

TEOLOGIA PROTESTANTE NO CONTEXTO DO ENSINO SUPERIOR - TESES

Claus Schwambach*

Em 1999, após 500 anos de cidadania exclusivamente eclesial da teologia aqui no Brasil, o Conselho Nacional de Educação (CNE) do Ministério da Educação (MEC) a reconheceu como curso superior (cf. Parecer CES nº 241/99, de 15/03/1999). Partindo deste fato, o presente artigo pretende oferecer uma abordagem breve¹ de uma série de assuntos ligados ao estatuto científico da teologia e pertinentes à contribuição desta no âmbito das demais áreas da formação humana – incluindo a universitária. Entre as muitas aproximações epistemológicas possíveis a este tema escolhemos o conceito de “*liberdade*”, que se constitui, a partir da perspectiva da Reforma protestante, num conceito crítico intermediador entre a fé cristã e a formação humana.

1. *Teologia* relaciona-se de forma constitutiva com a linguagem. Não se trata de uma linguagem qualquer, mas de uma linguagem performativa que tem como característica *libertar* o ser humano de suas múltiplas escravidões e da incredulidade, criando nele de forma constitutiva a fé no Deus triuno – a linguagem das Escrituras Sagradas, as palavras do evangelho de Jesus Cristo. O ser humano, cuja existência foi constituída por esta linguagem, é verdadeiramente *livre* (João 8.36). Pois através desta linguagem performativa libertadora a vida humana é colocada sobre um novo fundamento, passando a caracterizar-se pela *fé* em Cristo e pelo *amor* ao próximo.

* Claus Schwambach (Dr.) é professor de teologia sistemática e Diretor Geral da Faculdade Luterana de Teologia – FLT, em São Bento do Sul/SC. É também representante da América Latina na Comissão Teológica da *World Evangelical Alliance* – WEA.

¹ Estas teses não pretendem, de forma alguma, esgotar o assunto. Elas foram elaboradas para o debate do tema em sala de aula, no contexto da disciplina “*Introdução à Teologia*”. A intenção é a de que nosso ponto de vista sirva, também para um público maior, de impulso para a reflexão e a discussão.

2. O objetivo maior da *formação humana* tem sido definido nos últimos tempos repetidas vezes como sendo o de educar a pessoa para o exercício autônomo de sua *liberdade* nas diversas áreas de vivência e de atuação profissional. Parte-se da constatação de que o ser humano traz consigo uma série de potencialidades inerentes, as quais são despertadas, desenvolvidas, treinadas, aprimoradas, etc. através do processo educativo. O alvo postulado é que ao final do processo de ensino-aprendizagem encontremos um ser humano verdadeiramente livre, i.é, senhor de si mesmo, autônomo, autodeterminado, com pleno domínio de suas capacidades físicas e intelectuais, capaz de exercer sua profissão e que encontrou sua identidade e o sentido de sua existência.

3. Tanto a teologia e a fé cristãs quanto a formação humana têm, portanto, um ponto em comum. Ambas são *caminhos para a liberdade* – caminhos *distintos* para a liberdade.

3.1. Por isso a teologia se encontra, por um lado, sempre em controvérsia com as diferentes concepções da formação humana. Ela questiona: não seria a liberdade, alvo maior do processo de ensino-aprendizagem, fruto da própria autodeterminação da razão autônoma do ser humano? Será o processo educativo capaz de conduzi-lo à verdadeira liberdade? Não seria a liberdade algo apenas aparente, por ter que ser primeiro conquistada? Não o revela a história da humanidade que a conquista da liberdade coloca o ser humano sob uma carga titânica? E que a busca pela liberdade tornou-se numa luta voraz e opressora de todos contra todos, que a todos escraviza?

3.2. A fé cristã e a teologia que a reflete coloca o ser humano, por outro lado, diante de uma liberdade que vem de fora e lhe é presenteada gratuitamente por meio do confronto com a linguagem performativa criadora da fé – o evangelho de Jesus Cristo. Esta liberdade, onde encontrada, representa uma verdadeira revolução do ser e do pensar, pois pode dar novo sentido à vida e à própria formação humana, independente da área do saber.

4. A partir desta liberdade revolucionária podemos entender melhor o que vem a ser teologia como ciência. Ao falarmos de formação teológica, temos que *distinguir* – sem separar – entre o que poderíamos denominar de “teologicidade” e o que costumamos denominar de “cientificidade” da teologia:

4.1. *Teologicidade*, aquilo que faz da formação teológica uma *teolo-*

gia, é sua relação com a linguagem performativa das Escrituras Sagradas que a fundamenta e constitui – e por meio da qual a *lei divina* que acusa, culpa e condena, bem como o *evangelho* de Cristo, que perdoa, absolve e vivifica, transformam todas as relações do ser humano com Deus, com o mundo e consigo mesmo. Justamente por *trans-formar* o ser humano, teologia não deixa de ser também um processo de formação – ciência teológica.

4.2. Cientificidade, aquilo que faz da formação teológica uma *ciência*, é sua execução mediante o uso crítico dos métodos científicos de sua época. Ela não se fecha aos mesmos, mas avalia e julga a adequação dos mesmos ao seu objeto de estudo a partir de critérios que ela extrai de seus próprios fundamentos teológicos. Atualmente, por exemplo, a teologia utiliza principalmente métodos científicos histórico-críticos, ideológico-críticos e empírico-críticos. Tais métodos não legitimam e nem constituem o conteúdo ou o objeto de estudo da teologia, mas têm uma função meramente *reguladora*: eles auxiliam a formular e regulamentar com a maior precisão possível às reflexões em torno de seu próprio objeto de estudo de forma racionalmente compreensível e metodicamente verificável; eles contribuem para a acessibilidade e controlabilidade geral do discurso teológico enquanto discurso cientificamente regrado. Pelo fato de a fé cristã ser continuamente ameaçada, a precisão metodológico-científica é útil no combate à heresia, à incredulidade, e à perversão ou deturpação das formulações da fé cristã encontradas no seio das igrejas e da própria teologia. Além disso, por intermédio da ciência teológica as demais ciências podem ser confrontadas com uma série de dimensões transcendentais da realidade não acessíveis às mesmas.

4.3. Teo-logia é, portanto, *simultaneamente*, *fé criada pela palavra do Deus triúno* e *pesquisa, labor e discurso científicos*. A *fé criada pela palavra divina* é o elemento que a *constitui*. A *ciência* é o elemento que *regulamenta* o discurso da fé.

5. A partir dos critérios advindos de seu próprio e distinto objeto de estudo, que abrange, por excelência, nada menos que o todo da realidade (a trindade na sua revelação; o cosmos; a história; o ser humano) a teologia cristã – sempre consciente dos limites e da relatividade do conhecimento humano (cf. 1. Coríntios 13.12) – se torna em espaço, dentro do qual *todas as esferas do conhecimento humano* podem e devem ser abordadas. Por ser um espaço determinado pela *liberdade cristã*, que a partir da fé em Jesus Cristo serve a todos em amor, a teologia não consegue se retirar nem se refugiar em

alguma espécie de gueto religioso cristão, mas enxerga sua tarefa no exercício de uma verdadeira *diaconia do pensar*, na qual serve ao mundo. De acordo com esta liberdade cristã, sempre a serviço da vida e do próximo, a ciência teológica articula tanto a *universalidade e a inclusividade* do agir criador e mantenedor do Deus triúno, quanto a escandalosa *particularidade e exclusividade* de sua revelação salvífica em Jesus Cristo (1. Coríntios 1.18ss) – ambos testemunhados nas Escrituras Sagradas. O labor teológico é realizado, entre outros, dentro do campo de tensão gerado por estes dois pólos. Assim sendo, a ciência teológica é relevante tanto para as igrejas cristãs, quanto para o mundo e a sociedade universal. É dentro de um amplo e complexo espaço científico interdisciplinar, multi-religioso e ecumênico que a teologia protestante – incluindo, em nosso caso, a especificidade de sua confessionalidade cristã de cunho luterano – possui seu lugar e sua contribuição. Esta complexa tese necessita ser explicitada em diversos momentos:

5.1. Em primeiro e precípuo lugar, o âmbito de atuação da teologia cristã enquanto ciência é a igreja cristã. Ela tem uma função e um lugar primariamente eclesiais. A ciência teológica assume funções regulamentadoras para a doxologia, o quérigma, a poimênica, a práxis pastoral, a apologética, a missão – enfim, para todas as áreas das igrejas cristãs. Ele sempre exerce, deste modo, simultaneamente, uma função crítico- e pragmático-eclesiástica. Está a serviço da igreja cristã, auxiliando-a a desempenhar sua função de ser sal da terra e luz do mundo de forma cientificamente refletida e regulamentada. Neste sentido, também quando a ciência teológica se articula para fora dos muros da igreja (veja abaixo), ela não deixa de fazê-lo, em última análise, como instrumento de debate científico da própria igreja cristã. Pois a igreja está aí para servir ao mundo, também por intermédio da ciência teológica.

5.1.1. Embora seja articulada, via de regra, a partir de determinadas perspectivas denominacionais, a ciência teológica não é posse de uma confessionalidade cristã específica. Ela sempre será, por excelência, uma ciência *profundamente ecumênica*. Estará a serviço das igrejas cristãs como um todo. Ela poderá ser tanto instrumento para a crítica quanto para a integração interconfessional ou ecumênica dentro do âmbito do Cristianismo.

5.1.2. Neste contexto, a teologia protestante e, mais especificamente, a *teologia luterana*, figura como uma articulação confessional específica da teologia cristã, se encontrando sempre em diálogo crítico e construtivo com a teologia das demais igrejas cristãs da ecumene. Como já o fez o Reformador

Martin Luther, ela entabula este diálogo crítico e construtivo a partir da liberdade cristã, de acordo com a qual cada indivíduo cristão, na liberdade de sua consciência cativa à palavra de Deus – i.é, ao próprio Cristo –, pode se expressar perante a igreja e a sociedade, sabendo que sempre o faz em caráter forense e no aguardo do juízo final em humildade.

5.1.3. Se, por um lado, a verdade da palavra de Deus das Escrituras Sagradas foi confiada à igreja cristã – *una, santa, católica e apostólica* –, por outro lado, a complexa pluralidade de expressões confessionais e correntes teológicas existentes dentro do Cristianismo é, simultaneamente, expressão de uma *maravilhosa diversidade* e de um *conflito* – por vezes lamentável, por vezes salutar – que permanecerá até o *eschaton*, quando o próprio Deus triúno se revelar de forma visível em sua verdade (cf. 1. Coríntios 13.12). Até aquele dia derradeiro – no qual cada teóloga (o) cristã (o), independente de sua expressão denominacional, prestará contas àquele que é juiz e salvador – também a teologia cristã, justamente em sua articulação científica, não será encontrada de outra forma, a não ser na simultaneidade de uma *diversidade que é dádiva divina* e de um *conflito doloroso* gerado pelo conhecimento provisório da pessoa cristã que, sendo ainda simultaneamente justa e pecadora, ainda não teve sua existência consumada por Deus. Somente “aquele dia”, em que a verdade e a mentira se tornarem visivelmente manifestos, trará a consumação da busca da unidade teológica na diversidade, bem como a superação dos múltiplos conflitos teológicos e hermenêuticos que imperam aqui neste mundo entre as igrejas, as correntes teológicas e o (a)s teólogo (a)s – revelando inclusive quais destes conflitos foram, afinal, salutares, e quais funestos para a teologia e a igreja cristãs (cf. 1. Coríntios 3.11ss). A teologia cristã é realizada, desta forma, a partir das premissas deste horizonte profundamente escatológico. Até o *eschaton* ela será, como diziam os Pais da Igreja, *theologia viatorum*.

5.2. Neste contexto é importante lembrar que a “teologia” ou a “ciência teológica” não são posses exclusivas do Cristianismo. Isto se torna evidente especialmente no momento em que, a exemplo do âmbito do ensino superior, encontramos teólogos, docentes e pesquisadores de várias correntes religiosas. À rigor, todo ser humano é um teólogo. Ele está constantemente a criar, a adorar e a cultuar seus múltiplos deuses – seu coração é uma incrível e incansável fábrica de divindades. Pois a religião é um fenômeno universal. Há, portanto, “teólogos” em todas as grandes e pequenas religiões mundiais, em todos os movimentos religiosos da atualidade, em seitas religiosas, etc. Todos fazem determinadas experiências religiosas, bem como refletem e es-

crevem sobre as mesmas – isto foi assim desde a mais remota Antiguidade, e o será até o fim deste mundo. Este é o campo específico das ciências da religião. Porque todos os seres humanos foram criados e são amados pelo Deus triúno, a teologia cristã, e dentro dela a teologia protestante, vê como sua também a tarefa de participar do *debate teológico inter-religioso*. Em nome da *universalidade e da inclusividade* do agir e do amor divino ela o fará – contudo, sem perder os referenciais da *exclusiva particularidade* da ação salvadora de Deus em Jesus Cristo. Por ser articulado dentro das coordenadas destes dois pólos – universalidade e particularidade – este debate acadêmico entabulado pela ciência teológica terá, necessariamente, o caráter daquilo que poderíamos denominar de *diálogo crítico*:

5.2.1. Em primeiro lugar, esta discussão ou pesquisa científicas terão caráter de *diálogo*, pois o amor de Deus e o fato de ele ter criado a todos os seres humanos levará o teólogo cristão a não excluir ninguém – seja este ser humano um ateu, um Budista, um Hinduísta, etc. – de seu debate ou pesquisa. O amor de Deus é inclusivo, nunca exclui ninguém de sua presença e nem de sua palavra. À ciência teológica também compete resguardar esta característica. Ela parte da premissa de que nas filosofias, ideologias, utopias, esperanças e expressões religiosas de cada ser humano haverá uma riqueza de sabedoria, de experiência e de conhecimentos muito profundos, dos quais também ela poderá partilhar e deles aprender – são todas estas expressões, afinal de contas, produtos de seres humanos criados, mantidos e continuamente amados pelo Deus triúno.

5.2.2. Este debate teológico terá, porém, em segundo lugar e simultaneamente, também um caráter de diálogo *crítico*, pois Jesus Cristo é “o caminho, a verdade e a vida” (João 14.6). “E não há salvação em nenhum outro; porque abaixo do céu não existe nenhum outro nome, dado entre os homens, pelo qual importa que sejamos salvos” (Atos dos Apóstolos 4.12). Neste sentido, a teologia cristã, cuja fé é criada e mantida pela palavra de Deus, sempre terá que levar em conta que a mesma palavra divina que testemunha do ser humano como ser criado e mantido por Deus é também aquela que testemunha que a humanidade pecou, que o pecado abrange a humanidade e o próprio ser humano em sua integralidade, e que somente há redenção em Jesus Cristo. Ao serem realizados debates, pesquisas ou diálogos com representantes de outras religiões ou movimentos religiosos, a teologia cristã fará jus a este dado. Ou seja, entabulará uma determinada *crítica* especificamente relativa aos caminhos de salvação propostos pelas religiões a partir dos referenciais

da revelação de Deus em Jesus Cristo. Em questões direta e puramente religiosas de cunho estritamente soteriológico, o diálogo encontrará deste modo limites claros, evidenciando assim a realidade da pluralidade religiosa que impera neste mundo. Embora tenha a incumbência de articular evidentes dimensões de *exclusividade soteriológica*, a ciência teológica cristã respeitará declarações soteriológicas advindas de outras expressões religiosas, não permitindo que tais diferenças advindas da pluralidade religiosa anulem o necessário convívio pacífico e respeitoso no âmbito das coisas civis, i. é, no âmbito pertinente à política, à sociedade com seus infintos desafios e dilemas, à cultura geral, à ciência, à tecnologia, etc.

5.2.3. Partindo do ponto de vista da teologia luterana, tal *diálogo crítico* somente pode ser frutífero nas múltiplas esferas em que acontecer, se a ciência teológica levar em conta uma série de *distinções vitais*. A saber, se for articulado na *distinção* – que *não é separação* – de um agir criador/mantenedor e de um agir redentor de Deus. E, da mesma forma, na distinção entre os dois reinos de Deus, entre revelação geral/universal e revelação especial do Deus triúno, entre coisas penúltimas e coisas últimas ou entre assuntos relativos à vida terrena (coisas inferiores) e à vida eterna (coisas superiores), entre igreja e estado, entre política e religião – enfim: entre *lei (em seu uso civil/político e teológico/religioso)* e *evangelho* enquanto duas modalidades distintas do falar e do agir divinos neste mundo, os quais são mediados materialmente pela sua palavra enquanto *verbo visível* (sacramento) e *verbo invisível* (proclamação). *Tais distinções são absolutamente vitais – i. é estarão sempre a serviço da vida em suas múltiplas formas.* Pois somente no âmbito destas é que se torna possível um verdadeiro *labor científico inter-religioso crítico* que não culmine nem em síntese acrítica e diluidora de identidades religioso-culturais (sincretismo – no sentido negativo do termo) e nem na falta absoluta de diálogo e cooperação entre religiões. Do ponto de vista protestante aqui defendido, onde tais distinções são feitas pela ciência teológica, ali é possível que haja uma contribuição, um aprendizado mútuo e até a cooperação entre as religiões no âmbito das coisas relativas à vida neste mundo e a sua administração – coisas que, em última análise, fazem parte de um mandato cultural confiado a toda humanidade pelo próprio Deus (Gênesis 1.26-28). Da mesma forma, onde tais distinções são aplicadas pela ciência teológica, ali é possível que a particularidade e até a reivindicação de exclusividade de cada religião no tocante aos seus caminhos de salvação seja articulada, sem que isto implique em guerra, conflito, anarquia ou em absoluta não-cooperação no âmbito civil. Em outras palavras: Também a ciência teológica cristã não deixará de reali-

zar, neste campo estritamente religioso, pesquisa, declarações científicas e debates inter-religiosos coerentes com o testemunho de Jesus Cristo e com a reivindicação da exclusividade da salvação por ele afirmada. Contudo ela o fará no respeito à diversidade religiosa universal e na criteriosa e necessária distinção entre política e religião. Neste sentido, também a ciência teológica cristã terá a função de trazer continua- e sobriamente à memória aquele horizonte profundamente escatológico, segundo o qual as diferenças entre as religiões no âmbito estritamente religioso, apesar de todos os necessários esforços ecumênicos em direção à unidade articulados em muitas frentes, não poderão ser banidas da face da terra até o dia da derradeira revelação do Deus triúno. Ela contribui para uma visão realista da realidade religiosa universal.

5.2.4. A tese afirmada acima carece de um aprofundamento: Será que a ciência teológica cristã, nos casos em que participar de debates acadêmico-científicos que permitam a articulação das particularidades de cada religião no âmbito do ensino superior, não estará, com sua visão marcada por uma determinada exclusividade soteriológica no âmbito estritamente religioso, contribuindo para a anarquia pública e para o estabelecimento de fundamentalismos maléficos à sociedade? Não! O problema maior não reside necessariamente no fato de que no campo religioso haja afirmações de exclusividade que conflitem entre si. No que ele reside então? (a) Em primeiro lugar, o problema reside na *mistura indevida entre política e religião – na falta de distinção de ambos!* Ou seja, a afirmação de exclusividade no campo religioso lamentavelmente – a história da humanidade o comprova – sempre de novo conduziu à tentativa de estabelecê-la também no âmbito político. Isto é um sintoma típico da culpa humana – um fator com o qual sempre se tem que contar. Mas não raras vezes foi também um sintoma da falta de distinção imperante em partidos políticos, ideologias, utopias ou segmentos religiosos. As próprias religiões – incluindo a teologia cristã –, muitas vezes tornaram-se culpadas. Onde política e religião são distintos, bem como onde paz civil e paz religiosa são corretamente distinguidos, ali há espaço para a afirmação de diferenças religiosas sem que isto conduza necessariamente à anarquia e à inimizade no âmbito civil. Ali há espaço para a cooperação humana e para o respeito e o aprendizado mútuo em atividades civis e públicas, à despeito de diferenças nas confissões e declarações religiosas. (b) Em segundo lugar, a afirmação de exclusividades no âmbito estritamente religioso somente conduz a fundamentalismos religiosos ali onde o espaço para o necessário diálogo é aniquilado de antemão, onde não há abertura alguma para o aprendizado mútuo e onde a disposição da reconciliação inexistir.

5.2.5. Concluimos que justamente os referenciais estritamente teológicos, tais quais foram aqui articulados, são aqueles permitem que a teologia protestante exerça um papel relevante no âmbito particular da igreja cristã e, *ao mesmo tempo*, a partir deste, no âmbito universal, no qual as demais ciências, filosofias, ideologias, utopias e religiões se encontram. Teologia protestante promove e está à serviço da *paz política em meio à diversidade humana, seja no campo político-ideológico e tecnológico-científico ou no campo religioso*. Em resumo, a ciência teológica, enquanto área específica do ensino superior, tem um papel fundamental no combate à heresia no âmbito religioso e no combate à anarquia no âmbito civil, colaborando para a promoção da investigação científica em todos os níveis, da humanização da ciência e da tecnologia e da difusão da cultura.

6. A teologia cristã articula também uma série de *contribuições no diálogo interdisciplinar* com as outras áreas da formação humana no contexto do ensino superior.

6.1. Quanto à sua modalidade, este *diálogo* também é de cunho *crítico* e representa uma contínua *provocação* para as demais ciências: a teologia procura articular a realidade daquilo que o Deus triúno é e faz conforme a revelação das Escrituras Sagradas com as constatações e resultados de todas as demais áreas do saber. *Teologia é uma ciência, por essência, interdisciplinar e conflitiva*. Por causa da natureza específica de seu objeto de estudos, ela não precisa se justificar perante as demais ciências – o que dela foi exigido sempre de novo –, mas tem uma série de responsabilidades para com as mesmas. Quais seriam algumas de suas *contribuições*?

6.2. Em primeiro lugar, a teologia cristã convida as demais ciências a examinarem e a tomarem consciência de seus pressupostos antropológicos fundamentais. Se for verdade que toda ciência, toda filosofia, toda ideologia e toda utopia é produto do empenho especulativo-teórico e/ou empírico-prático do ser humano – qual é a visão de ser humano que nelas impera? Será que levaram em conta, nesta visão, apenas aquilo que se deixa verificar empiricamente e comprovar experiencialmente? Será que levaram, além disso, em conta, também dimensões transcendentais a respeito da origem, da natureza, do sentido da vida e do destino do ser humano – dimensões estas abordadas pela teologia? Será que o ser humano figura também como ser criado à imagem de Deus, tendo como mandato divino o domínio da terra (Gênesis 1.26-28)? Como ser marcado pelo sofrimento, ameaçado pelo mal,

marcado pela culpa e pelo pecado contra Deus, o próximo e o cosmos? Como alguém que foi redimido em Jesus Cristo e que está destinado à consumação de seu ser e à comunhão eterna com Deus, já nesta vida, e plenamente após a morte? Será que há a percepção que todas as ciências são, por serem elaboradas por seres humanos, marcadas consciente - ou inconscientemente por tais questões transcendentais? Até mesmo ali onde não impera a visão cristã, mas a visão de qualquer outra religião, filosofia ou ideologia? Teologia cristã entra, desta forma, num debate científico e crítico com todas estas instâncias a respeito da verdade acerca de quem é o ser humano, do que é o cosmos e de quem é Deus. Este debate doloroso permanece aberto aqui nesta vida e neste mundo –, mas a verdade última (cf. João 14.6), que já sempre tem se mostrado aqui e agora ao ser proclamada a palavra de Deus, irá – assim o crê a teologia cristã – se impor por ocasião da morte do indivíduo e da consumação do universo.

6.3. A teologia cristã desafia a razão e a ação humana a reconhecer seus verdadeiros fundamentos, suas capacidades e seus limites. A reconhecer que a liberdade humana que as fundamenta não pode ser resultado nem da teoria e nem da práxis, nem da pesquisa e nem do trabalho que perfazem a formação humana, mas é dádiva imerecida do Deus triúno. Uma dádiva que faz do ser humano um “senhor livre sobre todas as coisas e [que] não está sujeito a ninguém” pela fé. E que faz dele, simultaneamente, um “escravo [voluntário] de todas as coisas e [que está] sujeito a todos” pelo amor (Martin Luther, *Da Liberdade Cristã*, Tese 1; cf. 1. Coríntios 9.19 e Romanos 13.8). A fé e o amor o tornam livre para servir aos outros no mundo, para utilizar e administrar de forma eticamente responsável e conscienciosa a tarefa cultural e científica a ele confiada por Deus, que é a de cultivar e guardar a terra. Onde a filosofia, todas as demais ciências e a técnica são determinadas pelas coordenadas desta visão da liberdade cristã, ali acontece o chamado profético para um lidar científico com o ser humano e com a natureza marcado pela admiração e pelo respeito, pelo cuidado e pela responsabilidade ética. A teologia contribui para o uso político e crítico equilibrado da *racionalidade* e das *utopias* humanas pelas ciências, lembrando toda e qualquer teoria científica da necessária reserva escatológica relativa a todos os conhecimentos humanos: todo nosso conhecimento é fragmentário e parcial. A teologia protestante convida para uma postura que evite tanto a divinização quanto a tiranização do ser humano e/ou da natureza. Ela e convida para um ceticismo crítico saudável diante de uma série de fenômenos que ameaçam as ciências que possuem seu lugar no âmbito do ensino superior: a funcionalização pragmá-

tica dos saberes, a ideologização política e economicamente interesseira das universidades e da pesquisa, a retenção narcisista do poder pela ciência e pela tecnologia, a fragmentação ilimitada e destruidora da unidade e inter-relacionalidade holística complexa dos saberes, a concepção de que as possibilidades da ciência e da tecnologia são ilimitadas, a separação estanque entre ciências do espírito e ciências naturais, a destruição e violação da vida pela pesquisa, etc. A teologia protestante contribui, desta forma, para a necessária transversalidade do saber humano.

7. Resumindo: a fé cristã, articulada de modo científico pela teologia cristã na própria igreja cristã, no trabalho ecumênico, inter-religioso e interdisciplinar existentes no contexto do ensino superior, *coopera para a liberdade e para a libertação da ciência* dos poderes caóticos e anárquicos que a ameaçam, auxiliando-a progredir na postura de uma humildade consciente de suas possibilidades e de seus limites, e respeitando a vida, os direitos humanos, a ecologia e as exigências de uma cidadania eticamente responsável numa sociedade pluralista e globalizada. A teologia cristã é articulada, em todos os níveis arrolados, como expressão do exercício da *liberdade cristã*, que é marcada pelo binômio *fé e amor*. Por esta razão ela pode e quer contribuir para que também as demais ciências alcancem tal liberdade. A saber, liberdade para se enxergarem como algo que faz parte de uma realidade apenas *penúltima* – este mundo transitório e finito –, mas que está destinada a prestar contas perante uma realidade *última* – o Deus triúno, que julgará e consumará a humanidade e suas realizações científico-culturais, a história e o cosmos: “*Eis que faço novas todas as coisas*” (Apocalipse 21.5).

FAMÍLIA: CAMPO MISSIONÁRIO PARA UMA IGREJA URBANA

Carlos Tadeu Grzybowski*

I. A FAMÍLIA COMO OBJETO DA GRAÇA DE DEUS

Iniciar este artigo com a afirmação de que a família é o projeto de Deus para a humanidade seria talvez o mais óbvio e o mais repetitivo de todas as afirmações, mas exatamente por sua qualidade basal é que queremos nos firmar na mesma para uma reflexão sobre o campo de missão para uma igreja urbana.

Podemos afirmar, sem sombra de dúvidas, que a constituição da família é o primeiro movimento da graça de Deus para com o homem recém-criado. A narrativa bíblica é enfática em afirmar que em toda a perfeição da criação divina havia uma incoimplitude – a insatisfação do homem com sua solidão existencial (Gênesis 2.18).

Deus então, em um movimento de graça, vem ao homem e lhe proporciona uma companhia que o tira de sua solidão existencial. Segundo as palavras de René Padilla¹:

“O sentido de ‘ezer kenegdo’ (auxiliadora idônea) não é de ajudante subordinada, como se ela tivesse sido feita para ser uma escrava doméstica colocada a serviço do homem. Das vinte e uma vezes que o termo ‘ezer’ aparece no Antigo Testamento, quinze servem para descrever a Deus como ajudador de pessoas em situações de necessidade”.

* O psicólogo Carlos Tadeu Grzybowski (Ms.) é Coordenador Geral de Eirene do Brasil, autor e tradutor de obras na área psicológica e psico-teológica.

¹ MALDONADO, Jorge, *Fundamentos Bíblico-teológicos do Casamento e da Família*. Tradução de Carlos T. Grzybowski. Viçosa: Editora Ultimato 1996, p. 48 (cap. 3).

É este movimento gracioso de Deus em relação ao solitário homem habitante do paraíso que se constitui a base de toda a família. Simbolicamente continuamos reproduzindo este ato de graça em cada nova cerimônia de casamento quando o pai, como legítimo representante de Deus, entrega sua filha (criação) ao homem (marido) que, solitário, a aguarda em frente ao altar.

A compreensão da família como primeiro movimento de graça de Deus para com o homem me conduz à idéia sempre contínua de que é também a família o objeto de constante atenção de Deus hoje e onde Ele continua manifestando Sua graça em um movimento de resgate contínuo e de amor incondicional.

II. ENTENDENDO O CAMPO DA MISSÃO

O fracasso da fidelidade adâmica faz com que Deus mobilize um grande projeto para recobrar o companheirismo do homem (aqui entendido como humanidade) “na virada do dia”. A descendência imediata de Adão se corrompe e, apesar de Enoque alcançar alto grau de companheirismo com Deus a ponto de que “já não era, porque Deus o tomou para si” (Gênesis 5.24), a humanidade se corrompe a ponto de Deus ver que ‘era continuamente mau todo desígnio do coração do homem’.

Uma nova humanidade é projetada em Noé (Gênesis 6.13), mas não como indivíduo e sim como família (Gênesis 6.18)². A aliança é renovada no pós-dilúvio e o mandato outorgado a Adão é repetido a Noé (Gênesis 9.7). Porém novamente o homem fracassa (Gênesis 9.20 a 11.9) e é disperso pela terra.

Abraão é chamado por Deus para nova tentativa de resgate do homem³. Todavia o chamamento não é para estender a bênção divina aos indivíduos, mas às famílias (Gênesis 12.3). Desta forma o povo de Israel estava chamado a ser um povo missionário – ser bênção para todas as famílias da terra! A missão deve ser entendida dentro desta perspectiva: “*ser bênção para todas as famílias da terra*”.

O derradeiro e maior projeto de restauração do homem à comunhão

consigo mesmo, Deus estabelece em Jesus Cristo. Segundo o protótipo dos modelos anteriores de MISSÃO, Jesus vem ao mundo no contexto de uma família (Mateus 1.18). Além de pai e mãe, Jesus teve irmãos e irmãs (Mateus 13.55-57) e cresceu dentro deste contexto familiar.

Todavia, no projeto de restauração do homem através de Jesus Cristo, não só está prometida a bênção às famílias, mas ultrapassando este conceito, Jesus nos convida a participar de uma nova família – a família da fé (Marcos 3.31-35).

Uma nova família que tem um único Pai “*nosso que está nos céus*” (Mateus 6.9) e cujos laços de pertencimento são tecidos no vínculo do amor. (João 13.33-34). Desta forma a missão de Cristo culmina na constituição da Igreja que reafirma o mistério da unidade de unidades, ou seja: é uma família constituída de famílias. O mesmo acontece no mistério da Trindade: uma unidade de unidades.

Quijada⁴ nos afirma: “*A missão de Cristo nasce da comunhão e comunicação que existe entre Pai e seu Filho, caracterizada pelo amor*”.

Desta forma o entendimento de missão não deve estar limitado ao conceito de proclamação verbal, muito menos ao exclusivo conceito de missão transcultural como é entendido muitas vezes dentro do meio cristão evangélico hoje em dia.

Missão é, neste entendimento, toda a ação que visa a restauração do homem (humanidade) ao projeto inicial de Deus da comunhão consigo mesmo e do modelo relacional divino com a família constituída e não somente com o indivíduo. Neste sentido, missão pressupõe e inclui a restauração de famílias e valores familiares, em especial dentro de uma cultura avassaladoramente antifamiliar que é a cultura neoliberal pós-moderna, que queremos considerar a seguir:

III. A FAMÍLIA PÓS-MODERNA ATUAL

A Idade Moderna se inicia com o grande sonho de, através da circunavegação, integrar os povos e os continentes. Era o início do processo hoje entendido como “globalização”.

Somado a este processo temos o pensamento cartesiano, os conceitos darwinianos e a física newtoniana, tripé do Iluminismo, que propunha tirar o

² Cf. QUIJADA, Dorothy Flory. *La Familia en La misión de Dios*. Quito: EIRENE Publicaciones 1988.

³ Cf. BLAUW, Johannes. *The Missionary Nature of the Church, A Survey of the Biblical Theology of Mission*. New York: McGraw Hill Book 1962.

⁴ In: MALDONADO, Jorge. Op. cit., p. 145.

mundo da “Idade das Trevas” (como ficou conhecida a Idade Média) e alavancar o homem para o espectro da fé incontestável nas ciências.

A ciência se propunha a ser a solução para todos os mal-estares da humanidade e, em longo prazo, trazer à realidade os sonhados elementos místicos medievais: a fonte da eterna juventude e a pedra filosofal ou a riqueza abundante para todos.

Alguns filósofos chegaram a considerar a idade de ouro da civilização, onde o ser humano não necessitaria mais de apegar-se às “fantasias” místicas para vencer o medo da morte, porque a ciência e o avanço tecnológico logo trariam todas as respostas esperadas.

Todavia as duas Grandes Guerras do século XX trouxeram um espírito de frustração na ciência e na humanidade. Toda a tecnologia desenvolvida até então passa a ser utilizada para a destruição em massa e muros separam mais os povos que os oceanos. Alguns pensadores modernos acreditam que aí se encerra a Idade Moderna e se inicia o Pós-modernismo, com suas conseqüentes influências para o ser humano e para a família.

Naturalmente a primeira e maior destas conseqüências foi a *desilusão* da aproximação dos habitantes do planeta através do avanço tecnológico e científico. Muros são construídos!

O primeiro muro que se constrói divide o mundo entre capitalistas e comunistas, ambos reivindicando para si a autodenominação de “verdadeira liberdade” e criando mais de uma geração sob a ameaça da destruição imediata, debaixo da chamada guerra fria. Quando o primeiro muro caiu, em Berlim, o mundo se deu conta que outro já havia se erguido: o muro entre países ricos e pobres – representado pelo imperialismo econômico neoliberal de Wall Street. Muro invisível, todavia mais sólido que o primeiro.

A desilusão de um futuro substitui a esperança na ciência e novas gerações passam a um processo de autodestruição: da camada de ozônio, do lixo irreciclável, da desesperança de empregos e do incremento do tráfico de drogas e da violência.

Tal desilusão trouxe como resultado o incremento do *individualismo*. Hoje vemos as pessoas buscando iniciar uma família, não tanto para criar vínculos significativos e duradouros, mas para extrair do relacionamento os benefícios pessoais enquanto for possível. Assim as pessoas casam não com a idéia de doar-se ao cônjuge, ou de amar incondicionalmente a ponto de entregar a própria vida pelo outro.

Antes casamento virou sinônimo de um contrato comercial onde as partes se comprometem a manterem o negócio enquanto ambos estiverem tirando nítidas vantagens pessoais do mesmo. Caso contrário o divórcio fácil

e a busca de novas opções de mercado são sempre soluções rapidamente buscadas.

Outro resultado desta desilusão foi a entrega ao Estado de muitas das *funções* que eram pertinentes ao contexto exclusivo da família. O casamento, a educação dos filhos, o cuidado com a saúde, com os idosos, etc., passam, progressivamente, do domínio do particular para o público e têm as seqüelas que todos estamos sofrendo.

O casamento civil no Brasil, por exemplo, só inicia com a República e depois disto o Estado se outorga o direito de legislar sobre como devem ser os casamentos, quem pode se considerar casado ou não e como e quando se pode romper o casamento. Historicamente o casamento era uma cerimônia familiar, celebrada pelos pais dos nubentes e os respectivos convidados, dentro das casas, com um cortejo que se iniciava na casa do noivo e seguia até a casa da noiva, em vários dias de celebração. Na Idade Média este cortejo passava defronte ao templo e ali recebia a benção do sacerdote e posteriormente foi trazido para dentro do templo. Hoje os casamentos ocorrem no cartório e o tempo da festa dura algumas horas. Ou ainda, na nova legislação, ocorrem sem cerimônia alguma, pois após alguns anos de convivência sob o mesmo teto, o Estado reconhece este relacionamento como família!

A ingerência do Estado no processo de *educação dos filhos* aparece desde as formas mais sutis, como na determinação dos conteúdos programáticos das escolas, que vem prontos e que muitas vezes incluem transmissão de valores, como no caso dos programas de educação sexual das escolas que são dados nas aulas de biologia e que tratam o assunto como uma função exclusivamente biológica do ser humano; até no processo educacional interno das famílias – ingerindo em temas tais como a disciplina dos filhos.

Em nome da defesa do menor, muitos pais são coibidos de disciplinarem seus filhos, que se aproveitam da situação para criarem verdadeiras ditaduras infantis. É óbvio que não desconhecemos que a intenção da lei foi coibir os abusos de autoridade por parte dos pais, em muitos lares, que acabavam violentando seus filhos, em nome da disciplina. Entretanto coibir a violência gerando outra violência - condenar os pais a serem escravos dos caprichos dos filhos - é igualmente errôneo. Sem falar na seqüela em longo prazo de crianças que crescem sem limites e que se tornarão adultos perversos!

Vivemos num sistema que tem uma ideologia definida – o capitalismo neoliberal! Esta ideologia infiltra-se em todos os âmbitos de nossa vida e produz um estereótipo do que é o homem ‘ideal’ ou bem-sucedido. É aquele sujeito empreendedor, com estabilidade profissional e financeira que, ao che-

gar à meia-idade, em torno dos 40 anos, já tem certo conforto material para oferecer à sua família e a si mesmo, podendo desfrutar de seu patrimônio junto a um grupo social de iguais.

A tirania do TER sobre o SER faz com que muitos pais estejam mais preocupados com o conforto material que com o bem-estar emocional e com uma participação efetiva no mundo de seus filhos e então se empenham em dar o melhor que o mercado, a ciência e a tecnologia podem oferecer a seus filhos.

O principal prejuízo desta não participação dos pais na vida dos filhos é o afetivo. Os filhos que crescem sem terem pais que os abracem, beijem, brinquem com eles e lhes dêem de seu tempo e cuidado, irão na adolescência, buscar isso fora do lar. Em geral sofrerão o déficit desta falta e procurarão preencher de formas disfuncionais, em atividades que despertem a atenção dos adultos e os coloquem em evidência – é uma forma de se sentirem amados pelo avesso. Melhor é receber uma atenção negativa que nenhuma atenção!

Finalmente o pós-modernismo elevou ao máximo a *relativização dos valores*, centrando no indivíduo e na busca hedonista do prazer a definição do certo ou errado. Não mais a família, mas atualmente, na maioria das vezes, a mídia é quem define o que é certo ou errado e isso sempre tendo como referencial o que lhe causa prazer ou não.

Por exemplo: fazer sexo com o maior número de parceiros lhe causa prazer, então é certo, diz a mídia e o errado é o ‘arcaico’ compromisso matrimonial – ‘nova mentalidade’, ‘cabeça aberta’, ‘casamentos abertos’, compromissos transitórios, são resultados desta relativização dos valores. Aliás, o único absoluto é que tudo deve ser relativizado.

Todos estes processos têm como resultado uma sociedade mais violenta, mais isolada e cada vez mais com condutas definidas pelo fisiológico, o que nos torna mais semelhantes aos animais inferiores.

IV. AÇÃO MISSIONÁRIA COM FAMÍLIAS PÓS-MODERNAS

Costurando as idéias acima expostas de estreito vínculo entre família e missão e do modelo de família que encontramos hoje em nossa sociedade, queremos refletir em algumas ações missionárias para com as famílias ao nosso redor.

Como transmitir o evangelho às famílias tão contaminadas pelos valores de uma sociedade pós-moderna, onde o cristianismo é apenas “mais uma

opção de mercado”⁵, sem que o mesmo seja confundido com a religiosidade “oficial”?

Em primeiro lugar creio que devemos falar num *estilo de vida atrativo*, integrado ao contexto no qual vive. Uma família cristã não deve estar alienada de seu meio, evitando tudo e a todos para “não se contaminar”. Antes deve ter uma vida participativa e integrada na comunidade. Obviamente tendo bom senso e responsabilidade de estabelecer limites nesta participação, com a sabedoria e a firmeza de saber dizer não a atividades que vão contra os princípios cristãos.

“Para dizer certos NÃOS com firmeza, não é preciso esconder-se atrás de um linguajar crentês, descontextualizado e incompreensível. Basta resgatar os valores do Evangelho pela pessoa em oposição ao conceito ultra-individualista do neoliberalismo contemporâneo que trata o outro como objeto de prazer”⁶.

Respeitar o outro como uma PESSOA de inestimável valor que é enquanto ser humano e que, como tal, não deve ser USADO somente para meu benefício pessoal e descartado em seguida. Isso é contra-cultura numa sociedade pós-moderna, individualista e egocêntrica. Oferecer-se para ajudar a seus vizinhos em um reparo ou conserto que estejam fazendo na residência ou convidar uma família de menos recursos para um almoço de domingo em sua casa são alguns exemplos de “dar a vida em favor de seu próximo” (1 João 3.16 e 17). Dar de seu tempo, de suas habilidades ou mesmo de seus recursos materiais é manifestação concreta de amor a Deus e amor ao próximo. São atitudes assim que evocam os valores mais profundos do evangelho.

Precisamos aprender a olhar para as famílias ao nosso redor mais profundamente, em suas necessidades efetivas e não apenas em cumprimentos superficiais. Estar presente quando uma família necessita de apoio real e concreto, como situações de apertos financeiros ou em momentos de solidão pela ausência da família extensa, às vezes em outra cidade.

As famílias ao nosso redor, nossos vizinhos, colegas de trabalho, têm necessidades emocionais: sofrem, choram, se alegram, sentem-se solitárias ou necessitam de apoio; gostam de serem lembradas nos aniversários e, de todas as formas, querem sentir-se amadas.

⁵ Cf. AMORESE, Rubem M. *Icabode, da mente de Cristo à consciência moderna*. São Paulo: Abba Press 1993.

⁶ SANTOS, Carlucci Ferreira, et. Al., *Ponha isso na cabeça*. Arquivo Universitário, Brasília: MZ Produções Culturais 1999, p. 107 (Carlos T. Grzybowski).

Esta sim é nossa grande comissão: vivenciar o amor para estas pessoas, de formas práticas e concretas. Os ambientes sociais, a mídia, os distintos meios que as famílias frequentam estão cheios de discursos filosóficos diferentes, cada qual reivindicando para si a supremacia da interpretação da realidade. Todavia nenhuma corrente filosófica propõe o amor que o Evangelho propõe. Este amor que vai de encontro ao outro e que o toca no mais profundo de seu ser.

As famílias não cristãs ao nosso redor não estão interessadas em um bonito discurso filosófico que temos por nome cristianismo, que as acusam de serem pecadores e proclamam a solução para todas suas mazelas. Mas com absoluta certeza elas estão totalmente receptíveis para ações amorosas práticas, que partem da essência do Evangelho. O Evangelho em ação - é isso que vai fazer a diferença em nosso papel missionário em relação às famílias.

Quando me perguntam qual a melhor forma de se fazer missão urbana hoje eu digo: temos que trabalhar com as famílias. A grande maioria dos problemas sociais (violência, drogas, menores abandonados, tráfico de pessoas, etc.) têm como base a desestruturação familiar e a falta de relacionamentos significativos entre os membros das famílias.

E a solução, de tão simples, parece inatingível: basta vivenciar o evangelho integral, desenvolvendo amizades genuínas e sem segundas ou terceiras intenções, apenas com o desejo de aproximar-se fraterna e amorosamente das famílias ao nosso redor, oferecendo-lhes um ombro, um ouvido e um coração receptivo. Isso é o que as famílias mais necessitam hoje e sempre em qualquer lugar do mundo!

Na minha experiência pessoal, como terapeuta de famílias, foi somente quando eu desci de meu “altar de santidade”, do mito da família perfeita e me tornei um com os demais, entendendo que minhas ações falariam mais alto que minhas palavras, foi que eu consegui penetrar nos recônditos da “alma” das famílias ao meu redor e assim proclamar o verdadeiro Evangelho - não de bonitos discursos, mas de ações amorosas.

Concluindo quero repetir as palavras citadas no início deste capítulo:

“A família é o projeto de Deus para a humanidade. Sua primeira manifestação efetiva de graça para com o homem é o veículo de proclamação vivencial da restauração do companheirismo com Deus. Nossas famílias continuam sendo chamadas a ser estes veículos de proclamação da graça para com aqueles que andam distantes do amor divino, sendo que esta proclamação deve ser integral – palavras e ações, lembrando que estas últimas sempre falam mais alto que as primeiras!”.