
TEOLOGIA HISTÓRICA E SISTEMÁTICA



KARL BARTH E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DIRECIONAMENTOS PARA A ÉTICA CRISTÃ HOJE¹

Karl Barth and the liberation theology. Directions for Christian ethics today

Jefferson Zeferino²

RESUMO

Este trabalho trata da ética cristã a partir da elaboração teológica de Karl Barth. Nesse sentido, considerando a realidade do mundo pós-moderno, na qual, o homem cristão está hoje inserido, buscam-se impulsos que o auxiliem na tarefa de ser verdadeiramente cristão. O ponto de partida é a reflexão sócio-política de Barth, presente nos textos *O cristão na sociedade e Comunidade cristã e comunidade civil*, dos quais são extraídas teses centrais de seu pensamento. Com o objetivo de receber esses impulsos para a cristandade do século XXI, reflete-se também sobre a leitura já feita de Barth. Perante a enormidade de possibilidades de inquirições desse intento, a delimitação adotada por esta obra é a recepção do pensamento de Barth na Teologia da Libertação. Dessa leitura, verificam-se as ressalvas e os pontos positivos a serem considerados na recepção do pensamento sócio-político do autor. Esses passos confluem em perspectivas para hoje, ou seja, como e o que de Karl Barth pode ser lido e recepcionado pelo pensar e agir cristão da pós-modernidade.

Palavras-chave: Karl Barth; pensamento sócio-político; Teologia da Libertação; Ética.

¹ Artigo recebido em 28 de agosto de 2012 e aprovado pelo Conselho Editorial, em reunião realizada em 18 de junho de 2014, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Jefferson Zeferino é teólogo, natural de Joinville/SC, graduado pela Faculdade Luterana de Teologia – FLT, de São Bento do Sul/SC, mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, sob a orientação de Clodovis Boff, e bolsista da Capes. E-mail: jefferson.zeferino@hotmail.com.

ABSTRACT

*This paper is about Christian ethic in the background of the theology of Karl Barth. In this way, considering the reality of the post-modern world that the nowadays Christian man is within, Barth's impulses are sought to help this man in his task to be a real Christian. The starting point of this paper is Karl Barth's social-political thinking recognized in the articles *The Christian in the society and Christian community and Social community*, texts that provide some central thesis of his thinking about this theme. With the objective to receive some impulses of his theological construction other theological thinking is examined to know how this reception process was and what is possible to learn with it. So, in this inquiry, the reception of Karl Barth's thinking in liberation theology is analyzed. All these steps converge in some perspectives to the post-modern Christian man today acting.*

Keywords: Karl Barth; Social-political thought; Liberation Theology; Ethics.

1 INTRODUÇÃO

Segundo Battista Mondin, os escritos de Karl Barth “podem ser divididos em quatro grupos principais: obras exegéticas, históricas, dogmáticas e políticas”³. Apesar da divisão, Barth é homogêneo, ou seja, é melhor falar de uma distinção entre suas obras do que de uma divisão, pois, como diria Webster, é impossível separar o teólogo suíço da obra de sua vida⁴. A partir da unidade e distinção da obra de Barth, este trabalho terá, por base, escritos de ordem política. Os textos *O cristão na sociedade e Sociedade cristã e sociedade civil* perfazem a linha central deste estudo. É perscrutando-os que este trabalho buscará elaborar as teses centrais do pensamento de Barth, referentes a este tema e, a partir destas, verificar criticamente quais os impulsos e implicações que esses escritos legam ao cristão da atualidade. No entanto, antes de verificar essas perspectivas para a atualidade, a recepção já feita por seu pensamento também será analisada. Delimitado o quadro teórico que guiará esta obra, elencam-se dois questionamentos do próprio Barth, que nortearão o desenvolvimento dela:

a) “Será que realmente ouvimos o chamado que escutamos? Será que chegamos a apreender aquilo que compreendemos? Que o que se impõe hoje é

³ MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Editora Teológica, 2003, p. 43.

⁴ Cf. WEBSTER, John. Introducing Barth. In: WEBSTER, John (Org.). **The Cambridge Companion to Karl Barth**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 1.

uma reorientação em Deus frente ao todo de nossa vida [...]”⁵”

b) Será que a comunidade cristã “já forneceu à comunidade civil a prova do espírito e da força, representou e proclamou a Jesus Cristo frente ao mundo de forma tal que já possa esperar, de sua parte, ser considerada fator importante, interessante e benéfico na vida pública [...]”⁶”

No pano de fundo de ambas as questões está a relação, muitas vezes incoerente, entre fé cristã e atuação cristã. É possível sintetizar esses dois questionamentos, oriundos dos textos-base deste trabalho, na seguinte pergunta: o que é ser cristão? Essa pergunta é o fio vermelho que perpassará esta pesquisa.

2 DADOS BIOGRÁFICOS

Para John Webster, Karl Barth é o teólogo protestante mais importante desde Friedrich Schleiermacher. Verifica-se ainda ser impossível separar sua obra de sua vida, sendo que os seus escritos devem ser lidos à luz dela e vice-versa, segundo Webster⁷. Nesse sentido – da coerência entre vida e teologia – Gutiérrez acentua: “É desse laço que nascem sem dúvida as grandes teologias”⁸. Aqui também vale pontuar que a obra teológica de Karl Barth “desenvolve-se em meio ao liberalismo teológico mais exagerado, tendo nascido exatamente como reação radical a ele”⁹.

Karl Barth¹⁰ nasceu na Basileia em 10 de maio de 1886¹¹. Segundo Mondin, da Suíça herdou “o apego à democracia, uma tendência ao conservadorismo, à desconfiança em relação aos blocos políticos, uma propensão para a neutralidade

⁵ Cf. BARTH, Karl. O cristão na sociedade. In: ALTMANN, Walter (Org.). **Dádiva e Louvor**: ensaios teológicos de Karl Barth. São Leopoldo: Sinodal, 2006, p. 42.

⁶ Cf. BARTH, Karl. Comunidade cristã e comunidade civil. In: **Dádiva e Louvor**: ensaios teológicos de Karl Barth. ALTMANN, Walter (Org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006, p. 300.

⁷ Cf. WEBSTER, 2000, p. 1.

⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981, p. 321.

⁹ B. MONDIN, 2003, p. 35.

¹⁰ Sobre a vida de Karl Barth ver também: BUSCH, Eberhard. **Karl Barth: his life from letters and autobiographical texts**. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005.

¹¹ Cf. JÜNGEL, Eberhard. Karl Barth. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Gerhard Krause, Gerhard Müller (Orgs.). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1980, p. 252.

(entre Rússia e Estados Unidos)¹². No estudo teológico, foi aluno de Harnack, Gunkel, Schlatter e Herrmann e se tornou grande amigo de Eduard Thurneysen¹³. No entanto, o primeiro livro que realmente mexeu com ele foi a *Crítica da Razão Prática*, de Kant. Estudou em Berna, Berlim, novamente em Berna, Tübingen e Marburgo (para onde foi por causa de seu interesse pela teologia de Wilhelm Herrmann, reconhecida por sua ênfase dogmática e ética)¹⁴. Ao término de seus estudos universitários, durante um ano, trabalhou como editor assistente do jornal *Christliche Welt*, de edição do liberal Martin Rade¹⁵. Depois disso se tornou assistente da paróquia reformada suíço-alemã de Genebra¹⁶. Nesse período, estudou as *Institutio* de Calvino¹⁷. Em 1911, tornou-se pastor em Safenwill e, durante a experiência pastoral, percebeu que havia grande distância entre o que aprendera na universidade e o que necessitava na comunidade¹⁸. Era-lhe pedido o anúncio da Palavra e não “doutas dissertações sobre aquilo que pertencia à história e aquilo que pertencia à fé. Pedia-lhe, ademais, um anúncio correto, atual, que correspondesse aos problemas colocados pela industrialização, pela socialização, pela luta de classes, pela guerra”¹⁹.

Já nesse período se envolveu com disputas sociais e políticas, sendo influenciado por escritos de pensadores cristãos socialistas, como Kutter e Ragaz. Com o advento do primeiro grande conflito mundial, em 1914, decepcionou-se com os teólogos liberais e aprofundou-se no estudo da Bíblia, especialmente no estudo de Paulo. Em 1919, desse interesse por Paulo, resultou o seu comentário aos Romanos²⁰. Em seu estudo, reencontrou o *sola fides*, no entanto, para ele, a fé não estava contraposta às obras, como em Lutero, mas sim, à razão²¹. Além disso, sua obra “combate o racionalismo, o humanismo e o liberalismo, que tinham invadido a teologia protestante no século XIX, e traz novamente à luz a unicidade

¹² MONDIN, 2003, p. 35.

¹³ MONDIN, 2003, p. 36-37.

¹⁴ Cf. WEBSTER, 2000, p. 2.

¹⁵ Cf. WEBSTER, 2000, p. 3.

¹⁶ Cf. MONDIN, 2003, p. 37.

¹⁷ Cf. WEBSTER, 2000, p. 2.

¹⁸ MONDIN, 2003, p. 37.

¹⁹ MONDIN, 2003, p. 37.

²⁰ WEBSTER, 2000, p. 2.

²¹ MONDIN, 2003, p. 38.

e o paradoxo da fé bíblica”. Também contrapôs a “teologia liberal, que eliminara a infinita distância que separa o homem de Deus e a razão da revelação”. Nesse sentido, “inspirando-se em Kierkegaard, reivindica a infinita diferença qualitativa ‘entre religião natural e Revelação, entre filosofia e Bíblia’”. Aqui já era possível identificar duas importantes características de Barth, a saber, “profunda inspiração bíblica e ilimitada abertura para todos os problemas do homem moderno”²². Como teólogo, foi profundo pensador das implicações filosóficas da teologia; das implicações de suas abstrações resultaram concretos posicionamentos referentes à atuação ética da pessoa humana de fé cristã.

Em 1921, foi nomeado professor honorário de teologia reformada em Göttingen²³. No entanto, não possuía nenhum exemplar, nem nunca havia lido os documentos confessionais reformados. Mesmo assim, nesse período, iniciou a carreira letiva, que jamais abandonaria. Lecionou e palestrou por toda a Alemanha, resultado do interesse acadêmico da época pela teologia que desenvolvia, conhecida como Teologia Dialética. Essa teologia lhe proporcionou alianças com outros teólogos, como Bultmann, Brunner e Gogarten, os quais utilizam a revista fundada por Thurneysen, Gogarten e Barth, em 1922, *Zwischen den Zeiten*, como carro-chefe de suas elaborações teológicas²⁴.

De 1925 a 1929, foi professor de Dogmática e Teologia de Novo Testamento em Münster²⁵, onde sua linha teológica tomou cada vez mais forma²⁶. Além disso, aproximou-se da teologia católica, principalmente pelo contato com Erich Przywara²⁷. *Die Christliche Dogmatik* começou a ser publicada em 1927. Nessa obra, assim como em *Der Römerbrief*, utilizou-se da linguagem existencialista de Kierkegaard. No entanto, mesmo não subordinando a revelação ao existencialismo, como Bultmann fizera, percebeu que a Palavra de Deus acabou se condicionando demasiadamente à antropologia existencialista. Por isso, em 1932, reiniciou o seu projeto dogmático com *Die Kirchliche Dogmatik*²⁸. Sua incursão dogmática gerou alguns atritos com pessoas próximas a ele, como

²² MONDIN, 2003, p. 38

²³ MONDIN, 2003, p. 39.

²⁴ WEBSTER, 2000, p. 4.

²⁵ JÜNGEL, 1980, p. 253.

²⁶ MONDIN, 2003, p. 39.

²⁷ WEBSTER, 2000, p. 4.

²⁸ MONDIN, 2003, p. 39.

Bultmann, que o acusara de recair em um árido escolasticismo. Nesse período, Barth acusou alguns de seus outrora associados de estarem grudados nos destroços do liberalismo, fosse pela antropologia, apologética ou existencialismo (linhas de pensamento que configuravam os pontos de partida de intelectuais da época). Esses teólogos rumaram para diferentes caminhos, e o grupo teológico do qual Barth fazia parte se dissolveu no final dos anos 1920. Mesmo assim, a revista *Zwischen den Zeiten* sobreviveu até 1933²⁹.

Em 1931, “conclui seu estudo sobre o *Fides Quaerens Intellectum* de santo Anselmo”, no qual, compreendeu que a tarefa da teologia “não é tanto acentuar a distância entre homem e Deus, mas muito mais penetrar no significado do conhecimento de Deus que é colocado à disposição do homem na Revelação”. Nessa problemática, Barth percebeu que a *analogia fidei* seria o único método que lhe permitiria falar da Palavra de Deus. A *Analogia fidei*, a saber, é a analogia que “parte da fé ao invés da razão, ou seja, que parte do alto ao invés de partir de baixo”. Assim, Barth abandonou a “dialética em favor da analogia”. A *analogia fidei* conduziu Barth “a abandonar o projeto da *Dogmatica Cristiana* e substituí-lo pelo da *Dogmatica Ecclesiastica*”. Em sua obra substituta, “Barth elabora uma interpretação sistemática de todos os aspectos da Revelação, utilizando-se do método da *analogia fidei*”. E foi essa obra monumental, maior do que a *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, que “absorveu a maior parte do tempo de nosso teólogo de 1930 em diante”³⁰.

Com o desenvolvimento do nazismo, o início dos anos 1930 foi de grande ocupação político-eclesial. Barth se opôs ao Nacional Socialismo e à Igreja Evangélica da Nação Alemã, que compartilhava dos ideais nazistas. Nesse período, em 1933, novamente com Thurneysen, Barth gerou o surgimento da revista *Theologische Existenz Heute*. Essa revista “transformou-se logo no instrumento em que o autêntico protestantismo, que agora toma o nome da Igreja Confessante, expunha a própria doutrina e recebia o alimento de que necessitava”. Essa resistência evangélica e corajosa à corrupção nazista dos direitos humanos e da teologia cristã teve como sustentadores: Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer e Martin Niemöller. Em 31 de maio de 1934, “Barth e Niemöller redigiram o documento decisivo, que na história da Igreja seria recordado com o nome de ‘Declaração Teológica de Barmen’”. Nessa declaração, Jesus Cristo é reconhecido

²⁹ WEBSTER, 2000, p. 5.

³⁰ MONDIN, 2003, p. 39-40.

como a única Palavra de Deus e o único em quem se deve confiar e a quem se deve obedecer³¹. A negativa da autoridade messiânica de Hitler pôs Barth em uma zona de risco, sendo, em 1935, destituído de seu cargo como professor, tendo que retornar para a Suíça. Aceitou lecionar em Basel, onde deu início a uma produção textual intensa. Sua tarefa principal, nesse período, foi a *Kirchliche Dogmatik*. Segundo Webster, Barth se viu retrabalhando as bases bíblicas e históricas para a dogmática. Infelizmente, faleceu antes de completar a sua obra. No entanto, por mais que Barth tenha se dedicado à dogmática, isso não fez com que ele deixasse todo o resto de lado. Após a sua aposentadoria, em 1962, Barth realizou um *tour* de palestras nos Estados Unidos e manteve uma agenda cheia com produção textual, palestras e aulas informais, até quando sua saúde o permitiu. Em 1964, adoeceu e, nos últimos dois anos de vida, esteve ou no hospital ou em casa. Em 1966, viajou para Roma, a fim de conversar com os envolvidos no Concílio Vaticano II³², do qual, também havia participado, e preparou um último fragmento de sua dogmática. Segundo Webster, seus últimos anos foram escurecidos por “vexações, ansiedade, cansaço, humilhação e melancolia, especialmente em vista das constrictões a ele impostas pela velhice” (tradução própria). Karl Barth faleceu em 10 de dezembro de 1968³³.

Para Webster, há uma impaciente e multifacetada personalidade por trás dos escritos de Barth. No entanto, isso não quer dizer que exista uma autobiografia decodificada em sua teologia³⁴. O que realmente existe é um grande grau de personalidade depositado em sua obra, “justamente porque seu pensamento e seus textos eram quem ele era”³⁵. (tradução própria).

³¹ MONDIN, 2003, p. 41-42.

³² “Enquanto nos primeiros volumes de sua obra principal, a *Dogmatica Ecclesiastica*, Barth adotava uma atitude fortemente crítica em relação ao catolicismo e ao humanismo, acusando-os de colocar o homem no lugar de Deus, já nos últimos anos ele abriu um sereno e franco diálogo com alguns pensadores católicos, demonstrando, entre outras coisas, grande interesse pelo Concílio Vaticano II e pelo desenvolvimento pós-conciliar do catolicismo. Viu no Concílio os sinais de um novo Pentecostes, apresentando-o como exemplo para as igrejas evangélicas.” MONDIN, 2003, p. 42-43.

³³ Cf. WEBSTER, 2000, p. 7-8. “‘*vexation, anxiety, weariness, humiliation and melancholy*’, especially in view of the constrictions imposed on him by old age”.

³⁴ Mais detalhes sobre a teologia de Karl Barth ver: MONDIN, 2003, p. 45-74; JÜNGEL, 1980, p. 254-267; SCHWÖBEL, C. Theology. In: WEBSTER, John (Org.). **The Cambridge Companion to Karl Barth**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 17-36.

³⁵ Cf. WEBSTER, 2000, p. 9: “*precisely because his thinking and writing were who he*

3 SISTEMATIZAÇÃO DO PENSAMENTO DE KARL BARTH ACERCA DA CONDUTA DA PESSOA CRISTÃ FRENTE À SOCIEDADE CIVIL

Essa sistematização toma por base os textos *O cristão na sociedade e Comunidade cristã e comunidade civil*, ambos de autoria de Karl Barth e referentes à ética cristã. Falar sobre conduta sócio-política é, ao mesmo tempo, falar de ética. Assim, no pano de fundo dos textos supracitados, está a finalidade de sua reflexão teológica, que é o agir ético. Portanto, considera-se a ética como resultado prático da elaboração teológica evangélica.

3.1 Questões propedêuticas

Interessante é o fato de que ambos os textos-base deste estudo foram escritos em períodos de pós-guerra. O texto *O cristão na sociedade* foi publicado em 1920, pouco tempo depois do final da Primeira Grande Guerra, e o segundo texto data de 1946, ao término da Segunda Guerra Mundial. Logo, percebe-se que Karl Barth, em seus textos, teve a difícil tarefa de pensar a fé cristã em contextos que exigiam uma ressignificação de pensamento e paradigmas. Esses momentos levaram o cristão e também o não cristão a repensarem aquilo em que depositavam a sua fé. Tudo isso ocorreu em pouco mais de 30 anos, e Karl Barth viveu esses momentos; o primeiro, como pastor, e o segundo, como professor de teologia. Esse cristão, que foi um dos grandes articuladores teológicos de seu tempo, não se calou. Karl Barth posicionou-se, foi crítico, autocrítico e procurou chamar a atenção do cristão quanto à sua responsabilidade ética, que é responsabilidade para com a pessoa humana. Aqui se pretende ouvir o que os textos deixados por um cristão como Karl Barth têm a dizer para o cristão da atualidade. Desde já se pode afirmar que o cristão de hoje tem a tarefa de articular um discurso cristão que faça sentido para a vida das pessoas e que seja coerente com a sua própria vida, da mesma forma como Barth o fez.

3.2 Análise sobre *O cristão na sociedade* (1920)

Em 1919, o jovem pastor Karl Barth, na época, com 33 anos, participou de uma conferência social-religiosa em Tambach, na Alemanha, onde foi um dos palestrantes. O tema de sua palestra era: *O cristão na sociedade*³⁶. O material da preleção foi publicado no ano seguinte. O artigo é maculado pela “catástrofe pela qual passamos”, como diz Barth, ao se referir à Primeira Guerra Mundial, que levou a Alemanha ao caos econômico e abalou os fundamentos da cultura ocidental na Europa. É nessa perspectiva de perplexidade e exortação que esse texto deve ser lido. Perplexidade ante as barbáries de que o ser humano é capaz, e exortação frente ao que ele deve fazer³⁷.

3.2.1 A sociedade não está sozinha

Para Karl Barth, afirmar que o cristão está na sociedade, quer dizer que a “sociedade não está, então, entregue apenas a si mesma.” Ou seja, o cristão faz parte da sociedade e, com isso, também o Cristo está na sociedade. Segundo Barth, “o cristão é aquilo em nós que não somos nós, mas Cristo em nós” que não é “um dado psíquico, nenhum estar-tomado, possuído ou coisa parecida, mas uma pressuposição”. O “Cristo em nós” significa “‘acima de nós’, ‘atrás de nós’, ‘transcendendo a nós’, isto é o que quer dizer o ‘em nós’”. Assim, estando Cristo no cristão, “a sociedade não está abandonada por Deus, apesar do seu caminho errado”. E é este “Cristo em nós” que define o cristão em Karl Barth. No entanto, nota-se que uma assimilação coerente do Cristo no cristão é algo difícil – somente o “de lá para cá” de Barth pode resolver essa questão. Desse modo, esse Cristo não é uma relíquia cristã que deve ser guardada a sete chaves, pelo contrário, Barth também traz à memória que ele é Salvador, não somente de cristãos, mas também daqueles que estão do lado de fora da comunidade cristã³⁸.

3.2.2 Deus é precedente à religião

Para Karl Barth, o cristão deve ter em mente que “O divino é algo inteiro, completo em si, por natureza novo e diferente do mundo”. Por isso, Deus não pode ser “usado como rótulo, adaptado, nem se deixa dividir e repartir justamente por

³⁶ ALTMANN, 2006, p. 3.

³⁷ BARTH (c), 2006, p. 19.

³⁸ BARTH (c), 2006, p. 19-20.

ser mais do que religião. Ele não se deixa utilizar, mas quer derrubar e erigir. É por inteiro, ou não é de modo algum”³⁹. A experiência religiosa é algo secundário em Barth, para ele, o primário é o próprio Deus e o movimento que parte do próprio Deus em direção do ser humano, a saber, Jesus Cristo⁴⁰.

3.2.3 Os movimentos milagrosos de Deus

Ao falar de Jesus Cristo como movimento pessoal de Deus e da sua desnecessidade e superação do fenômeno religioso, Barth questiona a seriedade com a qual o cristão tem lidado com a sua fé e o exorta, chamando a atenção de que a comunidade civil está entregue a si mesma, se não receber a ação cristã. Portanto, está fadada a uma mensagem desprovida de Cristo, ou seja, “dominada por seu próprio Logos, ou melhor, por toda uma série de hipóstases e potências de semelhança divina”⁴¹.

O movimento de Deus em direção ao homem pode ser entendido como um milagre prenhe de outro milagre. Aqui se entende que Jesus Cristo é o próprio milagre da revelação de Deus. Esse milagre é obra de Deus somente e, na linguagem de Barth, é o “caminho de lá para cá”, que transcende “um simples processo que se desenrola no consciente da pessoa”. Essa revelação de Deus perturba o ser humano. “A inquietude que Deus produz em nós tem que nos levar à vida em oposição crítica, devendo-se entender ‘crítico’ no sentido mais profundo que esta palavra alcançou na história do espírito humano. Ao milagre da revelação corresponde o milagre da fé”⁴².

Assim, em Deus, o cristão, que é ser humano crítico, pode compreender a época em que vive e dar a ela o seu verdadeiro significado. Esse significado deve ser compreendido a partir do movimento de Deus, que é “reino de Deus, criação, redenção, a consumação do mundo através de Deus e em Deus”. Em Cristo, o Reino de Deus irrompe, e assim se vive na “virada dos tempos, na inversão da injustiça dos homens para a justiça de Deus, da morte para a vida, da velha para a nova criatura”⁴³. Nesse contexto, o cristão encontra-se na sociedade como aquele que compreende o movimento de Deus e intervém na sociedade por meio do

³⁹ BARTH (c), 2006, p. 21.

⁴⁰ BARTH (c), 2006, p. 25-26.

⁴¹ BARTH (c), 2006, p. 22.

⁴² BARTH (c), 2006, p. 26-28.

⁴³ BARTH (c), 2006, p. 29-33, 42.

anúncio de que o Reino de Deus está próximo; mediante a proclamação de que Jesus vive; e por meio do agir em direção ao próximo. Enfim, o movimento de Deus em direção ao ser humano é também o que movimenta o ser humano para o outro.

3.2.4 O cristão sob o abalo da conversão

Para Barth, o cristão jamais pode se colocar apenas como espectador da história da humanidade, pelo contrário, deve tomar o seu lugar dentro dela, cômico de que o reino natural sempre pode tornar-se Reino de Deus, desde que o próprio cristão esteja no Reino de Deus e vice-versa. Deus, que é Criador, é também Redentor e, por isso, impulsiona o agir crítico do cristão frente à sociedade. No entanto, essa nobre tarefa, que é ideal e crítica, muitas vezes, não se traduz em realidade. Nem sempre o cristão é essa voz crítica que deveria ser. Justamente por isso é que ele precisa “entrar por inteiro no abalo e na conversão, no juízo e na graça que a presença de Deus traz para o mundo presente e para todo mundo imaginável”. O cristão deve perceber que, ao negligenciar sua missão, torna-se inimigo de si mesmo e presta um desserviço ao evangelho. Nesse sentido, Barth questiona: “Será que realmente ouvimos o chamado que escutamos? Será que chegamos a apreender aquilo que compreendemos? Que o que se impõe hoje é uma reorientação em Deus frente ao todo de nossa vida [...]?”⁴⁴

3.2.5 O homem-Deus: a síntese da salvação

Agora, por mais ativa, dinâmica e pertinente que seja a ação do cristão na sociedade, Barth traz à memória que “precisamos resguardar-nos contra a ilusão de que criticando, protestando, reformando, organizando, democratizando, socializando e revolucionando se poderia satisfazer o sentido do reino de Deus”. Para Barth, o Reino de Deus é o alvo da história, seu *télos*⁴⁵, algo muito maior do que qualquer ordem humana. O Reino de Deus é escatológico e assim é “a quebra radical de tudo que é penúltimo, e justamente por isso é também a sua significação original, sua força motriz”. A partir de Cristo, na força de sua ressurreição, é que

⁴⁴ BARTH (c), 2006, p. 36-42.

⁴⁵ “[O] *télos*, de que falou Paulo em 1 Co 15.23-28, não é um evento histórico entre outros, mas sim a suma da história de Deus na história, em sua glória oculta, porém manifesta a ele bem como àqueles olhos por ele iluminados. Pois *télos* tem mais a significação de finalidade do que de final.” BARTH (c), 2006, p. 44.

a esperança escatológica tem lugar. Deus é a síntese. É no homem-Deus que está a esperança cristã e a síntese da salvação. Quando o divino irrompe no profano é que se percebe que “a criação e a redenção têm sua verdade no fato de Deus ser Deus, de a sua imanência significar ao mesmo tempo a sua transcendência”. Já que *Carne e sangue não podem herdar o Reino de Deus* (1Co 15.50), o próprio Deus se faz carne e sangue. Assim, a “ressurreição de Cristo dentre os mortos é a força que move o mundo e que move também” o cristão. Este, portanto, mune-se de ânimo para “aturar barreiras, restrições e imperfeições neste *éon*, mas não só em aturar, mas sim também de quebrá-las, se deve ao fato de, aturando ou não” seu ponto de referência é “o novo *éon*, no qual é anulado o último inimigo”⁴⁶.

3.2.6 Deus: o paradigma ético

Em Barth, é verificável que o referencial do agir ético cristão deve ser o agir do próprio Deus. Assim, o conceito de ética em Barth está profundamente relacionado com o conceito de revelação. Pois, o movimento de Deus é o que movimenta o ser humano e que deve servir de padrão para o movimento do ser humano em direção ao próximo. É nisso que consiste o “Cristo em nós” supracitado. Ainda vale lembrar que a tarefa do Cristo é a proclamação do Reino de Deus. No entanto, não há conhecimento nem linguagem humana que possa se encarregar eficazmente desse labor. Portanto, nesse intento, recorre-se ao agir do próprio Deus, frente às limitações do pensamento humano. As parábolas são utilizadas por Jesus para falar do Reino de Deus. Nelas “de sorriso nos lábios, enxerga longe e coloca tudo que é passageiro, também em suas configurações anormais, sob a luz do eterno”. Assim, a pregação sobre o Reino de Deus deve partir daquilo que é palpável, presente, corriqueiro, terreno. Aqui se utilizam analogias. E assim como, na pregação de Jesus, em que o grão de mostarda é utilizado como analogia do Reino de Deus, em Barth é a sociedade que se torna análoga ao Reino de Deus⁴⁷.

3.3 Análise de *Comunidade cristã e comunidade civil* (1946)

No verão europeu de 1946, o experiente teólogo Karl Barth palestrou em Berlin, Göttingen, Papenburg, Godesberg e Stuttgart. O tema de suas palestras, cujo texto foi publicado no mesmo ano, foi *Christengemeinde und Bürgergemeinde*,

⁴⁶ Cf. BARTH (c), 2006, p. 42-44.

⁴⁷ BARTH (c), 2006, p. 34-36.

no português, “Comunidade cristã e comunidade civil”⁴⁸. O texto possui posicionamentos de um Barth mais experiente, no entanto, com o mesmo espírito cristão crítico presente em *O cristão na sociedade*. Barbáries ainda maiores que as do contexto do texto anterior envolveram a configuração do texto sob o qual se reflete agora.

3.3.1 As comunidades

Comunidade cristã e comunidade civil são respectivamente igreja e estado. Barth as denomina comunidades a fim de estabelecer uma relação positiva entre elas. Para Barth, comunidade cristã e comunidade civil não são duas grandezas que se excluem mutuamente. A comunidade civil abrange tudo o que existe dentro de uma determinada sociedade, inclusive, a comunidade cristã. A comunidade cristã está dentro da comunidade civil. Além disso, Barth usa o termo comunidade para deixar claro que, ao falar de igreja e estado não está se falando, a priori, de instituições, mas de pessoas reunidas em um meio comum e com atividades comuns⁴⁹. A comunidade civil como um todo é “espiritualmente cega e ignorante”. É desprovida de fé, amor e esperança. Na comunidade civil não se ora e não há fraternidade. Por isso, a “comunidade civil apenas tem funções e objetivos exteriores, apenas relativos, apenas provisórios”. A partir dos óculos da comunidade cristã, portanto, ela é fraca, deficiente e ameaçada⁵⁰. No entanto, até mesmo “a comunidade da igreja não ‘tem’ seja a fé, seja o amor, seja a esperança. A igreja morta existe, infelizmente, e não é preciso olhar muito longe para enxergá-la”.⁵¹ De tal modo, a comunidade cristã não pode pensar que é superior

⁴⁸ BARTH (c), 2006, p. 289.

⁴⁹ BARTH (b), 2006, p. 289-290.

⁵⁰ BARTH (b), 2006, p. 290.

⁵¹ Para Barth “A igreja chama à lembrança o reino de Deus. Mas isto não significa que ela espera do Estado que ele aos poucos vá se transformando no reino de Deus. O reino de Deus é o reino no qual Deus é tudo em tudo, sem sombras, sem problema e contradição, o senhorio de Deus no mundo redimido. No reino de Deus o exterior está bem guardado no interior, o relativo no absoluto, o provisório no definitivo. No reino de Deus não há legislação nem executivo nem judiciário. Pois no reino de Deus não há que corrigir primeiro o pecado, não há que temer nem barrar nenhum caos. No reino de Deus saiu do oculto, está revelado o senhorio universal de Jesus Cristo para a glória de Deus Pai. [...] Ela aponta, afinal, para Jesus Cristo que veio e que voltará. Mas ela de fato não pode fazê-lo projetando, propondo e tentando implantar na comunidade civil uma forma e realidade de Estado que tenha jeito de reino de Deus. Mais uma vez está com a razão o Estado ao repudiar, via de regra, todos os avanços cristãos que no fundo

à comunidade civil. A comunidade cristã, e aqui Barth observa a quinta tese da Declaração de Barmen, ainda está dentro do mundo não redimido, e, justamente por isso, “é preciso contar muitíssimo seriamente com o pecado e com o perigo do caos que lhe segue de arrasto, e no qual o senhorio de Jesus Cristo está, sem dúvida, instalado de forma real, porém ainda oculto”⁵².

3.3.2 Comunidade cristã: uma comunidade política

Para Karl Barth, a comunidade cristã existe como uma *Politeia*⁵³, ou seja, “com determinadas autoridades e ministérios, formas de comunhão e divisão de funções”, tendo assim a responsabilidade de servir “todo o povo no âmbito estreito e amplo do lugar, da região, do país, este é o sentido de sua existência, em grau não menor que o da comunidade civil”. Assim, ao conhecer “em seu próprio âmbito a diversidade dos dons e das funções outorgadas pelo Espírito Santo, também no âmbito político a comunidade cristã ficará vigilante e aberta para a necessidade de separar as diversas funções”⁵⁴. É tarefa da comunidade cristã ajudar a todas as pessoas e orar por elas – especialmente pelos reis, que possuem obrigações especiais referentes ao governo do Estado “que abrange todas as pessoas”. Essa *Politeia* vive na esperança de uma *Politeuma*⁵⁵ (no sentido de Filipenses 3.20). Portanto, aguarda o Reino de Deus, tendo esperança “na decisão judicial do rei Jesus a assumir o seu trono (Mt 25.31s). Sob essa perspectiva necessariamente se poderá e se terá que falar de um significado político extremo, até da existência da comunidade cristã”. Dessa forma, “a existência da comunidade cristã não é apolítica, e sim política”⁵⁶. Barth declara que a comunidade cristã pode manifestar-se em assuntos referentes à vida pública “através dos seus órgãos presbiteriais e sinodais, dirigindo officios específicos aos órgãos governamentais ou lançando manifestos públicos”. Além disso, Barth exorta jornalistas e literatos cristãos para que sirvam honestamente à comunidade estando “ao serviço do evangelho

tiverem esse objetivo. Faz parte de sua natureza não ser reino de Deus nem poder vir a sê-lo”. BARTH (b), 2006, p. 301.

⁵² BARTH (b), 2006, p. 291-301.

⁵³ Corpo político, referente à cidadania, comunidade. Cf. GINGRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 171.

⁵⁴ BARTH (b), 2006, p. 306.

⁵⁵ O termo significa “estado, comunidade, nação” cf. GINGRICH, 2007, p. 171.

⁵⁶ BARTH (b), 2006, p. 291-292.

destinado a todo o povo, e não ao serviço de caduquices cristãs quaisquer!”⁵⁷.

3.3.3 A *Exousía* e a corrupção da comunidade civil

A comunidade cristã vive dentro e sob a comunidade civil. Há, portanto, o reconhecimento de uma *Exousía*⁵⁸ inerente à comunidade civil. Essa *Exousía* é vista por Barth como uma disposição divina (Romanos 13.1). E a comunidade cristã se rejubila nessa relação e sabe que “sem essa ordem política tampouco existiria uma ordem cristã. Ela sabe disso e dá graças a Deus por isso, pelo fato de poder existir [...] sob a guarda da comunidade civil”⁵⁹. Assim, a comunidade civil tem em comum com a comunidade cristã “tanto sua origem como o seu centro”. Ela é disposição divina, e serve para servir o ser humano, protegendo-o contra a “eclosão do caos”. Para Barth, a comunidade civil provê o tempo tão precioso que a comunidade cristã necessita, em suas palavras: “tempo para proclamar o evangelho, tempo para contrição, tempo para crer”. Portanto, a comunidade civil não existe abstraída do Reino e do senhorio de Jesus Cristo. No entanto, a comunidade civil vive em um mundo não redimido e sob o pecado, do mesmo modo que a comunidade cristã. De tal modo, a comunidade civil – independentemente do sistema político e econômico que adote – pode ser corrupta. Mesmo assim, para Barth “fica excluída uma coisa: a decisão pela indiferença, um cristianismo apolítico”⁶⁰.

3.3.4 A grande diferença entre comunidade cristã e comunidade civil: a livre Palavra de Deus

A comunidade cristã tem o seu agir restrito “ao círculo interior do reino de Cristo”. E “proclama o senhorio de Jesus Cristo e a esperança pelo reino vindouro de Deus”. Nisso ela difere da comunidade civil, a qual não possui essa mensagem e, portanto, precisa ouvi-la. A comunidade civil “não ora; ela depende de que se ore por ela”⁶¹. Para Barth, a comunidade cristã “vive no dia raiado do Senhor, e sua tarefa frente ao mundo consiste em despertá-lo e dizer-lhe que este dia raiou”.

⁵⁷ BARTH (b), 2006, p. 313.

⁵⁸ Termo normalmente traduzido por autoridade, podendo também significar um poder oficial, de governo. Cf. GINGRICH, 2007, p. 77.

⁵⁹ BARTH (b), 2006, p. 292-294.

⁶⁰ BARTH (b), 2006, p. 293-294.

⁶¹ BARTH (b), 2006, p. 294-295.

Ela jamais poderá prestar serviço à “arte política que se oculta no escuro” que “é a arte do estado anárquico e tirânico que precisa esconder a consciência suja dos seus cidadãos ou dos seus funcionários”⁶².

A comunidade cristã é “embasada e nutrida pela livre palavra de Deus que na Escritura Sagrada sempre comprova novamente a sua liberdade”. E é a partir da Palavra de Deus que a palavra humana pode “ser livre portadora e proclamadora dessa livre palavra de Deus”. A comunidade cristã “precisa arriscar a analogia de atribuir um caráter promissor, um significado positivo e construtivo à livre palavra humana, mesmo no âmbito de comunidade civil”. E é nesse sentido que ela se empenhará pelo diálogo e pela cooperação com a comunidade civil. Logo, a comunidade cristã se empenhará no serviço, pois “dentro do discipulado de Cristo, não se exerce nenhum mando, e sim presta-se serviço”. Da mesma forma, a comunidade civil deve existir como servidora das pessoas⁶³.

3.3.5 A comunidade cristã é responsável pela comunidade civil

A comunidade cristã crê em Jesus Cristo, que é Senhor da igreja e do mundo. Assim, a comunidade cristã torna-se responsável pela comunidade civil, orando por ela. No entanto, se sua ação se limitasse à oração não estaria levando a sério sua responsabilidade; ela deve, também, “trabalhar ativamente” em prol da comunidade civil.⁶⁴ E a possibilidade existente para que a comunidade cristã sirva a comunidade civil, e assim exerça a sua responsabilidade para com ela, é a “proclamação do evangelho inteiro da graça de Deus, a qual como tal é a justificação completa do ser humano inteiro, também do político”. E é justamente por isso que a “comunidade consciente de sua responsabilidade política desejará e exigirá que a pregação se torne política”. Em resposta à exortação política é que a comunidade cristã deve agir politicamente e, desse processo, surgirá “a benéfica intranquilização cristã-política” que deverá mover e envolver toda a comunidade civil⁶⁵.

A comunidade cristã deve buscar, como comunidade política, que ocupa o seu lugar dentro da comunidade civil e age junto e em prol dela, algum sistema político que seja adequado ao contexto em que vive. Ela deve estar consciente

⁶² BARTH (b), 2006, p. 307.

⁶³ BARTH (b), 2006, p. 307-308.

⁶⁴ BARTH (b), 2006, p. 295.

⁶⁵ BARTH (b), 2006, p. 312-313.

nessa busca, mesmo que a comunidade cristã se dedique ao máximo, de que todo e qualquer sistema humano tem limitações e que sua obediência e confiança não estão numa ideologia política, mas na força da Palavra de Deus, que “sustenta todas as coisas (Hb 1.3; tese de Barmen nº 5), inclusive as coisas políticas”. A comunidade cristã, inserida no âmbito político, “participa de problemas e tarefas não-cristãs, e sim ‘naturais’, mundanas, profanas”. Mesmo nesse âmbito, sua direção está no espiritual, seu referencial ético provém de Deus⁶⁶.

3.3.6 A fé cristã como paradigma ético para a ação cristã

É tarefa da comunidade cristã, subordinada à comunidade civil, distinguir entre o Estado legítimo e o não legítimo. Ou seja, optar sempre pela melhor forma de governo em cada caso⁶⁷. Para poder se posicionar de forma adequada, ela necessita de um fator norteador, que deve ser o próprio ser humano. Ou seja, deve optar por um sistema que zele pela pessoa humana e não a oprima. A comunidade cristã crê no “Deus uno e eterno que, como tal, se tornou ser humano e assim se tornou próximo do ser humano, a fim de nele praticar misericórdia (Lc 10.36s)”. É em Cristo que se encontra a dignidade humana, disso resulta que a fé cristã deve nortear a práxis da comunidade cristã. Dessa forma, “na área política, a comunidade cristã sempre e sob todas as circunstâncias abraçará o ser humano”, pois, “depois que o próprio Deus se tornou pessoa humana, a pessoa humana é a medida de todas as coisas”. Assim, a preservação do outro se torna a chave hermenêutica da política em Barth. O ser humano vem antes de qualquer mera causa. Desse modo, fica claro, em Barth, que o ser humano “não deve servir às causas, mas causas devem servir à pessoa humana” – em continuidade com a pregação de Jesus, que enfatizava que o sábado foi feito para o ser humano e não o contrário (cf. Marcos 2.27). Ainda nesse sentido, Barth verifica que a comunidade cristã possui o testemunho “da justificação divina, isto é, do ato no qual Deus em Jesus Cristo estabelece e firma contra pecado e morte seu direito original sobre a pessoa humana e com isto o direito da própria pessoa humana”. Aqui, porém, é necessário lembrar que a pessoa humana, vivendo no mundo não redimido, convive com a realidade do pecado, ou seja, está refém da corrupção ética na relação entre as pessoas humanas. Dessa maneira, a comunidade cristã deve pleitear junto à comunidade civil esta causa, a saber, “manter a pessoa humana dentro de seus

⁶⁶ BARTH (b), 2006, p. 296-299.

⁶⁷ BARTH (b), 2006, p. 296-299.

limites assim como guardar a pessoa humana, e isto mediante o estabelecimento e a aplicação do direito”⁶⁸. Assim, “a postura cristã supera tanto o individualismo quanto o coletivismo”. Ou seja, a comunidade cristã “conhece e reconhece os ‘interesses’ do indivíduo e do todo, mas ela se lhes opõe no momento em que pretenderem ter a última palavra”⁶⁹.

3.3.7 A opção preferencial pelos pobres

Ao ter a pessoa humana ao seu cuidado, a comunidade cristã deve olhar, em primeiro lugar, para os seres humanos mais necessitados de auxílio. Aqui vale mencionar que no agir da comunidade cristã deve estar a opção pelos “social e economicamente fracos e por isso ameaçados, serão os pobres aqueles pelos quais ela sempre se empenhará de modo especial e preferencial, por eles, principalmente, ela responsabilizará a comunidade civil”. A comunidade que está na política como cristã deve “se empenhar e lutar pela justiça social”⁷⁰. Esta é a sua corresponsabilidade política, “discernir, julgar, optar, querer e empenhar-se” em prol, subordinada e a serviço da comunidade civil⁷¹.

Essa ação cristã política precisa ser refletida pela comunidade cristã, a qual “não é um fim em si mesma”. Sua missão é servir “a Deus e bem por isso e com isso ela serve às pessoas humanas”. E na sua ação deve sempre se questionar se “já forneceu à comunidade civil a prova do espírito e da força, representou e proclamou a Jesus Cristo frente ao mundo de forma tal que já possa esperar, de sua parte, ser considerada fator importante, interessante e benéfico na vida pública”⁷².

3.3.8 Comunidade civil: a analogia do Reino de Deus

Para Barth, a comunidade civil é analogia do Reino de Deus. No entanto, como todas as analogias, essa também tem as suas limitações. A comunidade civil “é ignorante em relação ao segredo do reino de Deus, ao segredo do seu próprio

⁶⁸ BARTH (b), 2006, p. 303-304.

⁶⁹ BARTH (b), 2006, p. 306.

⁷⁰ “E na opção entre as diversas possibilidades socialistas (social-liberalismo? Cooperativismo? Sindicalismo? Livre-monetarismo? Marxismo moderado ou radical?) ela em todos os casos fará aquela escolha da qual julga poder esperar o máximo de justiça social (relegando para um segundo plano todos os demais critérios).” BARTH (b), 2006, p. 305.

⁷¹ BARTH (b), 2006, p. 297-298, 305.

⁷² BARTH (b), 2006, p. 300.

centro, ela é neutra frente à confissão e à mensagem da comunidade cristã”. E sem a mensagem do evangelho, ela só pode recorrer ao direito natural. Aqui é necessário ver que a comunidade cristã também não é o Reino de Deus, “mas ela sabe dele, espera por ele, crê nele; afinal ela ora em nome de Jesus Cristo e anuncia esse nome como aquele que está por cima de todos os nomes”. É justamente aí – no evangelho de Jesus Cristo, no qual repousa e tem consolo – que a comunidade cristã não pode ser “neutra” nem “inerte”. Seu agir político é testemunho. É nessa relação, por meio da corresponsabilidade que a comunidade cristã possui, que “é posta em andamento aquela história que tem por alvo e conteúdo a transformação da comunidade civil numa analogia do reino de Deus” – local onde a vida humana ocupa o primeiro lugar⁷³.

3.3.9 O uso da violência na manutenção da ordem

Dentro da vida pública, é necessário pensar sobre o uso da força para a gestão da ordem. Nesse sentido, Barth coloca que a comunidade cristã tem conhecimento sobre “a ira e o juízo de Deus, mas sabe também que a ira dura apenas por um momento, e sua graça, por toda a eternidade”. Disso ele conclui que: “Soluções violentas de conflitos na comunidade civil devem ser aprovadas, apoiadas e eventualmente até propostas também pela comunidade cristã”. Entretanto, esse posicionamento só pode ser admitido como “última *ratio Regis*”, ou seja, última alternativa. Antes de propor qualquer ação violenta, a comunidade cristã precisa se mostrar “inventiva na busca de outras soluções de conflitos!”. Aqui, novamente Barth utiliza o padrão último do agir ético humano: “A perfeição do Pai celeste, que como tal não deixa de ser também o Juiz celeste, exige, quando reconhecido, a perfeição terrena de uma política de paz que realmente vá até os limites do que é humanamente possível”.⁷⁴ Com esses posicionamentos, Barth procura “ilustrar como é que, a partir da comunidade cristã, se tomam decisões no âmbito da comunidade civil”. Para ele “foi e é preciso mostrar que é possível e necessário compararem-se as duas áreas e, nisto, tomarem-se decisões de uma área para a outra”⁷⁵.

⁷³ BARTH (b), 2006, p. 302-303.

⁷⁴ Cf. Ibid. p. 308-309.

⁷⁵ BARTH (b), 2006, p. 310.

3.3.10 Democracia: a opção política do evangelho

Barth também comenta sobre a opção política, que segundo ele, é mais condizente com o testemunho bíblico. Para ele, “com satisfação ou irritação”, a “direção e linha cristã política resultante do evangelho demonstra notória inclinação para aquele lado que comumente se costuma chamar de estado ‘democrático’”⁷⁶. No entanto, como supracitado, os cristãos devem buscar, em cada caso, a melhor opção política de governo. Para Barth, é tarefa do cristão “defender e fazer ouvir a mensagem cristã que toca a todas as pessoas”. Nesse contexto, Barth indica que a comunidade cristã não deve tornar-se um partido cristão, pois, “ao se fazer representar por um partido cristão, a comunidade cristã não poderá ser para a comunidade civil o sal político que lhe cabe ser”. Assim, que “se mostrem e se portem precisamente como aqueles que, ao seguirem seu próprio caminho, não estão contra alguém, mas pura e simplesmente a favor de todos, da causa comum de toda a comunidade civil”. Disso Barth conclui que “na área política a comunidade cristã justamente nem pode mostrar diretamente o que é cristão, ou seja, sua mensagem, mas apenas no espelho de suas decisões políticas”. Portanto, sua pregação dentro da política é o agir ético fundamentado na revelação de Deus – é testemunho. No âmbito político o cristão é anônimo; e se lutasse “politicamente em prol dos interesses da igreja” não seria cristão. Nesse agir político, a comunidade cristã deve ser, além de crítica, autocrítica, pois quem “vai acreditar na mensagem do Rei e de seu reino, se a atuação e o comportamento da igreja deixam transparecer que ela mesma nem pensa em orientar sua própria política interna segundo essa mensagem?”. Novamente, o testemunho e o reflexo do evangelho, no agir cristão, é que são o legado da comunidade cristã, “a forma mais clara de ela falar na comunidade civil é por aquilo que ela é”. Assim, sendo a comunidade cristã “não carece de partido cristão”. Ela deve ser atuante como cristã, e “dar à comunidade civil impulsos na direção cristã”⁷⁷. É na sua ação que a comunidade cristã tem a chance de mostrar quem é seu Cristo, frente a isso, ela deve se perguntar quem é o Cristo que tem mostrado à comunidade civil.

3.3.11 Evangelho: o ponto de partida da argumentação de Barth

Ao final de seu artigo, Barth diz que sua “argumentação partiu não de uma concepção do ‘direito natural’, mas do evangelho”. E remete qualquer semelhança

⁷⁶ BARTH (b), 2006, p. 310-311.

⁷⁷ BARTH (b), 2006, p. 311-315.

entre evangelho e direito natural a uma confirmação de que “a PÓLIS se encontra dentro do reino de Jesus Cristo mesmo quando seus titulares não conhecem ou não querem tomar conhecimento deste fato”. Para Barth, a “comunidade civil pagã” existe e “vive do fato de que semelhante condução dos cegos sempre tem possibilitado a sua continuidade e seu funcionamento”. A comunidade cristã deve reconhecer a legitimidade da existência e do funcionamento da comunidade civil⁷⁸

O artigo termina com a seguinte colocação de Karl Barth:

Penso ter tratado o tema ‘comunidade cristã e comunidade civil’ no sentido desta tese e, portanto, dentro da intenção da Igreja Confessante na Alemanha. Algumas coisas hoje seriam diferentes se em tempo hábil ela mesma tivesse dado mais atenção a este elemento da Declaração⁷⁹. Mas não será tarde demais voltar a ele hoje, com redobrada seriedade, aprofundada e fortalecida pela experiência (BARTH, 1946, p. 315.).

3.4 Pontos de tangência entre os textos analisados

Ao trabalhar esses textos, percebe-se que *o cristão na sociedade e Comunidade cristã e comunidade civil* estão tratando do mesmo tema, a saber, a relação entre o cristão/a comunidade cristã e a sociedade/comunidade civil. Assim, é possível ler esses dois textos dentro de uma perspectiva política, a qual abrange a centralidade do agir cristão na vida pública. Nesses textos, Karl Barth fala de um agir cristão, preocupado com a sua tarefa e responsabilidade para com o mundo. Tarefa que consiste em ser sal e luz (Mateus 5.13-16), absorvendo e refletindo a mensagem do evangelho, sendo ativo e pertinente ao contexto em que vive. Responsável pelo mundo, pois sendo portador da mensagem que é “poder para a salvação de todo aquele que crê”, torna-se responsável pela pregação do evangelho, sendo, assim, devedor deste para todas as pessoas (Romanos 1.14-16).

⁷⁸ BARTH (b), 2006, p. 310.

⁷⁹ Aqui Barth refere-se à quinta tese da Declaração de Barmen: “A Escritura nos diz que, segundo disposição divina, o Estado tem a incumbência de cuidar da justiça e da paz dentro do mundo ainda não redimido, no qual também se encontra a igreja, segundo o critério do discernimento humano e da capacidade humana, mediante ameaça e uso da força. Com gratidão e reverência perante Deus a igreja reconhece a bênção dessa sua disposição. Ela chama à lembrança o reino de Deus, o mandamento e a justiça de Deus e concomitantemente a responsabilidade dos governantes e governados. Ela confia na e obedece à força da Palavra, mediante a qual Deus sustenta todas coisas.” BARTH (b), 2006, p. 315.

É possível, portanto, estabelecer os principais pontos de tangência entre *O cristão na sociedade e Comunidade cristã e comunidade civil*, já que possuem seu centro em comum. Seu tema é o mesmo. O homem cristão é o que está em discussão. E, ao mesmo tempo, Deus também está em discussão, pois o homem cristão só existe a partir do momento em que se compreende Deus como Deus redentor, e essa identidade redentora de Deus é revelada na pessoa de Jesus Cristo. Karl Barth crê que o homem cristão não pode existir apoliticamente, o que implica uma responsabilidade social. O homem cristão está inserido numa comunidade geral (católica/ecumênica), nela deve agir e a ela deve servir. Ele deve servir à comunidade (aqui se entende comunidade como uma união de pessoas), ou seja, deve servir às pessoas, principalmente às mais necessitadas.

O homem cristão deve ter em seu horizonte o agir ético de Deus, como padrão para o seu agir ético, ou seja, a fé cristã é o que deve nortear a ação cristã. E, em última análise, o movimento do homem cristão, a serviço da pessoa humana, é impulsionado pelo movimento de Deus em direção à humanidade. Jesus Cristo é o movimento que põe a história em movimento, e história em movimento são pessoas em movimento, assim, no movimento de Deus em direção ao ser humano, surge a história da humanidade. O homem cristão, para Barth, deve estar presente na vida pública, buscando a igualdade entre as pessoas, optando sempre pelo melhor modelo político ou econômico para cada situação. Deve estar cômico de que o Reino de Deus está presente e que as pessoas vivem em um ambiente análogo ao Reino de Deus, devendo buscar ir o mais longe possível nessa analogia, dentro do que é humanamente possível.

4 RECEPÇÃO DOS IMPULSOS SÓCIO-POLÍTICOS DA TEOLOGIA DE KARL BARTH

No capítulo anterior, os textos *O cristão na sociedade e Comunidade cristã e comunidade civil* nortearam a compreensão da teologia de Karl Barth, referente à postura dos cristãos frente à comunidade geral. O presente capítulo visa a perceber como essa teologia foi lida e recepcionada na articulação sócio-política de outros teólogos. Sob esse tema, o primeiro passo é reconhecer que, na teologia de Barth, o cristão é uma pessoa política, pois na articulação ética de Barth, não há espiritualidade desprovida de atitudes concretas. Mesmo partindo

de cima, do “céu”, como diz Gutiérrez,⁸⁰ o pensamento teológico de Barth tem os pés firmes no chão. E é nesse sentido que o referencial ético da teologia de Barth é o próprio Deus, o totalmente outro, que age totalmente comprometido com o terreno, mundano, profano e transitório. Isso quer dizer, em última análise, que a teologia de Karl Barth tem um fim sócio-político.

No entanto, a análise de toda a recepção da teologia de Barth é um intento muito amplo, mesmo restringindo-o à área política⁸¹. Assim, faz-se necessária uma delimitação ainda mais específica. De tal modo, ao perceber nos textos de Barth uma inclinação para a justiça social, para a opção preferencial pelos pobres, e na história da vida de Barth, uma identificação com o socialismo, opta-se em fazer alguns apontamentos de como Karl Barth influenciou a Teologia da Libertação (grande expoente da articulação teológica latino-americana). Nesse horizonte, baseada em Westphal, segue uma breve introdução sobre a Teologia da Libertação; momentos de reflexão de pano de fundo barthiano na articulação teológica de Gutiérrez e Bonino (teólogos da libertação); além de verificar, com base em texto de Hunsinger⁸², de que forma a teologia de Barth e a Teologia da Libertação confluem, repelem-se ou se complementam.

4.1 Teologia da Libertação: uma breve introdução

Segundo Westphal:

A Teologia da Libertação surgiu na América Latina como resposta às estruturas de opressão política, social e cultural. A maioria da população na América Latina é pobre. Segundo a Teologia da Libertação, a fé cristã precisa promover mecanismos de superação da opressão. A opção preferencial pelos pobres é decorrente da obediência ao evangelho. Desse modo, a teologia busca pela eficácia, que se expressa na libertação dos pobres de todas as opressões sócio-políticas. A Teologia da Libertação não deixa de ser uma busca legítima de obediência evangélica na história. Entretanto, também deve ser mencionado que ela não considera suficientemente a

⁸⁰ GUTIÉRREZ, 1981, p. 327.

⁸¹ Sobre Karl Barth e política ver: WERPEHOWSKI, William. Karl Barth and Politics In: WEBSTER, John (Org.). **The Cambridge Companion to Karl Barth**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 228-242.

⁸² George Hunsinger é ministro presbiteriano ordenado, teólogo, professor de teologia sistemática no seminário teológico de Princeton e foi diretor do centro de estudos sobre Barth de Princeton entre 1997-2001. Cf. http://www.theopedia.com/George_Hunsinger acesso em 14.abr.2012.

radicalidade do pecado. Assim sendo, a salvação do ser humano se limita às transformações sociais. O pobre carrega em si o Cristo de Deus, porque Jesus era pobre⁸³.

Para Euler Renato Westphal, a Teologia da Libertação “é constituída de dois postulados fundamentais”. Em primeiro lugar, vem “a primazia do compromisso com a libertação”. É disso que resulta a sua “elaboração teológica”. Ela parte de uma “reflexão crítica sobre a práxis histórica” que é, por meio da fé, “aceitar e viver a palavra de Deus”. A Teologia da Libertação crê em um Deus que é Deus libertador, esse é o seu segundo postulado. Assim, o agir de Deus na história é, por excelência, um agir de libertação do oprimido. No entanto, o oprimido “não pode ser objeto de caridade, mas ele mesmo deve tornar-se sujeito de sua libertação”. Para Westphal, na Teologia da Libertação, é “no pobre, como fenômeno social” que aparece o “Servo Sofredor Jesus Cristo. ‘O crucificado presente nos crucificados chora e grita: ‘Tenho fome, estou aprisionado, encontrem-me nu’ (cf. Mt 25.31-46)’”. Desse modo, o pobre torna-se “mediação privilegiada” para o encontro com Deus⁸⁴.

4.2 Apontamentos acerca da reflexão teológica da libertação com influência de Barth

Como supracitado, é ampla a tarefa de analisar toda a recepção da teologia de Barth na literatura teológica. Aqui, pretende-se apontar para a realidade da influência do cristianismo, pensado por Karl Barth, na elaboração teológica latino-americana (principalmente no que diz respeito à Teologia da Libertação). Fazer essa análise a partir do todo da reflexão liberacionista também é muito amplo. Aqui, portanto, esta abordagem se limita a fazer breves apontamentos de como Barth foi recebido, principalmente, por Gutiérrez e Bonino (um católico e o outro protestante, respectivamente). Do primeiro se tem por base o livro *A força histórica dos pobres*, do segundo, *A fé em busca de eficácia*, e sobre ambos, um artigo escrito por George Hunsinger acerca de Karl Barth e a Teologia da Libertação.

⁸³ WESTPHAL, 2011, p. 68.

⁸⁴ Cf. WESTPHAL, Euler R. Uma breve história da Teologia da Libertação: Um olhar crítico sobre os primeiros 20 anos. In: **Vox Scripturae: Revista Teológica Brasileira**. São Bento do Sul, v. XIX, n. 1, Jan-Jun/2011, p. 88-90.

4.2.1 Gustavo Gutiérrez e a responsabilidade concreta advinda do espiritual

Gustavo Gutiérrez analisa e compara os pensamentos teológicos de Barth e Bonhoeffer, extraindo destes impulsos para a Teologia da Libertação do oprimido⁸⁵. Para ele, é importante falar da influência que a vida pastoral de Barth, em meios operários, teve em sua teologia, pois o levou “a uma clara militância no socialismo, aderindo ao Partido Social Democrata suíço antes da Primeira Guerra Mundial, compromisso político que renovou na Alemanha às vésperas da tomada do poder pelo nazismo.” Dessa experiência, Gutiérrez coloca que “não se pode negar a grande sensibilidade que Barth demonstrou até o fim da vida por essas questões e pela perspectiva socialista”⁸⁶.

Gutiérrez encontra, em Barth, uma visão para a justiça social e para os socialmente oprimidos. Para ele, “essa irrupção da perspectiva do pobre em meio à problemática moderna na qual permanece a teologia de Barth também pode ser encontrada em Bonhoeffer”⁸⁷. Segundo o teólogo peruano, Bonhoeffer foi bastante influenciado pela teologia de Barth e inclusive o elogia “por ter começado a crítica da religião, mas lamenta que ele não tenha ido suficientemente longe”. Para ele, Barth enxerga a diferença entre Deus e religião, no entanto, “nem na Dogmática nem na Ética existe qualquer indicação concreta para a interpretação não-religiosa dos conceitos teológicos” de Barth. Em última análise, a “teologia da revelação”, elaborada por Barth, torna-se um “positivismo da revelação” na compreensão de Bonhoeffer. Ou seja, “Barth não teria sabido romper com a interpretação religiosa do cristianismo e, no fundo, recaí nessa interpretação ao fazer da fé algo assim como uma lei ao invés de um dom”. Disso resulta que Barth não teria dado nenhuma orientação para “a interpretação não-religiosa dos conceitos teológicos”. Assim, fé e graça se tornariam conceitos engessados pela teoria, portanto, isso não passaria de uma “restauração conservadora” uma neo-ortodoxia. Gutiérrez diz que “Barth sempre considerou que essa opinião de Bonhoeffer era injusta. Na verdade, é frequente a censura a Barth por estabelecer uma separação radical entre fé e mundo e, portanto, por deixar o mundo entregue às próprias forças, a fim de assegurar a transcendência da Palavra de Deus”. Para Bonhoeffer, porém, o problema não está em separar fé e religião, mas “em considerar que a crítica à religião não foi levada às últimas consequências”. Além disso, para ele “a teologia de Barth também não

⁸⁵ GUTIÉRREZ, 1981, p. 297.

⁸⁶ GUTIÉRREZ, 1981, p. 297.

⁸⁷ GUTIÉRREZ, 1981, p. 298.

responde radicalmente aos desafios do mundo moderno”, pois se preocupou mais em assegurar que os “grandes conceitos da teologia cristã” perdurassem.⁸⁸ Enfim, a teologia de Barth “fica na metade do caminho, que pelo menos teve a lucidez de começar a trilhar”. No entanto, segundo Gutiérrez “a teologia barthiana foi ambas as coisas em um grau ainda maior do que o suspeitado pelo próprio Bonhoeffer”. Penetrou tanto nas necessidades do homem moderno quanto na articulação teológica dos grandes temas da teologia, com grande profundidade⁸⁹. Gutiérrez vê que, tanto em Barth quanto em Bonhoeffer, “a proclamação do Evangelho é a preocupação central” e que suas reflexões teológicas eram congruentes com suas vidas. Para Gutiérrez, “é desse laço que nascem sem dúvida as grandes teologias”. E aqui deve ressoar, junto aos questionamentos sócio-políticos de Barth, a grande pergunta de Bonhoeffer: “Como falar de Deus em um mundo adulto?”. A síntese dessa pergunta, para Gutiérrez, é: “O que é o cristianismo realmente ou, na verdade, quem é Cristo para nós hoje?”. Em Bonhoeffer, isso “é pensar teologicamente, isto é, pensar de forma não-religiosa”⁹⁰. Ainda sobre Barth e Bonhoeffer, Gutiérrez percebe a necessidade de diferenciar os seus conceitos sobre religião. Em Barth, religião é “inerente ao ser humano”, para Bonhoeffer, “uma etapa histórica”. Gutiérrez pontua ainda uma segunda diferença: “Para Barth, a religião é de certo modo uma tentativa de apoderar-se de Deus. Para Bonhoeffer, trata-se muito mais de um modo de entender Deus como dominador da pessoa humana”. É essa diferença que Bonhoeffer “combate com mais ardor”. Às perguntas supracitadas de Bonhoeffer se junta ainda mais uma, que também pode ser encarada como a síntese, não só das questões acima, mas de todas as questões já elaboradas pela humanidade; esta pergunta é: “Quem é Deus?”⁹¹. Neste momento, a síntese dos questionamentos de Barth, que regem este trabalho, e a síntese do questionamento de Bonhoeffer se encontram e se mostram bastante semelhantes. A pergunta “O que é ser verdadeiramente cristão?” provém do questionamento “Quem é Deus?” e ainda pode se juntar à grande angústia do homem contemporâneo, que já encontra respaldo no livro de Jó, que pergunta “Onde está Deus?” Para Gutiérrez, Barth foi além de Bonhoeffer nesses questionamentos. A sensibilidade de Barth “para as novas formas de miséria e exploração criadas pela sociedade capitalista

⁸⁸ GUTIÉRREZ, 1981, p. 318-319.

⁸⁹ GUTIÉRREZ, 1981, p. 320-321.

⁹⁰ GUTIÉRREZ, 1981, p. 321.

⁹¹ GUTIÉRREZ, 1981, p. 323-324.

desempenhou um papel em seu pensamento teológico”. Dessa postura provém a sua crítica “ao ‘aburguesamento do Evangelho’ e a uma teologia que responde a essas categorias sociais”. Segundo Gutiérrez, isso o levou “a uma noção de Deus como aquele que opta pelo pobre contra o poderoso e a ver o papel da Igreja na luta pela justiça social, em favor do oprimido”⁹².

Para Gutiérrez, pode parecer surpreendente que Karl Barth “é sensível à situação de exploração vivida por amplos setores da humanidade”. Justamente por ser “o teólogo da transcendência de Deus”, o qual “dá pouca atenção ao ouvinte da Palavra”. Em contrapartida, Bultmann “ignora as questões procedentes do mundo de opressão criado precisamente pela pessoa moderna que constitui seu ponto de partida”. Para Gutiérrez, aquele “que parte do ‘céu’ é sensível àqueles que vivem no inferno deste mundo; o que parte da ‘terra’ mostra-se pouco atento à situação de exploração sobre a qual ela está construída”. Segundo Gutiérrez, “um autêntico e profundo sentido de Deus não somente não se opõe a uma sensibilidade ao pobre e ao seu mundo social como também, em última instância só pode ser vivido na solidariedade com eles”. Ou seja, o “espiritual não se opõe ao social”. Para o teólogo peruano, “a verdadeira oposição está entre o individualismo burguês e o espiritual segundo a Bíblia”⁹³.

É perceptível que Gutiérrez alimenta sua articulação em favor do pobre com a teologia barthiana. Para ele, Barth é exemplo de que a perspectiva do pobre tem lugar no debate atual. A partir de Barth, Gutiérrez enxerga a possibilidade de superar o “mundo moderno burguês”, justamente por enxergar a necessidade de uma existência política do cristão⁹⁴.

4.2.2 José Míguez Bonino e os pobres da Bíblia

Para Bonino, as vozes de teólogos europeus como Barth, Bonhoeffer, Rahner, Moltmann, Metz, Lehmann, Shaull e Cox ressoaram e influenciaram a elaboração teológica latino-americana⁹⁵. Nesse sentido, Schünemann pontua que, antes da existência de uma reflexão teológica protestante, propriamente latino-

⁹² GUTIÉRREZ, 1981, p. 327.

⁹³ GUTIÉRREZ, 1981, p. 327-328.

⁹⁴ GUTIÉRREZ, 1981, p. 328.

⁹⁵ Cf. BONINO, José Míguez. **A fé em busca de eficácia**: Uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987, p. 68-69.

americana, realmente houve forte influência “de teólogos do Primeiro Mundo que prepararam toda uma geração de pensadores para realizar a transição necessária rumo a uma teologia que brotasse do continente e para o continente”. E, segundo ele, Barth também está nesse rol de influenciadores, que “deram referências importantes ao sentido da ação social”⁹⁶. Assim, percebe-se uma recepção da teologia europeia em toda a construção da teologia latino-americana, também na Teologia da Libertação. Essa influência é perceptível na linguagem analógica (ao se falar de Deus); na articulação antropológica dos temas teológicos; na percepção de que a história é o ambiente que proporciona o conhecimento de Deus; e, como já verificado em Schünemann, na responsabilidade político-social⁹⁷.

Ao falar de pobreza, Bonino percebe que há duas possibilidades de tratar o tema biblicamente. Há o pobre que é “o fraco, o despojado, o oprimido” e também há o infante em espírito, que significa “a humildade diante de Deus”. A primeira deve ser revertida, e a segunda é desejável. Assim, para Bonino, “a pobreza cristã, a humildade do homem diante de Deus, encarna-se na solidariedade com o pobre e o oprimido”. Desse modo, a pobreza não é idealizada, mas caracterizada como algo mau, e a pobreza cristã tem por dever combatê-la. Para embasar essa perspectiva, Bonino recorre à Barth, que entende Deus como aquele que está sempre ao lado dos humilhados e contra os exaltados. Nesse contexto, a atuação cristã, para Bonino, deve ser norteada por uma fê atuante, por meio do amor, direcionada ao necessitado⁹⁸.

A teologia de Bonino gira em torno de sua compreensão da história, que, para ele, ocorre em termos criacionais e soteriológicos. É nessa relação que ele entende a irrupção, radicalidade e realidade do pecado. Para ele, falar de criacional e soteriológico é ver que o ser humano vive em relações corrompidas com Deus, com o próximo e com a natureza. Na história, esses laços foram quebrados, mas soteriologicamente são restaurados. Nesse sentido, Bonino critica os leitores de Barth, que absolutizaram a livre e incondicional Palavra de Deus, transformando-a em um conceito que despreza a realidade corrompida⁹⁹.

⁹⁶ SCHÜNEMANN, Rolf. **Do Gueto à Participação: O Surgimento da Consciência Sócio-Política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1992. p. 51.

⁹⁷ BONINO, 1987, p. 68-69.

⁹⁸ BONINO, 1987, p. 91-92.

⁹⁹ BONINO, 1987, p. 126-127.

Para Hunsinger, Bonino alerta a Teologia da Libertação para os riscos de uma dissolução dos grandes temas teológicos. Para ele, quando o amor a Deus vira somente amor ao próximo, quando libertação e salvação não são mais diferenciadas ou quando a história da revelação de Deus torna-se apenas secundária, pode se cair numa deificação da história ou da própria humanidade. Não é essa a intenção da Teologia da Libertação latino-americana, mas se deve tomar cuidado para que realmente se excluam essas possibilidades. Hunsinger, porém, escreve que essas tentações reducionistas só podem ser vencidas a partir de algo como a incondicional precedência da Palavra de Deus, encontrada na elaboração teológica de Karl Barth¹⁰⁰.

4.3 Considerações finais acerca da relação entre Karl Barth e a Teologia da Libertação

Depois de analisar alguns momentos de recepção da teologia barthiana na elaboração teológica de Gutiérrez e Bonino, é necessário fazer algumas considerações acerca dessa influência. Neste momento, junto com Hunsinger, pretende-se ver quais as principais diferenças e semelhanças entre eles. Segundo Hunsinger, há similaridades no âmbito do interesse político e social entre Karl Barth e a Teologia da Libertação. Eles não refutavam, de imediato, um comunismo, e chamavam a atenção para que o medo desse sistema político não afastasse as pessoas da justiça social. No conflito leste-oeste¹⁰¹, por exemplo, Barth propõe duas coisas, a saber, paz e justiça. Segundo Hunsinger, Barth conclama todos aqueles que temem o comunismo a considerarem o socialismo de forma séria, uma vez que o capitalismo gera enormes disparidades sociais, concentra muito poder nas mãos de poucos e configura um processo demoníaco, que leva alguns dos piores aspectos do ser humano às últimas consequências, corrompe a cultura humana e esconde as suas próprias injustiças¹⁰². Já as diferenças entre Barth e os liberacionistas estão em seus pontos de partida que, para Barth, é a precedente e incondicional soberania da Palavra de Deus. Na Teologia da Libertação, a precedência é da libertação do

¹⁰⁰ Cf. HUNSINGER, George. **Disruptive Grace: Studies in the theology of Karl Barth**. Michigan, Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000, p. 56.

¹⁰¹ Sobre este tema ver: BARTH, Karl. "A igreja no conflito leste-oeste". In: **Dádiva e Louvor: ensaios teológicos**. ALTMANN, Walter (Org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006.

¹⁰² HUNSINGER, 2000, p. 45-46.

oprimido¹⁰³. No entanto, ambas as perspectivas poderiam confluir na percepção de que a libertação do oprimido ocorre por meio da livre Palavra de Deus, isso seria um momento de apropriação da teologia de Barth no pensamento latino americano. Entretanto, Karl Barth e a Teologia da Libertação podem ser vistos como momentos distintos, porém complementares, de um mesmo movimento. Os seus discursos têm a pessoa humana no seu horizonte e, inclusive, concordam na opção preferencial pelos pobres. Contudo, o diametralmente oposto ponto de partida os transporta para chaves hermenêuticas distintas e, em última análise, é possível afirmar que Karl Barth possui uma elaboração teológica, enquanto que a reflexão liberacionista é antropológica.

Com Hunsinger é possível afirmar que, de um lado, há uma concreta elaboração teológica e, do outro, uma práxis muito bem desenvolvida. Nesse sentido, cada linha de pensamento poderia servir um ao outro, com o que possui de melhor. Os reducionismos dos quais a Teologia da Libertação é acusada perderiam a sua razão de ser. Por exemplo, a tendência de transformar o amor a Deus em amor ao próximo não ocorreria sob o guarda-chuva da reflexão teológica barthianna, sendo que, para ele, amor ao próximo não abrange amor a Deus. Amor a Deus e amor ao próximo são grandezas distintas, apesar de sua inextricável relação. Para Barth, ao obedecer ao grande mandamento, ama-se a Deus e ao próximo. Tentar amar a Deus como se fosse o próximo ou o próximo como se fosse Deus descaracterizaria o mandamento de Cristo¹⁰⁴. Do mesmo modo, a exortação sócio-política pregada por Barth encontraria espaço dentro da práxis liberacionista e seria melhor munida. Há a possibilidade de benefício mútuo na relação entre Barth e Teologia da Libertação. Como supracitado, a teologia de Barth encontraria solo fértil na questão social, e a elaboração latino americana poderia utilizar-se de Barth a fim de ancorar e embasar seus critérios teológicos. Critérios estes que, para Bonino, se não estiverem bem ancorados e embasados, tornam-se disfuncionais. Para Hunsinger, o ser humano não pode ser – e nem agir como Deus, mas pode fazer o que lhe é pedido. Por exemplo, ao orar pela vinda do Reino de Deus, o homem faz o que lhe é requerido, mas ele mesmo não pode trazer o Reino de Deus à tona. Esse exemplo mostra como a predileção dada à práxis de Deus move a ação do homem e o põe no seu devido lugar. Para ele, a Teologia da Libertação ficaria mais seguramente ancorada em uma teologia da graça, pois,

¹⁰³ HUNSINGER, 2000, p. 48.

¹⁰⁴ HUNSINGER, 2000, p. 55.

desse modo, a predileção pela libertação ficaria embasada, orientada e controlada pela indispensável, incondicional, precedente, livre e soberana graça de Deus¹⁰⁵. Com o pano de fundo da teologia barthiana, libertação não seria confundida com salvação; amor a Deus não seria reduzido em amor ao próximo; a totalidade do pecado não seria compreendida por estruturas sociais opressoras; e Cristo não perderia o seu lugar para o pobre.

5 PERSPECTIVAS PARA A ÉTICA CONTEMPORÂNEA

Por fim, objetivam-se alguns apontamentos de como a teologia de ênfase sócio-política de Barth pode impulsionar o agir cristão na atualidade. Ou seja, com base em tudo aquilo que foi visto até aqui se pretende responder o questionamento proposto já no início: o que é ser verdadeiramente cristão?

5.1 O verdadeiro cristão e a verdadeira comunidade cristã

Para Karl Barth, o cristão é o “Cristo em nós”, ou seja, o cristão é a pessoa que, sob o abalo da conversão, gerado pelo movimento de Deus em sua direção, torna-se pessoa política. O homem cristão é homem político. Faz parte e, independentemente do seu cargo, é submisso à comunidade civil. O homem cristão vive em comunidade, e a reunião das pessoas chamadas por Cristo é a comunidade cristã, que, por sua vez, também existe politicamente¹⁰⁶.

5.2 O homem cristão como homem político no Reino de Deus analógico

A existência apolítica seria incongruente com a fé cristã. Fé cristã é aquela baseada em Jesus Cristo, pessoa pública, crítico social/profeta, líder comunitário e Deus redentor. Assim, no espírito de Barth, elege-se Deus como figura referencial máster da atuação cristã. O homem cristão deve agir na sociedade, tendo, no seu horizonte, a ação de Deus. De tal modo, a partir dos seus dons, deve servir a pessoa humana em todos os âmbitos de sua vida privada e pública.

¹⁰⁵ HUNSINGER, 2000, p. 57-58.

¹⁰⁶ Cf. BARTH, Karl. **Church Dogmatics**. Vol. IV, parte 3.2. London, New York: T & T Clark International, 2004, p. 681-682.

O homem cristão vive em comunidade. Ele vive na comunidade geral, que inclui todas as pessoas, e reúne-se em comunidades menores, que fazem parte da comunidade geral e são formadas por afinidades e/ou responsabilidades. A comunidade cristã é uma dessas comunidades menores e não pode existir abstraída da comunidade geral, pelo contrário, deve servi-la com afincos e amor. Além disso, deve alegrar-se em viver sob a comunidade geral, a qual, a partir da legislação, preserva e limita a ação humana. Com isso, a comunidade cristã tem a possibilidade de agir cristãmente, ou seja, de pregar o evangelho dentro de uma sociedade organizada.

Essa comunidade geral é analogia do Reino de Deus. O Reino de Deus é aquele que instaura a ordem a partir do amor. Na comunidade geral, a ordem é instaurada, ao menos ideologicamente, por meio da preservação da vida humana, ou seja, tem por base relações de respeito. A comunidade geral jamais poderá vir a ser Reino de Deus, mas, dentro do que é humanamente possível, tem por objetivo fazer surgir uma comunidade fraterna, livre e igualitária (no melhor sentido que a revolução francesa pudesse idealizar). A comunidade cristã, como integrante da comunidade geral, também participa dessa analogia, disso deve implicar o seu total empenho e dedicação pelas pessoas dos círculos exteriores ao seu. A comunidade cristã é, por excelência, missionária. E missão cristã consiste em evangelização. E evangelização, no melhor sentido barthiano, é vida em movimento, direcionada ao próximo, refletindo em seus atos a raiz do evangelho, a saber, o movimento vivo de Deus em direção da pessoa humana, que é o próprio Deus redentor, Jesus Cristo.

5.3. A opção preferencial pela pessoa humana

Para Barth, a dignidade humana repousa no fato de que Deus se fez homem. Assim, a responsabilidade cristã está totalmente vinculada com a humanidade. Dessa forma, a preservação da vida humana torna-se chave hermenêutica do agir cristão. Ao ter o ser humano no horizonte de sua ação benéfica, o homem cristão deve solidarizar-se primeiro com os socialmente oprimidos. É tarefa cristã ir ao encontro daqueles que necessitam de ajuda. Obviamente, a partir da antropologia bíblica, todos são pecadores e carentes de Deus, carentes de auxílio (Cf. Romanos 3.21-31). No entanto, há aqueles que, por suas próprias forças, não conseguem sequer um prato de comida, não tem nutrientes que os sustentem, são atacados pela

inanição, são reais vítimas da desigualdade social causada, principalmente, pela ação daqueles que, cegados pela ganância, acumulam riquezas sobre os cadáveres dos menos favorecidos. Nesse ponto, o homem cristão tem muito a aprender com a Teologia da Libertação. O seu trabalho de pastorais e a sua articulação teológica enxergou, na pessoa humana, o oprimido e o libertador. Assim, trabalhou em duas frentes: assistencialismo e empoderamento, só assim o pobre pode vir a ser agente de sua própria libertação. No entanto, como já verificado nesta obra, a Teologia da Libertação caiu em alguns reducionismos que mancharam a sua práxis. E, com isso, tem corrido o risco de descaracterizar a obra redentora de Deus. O Jesus Cristo da Teologia da Libertação, em alguns momentos, tornou-se praticamente ponto de partida para a deificação do oprimido, seja ele o pobre, o índio, o negro, a mulher, o homossexual ou o meio ambiente. Dessa forma, a Teologia de Libertação incidiu na opressão da teologia. Para fugir desses reducionismos e confusões, provenientes de uma reflexão mais antropológica que teológica, é necessário voltar para a fonte de todo o pensamento cristão. Intento este bem realizado por Barth, que enxergou um Deus que está além de toda a compreensão, mas que se revelou de forma compreensível. Fruto de sua articulação teológica é a justiça social, frente reconhecida pelo próprio Gutiérrez. Justamente pela transcendência de Deus não refutar a sua imanência, e que em Jesus Cristo jaz a dignidade humana é que se zela pelo ser humano. Barth crê na revelação de Deus como verdadeira, crê no Cristo como Palavra de Deus, que perpassa as fronteiras do testemunho bíblico. Assim, o movimento de Deus em direção ao ser humano o move em direção ao próximo. São a fé, a graça e o amor de Deus que impelem o cristão ao agir cristão. Assim, da Teologia da Libertação elogia-se a preocupação social e a visão privilegiada para essa realidade, e de Barth, a radicalidade da revelação de Deus na história, a qual deve ser assumida e crida na radicalidade proposta por Barth, de outro modo, ação cristã jamais deixará de ser só mais uma proposta ideológica dentre tantas outras.

5.4 O homem cristão e as escolhas políticas

O homem cristão vive na sociedade e, portanto, tem relações com economia e política. De tal forma, irremediavelmente, enquanto homem político, ele deve fazer parte das decisões que tangem tais áreas. Ele já faria parte desse sistema sendo apenas homem, no entanto, é também cristão e, por isso, tem

responsabilidades especiais. O homem civilizado tem, em seu horizonte, um agir ético, regido pelo direito natural e por suas crenças, as quais, normalmente confluem para a preservação da vida humana. Diferentemente, no homem cristão, é a mensagem que carrega consigo, a qual tem a tarefa de proclamar e viver. Assim, o homem cristão deve agir de modo cristão nas decisões políticas. Em primeiro lugar, isso implica responsabilidade para com a sociedade, ou seja, vontade de construir uma sociedade melhor, que se aproxime cada vez mais do seu centro. A comunidade cristã deve ter olhos e ouvidos para enxergar as necessidades e ouvir os gritos do mundo. Comunidade cristã deve ser atuante na vida pública: participando da escolha de seus líderes; cobrando o governo acerca das melhorias propostas; exigindo a prestação de contas e, com isso, zelando pelo dinheiro dos cidadãos; propondo melhorias em projetos junto às instâncias competentes; arrecadando fundos; auxiliando na manutenção e preservação dos bens públicos; sendo voz ativa na luta por mais escolas, hospitais, postos de saúde; empenhando-se na melhoria da qualidade do ensino, do sistema único de saúde e da segurança pública; batalhando por uma sociedade honesta; pelejando por estruturas baseadas em relações de amor; envolvendo-se com as pessoas; proclamando e testemunhando o evangelho; sendo serva – no espírito de Cristo, que veio para servir e não para ser servido; e sempre se questionando se “já forneceu à comunidade civil a prova do espírito e da força, representou e proclamou a Jesus Cristo frente ao mundo de forma tal que já possa esperar, de sua parte, ser considerada fator importante, interessante e benéfico na vida pública[?]”¹⁰⁷.

5.5 O homem-Deus como síntese da salvação

Para Karl Barth, a comunidade cristã crê num Deus que encarnou. Disso implica crer que o infinito irrompeu no finito; quer dizer que o transcendental Deus imanou; isso significa que o totalmente outro, o totalmente inalcançável torna-se pessoa humana para alcançar o ser humano; o inacessível torna-se “*o caminho, a verdade e a vida*” (João 14.6). Assim, por meio da revelação de Deus, o homem pode ter comunhão com ele e ser resgatado por ele. O mundo não redimido, que vive a radical realidade do pecado, tem no homem-Deus a esperança da sua salvação. Além disso, como supracitado, é na encarnação de Deus que a dignidade

¹⁰⁷ BARTH (b), 2006, p. 300.

humana tem espaço.

É no homem-Deus que o homem cristão descansa e se revolta. O homem cristão pode ficar tranquilo, pois Jesus Cristo é seu Senhor e Salvador, e é justamente aí que deve estar a sua revolta, a sua inconformidade (cf. Romanos 12.1-2). O homem que permanece tranquilo na salvação de Cristo e não se revolta com a realidade subumana em que muitas pessoas vivem está aquém do que pregou o Cristo, não vive o “Cristo em nós”, não testemunha nem proclama o evangelho do amor. Aquele que não se compadece dos “mais pequeninos irmãos” (Mateus 25.31-46) não é nem humano nem cristão.

5.6 Considerações finais

Em suma, de Barth, o homem cristão pode aprender o reconhecimento da sua finitude, em comparação com a eternidade de Deus. Dessa maneira, a comunidade cristã pode compartilhar da contemplação daqueles que se deparavam com os portões do templo de Delfos e liam: “Conhece-te a ti mesmo”. Essa é a perplexidade na qual a pessoa humana imerge perante a grandeza da divindade, mas este Deus se fez homem, aí está a tensão salvífica do Deus transcendente e imanente.

Ao responder quem é Deus, depara-se com a questão sobre o que é ser verdadeiramente cristão. Desse modo, crê-se que Deus é redentor, ou seja, que ele se tornou homem em Jesus Cristo; crê-se que ele é um Deus pessoal, ou seja, que se relaciona com o ser humano em amor. O Deus redentor é o movimento de salvação de Deus em direção ao ser humano, assim, se Deus é tudo isso, o ser humano não pode permanecer inerte. O que é ser verdadeiramente cristão? Ser verdadeiramente cristão é entrar no abalo da conversão gerado pelo próprio Cristo, e assim, o movimento de Deus impulsiona o cristão em direção ao próximo. Ou seja, se a comunidade cristã aprender que agir cristãmente e, dentro do amor de Cristo e impulsionada por ele, viver o evangelho, ela estará em dia com a sua responsabilidade missionária.

Tal responsabilidade missionária também pode ser vista na Teologia da Libertação. E deve se aprender, de Gustavo Gutiérrez, a sua compreensão de um agir cristão comprometido com a realidade da pessoa humana. Gutiérrez fala da concretude do agir cristão, pois, para ele, o espiritual não é somente metafísico, mas é extremamente palpável na relação com o próximo. Enxergar o oprimido

e suas necessidades também deve ser tarefa do homem cristão. De José Míguez Bonino, além do cuidado pelo necessitado, acolhe-se a sua tendência autocrítica. Dele se aprende que teologia em ação também deve ser teologia em reflexão. Pois, do mesmo modo que a Teologia da Libertação é criticada por conter reducionismos, qualquer elaboração teológica que não se mantiver fiel ao testemunho bíblico e à dinamicidade do movimento de Deus em direção ao mundo pode cair em confusões e distorções teológicas. Desse modo, pode-se aprender de Gutiérrez e Bonino suas privilegiadas leituras da realidade sócio-política latino-americana; o zelo pelo pobre; a ação preocupada com o restabelecimento do ser humano; a luta pelas melhores condições de vida das pessoas oprimidas pelo capitalismo; a reflexão e a ação autocrítica que impedem o distanciamento do homem cristão do evangelho; e uma elaboração teológica fiel ao seu centro, a saber, Jesus Cristo.

De Barth, quer-se destacar e aprender a opção pelo ser humano, especialmente pelo necessitado; a responsabilidade para com a comunidade civil; o agir político, crítico e autocrítico; a fé concreta, ou seja, que não descansa no porvir, mas age em prol do outro já agora; e a proclamação de Jesus Cristo como centro da teologia e da ética cristã. Esses impulsos apontam sempre para Cristo, ou seja, o centro de toda a elaboração teológica de Barth, examinada nesta inquirição é, por excelência, evangélico.

REFERÊNCIAS

- BARTH, Karl. (a) Art. “A igreja no conflito leste-oeste”, In: **Dádiva e Louvor: ensaios teológicos de Karl Barth**. ALTMANN, Walter (Org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006;
- BARTH, Karl. (b) Art. “Comunidade cristã e comunidade civil”, In: **Dádiva e Louvor: ensaios teológicos de Karl Barth**. ALTMANN, Walter (Org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006;
- BARTH, Karl. (c) Art. “O cristão na sociedade”, In: **Dádiva e Louvor: ensaios teológicos de Karl Barth**. ALTMANN, Walter (Org.) (org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006;
- BARTH, Karl. (d) Art. “Pobreza”, In: **Dádiva e Louvor: ensaios teológicos de Karl Barth**. Walter Altmann (org.). São Leopoldo: Sinodal, 2006;
- BARTH, Karl. **Church Dogmatics**. vol. IV, parte 3.2. – London, New York: T & T Clark International, 2004;
- **Bíblia de Estudo de Genebra**. Moisés Silva (editor do Novo Testamento) São Paulo, Barueri: Cultura Cristã/Sociedade Bíblica do Brasil, 1999;
- BONINO, José Míguez. **A fé em busca de eficácia: Uma interpretação da reflexão teológica latino-americana sobre libertação**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987;
- BUSCH, Eberhard. **Karl Barth: his life from letters and autobiographical texts**. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005;
- GINGRICH, F. Wilbur. **Léxico do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2007;

-
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Editora Vozes, 1981;
 - HUNSINGER, George. **Disruptive Grace: Studies in the theology of Karl Barth**. Michigan, Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000;
 - JÜNGEL, Eberhard. Art. “Karl Barth”, in: **Theologische Realenzyklopädie**. KRAUSE, Gerhard; MÜLLER, Gerhard (Orgs.). Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1980;
 - MONDIN, Battista. **Os grandes teólogos do século vinte**. São Paulo: Editora Teológica, 2003;
 - SCHÜNEMANN, Rolf. **Do Gueto à Participação: O Surgimento da Consciência Sócio-Política na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil entre 1960 e 1975**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1992;
 - SCHWÖBEL, C. Art. “Theology”, In: **The Cambridge Companion to Karl Barth**. WEBSTER, John (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2000;
 - THEOPEdia. http://www.theopedia.com/George_Hunsinger acesso em 14.abr.2012;
 - WEBSTER, John Art.: Introducing Barth, in: **The Cambridge Companion to Karl Barth**. WEBSTER, John (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2000;
 - WERPEHOWSKI, William. Art. “Karl Barth and Politics”, In: **The Cambridge Companion to Karl Barth**. WEBSTER, John (Org.) – Cambridge: Cambridge University Press, 2000;
 - WESTPHAL, Euler R. Art. “Uma breve história da Teologia da Libertação: Um olhar crítico sobre os primeiros 20 anos”, In: **Vox Scripturae: Revista Teológica Brasileira**. volume XIX n. 1, São Bento do Sul: FLT/Editora União Cristã, 2011.