo passo de reflexão: quais são algumas tarefas que a TLA tem por diante?

1. Formular uma compreensão teológica das culturas. Até o presente momento foi analisada via compreensão sociológica. A grande tarefa é pensar e formular uma compreensão teológica.
2. Trabalhar teologicamente temas e situações mais candentes da realidade latino americana, como: mulher, negro, indígena, jovem, idoso, etc...Tematizar teologicamente situações específicas.
3. Repensar suas utopias, suas estratégias, seu agente de transformação histórica (o pobre). Repensar a questão da "opção ideológica" e as ciências sociais como instrumento de análise.
4. Trabalhar a questão da ecologia. Pouca coisa foi produzida pelos teólogos da AL sobre esta questão e falando-se de teologia holística, a ecologia não pode ficar de fora.
5. Trabalhar a questão pastoral da igreja em particular (a evangélica). A pastoral católica é totalmente diferente da pastoral evangélica. Os agentes pastorais também o são. Essa é uma tarefa urgente e indispensável.
6. Trabalhar as questões celebrativas e litúrgicas da igreja.

Assim, concluo citando quatro perigos (riscos) da TLA, no ponto de vista de René Padilla:

1. Cair em pragmatismo.
2. Cair em reducionismo histórico.
3. Cair em sociologismos.
4. Cair em uma ideologização do evangelho.

Enquanto houver o equilíbrio, a TLA continuará trazendo muitos benefício para a caminhada da igreja na América Latina.

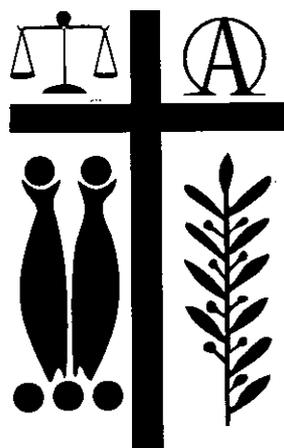
**Fraternidade Teológica
Latino-Americana - Setor Brasil**

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

1. Promover a reflexão em torno do Evangelho e seu significado para o ser humano e a sociedade na América Latina. Com esta finalidade estimula o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento aos desafios da vida no continente latino-americano. Para tal reflexão se acerta o caráter normativo da Bíblia como a palavra escrita de Deus, ouvindo, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em relação às ambiguidades da situação concreta.
2. Constituir uma plataforma de diálogo entre pensadores que professam a Jesus Cristo como Salvador e Senhor e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de comunicar o Evangelho em meio às culturas latino-americanas.
3. Contribuir para a vida e missão das igrejas evangélicas no Brasil e na América Latina, sem pretender falar em nome delas e nem assumir a posição de seu porta voz no Brasil.

**FTL-B Secretaria Executiva
At. Rev. Jorge Henrique Barro
Caixa Postal 5053
86.071-970 - Londrina/PR**

BOLETIM TEOLÓGICO
Fraternidade Teológica Latino-Americana - Setor Brasil



BOLETIM TEOLÓGICO
Fraternidade Teológica Latino-Americana - Setor Brasil

