

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



**Maria Jandira Cortes de Novais Lima**

**Uma Mística Militante: reflexão sobre as possíveis  
contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma  
teologia e pastoral de integração na Igreja Batista  
brasileira**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
graduação em Teologia do Departamento de Teologia da  
PUC-Rio.

Orientador: Prof. Alfonso García Rubio

Rio de Janeiro

Março de 2008

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



**Maria Jandira Cortes de Novais Lima**

**Uma Mística Militante: reflexão sobre as possíveis  
contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma  
teologia e pastoral de integração na Igreja Batista  
brasileira**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Alfonso García Rubio**

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup> Jenura Clothilde Boff**

Departamento de teologia – PUC-Rio

**Prof. Luiz Longuini Neto**

Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro,

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Maria Jandira Cortes de Novais Lima**

Graduada em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, em janeiro de 1982. Especialista em Administração Estratégica pela Universidade Federal do Espírito Santo – UFES, em 1999. Iniciou seus estudos teológicos em 1992, no Seminário Bíblico de Vitória – SEBIV-ES, e o Mestrado em Teologia Sistemática em 2002, no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil – STBSB-RJ. Concluiu o Mestrado em Teologia Sistemático-Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC Rio, em março de 2008. Funcionária do Banco do Brasil de 1976-2003. Atuou na área social nas comunidades Chapéu Mangueira e Babilônia-Leme (Rio de Janeiro), de 2003-2007.

#### Ficha Catalográfica

Lima, Maria Jandira Cortes de Novais

Uma mística militante: reflexão sobre as possíveis contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma teologia e pastoral de integração na Igreja Batista brasileira / Maria Jandira Cortes de Novais Lima; orientador: Alfonso García Rubio. – 2008.

190 f.; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Dualismo. 3. Mística. 4. Militância. 5. Visão integrada do ser humano. 6. Bonhoeffer, Dietrich. 7. Igreja Batista. I. Rubio, Alfonso García. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

## **Agradecimentos**

Ao meu orientador Prof. Alfonso García Rubio pelo incentivo, carinho e parceria para a realização deste trabalho.

À PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ser realizado.

Aos meus colegas da PUC, Marcos Bonelli, Maria Carmem, Lúcio Flávio, André, Carlos Henrique, Leonardo Agostini, agora meus amigos.

A meus companheiros da mística e da militância e apoiadores desse trabalho, Rute Silveira e Macéias Nunes.

À Denise, à Jussara e aos demais funcionários do Departamento de Teologia.

À Coordenação e aos professores, pelo apoio em todo o curso.

Ao Prof. Mário França Miranda, por me ter recebido e acolhido na PUC.

Ao Prof. Emanuel Bouzon pela amizade.

Às amigas Jayne e Evânia pelo apoio nos empréstimos dos livros.

Aos meus pais, pelo tempo roubado.

A Débora, Priscila, Caio e Kim, com carinho especial.

A Pedro, meu crítico mais severo e aquele de quem mais aprendo e recebo carinho.

## Resumo

Lima, Maria Jandira Cortes de Novais; Rubio, Alfonso García (Orientador). **Uma Mística Militante: reflexão sobre as possíveis contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma teologia e pastoral de integração na Igreja Batista brasileira.** Rio de Janeiro, 2008. 190p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O trabalho caracteriza o dualismo no protestantismo brasileiro. Com base na análise da vida e obra Dietrich Bonhoeffer apresenta estratégias capazes de iluminar a prática da Igreja Batista no país. Primeiramente apresenta-se o problema que instigou a pesquisa: os efeitos prejudiciais do dualismo para a propagação do Evangelho. Afirma-se, também, a necessidade de uma visão integrada do ser humano que resulte em prática e teologia que considerem a inseparabilidade entre mística (vida voltada para o transcendente) e militância (vida inserida e atuante no mundo). Em seguida, trata-se do processo e estratégias pedagógicas de penetração dualista no cristianismo e da formação da teologia e da doutrina batista brasileira. Por fim, o estudo da reflexão teológica e experiência pessoal de Bonhoeffer, procura extrair maneiras de articular as dimensões espiritual e prática da vida cristã e de, assim, informar maneiras renovadas de um proceder cristão que supere o dualismo. Desse estudo, cinco pontos foram tomados como pistas para essa superação: o amor a Deus e ao próximo; a inserção da Igreja no mundo; a Igreja tomada como comunidade viva; a visão ecumênica e a dimensão ética da fé.

## Palavras-chave

Dualismo; mística; militância; visão integrada do ser humano; Dietrich Bonhoeffer; Igreja Batista

## **Abstract**

Lima, Maria Jandira Cortes de Novais; Rubio, Alfonso García (Advisor). **A Militant Mystic: Reflections on the Possible Contributions of Dietrich Bonhoeffer for a Theology and Pastoral Action of Integration in the Brazilian Baptist Church.** Rio de Janeiro, 2008. 190p. MSc Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work characterizes dualism in Brazilian Protestantism. Based on an analysis of the life and works of Dietrich Bonhoeffer, it presents strategies able to shine some light on the practice of the Brazilian Baptist Church in the country. Firstly, the research problem is presented: the harmful effects of dualism on the spread of the Gospel. The need for an integrated perspective of the human being, one that results in a practice and a theology that consider the inseparability between mysticism (life oriented to the transcendent) and militancy (life inserted and active in the world), is also affirmed. Next, the process and pedagogical strategies through which dualism penetrated Christianity and the formation of Brazilian Baptist theology and doctrine are discussed. Finally, the study of the theological reflection and personal experience of Bonhoeffer aims at gathering ways to articulate spiritual and practical dimensions of Christian life and, therefore, at offering renewed forms of Christian practice that surpass dualism. Out of this study five suggestions are given for overcoming dualism: love for God and the neighbor, insertion of the church in the world, the church taken as a living community, ecumenical vision, and, the ethical dimension of faith.

## **Keywords**

Dualism; mystic; militancy; integrated vision of the human being; Dietrich Bonhoeffer; Baptist Church

## Sumário

|   |     |
|---|-----|
| Introdução  | 9   |
| 1. Dicotomia entre espiritualidade e prática cristã na Igreja Batista Brasileira                        | 17  |
| 1.1. A penetração do dualismo no cristianismo   | 18  |
| 1.2. A formação do pensamento e da doutrina no protestantismo batista brasileiro                        | 27  |
| 1.2.1. Fundamentalismo protestante e Batista  | 39  |
| 1.2.2. A pedagogia dualista   | 41  |
| 1.2.2.1. Os dois caminhos   | 42  |
| 1.2.2.2. O peregrino  | 48  |
| 1.2.3. Uma reação visando a integração: o Evangelho Social e a Missão Integral                          | 53  |
| 1.3. Conclusão  | 62  |
| 2. Dietrich Bonhoeffer e a vivência integral da fé  | 64  |
| 2.1. Antecedentes familiares e infância   | 65  |
| 2.2. A formação teológica   | 68  |
| 2.3. Expandindo o horizonte ecumênico   | 77  |
| 2.4. Finkenwalde e o custo do discipulado   | 89  |
| 2.5. A ética de uma ação responsável  | 95  |
| 2.6. Resistência e Submissão ou Oração e Ação   | 102 |
| 2.7. Quando o fim é o começo  | 134 |
| 2.8. Conclusão  | 137 |
| 3. Bonhoeffer e a possibilidades da Igreja Batista no Brasil  | 140 |
| 3.1. A Igreja Batista e o contexto sócio-político: responsabilidade social, profética e evangelizadora? | 140 |
| 3.2. A missão integral da Igreja Batista hoje no Brasil   | 148 |
| 3.3. A Igreja Batista no Brasil: Algumas pistas para uma teologia e pastoral de integração              | 158 |
| 3.3.1. Igreja: presença e inserção no mundo   | 160 |
| 3.3.2. Igreja: Amor a Deus e amor ao próximo, inseparáveis  | 163 |
| 3.3.3. A Igreja como Comunidade viva  | 166 |
| 3.3.4. Igreja: visão ecumênica  | 170 |
| 3.3.5. Igreja: dimensão ética da fé/ o agir responsável   | 172 |
| 3.4. Conclusão  | 175 |
| 4. Conclusão Geral  | 178 |
| 5. Referências bibliográficas   | 183 |



**Uma Mística Militante: reflexão sobre as possíveis contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma teologia e pastoral de integração na Igreja Batista brasileira**

*Ninguém tem mais amor pelos seus amigos do que aquele que dá a sua vida por eles. (João 15:13 NTLH)*

## Introdução

Numa área carente da Zona Sul do Rio de Janeiro, uma congregação batista, em seu segundo ano de atividades, deu início a uma creche que funcionaria durante a semana. Seu objetivo: participar na vida comunitária e suprir algumas de suas necessidades. Porém, após oito anos de funcionamento, decidiu-se em assembléia (sistema pelo qual as igrejas batistas são administradas) pelo fechamento da creche. As causas econômicas, que formavam o cerne da justificativa, apenas dissimulavam diferenças significativas na congregação quanto à teologia e à vida cristã.

De fato, nas disputas, que se estenderam por dois anos, os membros da Igreja estiveram claramente divididos e tornaram manifestas algumas divergências latentes no modo como idealizavam a prática cristã. Um grupo tentava provar que, além de ser economicamente viável, a creche “abençoaria” a comunidade (crianças e famílias). O outro grupo considerava a creche um fardo cuja manutenção era muito dispendiosa, intensiva em mão-de-obra, além de não apresentar resultados evangelísticos significativos.

Para o primeiro grupo, a Igreja ganhava com os recursos arrecadados para o funcionamento da creche (benfeitorias no patrimônio, entre outros), além de aprimorar-se com a chegada de novos membros, atraídos pela visibilidade do trabalho social na comunidade. No período em que a creche funcionou, esses cristãos empenhavam-se nos trabalhos de cunho social, mas demonstraram uma vida religiosa com mínima abertura para o transcendente, tanto que pouco participavam das atividades eclesiais, exceto as diretamente relacionadas à administração da Igreja. Militavam – e o faziam com muita dedicação – pela canalização das energias da Igreja rumo a uma maior ação social na comunidade, em princípio, por meio da creche.

Os integrantes do outro grupo, que as disputas permitiram reconhecer, afirmavam que os custos financeiros para a manutenção da creche eram muito altos e colocariam em risco o patrimônio e os escassos recursos da Igreja caso os patrocinadores não honrassem o compromisso de sustentar a atividade. Consideravam, ademais, que a creche, pela quantidade de trabalho que demandava

daqueles com ela envolvidos, ‘sugava’ as energias da Igreja a ponto de esta não crescer espiritual ou numericamente. Conforme um dos membros chegou a declarar em assembléia, a creche contribuía para fazer “*adoecer a membesia*”.

Comparados aos primeiros, os integrantes do segundo grupo pareciam viver uma espiritualidade completamente desvinculada da realidade. Percebiam-se como cristãos que criam na interferência do sobrenatural em suas vidas, pelo que se dedicavam à contemplação e orações. “Místicos”, na acepção da palavra, por sua atenção aos mistérios da religião, buscavam comunicar-se e unir-se diretamente com o divino, sem se envolver na vida diária concreta do próximo com seus problemas e suas conseqüências. Não se tratava de indiferença ou insensibilidade para com o vizinho, mas da crença de que é divino o poder para mudar a situação no qual se encontram: “Deus pode fazê-lo independentemente da ajuda do ser humano, pois ele é Deus.”

O caso acima descrito, vivenciado pela autora, não é excepcional. Pelo contrário, pode-se dizer que constitui a regra e, numa primeira análise, ajuda a exemplificar uma situação vivida na Igreja Batista Brasileira nos dias atuais. Em última instância, permite reconhecer reflexos de uma questão que vem desde o início do cristianismo e cuja origem lhe é anterior, como assinalam alguns autores, entre eles, García Rubio.<sup>1</sup>

A História Cristã permite identificar duas concepções dominantes quanto à prática de vida. A primeira, mística, mais contemplativa, sensível aos valores espirituais e dimensões transcendentais, é geralmente criticada por estar alienada das questões sociais. A outra, de estilo ativo, enfatiza o compromisso com a História, a militância social e política, a “*práxis*” libertadora, na qual o que importa é a vida aqui e agora. Na primeira concepção, a vida terrena, por ser passageira, é desvalorizada, o alvo é a pátria celeste; na segunda, é a vida de contemplação e oração que se menospreza.<sup>2</sup> As duas concepções são excludentes e demarcam dois extremos da prática religiosa. Configuram a essência do dualismo cristão, no qual é necessário escolher e posicionar-se entre duas

---

<sup>1</sup> RUBIO, A.G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, ed. SISTEMÁTICA, C.T., 3a. rev. e ampl. ed., Homem (Teologia cristã) (São Paulo: Paulus, 2001). p. 97.

<sup>2</sup> GALILEA, S. *Espiritualidade da libertação*, trans. PINHEIRO, E. (Petrópolis: Editora Vozes, 1975). p.7-14.

alternativas: a vida de devoção a Deus ou a disposição em realizar a ação social aos servos de Deus.

Com base em García Rubio, Dussel,<sup>3</sup> entre outros autores, pode-se afirmar não ser difícil perceber nas correntes dualistas a existência de uma estrutura mental de oposição-exclusão,<sup>4</sup> que varia quanto ao radicalismo de sua formulação, entre “*corpo*” e “*alma*” e/ou outras dimensões constitutivas do ser humano tais como: razão *versus* afeto, pessoal-individual *versus* social-político, vida de devoção *versus* ação social, fé *versus* obra.

Tais distinções não acontecem sem efeitos. No plano coletivo, dificultam a articulação, geram tensões entre os indivíduos e repercutem dentro da Igreja, por atrapalhar o crescimento e amadurecimento do grupo.<sup>5</sup> Individualmente, o dualismo pode levar à perda da fé e a ausência da salvação e, portanto, constitui grave problema para a pastoral. Sua superação demanda adequada ação evangelizadora, que leve em conta o ser humano em todas as suas dimensões e contribua para a realização do indivíduo em todos os aspectos da sua existência: uma visão integrada do ser humano que ajude à Igreja na concretização da salvação-libertação integral do homem e do meio em que vive.

O trabalho aqui proposto procura, primeiramente, reconhecer os elementos do dualismo na Igreja Batista Brasileira, isto é, mostrar, de modo preliminar, como esse encontra-se presente na prática e na doutrina batistas. Estudos que se dedicassem exclusivamente a compreender os modos como se enraízam elementos não cristãos na prática cristã<sup>6</sup> seriam, em si, de grande importância para instruir estratégias pastorais comprometidas com transformação individual e coletiva, social e política, secular e religiosa. Porém, apresenta-se aqui o panorama do dualismo no meio Batista apenas para exemplificar um campo necessitado de transformação.

O foco do trabalho consiste na investigação do pensamento e vida de Dietrich Bonhoeffer e do modo como podem iluminar a prática e, em particular, o trabalho evangelizador dos Batistas brasileiros. Busca-se discutir o modo de

---

<sup>3</sup>DUSSEL, E.D. *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad* (Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1974). p. 252-288.

<sup>4</sup> RUBIO, A.G. *Nova Evangelização e maturidade afetiva*, ed. LATINO-AMERICANOS, E. E. D., 2a. ed. (São Paulo: Paulinas, 1993). p. 25.

<sup>5</sup> RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 95-113.

<sup>6</sup> Como o do Dussel, o de García Rubio entre outros.

efetivar uma abordagem cristã de base bíblica e relevância teológica que apresente a pessoa de Jesus mediante uma visão integrada de devoção e ação, de mística e militância pelo Reino, no mundo. Especificamente, busca-se ver em que o autor e sua obra poderiam contribuir para os que ainda hoje confundem fidelidade ao Deus encarnado e a missão universal, com lealdade inquestionável ao país e ao governo constituído. A história de Bonhoeffer incentiva uma forte resistência a essa confusão entre fidelidade e servilismo. O exemplo de vida mística conjugada com uma militância real, extraída das cartas e anotações contidas no livro *Resistência e submissão*, ajuda a evitar toda a redução mutiladora, que empobrece o conteúdo da libertação cristã.

Pretende-se, assim, somar com outros esforços que se têm preocupado em chamar a atenção dos cristãos hodiernos para o fato de que mística e militância fazem parte do discipulado de Jesus e resultam numa vida plena em Cristo e numa vivência capaz de transformar vidas e sociedades.

A escolha do título do trabalho, *Uma Mística Militante: reflexão sobre as possíveis contribuições de Dietrich Bonhoeffer para uma teologia e pastoral de integração na Igreja Batista brasileira*, pretende, portanto, realçar, por um lado, a importância da oração comprometida com a prática da justiça e do amor e, por outro, a necessidade do “*atrelamento da ação a Jesus Cristo*”<sup>7</sup> por meio de quem o “*trabalho pode ser começado e terminado.*”<sup>8</sup> Para haver transformação, o que a experiência e os escritos de Bonhoeffer ensinam é que se deve agir, simultaneamente, nas duas dimensões.

A teologia sempre buscou aprofundar a compreensão e o relacionamento entre o Criador e a criatura. A influência do dualismo no Ocidente, nas suas diversas formas, contribuiu para distanciar e dificultar esse relacionamento. Como superar essa influência e suas conseqüências desastrosas, que dificultam a articulação entre espiritualidade e corporeidade, entre devoção e ação social, entre mística e militância? Evidenciar o dualismo que se encontra enraizado e naturalizado na prática cristã ajuda a reconhecer obstáculos e orientar o esforço teológico na caminhada da valorização da beleza da complexidade do ser humano

---

<sup>7</sup> BONHOEFFER, D. *Ética*, ed. SISTEMÁTICA, T., trans. MICHEL, H., 6a. ed., *Ética Teológica* (São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002; reprint, Eberhard BETHGE). p. 29.

<sup>8</sup> BONHOEFFER, D. *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*, trans. SCHNEIDER, N. (São Leopoldo: Sinodal, 2003). p. 507-508.

e da vida cristã. Essa crítica deveria ser acompanhada por estudos sobre a prática cristã, que permitissem trazer elementos da experiência para iluminar maneiras renovadas de agir.

O teólogo com qual se dialogará concorda que só é possível superar o dualismo – e o reducionismo que essa concepção opera nas possibilidades da ação evangelizadora –, tendo como ponto de partida a própria pessoa de Jesus, exemplo e modelo de pessoa dedicada à oração e compromissada com a transformação. Ao mesmo tempo, a vida que o teólogo viveu, exemplifica e permite pensar formas de realizar a experiência de Cristo na realidade concreta dos indivíduos comuns. O interessante e a atualidade de Bonhoeffer é que ele aponta caminhos para uma vivência cristã capaz de transformar indivíduos e suas relações eclesiais e comunitárias e expõe elementos para capacitar os cristãos contemporâneos a darem respostas convincentes e lúcidas aos problemas éticos, morais, políticos e sociais emergentes.

De dentro de uma cela carcerária apertada, em Berlim, vem uma luz que ajuda a iluminar a caminhada cristã hoje, século XXI, e mostra à Igreja que, quando se está fundado num relacionamento sincero com Deus, é possível pregar e viver com alegria, em meio a riscos e problemas. O exemplo de Bonhoeffer mostra que a felicidade, a satisfação pessoal e, principalmente, a vida em plenitude dependem de que a pessoa e seus problemas sejam vistos como um todo. De 04 de abril de 1943, dia de sua prisão, até a madrugada de 09 de abril de 1945, quando foi executado, pode vir a inspiração para crentes do século XXI. As orações de um preso alegre que, por acreditar na possibilidade da vitória contra o pecado, conspirou contra o regime vigente a favor do ser humano, são elementos de um exemplo real e prático, de um testemunho vivido até a morte. As cartas da prisão permitem ouvir um homem que fala de Deus e um Deus que fala ao mundo.<sup>9</sup>

A pesquisa se deu através de fontes bibliográficas, analisadas a partir da seguinte questão: de que modos a experiência e os ensinamentos de Bonhoeffer contribuiriam para a superação do dualismo cristão que se pode constatar pela oposição entre a mística e a militância social no meio Batista brasileiro?

---

<sup>9</sup> BONHOEFFER, D. *Resistência e Submissão*, ed. HUMANISMO, E. E., trans. BERNHOEFT, E. J. (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968).

Seguiu-se o método de trabalho VER-JULGAR-AGIR. Para a primeira seção do primeiro capítulo utilizaram-se obras variadas de teologia, filosofia e história, privilegiando-se, na questão relativa ao dualismo, o livro *Unidade na Pluralidade*, de García Rubio. As obras que serviram de base para a pesquisa sobre o pensamento de Bonhoeffer, autor escolhido, foram: *Vida em Comunhão*, *Discipulado* e em especial *Resistência e Submissão*. O trabalho com esse material não excluiu o recurso a outros trabalhos do autor, inclusive fragmentos de seus textos ou cartas publicadas após sua morte.<sup>10</sup> Num plano secundário, lançou-se mão de outros autores que tratam da temática do dualismo e em especial das relações entre a devoção e ação ou, nos termos aqui sintetizados, entre mística e militância. Em relação à vida de Bonhoeffer, privilegiou-se – embora não tenha sido a única fonte – a biografia escrita por seu amigo Eberhard Berthge.

Ainda que o objetivo do trabalho não seja o de fazer um profundo estudo da teologia de Bonhoeffer, nem de fixar uma biografia geral sua, a fim de relacionar a vida de devoção e a ação política e social do autor procurou-se traçar-lhe um perfil cronológico. Pelo mesmo motivo tratou-se, de forma brevíssima, das suas obras.

O trabalho encontra-se dividido em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado **Dicotomia entre espiritualidade e prática cristã na Igreja Batista Brasileira**, correspondente ao VER, está subdividido em duas seções. Primeiramente, a penetração dualista no cristianismo. Nessa parte, de forma brevíssima, busca-se recuperar a história do dualismo para ver alguns dos modos pelos quais a fé cristã foi e tem sido por ele influenciada. Também se discute como a incorporação do dualismo à cultura ocidental se reflete na vida da Igreja cristã e acarreta resultados desastrosos para a ação evangelizadora quando esta não consegue efetivar-se a partir da integração entre fé e prática.

Na segunda seção desse primeiro capítulo trata-se da formação do pensamento e da doutrina no protestantismo batista brasileiro, do fundamentalismo protestante e Batista. Para tal elaborou-se uma breve história dos batistas e sua chegada ao Brasil, bem como da pedagogia Batista. Analisam-se duas alegorias empregadas na evangelização, que ajudaram a sedimentar o

---

<sup>10</sup> BONHOEFFER, D. e WEDEMEYER, M.V. *Cartas de amor desde la prisión*, in *Cartas de amor desde la prisión*, ed. BISMARCK, R.-A.V. e KABITZ, U. (Madrid: Editorial Trota, 1998).

dualismo. O capítulo encerra-se com uma discussão sobre um movimento de reação: o Evangelho Social e a Missão Integral, tentativas de integrar ação social e vida de devoção na Igreja Batista.

O segundo capítulo, **Dietrich Bonhoeffer e a vivência integral da fé**, corresponde ao movimento JULGAR, do método de trabalho. Através da análise da produção intelectual e vida deste autor (antecedentes familiares, infância, formação teológica, vivência eclesiástica, atuação política, prisão, etc), em especial a relação entre ação e oração, busca-se apresentar uma maneira concreta de articular a espiritualidade à vida prática. Dentre vários pontos que afloraram da análise, cinco foram recuperados, no capítulo seguinte, a fim de servir para a elaboração de uma teologia e pastoral em vista da superação do dualismo: 1) presença e inserção no mundo, 2) amor a Deus e amor ao próximo, 3) a Igreja como Comunidade, 4) a visão ecumênica e 5) a dimensão ética da fé/ o agir responsável.

O terceiro capítulo, **Bonhoeffer e as possibilidades da Igreja Batista no Brasil**, trata das pistas pastorais decorrentes das reflexões trabalhadas nos dois capítulos anteriores. No método utilizado refere-se ao AGIR. O capítulo foi organizado em três seções, a última delas subdividida para enfatizar as cinco pistas levantadas a partir das obras e vida de Bonhoeffer. Na primeira seção, *A Igreja Batista e o contexto sócio-político: responsabilidade social, profética e evangelizadora*, são discutidos os dois perigos que a Igreja na atualidade corre, como também aconteceu na época de Bonhoeffer: o perigo de se aliar ao poder constituído para dele se beneficiar e o de não questionar o governo e as instâncias superiores, como se emanados de Deus. A seção *A missão integral da Igreja Batista hoje no Brasil*, procura trazer à memória o ministério de Jesus Cristo, que não foi apenas perdão de pecados, mas de transformação da vida e da situação dos que se aproximaram dele desejosos dessa mudança. Na terceira seção, *A Igreja Batista no Brasil: Algumas pistas para uma teologia e pastoral de integração*, novamente reforça-se o exemplo de Jesus como fundamento para o combate de todo o tipo de dualismo: o Filho de Deus se fez *carne* para servir à humanidade e anunciar a chegada do Reino de Deus. A seção sinaliza, também, o importante papel da teologia nesta tarefa e recupera os cinco pontos, acima referidos, que a Igreja tem que trilhar para combater o dualismo entre ação e oração. Numa hora de desafios – sociais, morais, políticos entre outros – como os que se enfrentam no



Brasil, hoje, os pontos salientados podem contribuir para uma postura mais coerente da Igreja Batista e abrem a possibilidade de realizar algo significativo em prol do Reino de Deus.

A guisa de conclusão, foram reunidas as ponderações levantadas e elaborados comentários sobre a confirmação das hipóteses e questionamentos propostos no início da pesquisa. Pela sólida fundamentação bíblica, teológica e filosófica de Bonhoeffer e pela relação evidente e intensa entre ação política e reflexão teológica que demonstrou, sua vida e obra permitem constituir material importante para iluminar, no Brasil Batista, uma teologia e pastoral que integre a mística e a militância, e que constitua uma ação evangelizadora que leve em conta as dimensões: corpo, alma, razão, fé, opções sociopolíticas, igreja, mundo, vida celeste e terrena, afeto, amor, sexualidade, vida comunitária.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 107-113.

## Dicotomia entre Espiritualidade e Prática Cristã na Igreja Batista Brasileira

O objetivo deste capítulo é caracterizar a dicotomia entre espiritualidade e ação cristãs no pensamento e doutrina batistas que tem impedido a realização de uma evangelização transformadora que leve em conta o ser humano em todas as suas dimensões.

A dicotomia entre espiritualidade e ação cristã não é particular ao meio batista. Tampouco é novidade no cristianismo. Representa a forma atualizada de duas concepções, excludentes, que têm, ao longo dos séculos, se consolidado na prática de vida dos cristãos. A *mística*, mais contemplativa, privilegia os valores espirituais e dá pouca importância à dimensão material da vida dos cristãos. Considera o ativismo uma forma de fugir das questões centrais da vida cristã e eclesial. A vida terrena é apenas uma passagem para a pátria celeste, que deve ser o centro das atenções. A outra, da militância social, focaliza a ação no mundo – espaço e tempo; lugar e História – e associa atividades contemplativas à passividade e alienação.<sup>12</sup>

As duas concepções, e as posições que as legitimam, têm sua origem antes dos primórdios do cristianismo. Não surgem na Igreja, fazem parte de uma estrutura mental de oposição-exclusão, própria de um dualismo que vem, sobretudo, da cultura helênica, penetrou na comunidade cristã e ficou enraizado na consciência e prática de cristãos, influenciando suas atitudes.<sup>13</sup> Esses argumentos serão desenvolvidos, ainda que sumariamente, na primeira seção deste capítulo.

Na segunda seção apresentam-se alguns dos dados históricos da formação do pensamento e da doutrina no protestantismo Batista brasileiro. Consideram-se, também, os efeitos práticos desse dualismo na vida social e religiosa desses cristãos. Tomam-se, como exemplos ilustrativos da presença desse dualismo, duas

---

<sup>12</sup>GALILEA, *Espiritualidade da libertação*. Trans. PINHEIRO, E., Petrópolis: Vozes, 1975, p.7-14.

<sup>13</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. Petrópolis: Vozes, p. 97.

alegorias muito utilizadas na catequese Batista: o quadro *Os Dois Caminhos* e o livro *O Peregrino*.

Na terceira seção, trata-se do surgimento do Evangelho Social, reação ao dualismo dominante. A idéia, que posteriormente evoluiu para a de uma *Missão Integral*, está fundamentada numa visão mais holística e integradora do ser humano.

A visão histórica, aqui apresentada de forma sumária, está limitada à Igreja Batista no Brasil. Ainda assim, não pretende esgotar a caracterização e explicações sobre a dicotomia entre espiritualidade e ação cristã naquela denominação. Interessa contribuir, ainda que de forma modesta, na tomada de consciência dos inconvenientes de uma visão dualista da proposta cristã e situar a discussão dos capítulos seguintes.

## 1.1

### **A penetração do dualismo no cristianismo**

Após a morte de Jesus de Nazaré seus projetos pareceram malograr. Seguidores e discípulos se dispersaram. A possibilidade da ressurreição era inimaginável ou, no máximo, constituía uma esperança ainda incipiente. Quando os discípulos estavam reunidos em Pentecostes, experimentaram o derramamento do Espírito Santo sobre a comunidade (cf. At. 1,41). Nessa oportunidade, segundo o autor de Atos dos Apóstolos, mais de três mil pessoas aderiram à fé da Igreja nascente (cf. At 2,1-41). O Pentecostes muda toda a vida desse pequeno grupo, que até então se sentia fraco e amedrontado. Agora, ao vê-lo como o Cristo vivo, que cumpria sua promessa de derramamento do Espírito Santo, aquele grupo inicial de seguidores de Jesus se enche de coragem e passa a proclamá-lo como o Messias prometido. A mensagem gloriosa que doravante estariam anunciando no mundo pode ser assim resumida: Jesus de Nazaré, crucificado pelos homens, foi ressuscitado pelo Pai e está à direita deste no céu (cf. At 2,32-33).

A primeira comunidade cristã tinha suas raízes na religião judaica, isto é, numa religião nacional, pertencente a um povo particular, como todas as religiões antigas. Essa comunidade, após a morte-ressurreição-ascensão de Jesus, teve “a

*consciência de que em Jesus a revelação de Deus alcançou seu cume*”<sup>14</sup>. Sentiu a necessidade de interpretar esses últimos eventos da vida do Mestre e refletir sua fé, bem como de transmitir as Boas Novas para o mundo inteiro. Entretanto, era preciso encontrar resposta e caminhos para esta indagação: como converter as pessoas de outras religiões que tinham como eles um sentido para sua vida e um passado próprios?

No livro dos Atos dos Apóstolos, escrito por volta de 63-64,<sup>15</sup> encontra-se o relato de fatos ocorridos provavelmente entre os anos 29 e 63, que constituem o primeiro esforço de organização do cristianismo. No capítulo 15, registra-se a realização do primeiro Concílio, o de Jerusalém, no ano 49 (cf. At 15,4-29). A essa altura, o cristianismo enfrentava o primeiro dos grandes desafios na fixação de sua identidade como uma proposta universalista, inclusiva, que acabaria por triunfar sobre as tendências que, na prática, buscavam limitá-lo ao contexto judaico, separatista e exclusivista. Os primeiros cristãos rejeitaram, de maneira categórica, a proposta dualística que adotava como critério de validade e legitimidade da fé sua submissão aos postulados da lei mosaica. Não havia para eles conflitos entre as preocupações espirituais e vida cotidiana. Reconheceu-se que a salvação cristã é para todos. Tanto os que se submetem à lei quanto os que não o fazem podem viver o cristianismo real, não havendo base teológica para uma dicotomia neste campo (cf. Rm 3,29-31). De igual forma, o combate apostólico ao esoterismo gnóstico caminhou na mesma direção, na medida em que nega aos iniciados nessa doutrina privilégios de acesso à Divindade não compartilhados pelas pessoas comuns (cf. Cl 2,6-10).

Para evangelizar “*até aos confins da terra*”, a Igreja precisou expressar-se no mundo cultural helênico que possuía uma visão de ser humano diferente da visão unitária própria da perspectiva antropológica bíblica.<sup>16</sup> A cultura helênica era, então, marcada por uma visão antropológica dualística, gnóstica que influenciou de maneira diversificada os Padres da Igreja, tanto do Oriente quanto

---

<sup>14</sup>LIBANIO, J.B. e MURAD, A. *Introdução à Teologia - Perfil, enfoques, tarefas*, 5a. ed. (São Paulo: Edições Loyola, 2005). p. 113.

<sup>15</sup>Data mais provável e aceita por muitos eruditos como Harnack: cf. CHAMPLIN, R.N. *O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo*, 1a. ed., vol. III (São Paulo: Milenium, 1986). p.5. e DAVIS, J.D. *Dicionário da Bíblia*, trans. BRAGA, J.R.C. Nona Edição ed. (Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983). p. 62.

<sup>16</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p.329.

do Ocidente. A visão dicotômica, em nível de reflexão, tem sua origem no universo religioso da Índia, na teologia da Pérsia antiga,<sup>17</sup> anterior, portanto, ao florescer da filosofia grega. No mundo helênico foi desenvolvida primeiramente entre os pitagóricos. Para explicar a multiplicidade e o devir, eles recorrem à luta dos opostos, pares e ímpares, entendida como antítese ou encontro de realidades antagônicas que governam o universo e criam, nos mundos físico e antropológico, contrastes e conflitos que só podem ser superados e harmonizados no nível das realidades matemáticas, justamente por serem abstratas.

Posteriormente, já no campo filosófico, o dualismo é fortemente valorizado pelo pensamento de Platão (428 ou 427 a.C - 347 a.C). Sua formulação teórica, especialmente a metafísica, “*teve um influxo decisivo na formulação e no desenvolvimento da filosofia, da cultura, da civilização e do ser mesmo do Ocidente europeu.*”<sup>18</sup>

Resumidamente pode-se dizer que foi Platão quem conferiu, no campo da metafísica, a formulação teórica do dualismo.<sup>19</sup> Este filósofo concebeu dois universos separados e opostos entre si.<sup>20</sup> Foi ele, sem dúvida, quem melhor sintetizou as principais fontes do dualismo antigo, às vezes agregando ou deduzindo elementos novos. Platão distinguiu entre o não-ser, as coisas ou a Matéria (a qual não passa de aparência), sempre mutável, do Ser, as Idéias (ápice da divindade), realidade imaterial e eterna que ordena o caos.<sup>21</sup> Outras correntes filosóficas desenvolveram também esta visão dualista. O neoplatonismo e o estoicismo foram as correntes que mais influenciaram o cristianismo na Antiguidade.<sup>22</sup>

Portanto, a Igreja dos primeiros séculos estava diante do imenso desafio de justificar-se e pregar àqueles socializados na cultura helênica ou instruídos na filosofia grega que consideravam a fé cristã secundária ou de pouco valor, quando não totalmente desprezível. Para apresentar a verdade cristã e demonstrar sua

<sup>17</sup>RUBIO, A.G. *Elementos de Antropologia Teológica - Salvação cristã: salvos do quê e para quê?*, ed. TEOLÓGICA, C.I. (Petrópolis: Vozes, 2004). p. 25.

<sup>18</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 97.

<sup>19</sup>PERANI, C. *A ação da Igreja nas bases: da Integração à Libertação*, CEI SULEMMENTO No.11 1975. p. 210.

<sup>20</sup>BASTOS, F. *Panorama das idéias Estéticas no Ocidente (De Platão a Kant)* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987). p. 22.

<sup>21</sup>Ibid. p. 23-24.

<sup>22</sup>RUBIO, *Elementos de Antropologia Teológica - Salvação cristã: salvos do quê e para quê?* p. 25.

superioridade sobre a tradição helênica, os Padres da Igreja – escritores dos primeiros séculos que se dedicaram à elaboração da doutrina cristã – e intelectuais como Ambrósio, Eusébio de Cesárea, Clemente de Alexandria, Orígenes e Agostinho, entre outros, enfrentaram muitos desvios e erros introduzidos pela influência de doutrinas dualistas vigentes à época.

A propósito, Libânio e Murad focalizam os problemas decorrentes dessa aproximação entre a reflexão cristã da época e o pensamento filosófico de feição grego, predominante, nos seguintes termos:

“À medida que se incultura, adotando expressões de fé e utilizando categorias dos esquemas mentais de seus interlocutores, a reflexão de fé defronta-se com imprecisões e dúvidas. Surgem grupos radicais, que tendem a descaracterizar a identidade cristã, como donatistas, docetistas, gnósticos, etc. O embate com as heresias estimula e faz avançar a teologia, ao requerer precisão de termo e fidelidade criativa à Escritura. A multiplicidade de Concílios Ecumênicos (Nicéia, Éfeso, Calcedônia, Constantinopla) e regionais (Elvira, Orange) atesta o viço e o clima apaixonante da teologia patrística, em relação com a vida da Igreja.”<sup>23</sup>

No contato missionário com outros povos, diferentes da cultura semita, muitos problemas foram enfrentados para fazer acontecer a inculturação do evangelho. O dualismo radical afirmado pelo gnosticismo<sup>24</sup> nas suas diversas variantes foi o principal desafio que levou a Igreja a precisar melhor, com a mediação do instrumental filosófico, sua visão de homem (antropológica) e, mais concretamente, o tipo de relação existente entre a alma e o corpo. Na luta contra a penetração gnóstica no cristianismo, embora os Padres tenham utilizado, freqüentemente, elementos de antropologia desta doutrina, suavizavam seu dualismo, como forma de respeitar a intencionalidade básica cristã.<sup>25</sup>

Houve também Padres que utilizaram propositalmente a antropologia dualista helênica dentro dos limites impostos pela intencionalidade básica cristã: no Oriente, sobretudo Orígenes e os Padres que pertenciam à Escola de Alexandria, Clemente, entre eles. Entre os defensores dessa tendência

---

<sup>23</sup>MURAD, A. e LIBÂNIO, J.B. *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas* (São Paulo: Edições Loyola, 2005). p.116-117.

<sup>24</sup>É aquele que apresenta o corpo em particular e a matéria em geral como intrinsecamente maus, bem como a alma e a dimensão “espiritual” como intrinsecamente bons. Para maiores esclarecimentos, ver: RUBIO, Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. RUBIO, Unidade na Pluralidade, op. cit., p. 268-272.

<sup>25</sup>Ibid. p. 356. Murad.

(especialmente em Orígenes) observa-se uma progressiva desvalorização do corpo, enquanto a alma racional torna-se, cada vez mais, parâmetro ou medida de humanidade.<sup>26</sup>

Essa aceitação do dualismo antropológico foi mais acentuada no Ocidente. Tertuliano (160-225), de Cartago, considerado o primeiro importante escritor latino, combateu o paganismo e os movimentos considerados heréticos, principalmente o gnosticismo. Foi um forte defensor do fideísmo, doutrina segundo a qual as verdades religiosas e morais só podem ser alcançadas pela fé. Embora defendendo o valor positivo da “carne” para a salvação, acabou ficando preso no dualismo platônico.<sup>27</sup>

Como já foi observado, os Padres da Igreja, embora vivendo num ambiente dualista, desde o início da história cristã estiveram atentos aos perigos que a influência filosófica grega representava para o cristianismo,<sup>28</sup> especialmente no que diz respeito à unidade básica do ser humano, freqüentemente ameaçada pelo dualismo filosófico. Para eles, ainda que composto de carne e espírito, o ser humano é uno, indivisível. Trata-se de uma unicidade. Sua vivência neste mundo é limitada em termos temporais, porém o que o imuniza contra um imanentismo materialista é a confiança na ressurreição dos corpos que se dará no último dia e o levará a uma vida plena que será eterna. Não havendo desse modo, espaço para o entendimento de uma ruptura entre alma e corpo.

Além de elaborações que serviriam para embasar a teologia bíblica, da unicidade do ser humano, na Patrística também podem ser identificadas, com clareza, ao menos duas linhas de crítica – expressa – ao dualismo radical. A primeira, que se vincula à criação, parte do pressuposto de que, como obra de Deus, o homem todo é bom, não se justificando, à luz do texto bíblico e da reflexão cristã conseqüente, a adesão à idéia do mundo e do homem criados por forças antagônicas que responderiam pelo que há de “bom” e de “mau” neles. Deus é bom, portanto só podendo criar o ser humano bom por inteiro. Este homem inteiro participa da salvação e glorificação.

---

<sup>26</sup>DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p.75-85 citado por RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 334.

<sup>27</sup>DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p. 173-176.

<sup>28</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 339.

Tanto a alma quanto o corpo pertencem ao mundo das realidades criadas pelo único Deus criador e salvador. Portanto, a alma não é divina, nem emanção do divino. Ela não é preexistente, nem muito menos prisioneira do corpo por castigo. O corpo não é mau e nem foi criado pelo demônio, mas é bom e ressuscitará. A dualidade corpo-alma é real, mas essa não deve levar a um dualismo – uma opção entre um e outro – no qual somente a alma seja colocada como boa, pertencente à esfera do divino, enquanto o corpo é considerado mau e como pertencente ao mundo mau e demoníaco.<sup>29</sup>

A segunda linha de crítica ao dualismo radical da Patrística decorre da lógica implícita na realidade da encarnação: se Deus, por meio do Logos divino, assumiu um corpo humano real, inclusive com a passagem pela experiência da morte, este corpo só pode ser bom. A perspectiva bíblico-cristã deixa claro que se há um só Deus criador e este Deus é bom, a matéria não pode ser má. Vistas por este ângulo, criação e encarnação representam uma rejeição terminante do dualismo.<sup>30</sup>

Cabe ressaltar, que o dualismo se dá quando as relações entre duas dualidades em tensão se resolvem uma mutilando a outra. Isto é, para destacar um dos elementos em tensão mutila-se o outro. O dualismo é empobrecedor e reducionista. A dualidade espiritualidade e corporeidade é real, deve ser defendida sempre. O mal não se encontra na essência das coisas. Ele está no nível da liberdade das escolhas éticas, no coração humano.

Segundo Fernand van Steenberghen,<sup>31</sup> é na sabedoria agostiniana que se encontra a expressão mais notável do pensamento patrístico, que considera uma estreita colaboração entre fé e razão. Agostinho (354-430) – numa espécie de neoplatonismo cristão que muito influenciou toda a Idade Média e épocas posteriores – apresenta um dualismo suavizado (em relação ao de Platão, ao de Plotino, dos gnósticos e maniqueus) em sua doutrina antropológica de corpo-alma especialmente quando trata da sexualidade.<sup>32</sup>

De fato, Agostinho defendeu claramente a tese da liberdade contra os que colocavam o corpo como origem do mal. Em seu livro *De Natura Boni* (Da

<sup>29</sup>Ibid. p. 339-340.

<sup>30</sup>Para um estudo detalhado desta posição teológica, ver Ibid. p. 318-359.

<sup>31</sup>STEENBERGHEN, F.V. *História da Filosofia - Período Cristão*, trans. PONTES, J.M.D.C. (Lisboa: Gradiva, 1984). p. 42-52.

<sup>32</sup>DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. p. 179-184.



Natureza do Bem), fundamenta a afirmação de que o mal não se encontra na natureza das coisas, mas em desordens provenientes da liberdade humana (*livre-arbítrio*). Em outras palavras, só o homem pode corromper a ordem natural e permitir a aparição do mal no mundo:

“Não é pois, como falei acima, que o pecado seja um apetite proveniente de natureza má, mas o desprezo de algo melhor. Portanto, o mal está no ato do pecador, não na natureza da qual o pecador esteja fazendo o mau uso. O mal é um mau uso do bem (*Male uti bono*). O mal tem origem no livre arbítrio da vontade (*ex libero voluntatis arbítrio*).”<sup>33</sup>

Ainda que as criaturas sejam falíveis devido à sua mutabilidade, são metafisicamente valiosas, boas, pois, segundo Agostinho toda natureza enquanto natureza é um bem. Desse modo, ele se opõe frontalmente aos maniqueus, que pensavam que o corpo fosse a origem do mal e, mais ainda, criação de um deus negativo. Agostinho nega expressamente que a origem do mal esteja na matéria e, muito menos, no corpo. O corpo não pode ser mau, pois Deus só criou o bem. O corpo e a matéria também não são a origem do mal, nem resto de pecado como afirmavam os maniqueus. Assim, o dualismo proveniente dessa concepção é rejeitado por Agostinho, para quem a liberdade está condicionada tanto pelo corpo quanto pela alma e é exercida na corporalidade e na temporalidade. Deus é amor livre e o homem é participação desse amor livre.<sup>34</sup> O mal, que surge da desobediência do homem, é a “ausência” de Deus, não tendo, portanto, existência autônoma.

Agostinho professa um otimismo moderado quando afirma que a Divina Providência domina a evolução do mundo e que todos os males concorrem para o estabelecimento de uma ordem definitiva na qual o bem triunfará. A influência do Bispo de Hipona e sua forma moderada de dualismo se fizeram sentir de modo acentuado nos séculos seguintes. Com ele, o cristianismo passa de uma doutrina religiosa e um conjunto de normas morais, conforme os escritos bíblicos, para um edifício lógico e racional.<sup>35</sup> Contudo, ao longo da história da Igreja, podem ser observados momentos, fases da visão dualista excludente subjacente à espiritualidade e à prática cristã. De fato, resíduos do dualismo helênico presentes

---

<sup>33</sup>Cf. Agostinho citado por Ibid. p. 135. Tradução nossa.

<sup>34</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 629-633.

<sup>35</sup>Ibid. p. 335.

à época patrística, malgrado os esforços e as lutas dos Padres para combatê-lo, permaneceram e podem ser encontrados na escolástica e nas filosofias árabe, judia e bizantina da Idade Média.<sup>36</sup> Ao longo da história do pensamento cristão, são muitos os exemplos que permitem dar uma idéia da recorrência da perspectiva dualista de oposição-exclusão.

O hilemorfismo, doutrina que afirmava a existência de dois princípios básicos e complementares, matéria e forma, constituindo todos os seres da realidade, deu força nova ao dualismo. Foi o judeu Avicébron (1020-1069) quem recuperou esta doutrina em Aristóteles e a reelaborou dualisticamente. Mesmo a substância espiritual, a alma, possuiria ambos os aspectos. A doutrina foi bastante debatida e difundida na filosofia escolástica, pois se tanto a alma quanto o corpo têm forma e matéria, no homem se encontram duas formas substanciais: uma da alma e outra do corpo, coisa que Aristóteles não tinha dito. Essa dicotomia influenciou bastante a teologia escolástica até o advento de Tomás de Aquino (1225-1274).

Podem ser destacados dois traços principais da filosofia de Tomás de Aquino: primeiro, ela é tributária de uma longa tradição histórica, com raízes nas grandes correntes culturais da Antiguidade (platonismo, aristotelismo, helenismo, arabismo, paganismo e cristianismo); segundo, ela domina e supera todas essas fontes, fazendo nova síntese do aristotelismo, que de tão profundamente repensado e alargado acaba recebendo nova designação: tomismo.<sup>37</sup>

Santo Tomás de Aquino afirmava que no homem não existem duas formas, pois a matéria não pode ser forma. Assim, a “*única forma do corpo é a alma*”.<sup>38</sup> A matéria precisa ter forma, pois se não a tiver ela será algo completamente indefinido que, portanto, não existe na realidade exterior. Alma e corpo unidos substancialmente, sob a “informação” da alma, formam a substância una e completa que é o homem.<sup>39</sup> Mas a alma humana, sendo racional, é uma essência subsistente, porque imaterial, podendo, após a separação, prescindir do corpo e possuir, como espírito, a imortalidade, já que o imaterial não se corrompe. A corrupção é característica exclusiva da matéria.

---

<sup>36</sup>BASTOS, *Panorama das idéias Estéticas no Ocidente (De Platão a Kant)*. p. 51.

<sup>37</sup>STEENBERGHEN, *História da Filosofia - Período Cristão*. p. 118.

<sup>38</sup>Cf. S. Th, I., q. 76, a.1 e 3, citado por Ibid. p. 335.

<sup>39</sup>Ver verbete Aquinas, Saint Thomas (doctrine being and analogy) In PERANI, *A ação da Igreja nas bases: da Integração à Libertação*. p. 31-32.

Tomás de Aquino, fundamentado no instrumental filosófico do pensamento grego, revisa a doutrina hilemórfica e elabora, a partir dela, uma visão unitária do homem. Esse foi um salto qualitativo para a época, porém, afora Aquino, “a matriz “*ser-essência*”, que subjaz ao aristotelismo e à escolástica, se articula em esquema dual, que dá azo a nefastos dualismos na vida de fé e suas expressões.”<sup>40</sup>

A influência do pensamento tomista irá prosseguir nas diversas correntes neotomistas ou pós-tomistas pelos séculos XIII ao XV. Com o declínio posterior da Escolástica, e em especial com o declínio da Escola Dominicana, a influência de Tomás de Aquino aos poucos cede lugar à volta da filosofia platônico-agostiniana.

Assim como os dualismos platônico, neoplatônico e estóico influenciaram a vida e a reflexão cristãs, também outras formas posteriores de dualismo<sup>41</sup> continuaram a influenciar o pensamento e a prática cristãos.<sup>42</sup> Descartes (1596-1650) terminou por enclausurar o espírito humano nos limites do mundo natural, porque só aí a matemática acha a sua legítima aplicação.

“As conseqüências desta antropologia são bem conhecidas: o sujeito (a consciência humana) está cortado da própria corporeidade e vice-versa. Ora, se o sujeito entra em contato com os outros sujeitos mediante o corpo, uma vez separado deste (do corpo), fica igualmente isolado dos outros sujeitos. Está, assim, aberta a porta para o individualismo moderno com suas seqüelas de dominação e opressão dos outros (pessoa concreta, classe, raça, sexo, povos...). O sujeito também se encontra separado radicalmente do mundo, da natureza e vice-versa. A realidade ficará, assim, perigosamente cindida em pura subjetividade e pura objetividade. Esta separação é prejudicial e ainda hoje perturba seriamente o diálogo entre ciências da natureza e ciências do espírito; entre razão e fé, e assim por diante. Divórcio funesto, que conduzirá à instrumentalização e manipulação destruidora do mundo da natureza (crise ecológica). Divisão dicotômica da realidade mais radical que o dualismo platônico e neoplatônico, e que reforçará a penetração deste na vida e na reflexão teológica e eclesiais.”<sup>43</sup>

Finalmente, o mundo dos sentimentos, das emoções, das paixões, na prática não tem nenhum valor para Descartes. Então, uma vez que é impossível

---

<sup>40</sup>MURAD e LIBÂNIO, *Introdução à Teologia. Perfil, enfoques, tarefas*. p. 133.

<sup>41</sup>Uma vez que o dualismo praticamente sempre existiu em todos os tempos e lugares.

<sup>42</sup>CASTAGNOLA, U.P.E.L. *História da Filosofia*, 16a. ed. (São Paulo: Melhoramentos, 1994). p. 289.

<sup>43</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 101-102.

aniquilá-las, o sábio deve combater as paixões, controlá-las. Desta forma, como observa Garcia Rubio,

“a visão dualista de ser humano, herdado da antropologia neoplatônica e reforçada pela antropologia cartesiana, continua a influenciar a consciência católica. É verdade que se trata de um dualismo mitigado e não radical, mas mesmo assim, leva a estabelecer uma acentuada oposição entre elementos positivos pertencentes ao mundo das realidades da criação e da salvação. A predominância da relação de oposição-exclusão faz com que seja acentuado de maneira unilateral um dos pólos relacionados, enquanto o outro é descuidado ou desprezado. Assim, por exemplo, quando o assunto é a salvação cristã, será acentuada a dimensão espiritual e eterna desta realidade e concomitantemente será descuidado, desvalorizado ou desprezado o influxo da salvação no mundo e na história atuais. [...] esta visão de homem constitui um forte obstáculo para o caminhar da Igreja na concretização da salvação-libertação integral.”<sup>44</sup>

Essas balizas fundamentais que podem ser encontradas no platonismo, no neoplatonismo, no estoicismo, no cartesianismo e em tantas outras filosofias posteriores, dão uma idéia bastante clara de como o dualismo antigo, especialmente o formulado por Platão e retomado, a sua maneira, por Santo Agostinho, coloca reais problemas – mas também preciosas pistas de solução – para as práticas cristãs.<sup>45</sup>

A forte influência do dualismo – em suas diferentes manifestações e elaborações filosóficas – sobre o ideário cristão atingiu também o protestantismo. Na história da Igreja Batista Brasileira não poderia ser diferente, como se verá a seguir.

## 1.2

### **A Formação do Pensamento e da Doutrina no Protestantismo Batista Brasileiro**

No que diz respeito à dicotomia entre espiritualidade e ação social, a Igreja Batista brasileira tem elementos em comum com o catolicismo, devido ao fato de que, os missionários evangélicos que aqui chegaram vinham de uma cultura com influência dualista e encontraram no país um solo fertilizado pelas sementes do

---

<sup>44</sup>Ibid. p. 112.

<sup>45</sup>Para um estudo mais aprofundado ver DUSSEL, *El Dualismo en la Antropología de la Cristandad*. e RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. Já citados.

cristianismo universal, que também já trazia embutido um certo dualismo. O proselitismo evangélico resultou na conversão de parcela significativa da população que, tanto por falta de tempo como de pessoal capacitado, não foi devidamente discipulada, ou seja, catequizada com profundidade. O processo concorreu para a substituição, entre os evangélicos, das imagens pela Bíblia, do hino a Nossa Senhora pelo hino a Jesus, mas não contribuiu para modificar a cosmovisão pré-moderna, pré-científica, pré-racional, mística e mágica dos convertidos. Em outras palavras, permaneceu idêntica a representação de mundo dos convertidos – e os hábitos e práticas que ela autorizava –, mudou apenas a leitura teológica,<sup>46</sup> muitas vezes, porém, em dívida com o dualismo dos missionários.

Segundo García Rubio, o influxo do dualismo na conduta dos católicos brasileiros apresenta três tendências básicas cuja consideração permite melhor compreender os desvios que o reducionismo associado à estrutura mental de oposição-exclusão provoca na vivência e na prática cristã.

A primeira tendência<sup>47</sup> privilegia a alma em detrimento do corpo, a oração em detrimento da ação, a afetividade sobre a razão. Como decorrência, nota-se forte realce à espiritualização, com seus subprodutos – conformismo e omissão – no que se refere à responsabilidade do serviço e do testemunho de vida. O cristão “espiritual” é, nestes termos, o religioso omissivo e conformado que nem é deste mundo nem nele está. O “mundo” é o lugar do mal e do pecado, quem se envolve com ele torna-se mau e pecador.

A segunda tendência, que García Rubio denomina “*reversão dialética*”,<sup>48</sup> valoriza o corpo e a ação em detrimento da alma e da oração, ou seja, trata-se da inclinação para abandonar a espiritualidade em favor de um engajamento sócio-político, assumido de forma exclusiva: até mesmo a vivência básica da proposta cristã da oração, do cultivo da interioridade e da união com Deus, é deixada para um plano secundário.

A terceira tendência,<sup>49</sup> a da “*justaposição estéril*”, é mais difícil de ser identificada. Mais sutil, é própria dos cristãos que, embora queiram valorizar tanto

---

<sup>46</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*, p. 71-72.

<sup>47</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 95-103.

<sup>48</sup>Ibid. p. 104-105.

<sup>49</sup>Ibid. p. 105-107.

a alma quanto o corpo, tanto o divino quanto o humano em Jesus Cristo, tanto a oração quanto a ação, tanto o pessoal quanto o social, não conseguem superar uma estrutura mental subjacente marcada pelo dualismo excludente. Nas palavras de Garcia Rubio:

“Deparamos também com um terceiro grupo de católicos que confessam encontrar-se numa situação confusa, acometidos de fortes dúvidas e de acentuado mal-estar, quando se trata de assumir os compromissos que a nova consciência eclesial implica. Não está em jogo fundamentalmente, parece, a má vontade, o egoísmo ou o fechamento em face do apelo que brota da miséria e do sofrimento dos outros (embora, evidentemente, nada disto deve ser descartado aprioristicamente). Estes católicos desejam levar a sério as orientações da Igreja, mas ficam indecisos e como que paralisados na hora de concretizar o compromisso pela justiça e as exigências do amor-serviço solidário, sobretudo quando solicitados a vivê-las numa perspectiva política. Não se trata apenas das dificuldades próprias de um compromisso verdadeiro com a prática da justiça e do amor efetivo, em contextos fortemente conflituos: incompreensões, calúnias, contradições, perseguições e até a própria morte. Estamos pensando numa dificuldade prévia, a saber, em determinada compreensão do homem subjacente à mentalidade religiosa destes católicos. É uma visão de homem que vem de muito longe, de um passado várias vezes milenar; visão profundamente enraizada na consciência destes católicos e que influencia poderosamente suas atitudes. Trata-se de uma visão de homem que estabelece forte dicotomia entre espírito e matéria (e, conseqüentemente, entre fé e vida cotidiana, entre fé e política, entre o divino e o humano, entre teoria e práxis etc.), desenvolvendo entre estas realidades uma relação de *oposição-exclusão* com acentuada tendência reducionista.”<sup>50,51</sup>

Pode-se, sem dificuldade, constatar na Igreja Batista brasileira a presença dessas três tendências próprias da perspectiva dualista entre os católicos. A semelhança entre o catolicismo e o protestantismo explica-se pelo fato que foi no mesmo substrato antropológico anteriormente descrito – gerador de dificuldades de integração das diferentes dimensões do ser humano, na vivência cristã e na missão evangelizadora –, que se desenvolveu o pensamento, a doutrina e a prática batista no Brasil. O pensamento atual da Igreja Batista brasileira é resultado de um processo histórico.

Para entender o desenvolvimento do pensamento teológico e da prática pastoral no protestantismo brasileiro em geral, dos Batistas, em particular, é necessário lembrar do contexto e da estratégia de proselitismo que implicaram a oposição a Igreja Católica. Rubem Alves, em “*O protestantismo como vanguarda*

---

<sup>50</sup>Ibid. p. 96.

<sup>51</sup>Para uma exposição mais completa sobre o assunto, cf. A.G. Rubio, op. cit., p. 318-359.

*da liberdade e da modernidade*”,<sup>52</sup> retrata, de modo um tanto caricaturesco, a estratégia a partir do qual se forma o pensamento e a doutrina no protestantismo:

“O protestantismo se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe à modernidade. O protestantismo invoca a História como testemunha. [...] Se perguntarmos à História: “De que lado estás? Qual o teu destino?” Ela responderá: “O catolicismo é o passado de onde venho. “O protestantismo é o futuro para onde caminho.”<sup>53</sup>

O modo como essa estratégia se realiza é diversificado. Muitos teólogos e historiadores batistas, em suas obras, têm buscado estabelecer uma linha de continuação dos ensinamentos de Jesus Cristo e do Novo Testamento com as propostas confessionais que defendem. A apologética<sup>54</sup> serve, assim, para descrever e fundamentar o início dos batistas:<sup>55</sup>

“Considerando as Raízes Doutrinárias, os Batistas saem diretamente das páginas do Novo Testamento: dos lábios e ensinamentos de Jesus e dos apóstolos e tem sua trajetória marcada pela oposição a toda corrupção da doutrina cristã claramente exposta no Novo Testamento. Ao consultar a Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira você verá que as nossas doutrinas saem, com clareza límpida, das Sagradas Escrituras.”<sup>56</sup>

Na verdade, a situação doutrinária batista tem sido complexa desde o início. Como regra geral, os historiadores concordam que os primeiros batistas vieram de uma infusão de idéias dos anabatistas europeus nas congregações separatistas inglesas, em meio a uma feroz guerra civil.

A história e a teologia dos batistas brasileiros, segundo Martin Hewitt,<sup>57</sup> passaram por dois filtros, antes de chegarem ao Brasil. São produto dos dissidentes ingleses, que reuniam em sua tradição heranças dos lolardos, do século

---

<sup>52</sup> ALVES, R. *Religião e Repressão* (São Paulo: Edições Loyola, 2005).

<sup>53</sup> Ibid. p. 48-49.

<sup>54</sup> AZEVEDO, I.B.D. *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro* (Piracicaba - SP: Editora Unimep, 1996). p. 262.

<sup>55</sup> Do sítio <http://www.batistas.org.br/> Documentos, Nossa História: Considerando as raízes doutrinárias, acesso em 21 mar. 2007.

<sup>56</sup> Ibid. Acesso em 20. jun. 2007.

<sup>57</sup> HEWITT, M.D. *Raízes da Tradição Batista*, ed. MONOGRAFIAS, E.E. (São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 1995). p. 5.

XIV, dos anabatistas<sup>58</sup> e separatistas,<sup>59</sup> do calvinismo<sup>60</sup> e do arminianismo<sup>61</sup> do século XVI. No século XVII a tradição batista, como outros grupos separatistas, crescia na Inglaterra, sob fortes pressões da Igreja oficial, a Anglicana. Por dissentirem, se espalharam geograficamente, criando ramos independentes. Alguns migraram para as Colônias americanas do Norte e outros foram para outras partes do mundo em busca de liberdade religiosa. Os que migraram para os Estados Unidos sofreram forte influência do reavivamento do século XVIII.

Teologicamente, as principais referências encontram-se em três doutrinas distintas: o calvinismo, o arminianismo e o anabatismo. Os separatistas ingleses eram fortemente influenciados pela teologia calvinista, os anabatistas rejeitavam a doutrina da dupla predestinação e o batismo infantil, e o grupo que retornou em 1612 de Amsterdã para a Inglaterra era fortemente influenciado pela doutrina de Jacobus Arminius, que foi condenada no Sínodo de Dort (1618-1619) pela Igreja Reformada.

No ano de 1608 um grupo de ingleses discordantes da política e doutrina da Igreja Anglicana e em busca de liberdade religiosa refugiou-se na Holanda. No ano seguinte, em Amsterdã, o pregador John Smith após exame da Bíblia, afirmou a necessidade de batizar-se por imersão. Juntamente com Thomas Helwys, um advogado, batizou-se a si mesmo e aos membros de sua congregação, que constituiu, assim, a primeira Igreja de doutrina batista. Nesse período de formação das primeiras congregações batistas o calvinismo estava em crise.

---

<sup>58</sup>DOWLEY, T. ed., *The history of Christianity* (Oxford Lion Publishing, 1990). p. 401-405. Ala radical da Reforma Protestante que não consistiam de um único grupo organizado ou denominação. Rejeitavam o batismo infantil antes do uso da razão, praticando apenas o batismo de adultos sob profissão de fé e preconizava a reiteração do batismo na idade adulta, no caso dos que se houvessem batizado. Anabatista significa rebatizadores, termo pejorativo que lhes foi atribuído pelos adversários. Para eles, além das experiências individuais interiores da fé na vida do cristão e da aceitação objetiva dos artigos de fé, era preciso um envolvimento diário com Deus através do discipulado. Rejeitavam o juramento, eram pacifistas, não participando de guerras e não se defendiam de ataques. Viviam em comunidades com divisão de bens.

<sup>59</sup>Anabatistas/separatistas - Ala que não aceitou a Igreja da Inglaterra como Igreja oficial e em 1581 criou a sua própria Igreja como sendo independente, com sede em Norwick. Para fugir da perseguição da igreja oficial se refugiaram na Holanda e posteriormente um outro grupo vai para Mayflower na Nova Inglaterra. Ibid. p. 389.

<sup>60</sup>O conjunto das idéias e doutrinas de João Calvino (1509-1564), teólogo e reformador cristão, um dos grandes nomes da Reforma protestante. Ibid. p. 367- 540.

<sup>61</sup>Teoria liberal do teólogo holandês Jacobus Arminius que viveu entre 1560 e 1609 negava a doutrina calvinista da predestinação absoluta, afirmando serem compatíveis a soberania de Deus e o livre arbítrio humano. Ibid. p. 375-456.



Após a morte de John Smith, Thomas Helwys e seus seguidores regressaram à Inglaterra. Em 1612, já batizados por imersão, organizaram a Igreja Batista em Spitalfields, nos arredores de Londres. Essa primeira Igreja Batista londrina era arminiana, sendo por isso conhecida como “*batista geral*”. Entre 1633 e 1638 foi formada a primeira Igreja Batista “*particular*” (o que significava calvinista). Esses dois grupos de batistas na Inglaterra (geral e particular), em 1813, se uniram formando a “*General Union*”, posteriormente chamada de “*The Baptist Union of Great Britain and Northern Ireland*”.<sup>62</sup>

Também por opiniões separatistas e dissensão com a Igreja Anglicana, em 1631, o inglês Roger Williams migrou para Boston, Massachusetts. Em 1635, estabeleceu a colônia de Rhode Island, e em 1638, com um grupo de amigos, fundou a Primeira Igreja Batista em Providence. John Clark organizou a Igreja Batista de Newport, também em Rhode Island, em 1648. Em terras americanas os batistas cresceram muito, principalmente no sul do País.

Devido à distância e à situação entre a Inglaterra e as colônias americanas, as práticas e doutrinas batistas ali começaram a divergir das práticas e doutrinas da Igreja na Inglaterra. Porém, ainda que com características muito diversas, todas elas têm como pontos comuns e de união: a aceitação das Sagradas Escrituras como única regra de fé e conduta; o congregacionalismo adotado como forma de governo da Igreja; a não centralidade de suas práticas em função de um líder hierárquico; o batismo de adultos sob profissão de fé como forma de entrada na Igreja; a separação entre Igreja e Estado; e a liberdade de consciência e responsabilidade individual diante de Deus, baseadas na autonomia da alma em matéria religiosa.<sup>63</sup> Os batistas não centralizam suas práticas em função de um líder hierárquico, mas se associam voluntariamente em Igrejas livres. Seus adeptos são recrutados pela conversão ou aceitação tácita da doutrina do grupo. Dão ênfase à liberdade individual (a partir do princípio de liberdade de consciência) e ao princípio da separação entre Igreja e Estado (idéia de Igrejas

---

<sup>62</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 11.

<sup>63</sup>A Igreja Batista brasileira enfatiza a necessidade de uma decisão pessoal de aceitar a salvação, de que a conversão é pessoal, de uma ética do indivíduo, e a necessidade de se congregar a um grupo de pessoas de pensamento e doutrina semelhantes para manter um relacionamento pessoal com Cristo e com os outros membros da congregação. A pessoa deve assumir responsabilidades e participar ativamente das decisões administrativas da vida da Igreja, inclusive sobre a questão de aceitar ou excluir outros membros.

livres em sociedades livres, o que serviria também como proposta para a organização política).<sup>64</sup>

Devido ao princípio de liberdade de consciência do indivíduo, os batistas questionam a validade de declarações confessionais. Assim, não tiveram, ao longo de sua história, credo ou confissão que tenham sido considerados definitivos pela maioria das igrejas. No entanto, algumas – as primeiras – confissões foram escritas com o objetivo de informar aos críticos acerca de sua natureza e fé. Além disso, grupos que viviam num contexto caracterizado por hostilidade e perseguição adotaram alguma definição confessional. Por meio dessas pode-se ter acesso a fragmentos do pensamento doutrinário batista.

A Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira atual é uma versão ampliada e reestruturada da Confissão de *New Hampshire*. (1833),<sup>65</sup> foi adotada pela Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (*The Southern Baptist Convention*), com algumas modificações e acréscimos.<sup>66</sup> A Declaração Doutrinária Batista Brasileira inclui também elementos da confissão dos batistas “*landmark*”, grupos fundamentalistas, autodenominados “Igrejas batistas missionárias”, que mobilizaram significativos recursos econômicos e enviaram muitos missionários para o exterior. Nesses grupos a “confissão” se transformou em “declaração doutrinária” e assumiu um papel dogmático na vida da Igreja. Provavelmente muitos missionários do final do século XIX e início do século XX fossem, ao menos parcialmente, *landmarkists*.

Pode-se sugerir que o ponto de divergência dos atuais batistas para com os seus antepassados está na área da hermenêutica bíblica.<sup>67</sup> Para os batistas a Bíblia é a única regra de fé e prática. Não aceitam nenhum registro canônico paralelo ou adicional. Como reação à teologia liberal,<sup>68</sup> eles enfatizam uma hermenêutica muito fundamentalista e sua consideração pela Bíblia é tal que às vezes beira a idolatria, o que é uma distorção dos ideais originais batistas.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup>AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 11-21.

<sup>65</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 12.

<sup>66</sup>Ibid. p. 16.

<sup>67</sup>É uma confissão calvinista moderada, escrita para combater o rápido crescimento dos “*Free Will Baptists*”, batistas de livre-arbítrio, os batistas arminianos.

<sup>68</sup>A teologia liberal procurou incorporar as contribuições das ciências não teológicas dando ênfase a uma análise histórica dos relatos bíblicos. Predominou, então, a visão do Jesus histórico, humano, esvaziado do divino.

<sup>69</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 13.

As margens das suas confissões de fé estão repletas de referências bíblicas, como forma de justificar os artigos, em especial o capítulo: “*acerca das Escrituras Sagradas*”. Para os Pais Batistas, as Escrituras revelam “*a mente e a vontade de Deus*”, contendo “*a regra perfeita para a fé e prática*”, o que deveria ser suficiente para a disciplina da Igreja.<sup>70</sup>

Quanto à influência *landmarkist* e seus equivalentes no Brasil, Hewitt comenta que:

“ao elevar a Igreja Batista da condição de uma igreja para a Igreja, negam a liberdade de pensamento e ação de outras Igrejas e pessoas; ao enfatizar excessivamente a autoridade, seja de uma interpretação particular da Escritura, seja do pastor, seja da doutrina, a Igreja nega a liberdade dos seus próprios membros.”<sup>71</sup>

Para este autor, o contexto colonial brasileiro e as condições nas quais ocorreu o trabalho missionário modificaram os princípios liberais batistas nas Igrejas fundadas no país. O sistema político-educacional vigente e a cultura popular local foram hostis aos princípios batistas e ao longo do tempo o têm deformado, não encorajavam as pessoas a desenvolver o pensamento autônomo, dificultavam o rompimento com a cosmovisão católica e facilitavam com que fossem reproduzidas no interior da Igreja Batista as relações de subordinação características da estrutura hierárquica do catolicismo: os convertidos imaginavam eles que o pastor ia cumprir função semelhante à do padre, e esperavam que ele definisse o que deviam fazer e em que crer.<sup>72</sup>

O problema foi acirrado, pois, esquecendo-se de que a fé batista é alicerçada na independência e no desejo de que cada indivíduo exerça o seu livre-arbítrio e raciocínio, muitos pastores, aproveitaram-se – e ainda se aproveitam – da situação e assumiam um papel autoritário na Igreja. Desta forma, a confissão de fé, antes usada como defesa batista, no contexto católico, passa agora, a ser usada como arma de combate e estratégia de crescimento e conversão dos “*cristãos nominais*”<sup>73</sup> em “*cristãos verdadeiros*.” Hewitt diz que “*no contexto católico o objetivo missionário inevitavelmente inverteu a questão confessional,*

---

<sup>70</sup>AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 122.

<sup>71</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 19.

<sup>72</sup>Isso ainda acontece em certas partes do Brasil.

<sup>73</sup>Todos que se diziam cristãos, mas não esposavam os princípios batistas.

tornando a Igreja mais agressiva e criando conflitos sobre a questão da liberdade”.<sup>74</sup>

O conceito de liberdade no pensamento batista tem dois aspectos: o religioso e o político. Do lado religioso, ser batista é crer no livre-arbítrio e na responsabilidade de cada pessoa em tomar a decisão de aceitar a salvação. O aspecto político da liberdade prevê a separação entre os campos temporal e a espiritual. Essa separação é essencial para uma Igreja minoritária, a fim de defender a liberdade de culto,<sup>75</sup> mas a separação entre os campos temporal e espiritual é fortemente marcada pela presença dualismo.

Conforme já observado, a liberdade é uma questão fundamental para os batistas desde os seus primórdios. Com a Guerra Civil de 1861-1865, o sul dos Estados Unidos sofreu trágica destruição. Como consequência, muitas famílias arruinadas financeiramente migraram para o Brasil, onde estabeleceram duas colônias: uma no Amazonas e outra em Santa Bárbara do Oeste, interior de São Paulo. Esses primeiros imigrantes formaram igrejas com a intenção de reconstruir suas economias, num país que lhes dava condições de continuar sua religião, manter seu estilo de vida e ainda aceitava a escravidão. Não tinham nenhum interesse missionário.<sup>76</sup>

Entre os imigrantes, muitos eram metodistas, presbiterianos e batistas, e cada denominação constituiu seus respectivos pastores. A primeira Igreja Batista brasileira foi organizada em 10 de setembro de 1871, em Santa Bárbara,<sup>77</sup> com trinta membros.<sup>78</sup> Em outubro deste mesmo ano solicitaram ajuda da “*Foreign Mission Board*” da *Southern Baptist Convention* (Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos). Nada foi feito até que, em 1879, Richard Ratcliff,<sup>79</sup> que tinha servido como pastor em Santa Bárbara fez um

---

<sup>74</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 20.

<sup>75</sup>Ibid. p. 8.

<sup>76</sup>PEREIRA, J.D.R. *História dos Batistas no Brasil (1882-2001)*, 3a. edição ampliada e atualizada ed. (Rio de Janeiro: JUERP, 2001). p. 69.

<sup>77</sup>OLIVEIRA, B.A.D. *Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil* (São Paulo: Vida Nova, 2005). p. 377.

<sup>78</sup>VEDDER, H.C. *Breve História dos Batistas no Brasil*, trans. HAYES, A. E., Edição nova e ilustrada ed. (Recife: Faculdade Teológica Batista do Recife, 1934). p. 473.

<sup>79</sup>Retirou-se do Brasil a 12.05.1878. OLIVEIRA, *Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil*. p. 65.

apelo que resultou na adoção da Igreja pela convenção, sem que isso representasse uma obrigação financeira.<sup>80</sup>

Diferentemente das primeiras Igrejas batistas que eram típicas de “*protestantismo de migração*”, os missionários que vieram da Junta de Missões Estrangeiras da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos mudaram o futuro dos batistas no Brasil. Aos poucos criaram uma Igreja nacional, porém com forte influência norte-americana. Sua missão era salvar o continente brasileiro, que, segundo eles, era catolicizado, mas não cristianizado.<sup>81</sup>

Marli G. Teixeira historia o relacionamento entre o liberalismo do século XIX e o ingresso e estabelecimento da Igreja Batista no Brasil. Em artigo publicado em 1987, a autora identifica quatro elementos que causaram um choque cultural nos primeiros missionários americanos: “*o etnocentrismo dos colonos e missionários; a ilegitimidade familiar brasileira; os hábitos alimentares e higiênicos que os missionários encontraram no país; a religiosidade popular e o sincretismo religioso brasileiro.*”<sup>82</sup>

Os missionários foram incapazes de reconhecer os resultados de séculos de exploração colonial e atribuíram simplesmente ao pecado todos os problemas sociais e econômicos do país. Resulta daí uma Igreja a-histórica e acultural, uma Igreja fundamentalista e norte-americana, que defendia o conceito de liberdade, mas, na prática o limitava severamente.<sup>83</sup> Mais uma vez, observam-se vestígios da visão dualista reducionista que dificulta uma perspectiva religiosa integrada e integradora e atua muitas vezes por oposição e exclusão.

Os missionários americanos propuseram-se a recriar uma Igreja fiel ao Novo Testamento cujos princípios podem ser assim resumidos: aceitação das Sagradas Escrituras como única regra de fé e conduta; crença de que o homem é justificado diante de Deus pela fé; a Igreja tomada como comunidade local, democrática e autônoma, formada por pessoas regeneradas e biblicamente batizadas (batismo de adultos e por imersão); a absoluta liberdade de consciência e conseqüentemente a responsabilidade individual diante de Deus; a certeza da

---

<sup>80</sup>The Baptist Witness: A Concise Baptist History, ed. HISTORY, F.C.C. (Carib Baptist Publications). p. 194.

<sup>81</sup>Ibid. p. 13.

<sup>82</sup>TEIXEIRA, M.G. *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX, Estudos Teológicos* 27(3) (1987). Citado por HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 9.

<sup>83</sup>HEWITT, *Raízes da Tradição Batista*. p. 9.

salvação e uma autenticidade e apostolicidade das Igrejas.<sup>84</sup> Trouxeram da teologia americana protestante a convicção de que Deus é alcançável pela experiência pessoal.<sup>85</sup>

Os missionários americanos que aqui chegaram implantaram o modelo de Igreja que conheciam e reproduziram a teologia que sabiam.<sup>86</sup> À medida que as Igrejas iam sendo organizadas, se agrupavam numa estrutura eclesiástica nacional formada por juntas executivas e convenções, num esforço cooperativo, que mantinha a independência de cada Igreja local, conforme os princípios batistas. O objetivo dessas juntas era dar apoio às diversas Igrejas locais na captação e treinamento dos membros. Para tal foram lançados programas de publicação de livros, jornais, revistas, bíblias, hinários e folhetos evangelísticos, bem como de formação e treinamento de líderes através de institutos e seminários.<sup>87</sup>

No período do Segundo Reinado, os liberais tinham interesse no estabelecimento de Igrejas evangélicas no Brasil e, assim, foi facilitada a entrada dos missionários no país. Entretanto, conforme Marli G. Teixeira, havia uma ambigüidade entre atitudes e doutrinas batistas e os princípios liberais.<sup>88</sup> A Igreja Batista era sectária e aplicava de forma a-histórica e acultural sua doutrina. A autora observa que isso seria resultado, entre outras coisas, de um biblicismo,<sup>89</sup> uma intocabilidade do texto bíblico, uma valorização do passado, um individualismo teológico<sup>90</sup> e uma teologia da conversão como objeto ideal a ser alcançado, em detrimento de outras questões tais como o evangelho social, o trabalho educativo e a participação política.<sup>91</sup> Como se vê, a análise de Marli G.

---

<sup>84</sup>Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira. Disponível em: <http://www.batistas.org.br/miolo.php?canal=143&sub=628&c=&d=1>. Acesso em 21 jun. 2007.

<sup>85</sup>AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 114.

<sup>86</sup>Ibid. p. 195.

<sup>87</sup>Ibid. p. 195.

<sup>88</sup>TEIXEIRA, *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX*. p. 273.

<sup>89</sup>Os batistas consideravam a Bíblia como a Palavra de Deus e não como contendo a Palavra de Deus, dessa forma simplista usavam-na como solução possível para todos os problemas sociais, políticos e econômicos.

<sup>90</sup>Azevedo citando E.Y. Mullins “o princípio da competência presume que o homem feito à imagem de Deus, e que Deus é uma pessoa apta para se revelar a si mesmo ao homem, o que constitui o teísmo cristão. O homem tem capacidade para Deus, e Deus pode comunicar-se com o homem. [...] A encarnação de Deus em Cristo é a grande prova histórica que temos disso.” AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 14.

<sup>91</sup>TEIXEIRA, *Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX*. p. 275-276.

Teixeira permite apoiar a idéia de um substrato dualista na proposta missionária protestante que chegou ao Brasil no século XIX.

Para Rubem Alves,<sup>92</sup> a espiritualidade protestante, como um todo, não implicou, no Brasil, uma transformação ética de caráter político. Resultou numa ética interiorizada e individualizada. Uma vez que “*o crente*” aceita que as leis jurídicas ou funcionais são expressões da vontade de Deus, ele busca comportar-se como bom empregado, bom funcionário, bom cidadão, aquele que obedece às regras do jogo, tais como estão dadas.<sup>93</sup> Segundo Israel B. Azevedo, tudo isso é reflexo de uma teologia brasileira de repetição, que não se preocupa com as perguntas da filosofia, porque “*se entende fazendo uma mediação apenas para explicitar o que já está posto numa fonte divina (a Bíblia).*”<sup>94</sup> A filosofia é utilizada no máximo para explicar essas mesmas doutrinas, nunca para questioná-las. Não se pode esquecer que a teologia batista brasileira é cópia da teologia americana e que, naturalmente, não permaneceu incólume diante da influência dualista que dificulta a articulação entre ética interiorizada e compromisso social.

O protestantismo se constituiu uma forma de ser e de pensar para os brasileiros. Foi rural quando o Brasil era rural, fez-se urbano quando o Brasil se urbanizou. Apresentou-se, dessa forma, como uma alternativa religiosa para o brasileiro.<sup>95</sup> Apesar de ter contribuído bastante para a abertura religiosa da sociedade, a ação missionária protestante no Brasil, nem sempre aconteceu de modo integrado e integrador. De fato, nas origens e no desenvolvimento da Igreja Batista no Brasil, pode-se notar a presença das três tendências do dualismo excludente, conforme abordados no item anterior.

A perspectiva fundamentalista, notada em grupos protestantes batistas indica, com certeza, a grande dificuldade de os cristãos assumirem, concretamente, uma postura integradora, seja na vivência da fé cristã, na hermenêutica bíblica, no desempenho dos ministérios ou na evangelização. Também uma ética interiorizada e individualizada pode indicar dificuldade em

---

<sup>92</sup>ALVES, R. *Dogmatismo e tolerância* (São Paulo: Paulinas, 1982). p. 127ss.

<sup>93</sup>Para Israel B. Azevedo “Lutero concebia o Estado como ordenança de Deus, que o criou para evitar a desordem. Os cristãos deviam obedecer as autoridades do Estado. Calvino foi além: era dever do Estado proteger a religião. Aos cristãos cabia obedecer-lhe. Melhor: aos cristãos caberia controlá-lo, numa espécie de neoteocracia. AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 61.

<sup>94</sup>Ibid. p. 49.

<sup>95</sup>Ibid. p. 24.

assumir uma postura social de maior abertura e de maior compromisso com a transformação social. Nem sempre também a priorização da Bíblia indica capacidade de articulação da fé com a política, da espiritualidade com a prática e com a responsabilidade social.

### 1.2.1

#### O Fundamentalismo protestante e Batista

Embora tenha se dado num período de abertura liberal, o contexto no qual a Igreja Batista se formou foi hostil aos ideais e princípios batistas mais puros e não possibilitou emergir um pensamento crítico. A dificuldade para a doutrina manter-se fiel ao credo democrático e teológico original foi, ainda, acrescida pela penetração do fundamentalismo protestante baseado na idéia da inerrância bíblica<sup>96</sup> que caracterizou o final do século XIX no sul dos Estados Unidos.<sup>97</sup>

De um modo geral, os protagonistas deste fundamentalismo protestante eram provenientes da zona rural. Ao se transferir para a cidade viveram o choque da modernidade urbana. Desejosos de preservar seus valores e crenças procuraram formular doutrinas “científicas” e seguras que tornassem o mundo compreensível, sem a sofisticada mediação filosófica e teológica européia. Para isso, buscaram nos ensinamentos do cristianismo e nos relatos bíblicos doutrinas que pudessem ser facilmente apreendidas dos textos sagrados pelo leigo e confirmadas pelo senso comum.

Em oposição aos teólogos liberais, esses fundamentalistas interpretaram literalmente as Escrituras, em especial as profecias e o Apocalipse. No livro do Apocalipse encontram-se duas tradições interpretativas: uma da construção do Novo Reino, de paz, justiça e equidade, e a outra, das batalhas bíblicas apocalípticas, que estão à porta e precisam ser enfrentadas. Os fundamentalistas, ou seja, aqueles que adotavam uma leitura literal da Bíblia, não davam ênfase à tradição da construção do Reino, pois criam que Cristo arrebataria os “justos” (I Tessalonicenses 4,17) antes do período de mil anos mencionados no livro.

---

<sup>96</sup>BAKER, R. *Los bautistas en la historia*, trans. MOORE, C. (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965). p. 18.

<sup>97</sup>Formalizado, posteriormente, numa pequena coleção de livros sob o título *Fundamentals: a testimony of the Truth* (1909-1915). Pode ser consultado no site [The Fundamentals: A Testimony to the Truth](#).



Portanto, não tinham motivos para colaborar com Deus na construção de um “*mundo novo, um reino de justiça*”, mas deviam estar preparados para enfrentar as batalhas escatológicas.

Grupos que pensavam diferente – os católicos romanos e os protestantes ecumênicos, considerados infiltrados nas fileiras de luta, os muçulmanos, os judeus – eram vistos como “*inimigos de Deus*” e, portanto, deviam ser combatidos. Essa perspectiva escatológica ainda persiste e tornou-se forte aliada de governos norte-americanos mais conservadores que encontra apoio, em especial no Sul dos Estados Unidos, para sua política externa de confronto, ingerência, invasão, boicote ou exploração de países não aliados ou com sistemas políticos diferentes como aconteceu em relação à União Soviética, Cuba, Vietnã, Afeganistão e Iraque.

Ainda hoje pastores e Igrejas repetem e ensinam esta teologia do confronto. Livros tais como “*Este Mundo Tenebroso*”<sup>98</sup> e “*Deixados para Trás*”,<sup>99</sup> este último transformado numa série de filmes com o mesmo título, também reiteram e atualizam a concepção fundamentalista. De fato, a produção literária e musical tem servido de apoio para a constância e influência da visão escatológica, desde o início das missões protestantes no Brasil: os missionários americanos que aqui chegaram no final do século XIX e início do século XX, foram influenciados pelas missões fundamentalistas do Sul dos Estados Unidos. Entre eles é possível observar a primeira das três tendências do dualismo levantadas por García Rubio.<sup>100</sup> Graças a herança deixada na forma de hinos e pregações, pode-se constatar um acentuado desprezo a vida terrena, interpretada de maneira pessimista, bem como uma exagerada supervalorização da vida no pós-morte.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup>PERETTI, F.E. *Este Mundo Tenebroso - Parte 2*, trans. ASSUMPCÃO, W. (Deerfield: Editora Vida, 1992).

<sup>99</sup>JENKINS, T.L.J.B. *Deixados Para Trás: Uma ficção dos últimos dias*, trans. CASTILHO, R. (Campinas: Editora United Press, 1997).

<sup>100</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, p. 80-82.

<sup>101</sup>Conf. Hinos CC 321, 475, 481, 482, 485, 486, 487, 491 e passim.

## 1.2.2

### A pedagogia dualista

Num esforço de protestantização, ou seja, de se fazer presente nas primeiras décadas do século XX, as diversas denominações protestantes fundaram igrejas, colégios, seminários, organizações e editoras. Procuravam construir sentido e identidade para a fé evangélica no Brasil,<sup>102</sup> porém, esbarravam nas formas de apresentação e representação da fé: enquanto o catolicismo, religião oficial do Império, enfatizava a dimensão contemplativa e visual da experiência religiosa, os primeiros missionários protestantes condenavam-na como idólatra. Buscavam respaldo bíblico (ver Êxodo 20:3-4) para impor, segundo Rubem Alves, um interdito que lhes conferiu um rigoroso ascetismo artístico. O divino não podia ser representado; representar o divino é idolatria.

Como estratégia para sua catequese, os missionários aproveitaram-se dos antecedentes religiosos e sociais encontrados no Brasil e utilizaram, sobretudo, da linguagem escrita e falada. Conforme Rubem Alves,

“Já que o divino não pode ser representado pela forma, pela cor e pelo movimento, restou ao protestantismo indicá-lo por meio da linguagem. E em oposição ao catolicismo, o fez privilegiando a palavra em oposição à contemplação. Por esta razão, o meio por excelência pelo qual os protestantes vivem a religião é a linguagem: eles pregam, eles ouvem, eles cantam.”<sup>103</sup>

A mística cristã protestante ficou, assim, pobre em símbolos, dos quais manteve escassos modelos utilizados nos sacramentos ou ordenanças, um conjunto de símbolos e figuras que sobreviveu e atravessou credos diferentes, alegorias por meio das quais tem sido transmitida uma visão dualista da vida cristã. Os dois exemplos tratados a seguir permitem ilustrar o modo como as formas de representação escrita e gráfica serviram para reproduzir o dualismo entre os protestantes no Brasil: o quadro “*Os Dois caminhos*” e o livro “*O Peregrino*”.

---

<sup>102</sup>BUENO, C. *Política Externa da Primeira República: os anos do apogeu (1902-1918)*, (São Paulo: Paz e Terra, 2003).; BRAGA, E. *Pan-americanismo: aspecto religioso* (New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916).Citado por SANTOS, L. D. A., As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira, *Revista de Estudos da Religião - REVER* 2005.

<sup>103</sup>ALVES, *Religião e Repressão*. p. 159.

### 1.2.2.1

#### Os dois caminhos

Várias gravuras têm sido utilizadas pelos crentes evangélicos em suas casas ou nas salas de estudos bíblicos, geralmente anexas às naves dos templos: a Arca de Noé, a Travessia do Mar Vermelho, imagens a serviço de uma mensagem relativa a um processo seletivo divino, a um caminho ou acesso. Uma dessas gravuras muito empregada no Brasil é a do quadro “*Os Dois Caminhos*”, que bem mostra tendências de oposição-exclusão entre duas possibilidades vistas como inconciliáveis.<sup>104</sup> O quadro traduz tendências teológicas e culturais européias que foram reapropriadas ao chegar ao Brasil. Qual a mensagem subjacente nesta gravura? Como este quadro foi lido e traduzido pelos crentes protestantes? Como este influenciou nas suas visões de mundo e práticas sociais?

A gravura foi originariamente pensada e patrocinada por Charlotte Raihlem, que viveu num contexto pietista alemão, no final da primeira metade do século XIX.<sup>105</sup> Levada, depois, para outros países (Holanda, Portugal, etc) e na Inglaterra foi largamente utilizada como ferramenta proselitista pelo pregador Gawin Kirkham durante cerca de duas décadas.<sup>106</sup>

Quando a autora idealizou a gravura, escreveu também um texto explicativo que deveria acompanhá-la. Porém, quando esta chegou ao Brasil, em 1910, já estava desacompanhada do texto, e as reproduções subseqüentes sofreram adaptações. Era muito comum e freqüente encontrar este quadro no país, em especial em cidades e lugarejos do interior, particularmente em igrejas evangélicas, casas dos fiéis e, posteriormente, em casas de católicos “*piadosos*”. O quadro foi utilizado por mais de sete décadas como forma de representação de mundo e doutrinação dos fiéis. Seu propósito não era representar o divino, embora este estivesse ali representado.

---

<sup>104</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 101.

<sup>105</sup>SANTOS, *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. 2005. p. 1-14.

<sup>106</sup>KIRKHAM, G. *History and Explanation of the Picture "The Broad and The Narrow Ways" (with portrait)* (London - England: Morgan & Scott, 1888).

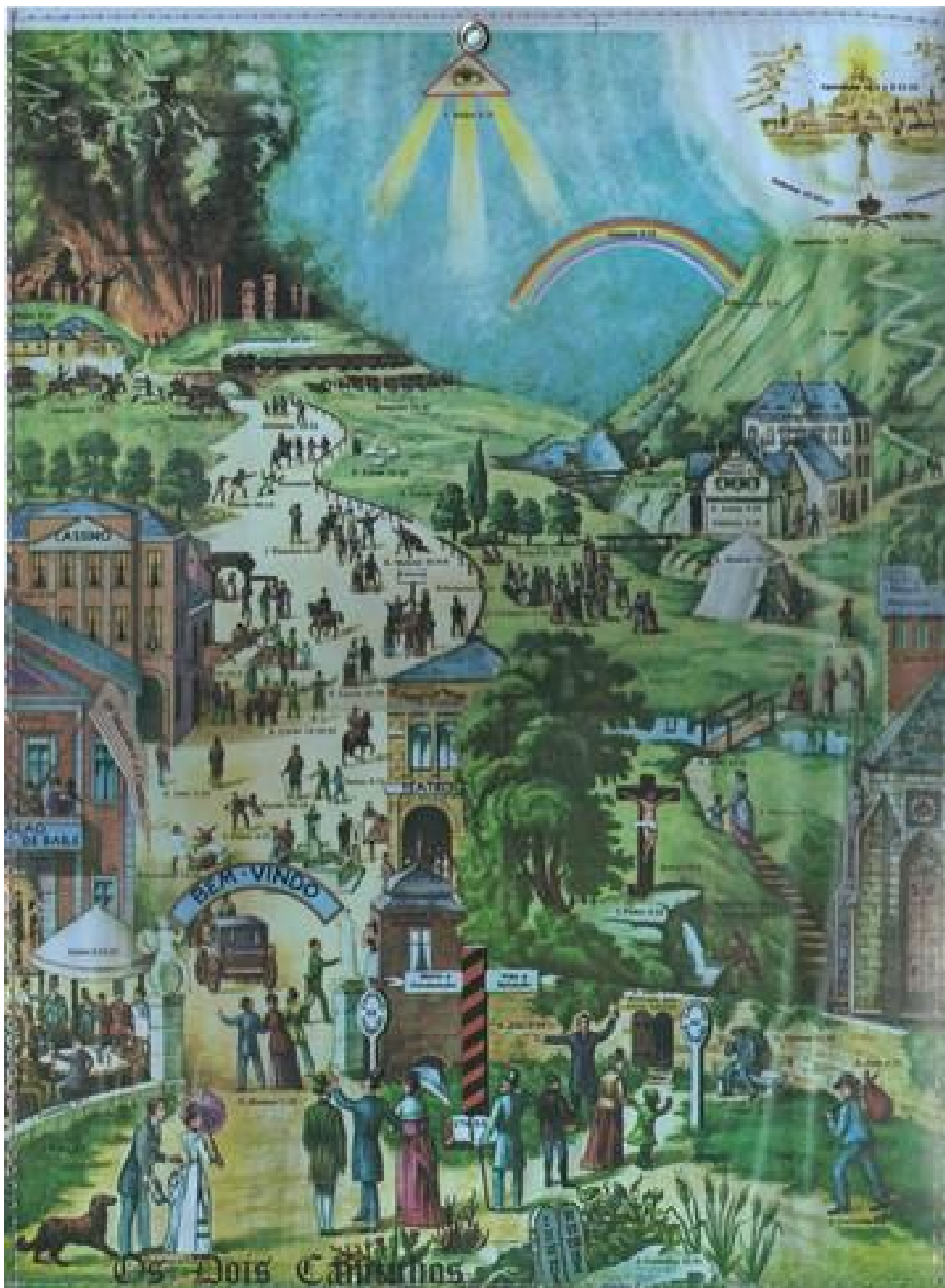


Figura 1

[http://www.aldeiraguiar.com.br/admin/full\\_image.php?image=47c598fcf0f91.jpg&coment=](http://www.aldeiraguiar.com.br/admin/full_image.php?image=47c598fcf0f91.jpg&coment=)

Na parte superior de “*Os Dois Caminhos*”, num espaço azul celeste bem centrado, vê-se um triângulo, símbolo da Trindade e no seu centro, um grande olho bem aberto, atento a tudo o que se passa. Assim está representada a onisciência de Deus. Do triângulo saem três fochos de luz que iluminam tudo ao redor. No vértice superior, uma pomba de asas abertas representa o Espírito Santo.

Da parte inferior do quadro partem os dois caminhos, um da direita e o outro da esquerda. Ainda na parte inferior, antes de se cruzar os muros de entrada dos caminhos, existe uma pequena praça, com um canteirinho onde se pode visualizar uma lápide com as Tábuas dos Dez Mandamentos. Na vertical e na horizontal, encontra-se a indicação de I Coríntios 15:22 e Gálatas 3, capítulo que fala que a lei, embora impotente para salvar, conduz à Cristo e à fé. Ao longo do muro à direita, referencia aos textos como João 6:27 e de Mateus, João e Lucas com referências as passagens de convite à salvação.

Algumas pessoas se aproximam da entrada trazendo fardos nas costas, um casal com uma criancinha, todos modestamente vestidos. Um pregador se posta à entrada da porta que está aberta, a qual se assemelha na forma às tábuas dos Dez Mandamentos. Ela é pequena e apertada, dificultando a entrada. No poste de entrada a inscrição: “*Caminho da Salvação*”. A entrada dá passagem a um caminho apertado, uma trilha na qual, logo no início, aparece Cristo pendurado na cruz. No chão, a referência a I Pedro 2,24, dali saindo uma fonte que jorra água “*viva*”. Formado ora de escadas, ora de pequenas pontes, ora levemente plano, mas normalmente tortuoso e em acentuado aclave, o caminho é sempre estreito. Nele encontram-se igrejas, escolas, uma tenda, arbustos. Esse trajeto lembra pequenos vilarejos ou a zona rural. Em todo o percurso aparecem versículos de incentivo à perseverança na trilha. Chegando ao topo, encontram-se as inscrições: *Apocalipse 7:9; 2:10, Hebreus 12:22-23, Apocalipse 21* entre outras. As passagens indicam que os que trilharam esse caminho terão chegado ao trono de “*Deus e do Cordeiro*”, à “*Cidade Santa*”, à “*Jerusalém eterna*”, preparada para os crentes, enfim, ao céu.

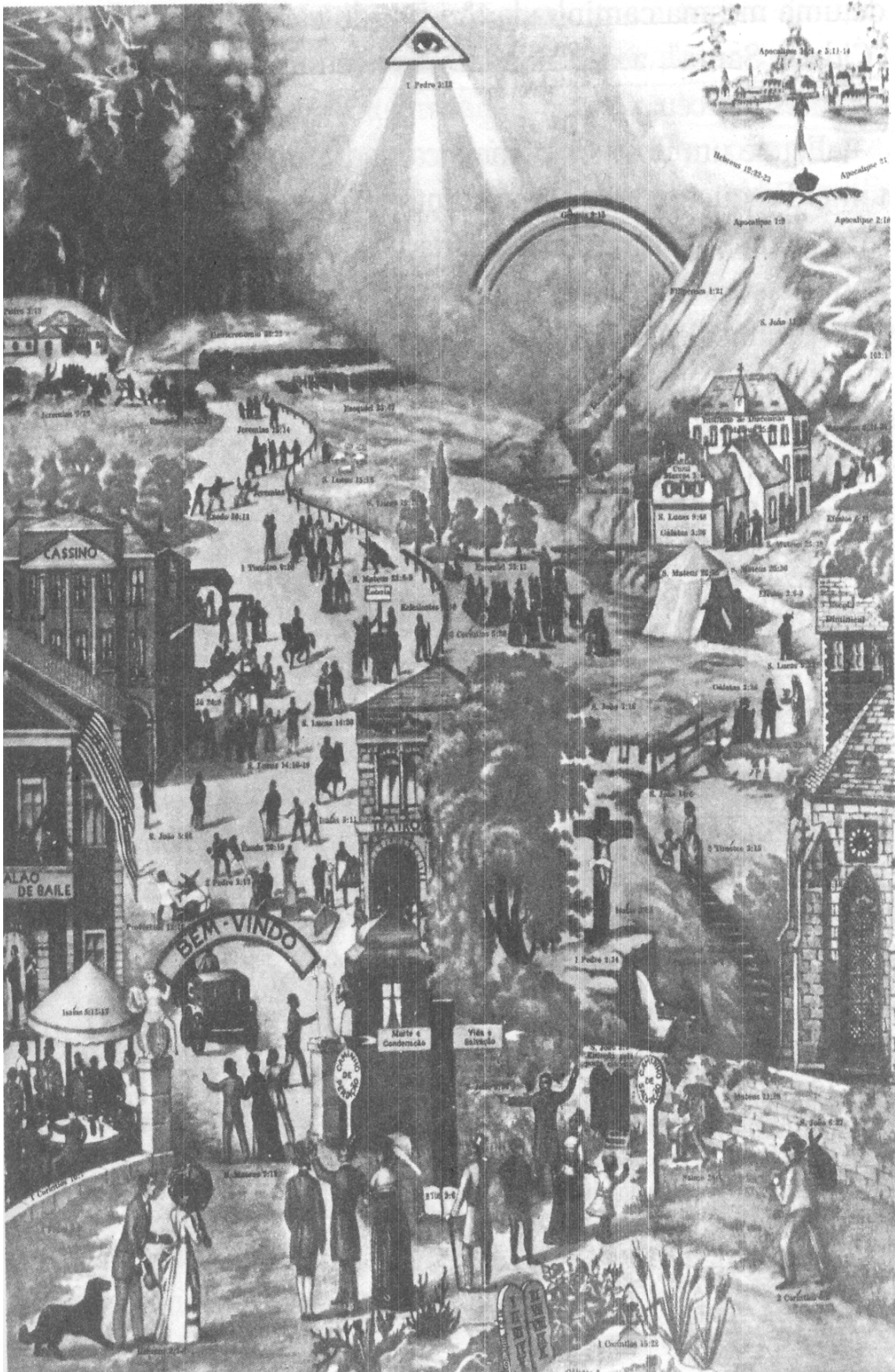


Figura 2

[http://www.aldeiraguiar.com.br/admin/full\\_image.php?image=47c598cf0f91.jpg&coment=](http://www.aldeiraguiar.com.br/admin/full_image.php?image=47c598cf0f91.jpg&coment=)

Há, porém, um outro poste com a inscrição: “*Caminho da Perdição*”. Em oposição e em contraste com o primeiro, este caminho não tem portão. São dois marcos, um de cada lado, cada qual com uma estátua e um letreiro bem grande em forma de arco, no qual se explicita o convite tentador: “*BEM-VINDO*”. As estátuas representam deuses do paganismo antigo revividos na modernidade secularizada: a da esquerda é Baco, deus do vinho; a da direita, Vênus, deusa da formosura, do amor e dos prazeres. A estrada é larga. Ao longo dela aparecem referências as passagens bíblicas com claro e forte conteúdo condenatório.

Diferentemente das pessoas que trilham o caminho estreito e que demonstram consciência de estarem numa caminhada com um objetivo e um fim em vista – alcançar o Reino Celeste –, as do caminho largo parecem não ter consciência do que fazem, nem para aonde vão. Ao longo da estrada, encontram-se bares, boates, cassinos, salão de baile, teatro, cinema, campo de esportes,<sup>107</sup> pessoas elegantemente vestidas, pessoas a cavalo, carros, multidões, brigas, inclusive com armas, conseqüências da violência, das extravagâncias sexuais, do fumo, das bebidas. Trata-se de um cenário urbano onde desejo do prazer e as riquezas caminham juntos.<sup>108</sup>

Neste lado, ao contrário do outro, não há instituições sociais ou políticas, não há igrejas que representem alguma religião, não se encontram crianças ou qualquer referência à família, no sentido tradicional. O caminho, centrado na amoralidade e suas práticas, percorrido em meio aos “*prazeres mundanos*”, é mais fácil de ser trilhado: a caminhada não é íngreme, nem desconfortável. Nela o “perdido” está sempre acompanhado. Seu fim é a morte em meio a grandes labaredas de fogo, saídas de um lago de enxofre. Chega-se, ao fim da jornada, no inferno. Uma vez tomado um dos caminhos, não é possível trocar, uma cerca impede a transposição.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup>Lembro-me perfeitamente quando, numa assembléia polêmica em minha igreja, meu irmão e mais três amigos dele, todos na faixa etária de 16 e 17 anos, foram excluídos do rol de membros da igreja por jogarem futebol aos sábados e domingos à tarde no campinho do time oficial do bairro. O domingo era um dia que se esperava que os crentes não trabalhassem, nem se divertissem. Eles só deveriam fazer coisas como: ir à Igreja, cultos ao ar livre, visita a doentes ou enlutados, ou familiares, e conversar coisas que edificassem.

<sup>108</sup>ALVES, *Religião e Repressão*. p. 160.

<sup>109</sup>Numa outra versão, depois de certo tempo nessa caminhada, num canto à direita tem um ambiente bucólico e uma pequena passagem. Lá se encontra um pregador de pé e com uma Bíblia na mão, e os que o ouvem e aceitam a mensagem tem acesso ao outro lado por um portão apertado e continuam a caminhada pelo caminho precário.

Pode-se inferir que o tipo de mentalidade que esse quadro autoriza pensa as pessoas como indivíduos, isolados, cuja parte mais importante é a alma. Por isso o que interessa, acima de qualquer coisa, é “*salvar almas*”, ou seja, contribuir para que o fim de alguns seja no céu.<sup>110</sup> Essa perspectiva encontra dificuldades diante de uma cuidadosa exegese bíblica: Jesus Cristo anunciou o Evangelho das boas novas de um Reino que pelo poder do Espírito Santo abriu-se para a vivência de uma nova ordem social. Pelas palavras e ação de Jesus e mediante o poder do Espírito Santo este Reino se tornara visível aos seus discípulos. Os que os cercavam podiam percebê-lo como sinal da presença divina no mundo. Essa interação entre duas dimensões é destacada pelos autores bíblicos, para os quais as pessoas são muito mais que almas individuais. Já no próprio livro de Gênesis os seres humanos são apresentados como constituídos de corpo e alma. Além do que, Deus, ao criar o homem e a mulher, numa unidade corpo-espírito,<sup>111</sup> viu que o que tinha feito era muito bom (cf. Gn 1,31; 2,7). Como escreveu Sider citando John Stott, “cada pessoa é um *corpo-alma-em-comunidade*”.<sup>112</sup>

Para situar o quadro e clarificar seu significado convém lembrar que a moralidade protestante, e a batista em particular, é bastante dualista. Trata-se de assunto privado entre o crente e Deus. No Brasil ela é vivida no paradigma contracultural<sup>113</sup> e “*se alimenta do individualismo, da interpretação da Bíblia e desejo de ser diferente dos homens em geral e dos católicos em particular*”.<sup>114</sup> O espaço da moral é o corpo, propriedade de Deus, templo do Espírito Santo (I Cor 6:19). O crente não deve desonrá-lo, precisa abster-se de “*práticas ilícitas e incorretas*” e se portar de modo santo e agradável a Deus. Dentro dessa moralidade tomada como critério valorativo da fé e redutor do social ao

---

<sup>110</sup>SIDER, R.J. *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?*, trans. CAMARGO, J. (Viçosa - MG: Ultimato, 2006). p. 70.

<sup>111</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 342-359.

<sup>112</sup>SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?*, p. 71.

<sup>113</sup>Em relação a moral e a ética, o teólogo H. Richard Niebuhr utiliza o modelo interpretativo dos dois paradigmas: o contracultural e o conversionista. No paradigma contracultural, bastante dualista, a lealdade a Cristo implica em rejeição à sociedade cultural dominada pelo pecado, o que inclui cinema, teatro, vestuário e tudo que coloca a fé do crente à prova. No paradigma conversionista, assim como Cristo penetrou na cultura e a ordenou, assim também, o indivíduo transformado deve agir, substituindo essa cultura mundana numa viável que será possível com a atuação de Deus e do homem. Niebuhr, Cristo e cultura cfe. AZEVEDO, *A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 292-295.

<sup>114</sup>Ibid. p. 294.



individual, não há espaço para a realização e o prazer pessoais, ou melhor, a realização pessoal deve ser “*um prazer santo, agradável a Deus*”.

Conforme já observado, quem introduziu a idéia de uma alma boa aprisionada em um corpo mau foi Platão. Segundo ele, a solução encontrada pela alma para livrar-se da prisão representada pela matéria era escapar do corpo. Essa visão dicotômica, antibíblica, levou cristãos na Idade Média a exaltar o ascetismo. A idéia protestante de “*salvar a alma*” é herança desse período confuso da história. O referido quadro deixa claro que, nesta perspectiva, a vida em sua complexidade e em suas nuances deve ser desprezada em função de uma conduta utilitária que aceita toda sorte de sofrimentos e privações em função da recompensa futura no paraíso celestial.

Deve-se antecipar que esta não é uma concepção teologicamente correta da proposta cristã. O próprio Jesus Cristo participou da existência comum de seu povo.

### 1.2.2.2

#### O peregrino<sup>115</sup>

Uma outra representação que permite ilustrar a pedagogia penetrada pelo dualismo foi a perspectiva puritana romanceada em *O Peregrino* de John Bunyan (1629-1688),<sup>116</sup> pregador batista de Bedford, Inglaterra, que descreve a conversão e a caminhada cristã. O livro foi traduzido para vários idiomas e tornou-se uma das obras mais lidas da língua inglesa.<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup>BUNYAN, J. *O Peregrino - ilustrado*, trans. SILVA, H.G. 5a. ed. (São Paulo: Mundo Cristão, 1981).

<sup>116</sup>Há uma segunda parte de *O Peregrino* chamada *A Peregrina*, publicado seis anos após o primeiro volume e é uma continuação. Nele, a história também se inicia na Cidade da Destruição, de onde Cristão partiu em direção à Cidade Celestial, deixando para trás sua esposa Cristiana e seus quatro filhos. Ela agora, arrependida, resolve juntamente com os filhos seguir os passos do marido. Parte em uma longa caminhada para encontrá-lo. Defrontam-se com as dificuldades do Pântano do Desânimo, enfrentam os perigos do Solo Enfeitiçado, a fúria de gigantes e a atmosfera aterradora do Vale da Sombra da Morte. Assim como encontram também amor e proteção nos servos do Senhor da terra. O livro é uma brilhante alegoria do destino final da alma daqueles que se convertem ao cristianismo.

Bunyan nesses dois livros apresenta o supremo modelo de perseverança em meio a dificuldades. BUNYAN, J. *A Peregrina: viagem da Christã à Cidade Celestial*, trans. SILVA, A. H. D. (São Paulo: Imprensa Methodista).

<sup>117</sup>LATOURETTE, K.S. *Historia del Cristianismo*, vol. Tomo 2. (E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones 1977). p. 182.

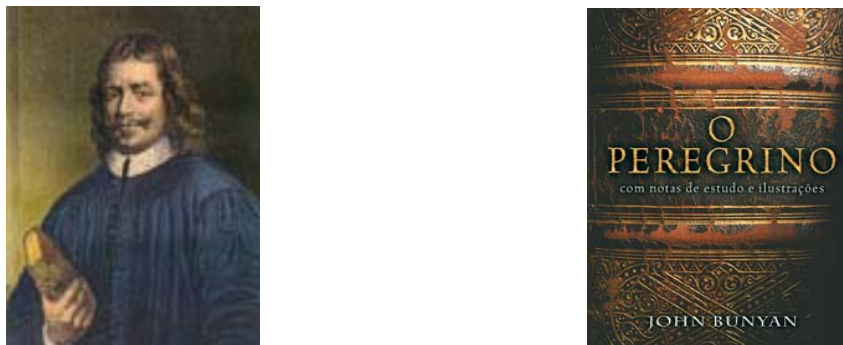


Figura 3: John Bunyan (28.11.1628-31.08.1688)

[http://pt.wikipedia.org/wiki/John\\_Bunyan](http://pt.wikipedia.org/wiki/John_Bunyan)

<http://www.betsalem.com/detalhes.asp?id=3&produto=90>

No protestantismo de Bunyan e seus seguidores, o homem é um caminhante perdido, um “forasteiro em terra estranha”, um peregrino. “*O mundo não é nem seu lar nem o seu destino*”.<sup>118</sup> Segundo esta concepção, a condição peregrina é própria da existência humana. O “estar a caminho” significa recusar-se a aceitar o presente e seu espaço como destinos. As “*chegadas*” deste mundo são paradas temporárias, os “*oásis*” do caminho não passam de tentações onde os ídolos são construídos. Portanto, há que se precaver. Ser peregrino é estar num processo de saída do “*provisório*” rumo ao “*definitivo*”, uma caminhada quase sempre solitária na qual a Bíblia é a bússola ou o mapa que indica a direção certa. Esta significa que o mundo não é um fim, mas um meio para se alcançar o fim desejado. O caminho se faz caminhando e a jornada termina com a morte.

Rubem Alves aponta aqui outra dualidade que se torna dualismo entre os protestantes: “*provisório*” e “*definitivo*”, tempo e eternidade, vida terrena e vida eterna.<sup>119</sup> Na perspectiva humana, o peregrino tem duas opções: o caminho estreito ou o largo. Não cabe a ele optar por ser ou não peregrino, isso é parte de sua natureza. Como forasteiro, deve viver sem apegos e desejos às coisas materiais e guiar-se no presente em função da expectativa quanto ao futuro. Sua pátria definitiva é a celeste, que deve representar como bom embaixador até a morte – destruição do engano, do falso, inauguração do real para o crente –,

<sup>118</sup>ALVES, *Religião e Repressão*. p. 164.

<sup>119</sup>Ibid. p. 165.

quando receberá a coroa da vida e o galardão preparados para os fiéis (cf. Ap 2,10).

Na forma como os protestantes vivem o seu mundo, tanto no cotidiano como nos hinos e músicas, a morte é decantada de forma elogiosa.<sup>120</sup> Não se trata de um fim, mas de uma promoção. Mas só para os crentes, isto é, os salvos, os que foram lavados e remidos no “*sangue do Cordeiro*” (cf. Ap 7,14). Estes adentram o céu, o paraíso, onde Jesus Cristo os aguarda. Os não crentes – “*os ímpios*” – sofrerão o castigo eterno preparado para aqueles que não obedeceram e para o Diabo e seus anjos. Esta é outra dualidade dos dois caminhos: “*crente-ímpio*”. Mas quem são “os crentes” e quem são “os ímpios”? Os crentes, é claro, são os protestantes. “*Ímpios*” são todos “os outros”. Portanto, na perspectiva dominante entre os protestantes, tanto espíritas, que acreditam na reencarnação, como católicos, que crêem na existência de um purgatório, não serão salvos.

O peregrino deve buscar viver os valores advindos da graça de Deus, superiores aos valores humanos. Para o convertido isso implica abandonar os costumes anteriores à sua experiência de conversão e passar a viver segundo os padrões de uma contracultura, que por ser superior deve ser oferecida a todos os homens. O cristão passa a viver, assim, como um peregrino na terra, em cujas trilhas estreitas sua alma errante busca e espera o lar e a pátria celestial onde irá desfrutar das delícias do porvir.<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup>Ibid. p. 166-168.

<sup>121</sup>A composição intitulada Mensagem Real, n.º. 207 do hinário batista – Cantor Cristão – exemplifica o modo de pensar dualista:

Sou forasteiro aqui, em terra estranha estou;  
Do reino lá do céu embaixador eu sou.  
Meu Rei e Salvador vos manda em seu amor  
As boas-novas de perdão.

Eis a mensagem que me deu  
Aquele que por nós morreu;  
"Reconciliai-vos já", é ordem que ele dá;  
"Reconciliai-vos já com Deus"!

É ordem do meu Rei que todo pecador  
Arrependido já confesse ao Salvador  
Todo pecado seu, pois ele prometeu  
Dar o perdão por seu amor.

No meu eterno lar não há perturbação;  
Eterno gozo e paz os salvos fruirão!  
E quem obedecer a Cristo vai viver  
No reino eterno do meu Rei.

Tanto o quadro quanto o livro são marcados por um profundo dualismo pelo qual a complexidade e multiplicidade da vida se resolvem numa escolha, pelo indivíduo, entre dois caminhos inconciliáveis nos quais “tudo conspira” para desviar o indivíduo do céu. Por isso, a prédica baseada nos “*Dois Caminhos*” e o livro “*O peregrino*” desaprovam a identificação dos protestantes com a cultura brasileira e buscam uma assimilação dos valores, pensamentos e práticas do pietismo da cultura anglo-saxônica, que chegou ao Brasil em forma de ética, interiorizada e individualizada: “*O fiel recorre à disciplina comportamental não para transformar o mundo, mas para dominar-se e reprimir-se. Ele tem consciência de que é diferente e de que o mundo seria bem melhor se todos fossem iguais a ele.*”<sup>122</sup>

A teologia que esse dualismo permite emergir é utilitária, quase sempre apologética ou polêmica, que faz a defesa da doutrina de um grupo em contraposição aos demais. No caso batista, “*verifica-se um aparente desinteresse pela teologia enquanto ciência*”.<sup>123</sup> A preocupação central está nas doutrinas, que, em função do princípio do sacerdócio universal, podem ser formuladas e reformuladas por cada crente: leigos, sacerdotes e teólogos. Pensa-se poder interpretar a Bíblia pela Bíblia e não se leva em conta a influência, no processo de interpretação, da cultura na qual está inserida. Resulta uma teologia de compêndios, de superficialidade doutrinal, que se manifesta em fórmulas repetidas, geralmente importadas ou transplantadas, que têm por pretensão primeira apresentar as doutrinas de modo compreensível para o seu público.

Darci Dusilek oferece algumas chaves para a identificação da superficialidade da teologia batista brasileira:

- Ênfase no ativismo eclesial.
- Pouca atenção para a reflexão teológica em torno dos valores cristãos.
- Falta de hábito de leitura entre os crentes.
- Ausência, nos sermões, de reflexão sobre os problemas enfrentados pelos crentes em geral.
- Deficiência das publicações quanto aos aspectos contemporâneos da fé.

---

<sup>122</sup>VELASQUES\_FILHO, P. e MENDONÇA, A.G. *Introdução ao protestantismo no Brasil* (São Paulo: Edições Loyola, 1990). p. 210.

<sup>123</sup>AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 283.

- Proliferação indiscriminada de seminários e institutos teológicos.
- Deficiência na educação religiosa nas igrejas.
- Atitude mística e contemplativa da fé em contraste e em negação ao aspecto de reflexão e de questionamento dinâmico de sua elaboração histórica, atitude constantemente refletida na falsa dicotomia *espiritual x intelectual*.
- Consideração da teologia como algo acabado, apenas para ser recebido [...] e não como algo a ser elaborado a partir de e com o povo de Deus que forma a sua igreja no mundo.
- Representação da vida cristã como oásis desvinculado do deserto circundante.<sup>124</sup>

Para Dusilek, a sociedade possui valores próprios que evidenciam a presença de uma revelação geral por parte de Deus ao homem. Negar essa realidade é negar o sentido da própria Palavra de Deus.<sup>125</sup> Diante de uma teologia de repetição importada, na qual a história não é levada em conta, o plano de Deus para o homem é visto como uma realidade preexistente, já dada, de certo modo inacessível à inteligência humana, alcançável apenas através da oração e purificação da alma. Esta atitude, como se pode constatar, tem subjacente a perspectiva dualista que distorce a visão unitária própria da fé bíblico-cristã.

Darci Dusilek concorda que os primeiros missionários não buscaram desenvolver uma teologia “*fonte*”,<sup>126</sup> isto é, elaborada a partir da conjugação entre a realidade onde se vive e a visão do ser humano pautada nos conceitos bíblicos de pessoa. Se assim tivesse acontecido, teriam sido enriquecidos a reflexão teológica, a espiritualidade e o trabalho pastoral no Brasil. O que se deu, pelo contrário, foi um reforço do dualismo pela teologia do “*mimetismo*”, *que caracterizou a experiência colonial no país*.<sup>127</sup>

A “*teologia reflexo*”,<sup>128</sup> isto é, importada para o Brasil, levou a um forte reducionismo tanto no que se refere à concepção do ser humano, quanto à idéia do

---

<sup>124</sup>DUSILEK, D. *Oásis no deserto, Missão: revista evangélica de cultura* 1985. Citado por AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 287-288.

<sup>125</sup>AZEVEDO, A *Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro*. p. 289-290.

<sup>126</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 76 e nota 129.

<sup>127</sup>Ibid. p. 76.

<sup>128</sup>Ibid. p. 76.

Deus da revelação e de Jesus Cristo.<sup>129</sup> Claro está que as conseqüências dessa teologia se fazem sentir até hoje nos gestos, nas posturas e rupturas culturais e religiosas que levaram os “*crentes*” a se tornarem visíveis socialmente – por sua vestimenta, vocabulário, padrões e referências éticas, entre outros elementos relacionados ao comportamento –, ainda que imperceptíveis política e economicamente. A influência dessa teologia levada a extremos se faz sentir na práxis evangelizadora, na qual não se encontram pontes que possam eventualmente ligar os dois caminhos. Para muitos batistas e para os evangélicos, de um modo geral, na atualidade a obra da salvação está reduzida à cruz, e esta ao sacrifício vicário de Jesus Cristo. Assim sendo, a salvação se torna nada mais do que dizer as palavras certas – evangelizar – para que os pecados do que se evangeliza sejam perdoados e ele possa escapar do fogo do inferno.<sup>130</sup>

### 1.2.3

#### **Uma reação visando à integração: o Evangelho Social e a Missão Integral**

Os batistas brasileiros receberam também outras influências, como, por exemplo, do Evangelho Social, movimento que teve grande impacto nas igrejas dos Estados Unidos e Europa na transição entre os séculos XIX e XX. Foi um movimento de resposta à crise urbana causada pelo crescimento econômico dos Estados Unidos após a Guerra Civil. Seus principais expoentes foram os pastores liberais Josiah Strong, Washington Gladden e Walter Rauschenbusch. Este último, pastor batista e professor de seminário, ficou famoso pela publicação, em 1907, de *O Cristianismo e a Crise Social*. Seus outros dois livros de repercussão foram *Cristianizando a Ordem Social* (1912) e *Uma Teologia para o Evangelho Social* (1917). As pregações de Rauschenbusch influenciaram a criação de departamentos de ação social nas igrejas e instituições, contribuíram para a alteração no currículo dos seminários – resultaram na inclusão de cursos de ética social – e incentivaram a emergência de missões agrícolas, médicas e educacionais para os campos missionários nacionais e no exterior. Com o

---

<sup>129</sup>Ibid. p. 71-91.

<sup>130</sup>SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?* p. 64-65.

Evangelho Social, muitos políticos cristãos abraçaram as causas dos trabalhadores, fizeram discursos em favor de reformas trabalhistas, como a diminuição da jornada de trabalho, entre outras.<sup>131</sup>

Ao longo da história do povo de Deus, o socorro aos necessitados sempre foi uma parte importante da vocação dos fiéis. A Bíblia está permeada pela temática social. O Antigo Testamento traz muitas narrativas e ensinamentos sobre o trato com o pobre, o órfão, a viúva e os estrangeiros entre o povo de Israel. Deus deu mandamentos específicos para que houvesse maior justiça e menor desigualdade na sociedade de Israel. No livro de Levítico encontra-se a exigência da justiça nas leis referentes à colheita (cf. Lv 19,9-10; 23,22; cf. Dt 24,19-21) e ao ano de jubileu (cf. Lv 25,8-34). A questão da justiça, da misericórdia e da generosidade para com os sofredores também é tema importante nos livros proféticos de Isaías, Oséias, Amós e Miquéias.

A preocupação com os grupos marginalizados da sociedade foi retomada e aprofundada por Jesus Cristo, por meio de exemplos práticos e ensinamentos nas parábolas. Jesus chamou atenção para as distorções existentes no tripé religioso judaico: às práticas da esmola, da oração e do jejum deveriam ser motivadas pela misericórdia, pelo amor e pela discipulação (cf. Mt 5,7; 6,1-4; 7,12). Também com Jesus Cristo o Reino de Deus foi instalado na terra: cegos tiveram a visão recuperada, mudos puderam falar (cf. Mt 12,22-32), deu-se a cura de possessos (cf. Mt 17,14-21), de leprosos (cf. Mt 8,1-4) e de outros tipos de enfermos (cf. Mt 8,14-17; 28-34), a multidão saciada de sua fome na multiplicação dos pães e peixes (cf. Mt 14,13-21; 15,32-39) e necessidades espirituais com ensinamentos sobre o juízo final (cf. Mt 25,31-46).

Nas primeiras comunidades cristãs a caridade fazia parte dos ensinamentos dos apóstolos, que instituíram o diaconato com a finalidade de cuidar especificamente da assistência aos órfãos e às viúvas (cf. At 6,1-7). Paulo nas cartas aos Romanos e aos Gálatas, também exortou sobre a importância da beneficência, que considerava um dom do Espírito. Tiago advertiu os crentes para o fato de que as ações concretas deveriam ultrapassar as palavras ou boas intenções do coração (cf. Tg 2.15-16; 1 Jo 3.17-18). Em suma, a exortação dos

---

<sup>131</sup>CAVALCANTI, R. *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*, 1 ed. (Viçosa-MG: Editora Ultimato, 2002). p. 155-157.

apóstolos era necessária para instruir os novos convertidos à fé cristã, porém para os primeiros cristãos não havia conflitos entre as preocupações espirituais e a vida cotidiana. Nos seus cultos era comum fazerem coletas para os pobres. Essa atitude prosseguiu ao longo do avanço histórico do cristianismo. No período da Reforma, quando os reformadores questionaram o mérito da beneficência medieval, manteve-se a antiga ênfase na caridade cristã.

No século XX que o envolvimento social da Igreja se transformou em causa de agudas controvérsias e rompeu o consenso que havia imperado por longo tempo. No campo da teologia protestante batista, a discórdia pode ser constatada através da divisão entre os liberais ou modernistas e os conservadores fundamentalistas. No campo da ética social o conflito se deu entre os defensores do evangelho pensado socialmente e os que o concebiam individualmente.<sup>132</sup> Nos Estados Unidos o Evangelho Social foi o principal movimento pela justiça social iniciado entre pastores protestantes liberais e professores de teologia. Para alguns destes, o conceito de um Deus justo deveria resultar numa graça não discriminatória, definida como de *universalismo salvífico*.

O ponto crucial do Evangelho Social era a opinião de que o trabalho de salvação de Deus incluía estruturas corporativas, assim como as vidas pessoais. Uma vez que todos estavam salvos ou sendo salvos, a tarefa da Igreja era trabalhar para tornar a sociedade mais justa. Como parte de sua responsabilidade religiosa, pensava-se que os cristãos deveriam trabalhar para a reconstrução da ordem social.

Essa perspectiva mais integradora sofreu ataques dos cristãos mais conservadores, que consideravam que os movimentos cristãos de interesses sociais de deixaram de lado a espiritualidade e a preocupação com a salvação eterna. Batistas comprometidos com o Evangelho Social sustentaram que os cristãos não poderiam mostrar o seu interesse para o destino eterno da pessoa a menos que demonstrassem também preocupação com suas necessidades terrenas.

As diferenças resultaram numa polarização entre os evangélicos liberais e os conservadores. As conseqüências do conflito foram funestas, a ponto de os conservadores abandonarem progressivamente todo e qualquer trabalho social,

---

<sup>132</sup>Ibid. p. 155.



caindo no individualismo e intimismo espirituais como forma de se diferenciarem dos liberais, vistos como “*modernistas*”.<sup>133</sup>

Assim como a ala conservadora fez uso de literatura própria para propagar a sua “doutrina”, os liberais também utilizaram material próprio. Pode-se destacar um clássico desta forma de compromisso social que até os dias de hoje é utilizado principalmente entre jovens: “*Em Seus Passos Que Faria Jesus?*”.<sup>134</sup> O livro publicado por volta de 1890, conta a história de uma igreja fictícia nos Estados Unidos na qual, após uma experiência frustrante com uma dada questão social, os membros decidem se perguntar o que Jesus faria em seu lugar. A pergunta – e as mudanças que ela implicou pessoal e coletivamente – seriam capazes de transformar o país.

A bipolarização evangélica, segundo Robinson Cavalcanti, levou “a cristandade protestante no século 20 a se dividir entre os do “*corpo*” e os da “*alma*””.<sup>135</sup> Os conservadores, para os quais o que importa é “salvar a alma”, passaram a ver a responsabilidade social como perda de tempo e como forma de desviar a atenção do cristão do seu objetivo de evangelizar e plantar igrejas. Consideram que o crente não deveria intrometer-se em política, mas viver uma ética individual, e se abster das “*paixões do mundo*”. Segundo a visão conservadora, uma vez evangelizado, o ser humano torna-se, automaticamente, “*sal da terra e luz do mundo*”.

As missões com ênfase espiritual, identificadas com a “*paixão pelas almas perdidas*”, intensificaram-se, ao passo que o fervor liberal em prol de ações com resultados sociais diminuiu. A supremacia do “*espiritual*” não causa surpresa, uma vez que os desgastes físicos, emocionais e financeiros da ação social são sempre muito maiores. Fato é que progressivamente diminuiu o número de ações desse gênero, ao mesmo tempo em que as igrejas nascentes foram edificadas “*nessa distorção unilateral*”.<sup>136</sup>

Como dito anteriormente, as igrejas batistas são igrejas livres, autônomas, se associam voluntariamente num trabalho de cooperação através da Convenção Batista Brasileira e dos seus diversos órgãos executivos, tais como: Junta de

---

<sup>133</sup>Ibid. p. 156.

<sup>134</sup>SHELDON, C.M. *Em Seus Passos Que Faria Jesus?*, 2a. ed. (Campinas - SP: United Press, 1998).

<sup>135</sup>CAVALCANTI, *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*. p. 156.

<sup>136</sup>Ibid. p. 157.

Missões Nacionais, Junta de Missões Mundiais, Junta de Educação Religiosa e Publicações, entre outras. Não existe uma Junta de Ação Social, mas sim um Departamento de Ação Social, cuja posição oficial transcreve-se a seguir:

“A Convenção Batista Brasileira entende que a Ação Social dos batistas brasileiros expressa e busca cumprir os propósitos do reino de Deus na sociedade, com o objetivo de propiciar condições para a plena realização da pessoa humana em relação a si mesma, ao próximo, à natureza e a Deus.

A Convenção compreende que as Escrituras apóiam a posição de que o dever do crente batista de amar inclui as dimensões sociais bem como as espirituais.

A Convenção crê também que as Escrituras ensinam a responsabilidade social de proteger vidas inocentes e carentes, mas também exorta a que o bem seja feito a todos, principalmente aos domésticos da fé.

A Convenção crê que a Ação Social dos batistas brasileiros será sempre de inspiração cristã, porque baseada no propósito de Deus, que criou o homem à sua semelhança e, por isso, está comprometida com a manutenção da vida e da dignidade humana.

A Convenção crê que a Ação Social desafia os próprios crentes e igrejas batistas a assumirem e viverem sua responsabilidade social, a fim de que sejam modelos para a sociedade e uma alternativa para o mundo.

A Convenção crê que a Ação Social dos batistas é individual, no sentido da responsabilidade do crente como pessoa; e é comunitária, no sentido da responsabilidade da igreja, e como decorrência, da própria Convenção.

A Convenção entende que a Ação Social dos batistas compreende a Ética Social Cristã, a Responsabilidade Social Cristã, o Serviço Social e a Assistência Social.

A Ação Social - como criadora da Consciência e da Responsabilidade Social entre os batistas brasileiros; compreende também, o Serviço Social, no sentido do conjunto de processos tendentes a reajustar o indivíduo na vida regular da comunidade, de maneira a torná-la útil a si mesmo e aos outros e, ainda, abrange a Assistência Social como atividade que se expressa através de Obras Sociais, isto é, obras concretas, ou então Serviços Sociais que exercem ações curativas ou preventivas, em situações de necessidades concretas e imediatas.

A Ação Social dos batistas brasileiros manifesta sua presença e atuação em todos os campos que dizem respeito ao homem, suas ações e carências, sem distinções de etnia, sexo ou qualquer outra discriminação. Por essa razão os batistas brasileiros se propõem a realizar uma Ação Social eclesial, individual, em busca do bem-estar comum, tanto dos salvos quanto dos não salvos.

A Convenção reconhece, entretanto, que há relação estreita entre a Evangelização e a Responsabilidade Social (como Ação Social), visto que proclamar Jesus Cristo como o Senhor e Salvador tem implicações sociais, pois leva as pessoas a se arrependerem de seus pecados pessoais e também de pecados sociais e a viverem uma nova vida de retidão e paz, em uma sociedade que desafia os valores da vida sem Cristo.”<sup>137</sup>

Embora esposada pela Convenção, essa filosofia da ação social da não é necessariamente difundida nas Igrejas. Pode-se afirmar que, de um modo geral, pensamento e prática batistas no Brasil estão mais bem descritos no livro *História*

---

<sup>137</sup>Disponível em: <http://www.batistas.org.br/> consultado em 25 jun. 2007.

*dos Batistas no Brasil*, de José dos Reis Pereira (publicado pela Junta de Educação Religiosa e Publicações).<sup>138</sup>

“A propósito de ação social, os batistas brasileiros não são adeptos do chamado “evangelho social”, mas na prática, mantêm orfanatos, lares para anciãos e, nas igrejas, um grande número de ambulatórios, para atender às populações carentes. Oficialmente, os batistas brasileiros não assumem posições políticas. [...] São contrários ao jogo – loterias, loteria esportiva, loto, corridas de cavalos e qualquer outras de suas formas – contrários à pornografia velada ou declarada, no cinema, no teatro, no rádio, na televisão, nos livros, nas revistas e nos jornais; combatem os vícios comuns à sociedade e, conquanto exista a lei do divórcio, insistem na indissolubilidade do casamento. Essas posições, embora de grupo pouco numeroso, não deixam de ter sua influência. Defensores intransigentes da separação entre Igreja e Estado. [...] são amigos da ordem, mas também amigos da liberdade, e nessas condições não podem ser classificados como de direita ou esquerda: sua posição é centrista, moderadamente conservadora. Para os batistas brasileiros, o que, especialmente, importa é a evangelização do país. [...] É pela evangelização que os batistas brasileiros exercem especialmente sua influência. Uma pessoa convertida vai agir como cristã, segundo os preceitos de Jesus Cristo, na sua esfera de atividade. Um comerciante, um industrial, um operário, um educador, um militar, um profissional liberal convertido vai trabalhar com honestidade e retidão, não se deixa dominar por vícios nem pelo ambiente em que age, e, dessa maneira, concorre para a formação de uma sociedade e de uma pátria melhor. Com centenas de milhares de convertidos assim, pregando o evangelho, mas, sobretudo, vivendo o evangelho, é que os batistas brasileiros irão paulatinamente influenciando a vida brasileira. Por isso, para os batistas do Brasil, a evangelização tem prioridade absoluta.”<sup>139</sup>

Embora a declaração oficial batista brasileira reconheça de modo holístico a natureza humana, isto é, do homem sendo um todo indivisível a história mostra que, na prática, isso não aconteceu. O relato acima não deixa dúvidas de que o que os batistas desejam, ao se comprometerem e se dedicarem aos pobres, é salvar as almas. O cuidado com o corpo é apenas uma estratégia, um exercício preliminar, pedagógico, para a tarefa que realmente importa: a cura das almas. A fé batista acredita que a sociedade somente se transformará se cada um dos seus membros se transformarem, isto é, se converterem. Uma nova ordem social só é considerada como possível pela mediação da verdadeira religião, o que para a maioria batista significa aderir à fé da denominação batista.

---

<sup>138</sup>PEREIRA, *História dos Batistas no Brasil (1882-2001)*.

<sup>139</sup>Ibid. p. 375-376.

De um modo geral, a Igreja Batista não leva em conta que as ciências sociais muito podem contribuir para o cristianismo. Por compreender e valer-se desse aporte, o Evangelho Integral não se limita a salvação do indivíduo. A compreensão da morte de Jesus é mais ampla que a nossa ênfase (Cf. Cl 1,13-23). A redenção abrange toda a criação: "havendo feito a paz pelo sangue da sua cruz, por meio dele reconciliasse consigo mesmo todas as cousas, quer sobre a terra, quer nos céus" (Cf. Cl. 1,20).

O único evangelho que as Escrituras contêm é o evangelho integral que visa a libertação pessoal do império das trevas, o pertencimento consciente à comunidade dos filhos do Reino com o compromisso de empenhar-se pela restauração da dignidade de toda a criação (Cf. Cl 1,13-20). Neste contexto convém ouvir o alerta de Martin Luther King: "O que me preocupa não é o barulho dos violentos, e sim, o silêncio dos justos".

A Evangelização não deve ser algo estranho a vida cotidiana, ela deve fazer parte do cotidiano do crente. Segundo José Comblin:

"Os primeiros cristãos se converteram por terem sentido como a vida deles havia mudado quando entraram no caminho de Jesus. Da mesma maneira, os pentecostais de hoje divulgam entusiasmados sua nova religião, porque sentem que ela melhorou e transformou a sua vida - experiência que nunca haviam feito quando eram católicos. Esse é o desafio da Igreja hoje. Com um laicato sem entusiasmo, nada se poderá fazer. Ora, esse entusiasmo não se adquire com receitas psicológicas. Precisa de algo muito mais profundo"<sup>140</sup>

A História cristã revela que um dualismo subjacente no protestantismo direcionou a Igreja Batista a enfocar, de modo excludente, as diferentes dimensões da vida e do evangelismo cristãos. Poucos são os que aderiram ao Evangelho Social e menos ainda a Missão do Evangelho Integral que busca o evangelismo pessoal, a edificação de igrejas e ministérios sociais como partes inseparáveis da vivência do Reino de Deus. Os efeitos desse dualismo se fazem sentir no desprezo dos fiéis pelo ambiente social onde vivem, pela neutralização dos aspectos legítimos da experiência humana que só irão encontrar expressão plena na vida cultural, política e social. Esses efeitos como não poderiam deixar de ser, têm

---

<sup>140</sup>COMBLIN, J. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* (São Paulo: Paulus, 2005). p. 71.

conseqüências graves no desenvolvimento do cristianismo e sua contribuição para a formação individual e coletiva.

Ao criar o homem, Deus estava interessado no bem e na felicidade da criatura, feita à sua imagem e semelhança. Ele criou o homem e a mulher como seres de diálogo e de resposta. Não para viverem isolados, mas em permanente relacionamento entre si, com a natureza, com o semelhante e com seu Criador. O ambiente ao seu redor não é mero efeito de fatores independentes da ação humana, mas, também conseqüência das respostas que homem e mulher dão aos desafios que enfrentam. Deus aguarda esta resposta.<sup>141</sup> Embora sem a repercussão desejada por seus idealizadores, foi nesta direção que o movimento do Evangelho Social e, posteriormente, o da Missão Integral, tentaram caminhar, procurando uma articulação da espiritualidade com o compromisso histórico. A igreja da missão integral deve seguir o exemplo do ministério público de Jesus, no qual a evangelização e a ação social não competiam entre si, mas se sustentavam e se fortaleciam mutuamente como duas realidades inseparáveis.

Nessa intenção, participantes do Congresso Internacional de Evangelização Mundial, membros da Igreja de Jesus Cristo, procedentes de mais de 150 nações, reunidos em Lausanne, na Suíça, em 1974, desejosos de tornar pública sua reafirmação de fé, elaboraram uma declaração sóbria e amadurecida, com o nome de *Pacto de Lausanne* onde se lê em seus artigos 4 e 5:

#### **“4. A Natureza da Evangelização**

Evangelizar é difundir as boas novas de que Jesus Cristo morreu por nossos pecados e ressuscitou segundo as Escrituras, e de que, como Senhor e Rei, ele agora oferece o perdão dos pecados e o dom libertador do Espírito a todos os que se arrependem e crêem. A nossa presença cristã no mundo é indispensável à evangelização, e o mesmo se dá com aquele tipo de diálogo cujo propósito é ouvir com sensibilidade, a fim de compreender. Mas a evangelização propriamente dita é a proclamação do Cristo bíblico e histórico como Salvador e Senhor, com o intuito de persuadir as pessoas a vir a ele pessoalmente e, assim, se reconciliarem com Deus. Ao fazermos o convite do evangelho, não temos o direito de esconder o custo do discipulado. Jesus ainda convida todos os que queiram segui-lo e negarem-se a si mesmos, tomarem a cruz e identificarem-se com a sua nova comunidade. Os resultados da evangelização incluem a obediência a Cristo, o ingresso em sua igreja e um serviço responsável no mundo.

---

<sup>141</sup>Tanto a decisão racionalmente livre quanto a resposta prática devem ser vividas dentro do coração da história, sem fugas ou dualismos. RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 492-532.

### **5. A Responsabilidade Social Cristã**

Afirmamos que Deus é o Criador e o Juiz de todos os homens. Portanto, devemos partilhar o seu interesse pela justiça e pela conciliação em toda a sociedade humana, e pela libertação dos homens de todo tipo de opressão. Porque a humanidade foi feita à imagem de Deus, toda pessoa, sem distinção de raça, religião, cor, cultura, classe social, sexo ou idade possui uma dignidade intrínseca em razão da qual deve ser respeitada e servida, e não explorada. Aqui também nos arrependemos de nossa negligência e de termos algumas vezes considerado a evangelização e a atividade social mutuamente exclusivas. Embora a reconciliação com o homem não seja reconciliação com Deus, nem a ação social evangelização, nem a libertação política salvação, afirmamos que a evangelização e o envolvimento sócio-político são ambos parte do nosso dever cristão. Pois ambos são necessárias expressões de nossas doutrinas acerca de Deus e do homem, de nosso amor por nosso próximo e de nossa obediência a Jesus Cristo. A mensagem da salvação implica também uma mensagem de juízo sobre toda forma de alienação, de opressão e de discriminação, e não devemos ter medo de denunciar o mal e a injustiça onde quer que existam. Quando as pessoas recebem Cristo, nascem de novo em seu reino e devem procurar não só evidenciar mas também divulgar a retidão do reino em meio a um mundo injusto. A salvação que alegamos possuir deve estar nos transformando na totalidade de nossas responsabilidades pessoais e sociais. A fé sem obras é morta.”<sup>142</sup>

Embora esse esforço mundial conjunto de viver uma missão integral, tanto no cristianismo em geral, como na Igreja Batista brasileira, em particular, houve movimentos que acentuaram unilateralmente e, portanto, de modo excludente, as dimensões espiritual ou social da fé cristã. Eles são indícios de que a Igreja Batista não chegou a uma real integração entre as duas dimensões inseparáveis da prática e teologia cristãs: mística e militância. Percebe-se por esses movimentos que a visão dualista do ser humano, considerada em sua tríplice modalidade – conforme a análise de García Rubio – tem estado presente na Igreja Batista no Brasil.

Enquanto perdurar o dualismo como pano de fundo da vida e da missão da Igreja, haverá sempre desvalorização de algum aspecto importante da experiência cristã e o favorecimento de reducionismos historicamente antigos: ora se despreza o corpo – a ação, o compromisso, a prática, entre outros (a primeira modalidade), ora se desvaloriza o espiritual – a oração, a alma, entre outros (a segunda modalidade). Ainda que se chegue a uma articulação superficial destes elementos (justaposição estéril), a barreira do reducionismo dualista não será vencida. O caminho da integração requer como alicerce a visão unitária do ser humano.

---

<sup>142</sup>Disponível em: <http://www.lausanne.org/pt/lausanne-1974/lausanne-covenant.html> consultado em 25 jun. 2007.

### 1.3

#### Conclusão

Procurou-se analisar neste capítulo a realidade da ruptura entre espiritualidade e prática na Igreja Batista Brasileira. Para isso, lembrou-se primeiramente, de maneira muito sumária, como se deu a penetração do dualismo antropológico no cristianismo. Além da consideração de elementos históricos e outros retirados da filosofia grega e do pensamento dos Padres da Igreja, a recuperação e análise histórica, apoiada na reflexão do teólogo García Rubio, discutiu os efeitos excludentes da antropologia dualista subjacente à prática e à missão evangelizadora cristãs. Três modalidades do dualismo antropológico foram apresentadas por serem as mais freqüentemente constatadas nas comunidades cristãs. Argumentou-se que elas prejudicam o dinamismo e a riqueza evangelizadora das Igrejas: a supervalorização excludente da alma (espírito/idéia/oração, entre outros) ou o caminho oposto: a prioridade unilateral do corpo (ação/matéria/engajamento, entre outros). Lembrou-se, nesta mesma linha de reflexão, os inconvenientes de uma justaposição estéril destes elementos e a necessidade de substituir o dualismo pela antropologia cristã integrada.

Em segundo lugar, abordou-se, ainda que não em profundidade, a formação do pensamento e da doutrina no protestantismo brasileiro. O direcionamento dualista na vivência e na prática protestantes e, de modo particular, na Igreja Batista no Brasil, foi evidenciado através da análise de duas obras com objetivos pedagógicos: o quadro *Os dois caminhos* e o livro *O Peregrino* que ajudaram a trabalhar esse dualismo no ideário da Igreja Batista no Brasil. Mesmo com os reflexos positivos do Evangelho Social e mais recentemente, da Missão Integral, que buscam uma vivência cristã que articule todas as dimensões do ser humano, os batistas brasileiros têm dificuldade de articular espiritualidade e prática cristãs, o que indica que as influências do dualismo antropológico não foram superadas.

Apesar de amantes da Bíblia e conhecedores do Novo Testamento que apresentam a resposta de amor ao Pai, dada por Jesus Cristo, através de sua vida e obra, em geral, os batistas brasileiros, continuam a espiritualizar estes textos sem perceber que eles apontam para a vida concreta, cotidiana. Nesse estudo, viu-se que os ensinamentos dos apóstolos sobre o amor, as obras e a justiça – é o que se

percebe na leitura de I Jo 3:18, que diz: “*Meus filhinhos, o nosso amor não deve ser somente de palavras e de conversa. Deve ser um amor verdadeiro, que se mostra por meio de ações*”<sup>143</sup> – não tomam forma em atitudes práticas (diaconia), nem contribuem para mudanças estruturais que tornem visíveis o amor e a justiça.<sup>144</sup>

Em terceiro lugar, considerou-se o surgimento do Evangelho Social, reação ao dualismo reducionista. O movimento, preocupado com a assistência, o serviço e ação social, estava inclinado para a integração com a dimensão transcendental. Como empresas dessa espécie demandam muito esforço e envolvimento com complexas questões sociais, políticas, econômicas, educacionais, de saúde, entre outras, para as quais havia pouco preparo, sem perceber muitos caíram na armadilha da *reversão dialética*, conforme classificação de García Rubio.<sup>145</sup> Tratou-se, ainda, do Evangelho da Missão Integral, que surgiu posteriormente como proposta para os que buscam viver com mais autenticidade e de modo mais amadurecido tanto individual como em coletivamente. Contudo, as propostas do Evangelho da Missão Integral ainda não foram assimiladas por muitos crentes batistas.

Como o dualismo ainda permanece subjacente em comunidades cristãs batistas, tem sido difícil assumir uma efetiva integração entre espiritualidade e prática cristã, entre mística e militância que provoque a transformação da realidade e que leve em conta o ser humano em todas as suas dimensões. Como forma de contribuir para questão das relações entre mística e militância, no próximo capítulo serão considerados o pensamento e a vida do teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer, um cristão cuja experiência pode ajudar a superar a dicotomia na prática atual da Igreja Batista no Brasil.

---

<sup>143</sup>Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje que citaremos a partir daqui apenas com NTLH.

<sup>144</sup>GRELLERT, M. *Os compromissos da missão: a caminhada da igreja no contexto brasileiro* (Rio de Janeiro: JUERP/VISÃO MUNDIAL, 1987). p. 68.

<sup>145</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 82-83.



## 2

### Dietrich Bonhoeffer e a Vivência Integral da Fé

O objetivo deste capítulo é recuperar dados da vida e da obra de Dietrich Bonhoeffer – teólogo marginalizado por aqueles que vêem em seu engajamento político um risco para a correção doutrinária da igreja e um sério desvio em relação à ortodoxia teológica cristã – que caracterizem sua vivência integral da fé. Procura-se, desse modo, contribuir para iluminar a caminhada batista brasileira na superação do dualismo que limita o evangelho e sua ética social.

Como ver, nas tensões da vida – alegria e dor, união e separação, indivíduo e comunidade, vida e morte – o Cristo que viveu através de Bonhoeffer? É possível viver uma busca pela integridade tal que a vontade de Deus seja manifesta a todos como unidade em meio à diversidade? Dietrich Bonhoeffer pensou, falou e viveu de tal forma que tanto seu triunfo quanto sua tragédia pessoais serviram igualmente para a exaltação do Cristo vivo e para o serviço do Reino de Deus no mundo.

Para usar as palavras que ele empregou no funeral de sua avó, Julie Bonhoeffer, em 15 de janeiro de 1936: “*não somente sua vida, mas também sua morte deve ser para nós um ensinamento.*”<sup>146</sup> A forma como ele viveu e morreu mostra a harmonia entre a sua mística e sua militância, o que significa dizer que Bonhoeffer é sem qualquer dúvida um daqueles cristãos cujo exemplo destrói por completo a assertiva de Nietzsche de que “*no fundo só existiu um cristão, e ele morreu na cruz*”.<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup>BONHOEFFER, D. *Dietrich Bonhoeffer: prédicas e alocuções*, trans. MALSCHITZKY, H., *Dietrich Bonhoeffer* (São Leopoldo: Sinodal, 2007). p. 91.

<sup>147</sup>NIETZSCHE, F.W. *O Anticristo*, trans. NASSETTI, P. (São Paulo: Martin Claret, 2001). p. 71-85.

## 2.1

### Antecedentes familiares e infância

De ambos os lados, a árvore genealógica da família Bonhoeffer possui uma grande herança histórica. A linha paterna pode ser traçada desde 1513, quando seus ancestrais se mudaram da Holanda para Schwäbisch-Hall, na Alemanha. Nesse ramo familiar encontram-se ourives, médicos, clérigos e advogados. Pelo lado materno, Dietrich Bonhoeffer é originário de uma família da alta burguesia prussiana, não especialmente religiosa, mas com profunda convicção espiritual.<sup>148</sup> Seus familiares eram sensíveis aos acontecimentos que agitavam a Europa do início do século XX e que viriam a culminar com a tragédia representada pela I Guerra Mundial.<sup>149</sup>



Figura 4: Karl e Paula Bonhoeffer logo após o casamento em Breslau

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.sociedadebonhoeffer.hpg.ig.com.br/8.jpg  
&imgrefurl=http://www.freewebs.com/canaldoconhecimento/biografia](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.sociedadebonhoeffer.hpg.ig.com.br/8.jpg&imgrefurl=http://www.freewebs.com/canaldoconhecimento/biografia)

---

<sup>148</sup>GRUNCHY, J.W.D. ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, Companions to major topics and key figures in theology and religious studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). p. 22-24.

<sup>149</sup>BETHGE, E. *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*, ed. THEOLOGIAN, C., MAN FOR HIS TIMES, trans. MOSBACHER, E., et al., Revised Edition ed. (Minneapolis: Fortress Press, 2000). p.3-29.



Figura 5: Dietrich e sua irmã gêmea Sabine

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.sociedadebonhoeffer.hpg.ig.com.br/8.jpg  
&imgrefurl=http://www.freewebs.com/canaldoconhecimento/biografia](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.sociedadebonhoeffer.hpg.ig.com.br/8.jpg&imgrefurl=http://www.freewebs.com/canaldoconhecimento/biografia)



Os 7 primeiros filhos do casal Bonhoeffer



Dietrich

Figura 6

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.ekd.de/bilder/bonhoeffer  
web\\_4.jpg&imgrefurl](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.ekd.de/bilder/bonhoefferweb_4.jpg&imgrefurl)

O conflito explodiu quando aquele que viria a ser pastor, teólogo, escritor espiritual, músico e poeta e um dos mais influentes pensadores cristãos do século XX estava com oito anos de idade. Nascera em 04 fevereiro de 1906, em Breslau, Alemanha, dez minutos antes de sua irmã Sabina. Sexto dos oito filhos de Karl Bonhoeffer e Paula von Hase, era o mais novo dos meninos. Quando estava com sete anos de idade a família transferiu-se para Berlim, onde seu pai, um reconhecido psiquiatra e neurologista, assumiu a chefia do Instituto de Psiquiatria de Berlim e o magistério na universidade local.<sup>150</sup>



Figura 7: Paula com seus oito filhos

[www.mpibpc.gwdg.de](http://www.mpibpc.gwdg.de)

A Igreja Luterana via no eventual triunfo dos adversários da Alemanha um risco para ela própria e para a comunidade alemã e européia, razão pela qual apoiou a entrada do país na Guerra. O irmão mais velho de Bonhoeffer, Walter (gêmeo com Karl-Friedrich), de 18 anos, apresentou-se voluntariamente para o

---

<sup>150</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p.23-24.

confronto. Foi ferido no dia 23 de abril de 1918, na França 151 e morreu cinco dias depois em um hospital de campanha. Sua morte deixou a família visivelmente abalada, em especial sua mãe, que caiu numa depressão profunda que durou muito tempo.<sup>152</sup> Entre os muitos efeitos negativos da guerra pode-se arrolar a desilusão dos combatentes no retorno a casa e o descrédito sofrido pela Igreja no pós-guerra. A dura experiência contribuiu para consolidar na personalidade de Bonhoeffer sua resistência ao uso da violência. No entanto, não muito tempo depois, participou do complô para matar Hitler?<sup>153</sup>

## 2.2

### A formação teológica

De 1919 a 1923, Bonhoeffer estudou no ginásio do luxuoso distrito de Grunewalde, em Berlim, onde residia sua família, que se relacionava com os mais elevados níveis sociais da Alemanha. O adolescente Dietrich teve a oportunidade de conviver com os filhos da elite. Era assistido por uma privilegiada estrutura de empregados domésticos: uma tutora (Maria Horn), uma babá, uma cozinheira, uma recepcionista para o consultório de seu pai e um motorista.<sup>154</sup> Nesse período ele decidiu ser pastor e teólogo, e segundo Berthge, parece nunca ter vacilado em sua pretensão.<sup>155</sup>

---

<sup>151</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 55.

<sup>152</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 25.

<sup>153</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 672-676.

<sup>154</sup>SLANE, C.J. *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*, trans. JUSTINO, E. (São Paulo: Editora Vida, 2007). p. 30.

<sup>155</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 36.



Figura 8



Figura 9: Foto para a carteira de estudante em Berlim

[www.g-daf-es.net/bilder/bonhoeffer/iglesia.jpg](http://www.g-daf-es.net/bilder/bonhoeffer/iglesia.jpg)

Sua decisão de estudar Teologia foi surpresa para sua família.<sup>156</sup> Desapontado e com pesar, já que seus irmãos haviam escolhido carreiras promissoras, seu pai lhe escreveu uma carta aconselhando-o sobre a decisão. A família procurou dissuadi-lo de seguir a carreira teológica. Argumentavam que não valia a pena seu engajamento na Igreja, organização pobre, ineficaz e maçante – numa palavra, uma mesquinha instituição burguesa. A resposta de Bonhoeffer: “*Neste caso, vou reformá-la*”.<sup>157</sup>

Estudou um ano na Universidade de Tübingen e dedicou-se à leitura de obras teológicas. Nesse período foi fortemente influenciado pelo professor de Novo Testamento, Adolf Schlatter, que municiou seus alunos com uma cosmovisão que mais tarde foi sustentada pela teologia de Bonhoeffer. Nos seus estudos bíblicos objetivava integrar o que se referia como “*o natural*” ao que o Novo Testamento chama de “*bom*”. O modo de Schlatter abordar as Escrituras influenciou tanto a epistemologia como a teologia holística de Bonhoeffer.<sup>158</sup> Também o ajudou na compreensão da Teologia liberal de Barth e de Bultmann, que mais tarde apresentaria nos seus escritos da prisão.<sup>159</sup>

Juntamente com o irmão mais velho Bonhoeffer passou três meses em Roma e Norte da África, numa viagem que iria encantá-lo por toda a sua vida. A glória da Roma Antiga o atraía muito, assim como a exuberância e beleza do Renascimento. Ficou encantado com a liturgia romana, pois a liturgia de sua Igreja em Berlim, simplificada desde os dias de Lutero, parecia pobre e vazia aos seus olhos quando comparada à de Roma.

Com a idade de dezenove anos matriculou-se na Universidade de Berlim, onde terminou seus estudos. Lá foi aluno de Adolf Von Harnack<sup>160</sup> e de outros importantes teólogos liberais: Holl, Friedrich Schleiermacher, Albrecht Ritschl, Reinhold Seeberg, Lietzmann e Lütgert. A influência de Adolf Schlatter foi

---

<sup>156</sup>ALEMANY, J.J. *Dietrich Bonhoeffer: Responsabilidad cristiana en un mundo adulto, SalTerra*, septiembre 1997 1997. p. 677.

<sup>157</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*, GRUNCHY, ed., The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer. p. 25.

<sup>158</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 53-54.

<sup>159</sup>RUMSCHEIDT, M. *The formation of Bonhoeffer's theology*, in *The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer* ed. GRUNCHY, J.W. (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). p. 52.

<sup>160</sup>Adolf von Harnack, teólogo e historiador protestante (1851-1930), em sua obra a História do Dogma, em três volumes, defendeu a tese de que o dogma cristão é obra do espírito grego sobre o fundamento do Evangelho; propunha uma perspectiva histórico-crítica da religião.

equilibrada pela de Harnack com seu forte senso histórico. Nesse período, muito o estimulou o estudo sobre Martinho Lutero,<sup>161</sup> orientado por Reinhold Seeberg.<sup>162</sup>



Figura 10: Família Bonhoeffer, 1926

[www.mpibpc.gwdg.de](http://www.mpibpc.gwdg.de)

Doutorou-se aos 21 anos. Com o objetivo de cumprir um ano de prática pastoral na comunidade germano-luterana, parte de sua preparação para a ordenação, foi para Barcelona. Nesse tempo, com apenas 22 anos de idade, envolveu-se totalmente na vida da Igreja. Naquele ano pregou 19 vezes, iniciou um culto para as crianças, ensinou a classe de meninos e participou dos problemas da comunidade. No meio do ano, escreveu uma carta ao amigo Helmut Rössler na qual se declarava decepcionado com o que encontrou: os membros da Igreja viviam totalmente alheios aos problemas e necessidades das pessoas pobres que moravam ao seu redor.<sup>163</sup>

<sup>161</sup>RUMSCHEIDT, *The formation of Bonhoeffer's theology*. p. 57-59.

<sup>162</sup>Teólogo e historiador da Igreja (1859-1935), seu livro mais conhecido no Brasil é *Manual de História das Doutrinas*.

<sup>163</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 111.



Essa temporada foi muito rica, marcando toda sua vida cristã e seu pensamento teológico. Ali Bonhoeffer começa a utilizar uma teologia de signo marcadamente encarnatório, de presença e inserção no mundo a partir de uma fundamentação cristológica.<sup>164</sup> Seu supervisor de estágio escreveu:

“Ele provou ser muito competente em todos os aspectos e tem sido um grande colaborador no meu trabalho. Mostrou-se particularmente capaz de atrair as crianças, que gostam muito dele. Temos atualmente uma média de quarenta crianças frequentando a Escola Bíblica Dominical. Ele se tornou muito popular na nossa comunidade”.<sup>165</sup>

Devido ao seu desempenho na Igreja e na comunidade, Bonhoeffer foi convidado a permanecer em Barcelona para um segundo ano, mas preferiu seguir seus estudos nos Estados Unidos.

Seus trabalhos desde jovem apresentam clareza, profundidade, sutileza e uma maturidade que oculta continuamente a juventude de seu autor. Sua tese de doutorado, “*Sanctorum Communio*” ou Comunhão dos Santos, escrita sob a orientação de Seeberg no fim do terceiro ano na Universidade de Berlim (1924-1927), foi recebida com honras. Foi seu primeiro trabalho escrito. Tratou-se de um trabalho teórico, de perfil marcadamente acadêmico, não para o público em geral, porém muito importante por servir de fundamentação para seus trabalhos teológicos subseqüentes. Na maior parte desse trabalho o jovem pesquisador dialoga com pensadores de peso como Lutero, Barth e Kant, entre outros. Dos cinco capítulos, os quatro primeiros são utilizados para colocar as bases filosóficas e sociológicas da visão da Igreja. No quinto, intitulado “*Sanctorum Communio*”, que representa a metade da tese, Bonhoeffer sai das construções intelectuais teóricas dos capítulos anteriores e investiga a realidade da Igreja. Nele, escreve a história da Igreja alemã no início do século XX. A tese foi publicada três anos mais tarde, em 1930.<sup>166</sup>

Muitos foram os professores que lhe serviram de referência, como já citado, porém a maior influência teológica veio dos escritos de Karl Barth, de quem não tinha sido aluno nem ouvira prelecionar. Conhecia-o apenas pelos seus

---

<sup>164</sup>ALEMANY, *Dietrich Bonhoeffer: Responsabilidad cristiana en un mundo adulto*. p. 677

<sup>165</sup>Tradução minha GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*.

<sup>166</sup>ROBERTSON, E.H. *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*, trans. PARKER, J.D. (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 1975). p.33.

escritos, principalmente pelo seu comentário de Romanos publicado em 1919. Barth havia liderado o movimento da nova teologia dialética. Bonhoeffer, assim como Barth, rejeitara a teologia liberal do século XIX, com seu foco na religião humana. Concordou com a concepção barthianiana da natureza e método da teologia, adotando a teologia de Barth, da graça revelada em Jesus Cristo como Palavra de Deus, conforme atestada na Escritura e proclamada pela Igreja.

Bonhoeffer afirmava que Deus está revelado em Cristo e somente em Cristo. Embora respeitando a Barth,<sup>167</sup> não recebeu crítica-lo nos pontos em que discordava de sua cristologia e nem de ir além, nos pontos em que considerou que Barth estava equivocado. Os pontos de discordâncias centravam-se no Barth do primeiro período.<sup>168</sup> Ao ler a tese de Bonhoeffer, Barth considerou-a um milagre teológico<sup>169</sup> e reconheceu no jovem teólogo alemão o seu discípulo.<sup>170</sup>

Luterano convicto, Bonhoeffer demonstrava um conhecimento claro, singular, de outras igrejas, incluindo a Católica Romana e a Batista que ele conheceu mais profundamente quando a frequentou no período que morou nos Estados Unidos.<sup>171</sup> Sustentava na referida tese que a Igreja não se podia descrever adequadamente em termos sociológicos, somente se pode crer nela, com base numa fé legitimamente cristã, como obra de Deus: a Igreja é “*Cristo existindo como igreja-comunidade*”.<sup>172</sup> Propugna por um diálogo entre a sociologia e a teologia, acreditando que um pouco de rigor intelectual faria bem ao cristianismo em sua busca por compreender a posição da Igreja no mundo.<sup>173</sup>

A Igreja, segundo ele, só poderia ser compreendida apropriadamente como resultado de um ato divino e não só de uma experiência dos seus membros.<sup>174</sup> Bonhoeffer se movia entre duas idéias: a Igreja como uma sociedade histórica e Igreja como Reino de Deus. Como sociedade histórica porque ela está na história e é o resultado da ação de Deus na história. Como Reino de Deus por ser uma realidade presente, antecipando a expressão plena no mundo vindouro, que já está

---

<sup>167</sup>BOSANQUET, M. *The life and death of Dietrich Bonhoeffer* (New York: Harper & Row, 1968). p. 58-59.

<sup>168</sup>RUMSCHEIDT, *The formation of Bonhoeffer's theology*. p. 61-65.

<sup>169</sup>HAUERWAS, S. *Performing the faith: Bonhoeffer and the practice of nonviolence* (Grand Rapids: Brazos Press, 2004). p. 38.

<sup>170</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 17.

<sup>171</sup>Ibid. p. 33.

<sup>172</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 83.

<sup>173</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 34.

<sup>174</sup>Ibid. p. 34.

aqui, porém não em sua plenitude. Para entender a Igreja, necessita-se clarificar três conceitos: pessoa, comunidade e Deus. Bonhoeffer entrelaça estes três conceitos para explicar de maneira dramática e convincente a visão da Igreja como a comunidade de pecadores e os atos redentores de Cristo.<sup>175</sup>

Como a comunidade é composta de pessoas, para entendê-la torna-se necessário definir o conceito de pessoa. Para isso, Bonhoeffer recorre aos conceitos de pessoa em Aristóteles,<sup>176</sup> nos Estóicos,<sup>177</sup> nos Epicureus<sup>178</sup> e na tradição idealista a partir de Kant. Após refletir sobre o conceito de pessoa ele desenvolve a idéia da situação do homem antes e após a rebelião em relação a Deus. A queda é a ruptura do nexos entre Deus e o homem, ou seja, é a rachadura do tecido da humanidade. Essa ruptura afeta toda a idéia de comunidade, que é um projeto de Deus para sua criatura. Somente Cristo faz a reconciliação do homem com Deus, mas o tecido, segundo Bonhoeffer, é restaurado na Igreja, uma vez que é dela Igreja que se proclama a Palavra reconciliadora de Deus e onde se administram os sacramentos: “*Uma comunidade cristã se mantém unida por sua assembléia em redor da palavra – na pregação e administração dos sacramentos.*”<sup>179</sup>

A tese de Bonhoeffer não se baseava na Igreja que ele conhecia. Na verdade, ele estava desiludido com a forma da Igreja existir. A Igreja viva, verdadeira comunidade cristã, corresponde mais à sua teologia do que à sua observação.<sup>180</sup> Sua segunda tese, *Akt und Sein* (Ato e Ser), foi escrita em decorrência da intenção de se qualificar como docente da Universidade de Berlim. Iniciada em 1929, quando de sua volta de Barcelona para Berlim, foi aceita em 18 de julho 1930. Bonhoeffer levou dezoito meses para escrevê-la.<sup>181</sup> Na perspectiva da Teologia Reformada, o autor analisa a questão do pecado humano como um fechamento da pessoa em si mesma, e de sua não abertura à revelação de Deus e ao próximo, o que faz com que a vivência social careça de sentido e substância. O ser humano em seu estado de corrupção encontra-se de fato só. Por isso, o

---

<sup>175</sup>Ibid. p. 34-35.

<sup>176</sup>O homem se transforma em pessoa por participar da razão.

<sup>177</sup>Um homem se transforma em uma pessoa se submetendo a uma obrigação mais elevada.

<sup>178</sup>A vida do homem se eleva pelo prazer.

<sup>179</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 35.

<sup>180</sup>Ibid. p.35-36.

<sup>181</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 76.

Evangelho ensina que esse pecaminoso isolamento do ser humano em relação à revelação, bem como sua respectiva reconciliação com Deus, encontram sua resolução em Cristo.

Bonhoeffer dá muita importância à vida em comunidade, inclusive por causa das tradições de vida social de sua família. Bonhoeffer assinala que o desprezo de pretensos cristãos pelo envolvimento pessoal com a Igreja visível de Jesus Cristo, é o oposto da santificação que se espera dessa Igreja, que está no mundo sem ser dele:

“Santificação, pois, somente existe – em primeiro lugar – na Igreja visível. A visibilidade da Igreja é característica decisiva da santificação. A reivindicação de espaço no mundo por parte da Igreja, e a conseqüente delimitação do espaço no mundo, revelam que a Igreja está no estado de santificação. O selo do Espírito Santo sela a Igreja contra o mundo. No poder desse selo, a Igreja deve fazer valer direitos sobre o mundo inteiro, ao mesmo tempo que deve exigir para si um certo espaço no mundo, estabelecendo entre si e o mundo limites nítidos.

Por ser a Igreja a cidade edificada sobre o monte pelo próprio Deus – pólis (Mt 5:14) – e por ser como tal a propriedade selada de Deus, por isso o caráter político faz parte indispensável da santificação. Sua “ética política” tem suas raízes exclusivamente na santificação: que mundo é mundo, e Igreja, Igreja, e que, assim mesmo, a Palavra de Deus parte, a partir desta Igreja, sobre o mundo todo, que o mundo e o que nele existe pertence ao Senhor; esse é o caráter “político” da Igreja. Uma santificação pessoal que quer desconsiderar esta limitação publicamente visível entre Igreja e mundo confunde os desejos piedosos da carne religiosa com a santificação da Igreja conquistada na morte de Cristo pelo selo de Deus. É o orgulho enganador e o falso pendor espiritual do velho homem que quer ser santo fora da comunhão visível dos irmãos.”<sup>182</sup>

Bonhoeffer reconhece a dualidade Igreja-mundo sem se deixar prender no ardil do dualismo radical. Ele alerta seus ouvintes e leitores sobre o perigo de querer ser santo fora da vivência comum e da comunhão visível dos irmãos:

“Atrás da humildade dessa religiosidade privativa esconde-se o desprezo do corpo de Cristo como sendo a Igreja visível dos pecadores justificados. Desprezo do corpo de Cristo, porque aprouve a Cristo tomar sobre si visivelmente a minha carne e levá-la sobre a cruz; desprezo da comunhão, porque quero ser santo para mim, sem os irmãos; desprezo dos pecadores, porque, em santidade auto-escolhida, retiro-me da forma pecaminosa de minha Igreja. Santificação fora da Igreja visível é declarar-se santo a si mesmo.”<sup>183</sup>

---

<sup>182</sup>BONHOEFFER, D. *Discipulado*, trans. KAYSER, I., 2002 ed. (São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 2002). p. 174-175.

<sup>183</sup>Ibid. p. 174-175.

Para ele, a relação do ser humano com Deus e com os seus semelhantes se dá na liberdade. Nessa perspectiva, Deus não é livre “dos” seres humanos, mas “para” os seres humanos. A mais forte evidência desse desejo de Deus a favor do ser humano foi mostrado na sua livre disposição de se ligar historicamente aos seres humanos e a favor deles. Jesus Cristo é a palavra da liberdade de Deus.<sup>184</sup> Essa palavra é paradigmática: “liberdade é liberdade para”. O ser humano é pessoa diante de Deus e em relação com Deus. Também é pessoa em relação com os outros seres humanos, isto é, com a comunidade.<sup>185</sup> A pessoa só conhece a revelação em sua relação com a comunidade. Pois é na comunidade que Cristo é pregado e recebido pelo indivíduo. Na igreja-comunhão é que se garante a continuidade da revelação. Nesse ponto, manifesta-se na teologia de Bonhoeffer o peso da tradição teológica luterana que compreende a Igreja como a comunhão dos santos. A articulação trinitária está presente no trabalho de Bonhoeffer, mas seu foco é Cristocêntrico.<sup>186</sup>

A tese *Ato e Ser* garantiu a Bonhoeffer uma vaga para ensinar na Universidade de Berlim<sup>187</sup> e lhe abriu a oportunidade para uma bolsa de intercâmbio nos Estados Unidos.<sup>188</sup> Nesse período ele percebeu a grande distância que havia entre a sua visão da comunhão dos santos e a comunidade burguesa protestante que ele havia conhecido na Igreja de Barcelona. Quando estava em Barcelona escreveu três cartas (para sua família, Harnack e Seeberg) que foram posteriormente publicadas, todas referentes à sua estada na cidade espanhola: *A Tragédia do Movimento Profético e o seu Significado Duradouro*; *Jesus Cristo e a Essência do Cristianismo*; e *Questões Básicas na Ética Cristã*.<sup>189</sup>

Já se observa nesse período a clara preocupação de Bonhoeffer com o ser humano. A situação que encontrara em Barcelona muito o incomodou. A Igreja vivia alheia aos problemas e necessidades dos pobres da comunidade local. Intramuros, não buscava fazer diferença na comunidade, o que para ele era inaceitável. Na sua concepção Igreja é “Cristo existindo na comunidade” e como

---

<sup>184</sup>FLOYD, W.W. ed., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 2 - Act and Being, 16 vols., vol. 2 (Minneapolis: Fortress Press, 1996). p. 90-91.

<sup>185</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 115.

<sup>186</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 258.

<sup>187</sup>Ver figura 14 na página 176.

<sup>188</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 125-145.

<sup>189</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 75.

tal ela deve estar inserida no contexto local e integrar tudo à volta, tornando as relações mais humanas e fraternas. Desta forma o autor busca superar a dicotomia Igreja e mundo, assim como a separação entre amar a Deus e ao próximo: amar a Deus significa amar ao próximo, inclusive aos pobres.

## 2.3

### Expandindo o horizonte ecumênico

Embora possuidor de extenso conhecimento filosófico, sociológico e histórico, como demonstrou nas suas teses, Bonhoeffer ainda se ressentia de uma experiência teológica transcultural mais profunda. No dia 5 de setembro de 1930 viajou para Nova Iorque a fim de cursar seu pós-doutorado no *Union Theological Seminary*. No primeiro momento, teve uma péssima impressão da Igreja Protestante norte-americana. Para ele, esta Igreja era o protestantismo sem reforma.<sup>190</sup> Percebeu que só na Igreja negra se pregava sobre o pecado, a graça, o amor de Deus e a esperança final, ainda que de modo diferente do que se pregava na Alemanha.

Nos Estados Unidos Bonhoeffer foi desafiado a entender o conceito de “denominação” e seu significado para a unidade da Igreja.<sup>191</sup> Também percebeu que para os americanos nos Estados Unidos a Igreja Luterana não era bem compreendida. Aqueles a associavam com clericalismo e direitos exclusivos, já que seus pastores eram funcionários do governo. Assim, na sua experiência norte-americana, Bonhoeffer reestruturou seu conceito de igreja. Enquanto no Protestantismo da Reforma (Igrejas na Europa) a unidade da Igreja se baseava em sua origem – Jesus Cristo –, as igrejas americanas (que chamou de *Protestantismo sem Reforma*) pareciam como organizações humanas de união ao invés de estrutura de unidade cristã. Sua dificuldade para alcançar um entendimento que compatibilizasse as Igrejas da Reforma e as denominações norte-americanas era que essas últimas não se baseiam em credos e sim na forma de organização. Qual o terreno comum entre as igrejas da Reforma e as denominações americanas? Para ele, o único terreno em que os cristãos poderiam se encontrar era a Bíblia.<sup>192</sup> Essa

---

<sup>190</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 38.

<sup>191</sup>Ibid. p. 40.

<sup>192</sup>Ibid. p. 40.

compreensão muito enriqueceu e iluminou o conceito de igreja mantido por Bonhoeffer, que pode pensar mais claramente o conceito de liberdade na Igreja, em particular o problema da relação Igreja-Estado, como escreveria mais tarde:

“Uma igreja livre do estado não está mais protegida contra a secularização que uma igreja do estado. O mundo ameaça infringir nos assuntos da igreja tanto em nome da liberdade como em razão da associação. Não há forma de igreja que, como tal, esteja em princípio protegida da secularização.”<sup>193</sup>

*Candidate*

*Berlin-Grunewald, 12. II. 1930*

TO THE DEAN OF STUDENTS,  
Union Theological Seminary, New York.

I hereby apply for admission to Union Theological Seminary in September, 1930  
as a member of the Graduate class, and as a candidate for  
the \_\_\_\_\_ degree. It is my intention to devote one years to preparation  
for the Christian Ministry, or \_\_\_\_\_

Following are items of information in regard to myself to enable you to judge  
of my qualifications for admission:

Name (in full) Dietrich Bonhoeffer  
Place and date of birth Breslau/Silesia Month February Day 9 Year 1906  
Home Address Berlin-Grunewald, Hauptstrasse 19  
Summer Address \_\_\_\_\_  
Name of Parent or nearest friend Professor Karl Bonhoeffer (father)  
Address Berlin-Grunewald, Hauptstrasse 19  
I am a member of protest. Church of Prussia  
Name of Pastor \_\_\_\_\_  
Address \_\_\_\_\_  
I am a graduate of Luther-Hoch. Berlin College  
University \_\_\_\_\_  
Dates of attendance 1924-30 Year of graduation 1927 Degree Luth. Theol.  
Seminary attendance, at \_\_\_\_\_ Seminary  
Dates of attendance \_\_\_\_\_ Year of graduation \_\_\_\_\_ Degree \_\_\_\_\_  
If ordained, give denomination, name of ordaining body, and exact date \_\_\_\_\_

I refer to the following persons as to my character and qualifications for ad-  
mission:

Professor Reinhold Seeberg Address Berlin, Hallesche, Joachim-Friedl  
Professor Adolf Beissmann Address " Wilmsstrasse, Prinz-regentenstr. 6  
Professor Hell. Lütgens Address " Bahlem, Harderstr. 17.

I am unmarried (annually)\*  
(Signed) Luth. Hoch. Dietrich Bonhoeffer

(Use the other side of this sheet for details if the spaces above are insufficient)  
\* Cross one of these boxes to indicate the fact.

Figura 11

<sup>193</sup>Ibid. p. 41.

Nesse período, 1930-1931, Bonhoeffer teve contato com estudantes de várias partes do mundo. Quatro deles se tornaram seus amigos e influenciaram grandemente sua vida. Erwin Sutz, um suíço que juntamente com ele interpretava para os companheiros de seminário a Teologia Européia; Jean Lasserre, francês que o desafiou a um novo e profundo encontro com o Sermão do Monte, especialmente a se ater aos apelos de paz de Jesus, o que o teria tornado mais fervoroso em sua piedade e mais pacifista. Para Lasserre, a Igreja deveria lutar apenas por paz.<sup>194</sup> Os outros dois amigos eram americanos. Paul Lehmann, colega que tinha seu quarto no Union sempre aberto aos amigos, era envolvido nas questões de uma igreja voltada aos direitos civis e à causa da justiça econômica.<sup>195</sup> O outro, Frank Fisher, um estudante negro do Alabama, participava da Igreja Batista de *Abyssinian*, no Harlem. Fisher levou Bonhoeffer para sua igreja que, na primavera de 1931, lá atuou como professor da Escola Bíblica Dominical.<sup>196</sup>

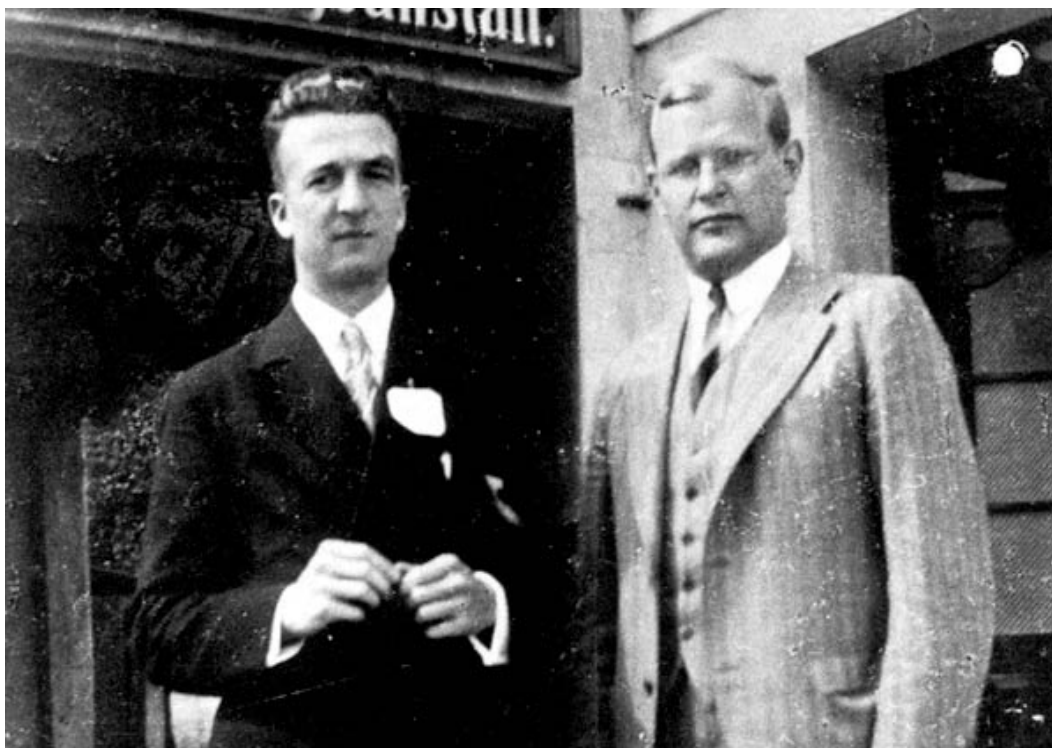


Figura 12: Dietrich e Jean Lassere

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture\\_4.jpg&imgrefurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/seite\\_03](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture_4.jpg&imgrefurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/seite_03)

<sup>194</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 202-203.

<sup>195</sup>Em abril de 1933, quando Paul Lehmann visitou Dietrich, pouco antes das palestras de cristologia, ficou impressionado com sua transformação. Ibid. p. 203-204.

<sup>196</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 29.



Bonhoeffer nesse período já possuía uma visão ecumênica da Igreja. Pode-se destacar, como fatores responsáveis por essa abertura religiosa, sua viagem a Roma no início do seu curso teológico, seu estágio pastoral em Barcelona e seu ano de pós-doutorado em Nova Iorque. Deve-se incluir aqui o trabalho regular que exerceu na Igreja Batista de Abyssinian, no Harlem,<sup>197</sup> sua viagem ao México, atraído pela cultura católica e pelas recordações do seu período pastoral na Espanha, e sua visita à escola Alemã em Havana (Cuba), onde a convite, proferiu o sermão de Natal.<sup>198</sup> Naquela prédica ressaltou sua estranheza em celebrar o Natal com festa, quando bem diante dos olhos de todos se via:

“uma multidão de desempregados, milhões de crianças sofrendo através do mundo, pessoas morrendo de fome na China, uma multidão de oprimidos na Índia e em outros países vivendo de forma infeliz [...] com isto em mente, quem entraria na terra prometida, inocente e íntegro?”<sup>199</sup>

Como o fragmento acima demonstra, através de seus sermões Bonhoeffer procurava despertar a congregação para um compromisso maior com o próximo e o seu sofrimento. Para ele o cristão deveria viver realisticamente e assumir o seu papel de agente transformador da sociedade. Não se podia deixar o mundo e os que nele habitam a sua própria sorte. O amor a Deus devia ser demonstrado na comunidade através do serviço ao próximo.

Na volta para a Alemanha, Sutz tornou possível o encontro pessoal de Bonhoeffer com Karl Barth. Conheceram-se em Bonn, onde permaneceu por duas semanas e participou, como visitante, de um seminário de Barth.<sup>200</sup>

Bonhoeffer assumiu em agosto de 1931 seu posto de professor de teologia na Universidade de Berlim. Encontrou uma academia muito diferente e mudanças dramáticas na política, na sociedade e na economia, que demandavam uma

---

<sup>197</sup>Nessa igreja, segundo F. Burton Nelson, Dietrich encontrou um ambiente caloroso e espiritual diferentemente da Riverside Church. NELSON, F.B. *The life of Dietrich Bonhoeffer*, in *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, ed. GRUCHY, J. W. D. (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). p. 31.

<sup>198</sup>Bonhoeffer escolheu um texto incomum para o sermão de Natal: a história do último dia de Moisés, que estava destinado a morrer sem entrar na terra prometida (Dt 32,48-52). BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 152.

<sup>199</sup>Ibid. p. 152.

<sup>200</sup>Ibid. p.173-186.

responsabilidade ética ativa por parte da Igreja.<sup>201</sup> As aulas apresentadas no semestre de inverno de 1931-1932 foram publicadas em 1932 sob o título *Schöpfung und Fall* (Criação e Queda). Nessa série de conferências que obtivera ampla difusão, Bonhoeffer interpretou teologicamente Gênesis 1 a 3, abordou o lado humano e o divino da Igreja e rejeitou a separação da igreja em duas naturezas: espiritual e mundana.<sup>202</sup> As duas naturezas do corpo eclesiástico não podiam ser tratadas como se fossem distintas uma da outra, até que viessem a se juntar em Cristo. Afirmava que os dois lados caminham juntos e sua natureza se manifesta na dualidade. Igreja significa “*presença de Deus no mundo*”, ou seja, o contrário da idéia de santuário sagrado. Por um chamado divino, o mundo é convidado a ser Reino de Deus. Portanto, só pode haver uma Igreja.<sup>203</sup> Bonhoeffer criticou impiedosamente o conceito institucional de igreja, ao mesmo tempo em que admoestava a amar a igreja visível – Igreja Evangélica da União Prussiana.

Em Berlim Bonhoeffer assumiu duas tarefas distintas. Na primeira, de dedicação pastoral, como capelão da Escola Politécnica,<sup>204</sup> era o responsável pela catequese e pelos grupos de confirmação, para os quais exercia uma ação evangelizadora.<sup>205</sup> Na segunda, de docência em teologia, no curso de Cristologia enfocou os três dados básicos da reflexão cristã: Cristo, Igreja e Mundo; no curso “*A Natureza da Igreja*” apresentou o seminário “*Há uma Ética Cristã?*”

Sua ordenação pastoral se deu em 15 novembro de 1931, na Igreja de São Matias, em Berlim.<sup>206</sup> Imediatamente iniciou uma classe preparatória para a confirmação, com duração de quatro meses. Participou ainda de vários encontros ecumênicos. Ainda naquele ano foi indicado como Secretário da Juventude para a Aliança Mundial para Promoção da Amizade Internacional através das igrejas, e em 1934 se tornou membro do Conselho Universal Cristão para a vida e o

---

<sup>201</sup>WAYNE WHITSON FLOYD, J. *Bonhoeffer's literacy legacy*, in *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, ed. GRUCHY, J.W.D. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005). p. 77.

<sup>202</sup>ROBERTSON, E.H. *Dietrich Bonhoeffer*, ed. THEOLOGY, M.O.C. 2a. ed. (London: Lutterworth Press, 1968). p. 21-24.

<sup>203</sup>GRUNCHY, ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*. p. 141.

<sup>204</sup>Ver figura 17 na página 178.

<sup>205</sup>Esta classe demandou muito trabalho e dedicação, pois os adolescentes não conheciam quase nada da fé cristã. Bonhoeffer então em cooperação com Franz Hildebrandt escreveu um novo catecismo onde expressava claramente a doutrina da igreja em seus três pontos: pregação, sacramentos e comunidade, isso em forma de perguntas e respostas. ROBERTSON, Dietrich Bonhoeffer. p. 19.

<sup>206</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 221.

trabalho. O cargo de Secretário Internacional da Juventude era muito importante, pois o seu movimento viria, juntamente com outros, a constituir o Conselho Mundial de Igrejas.



Figura 13: Dietrich Bonhoeffer numa confirmação

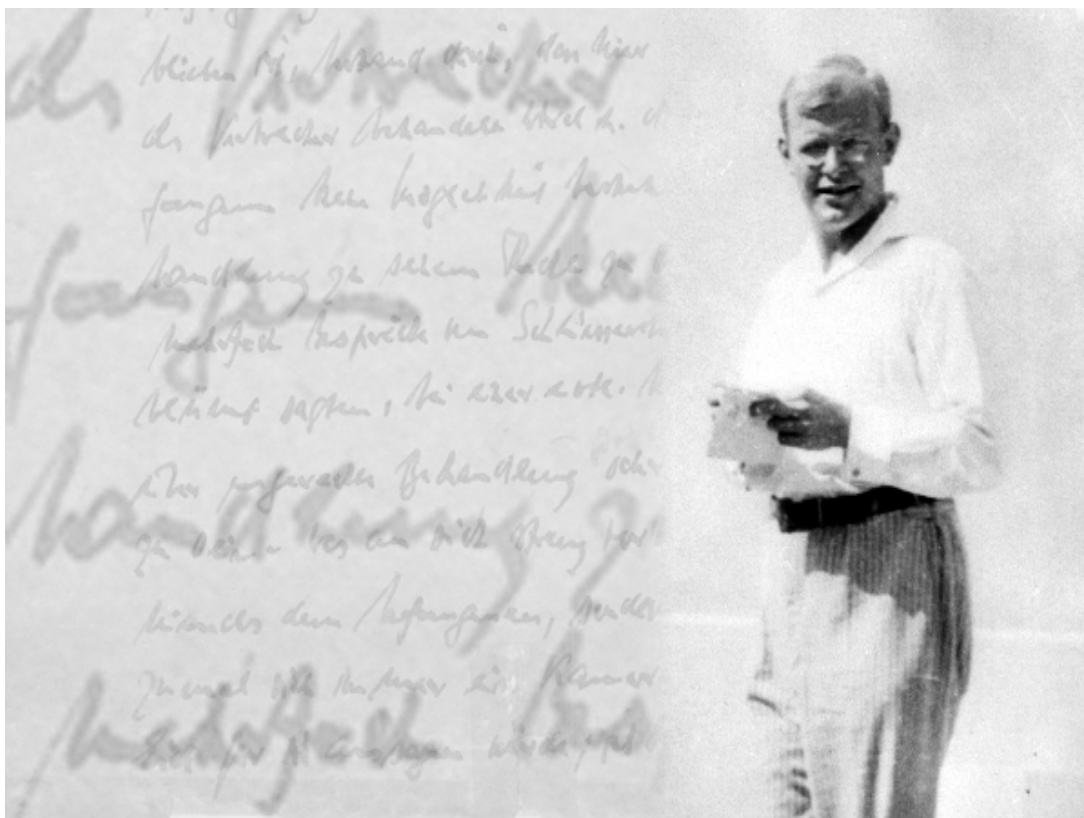


Figura 14: Dietrich Bonhoeffer, 1932

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/biography/Bonhoeffer.html>



Figura 15: Dietrich e sua turma de confirmação em 1932

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture\\_4.jpg&imgrefurl](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture_4.jpg&imgrefurl)

Em conferências através da Europa, Bonhoeffer representou vigorosamente a causa da Igreja Confessante, uma Igreja Confessional Reformada, separada do regime, organizada pelo pastor Martim Niemöler, Karl Barth e um grupo de fiéis que não consideravam legítima a postura de adesão e apoio da Igreja ao nazismo.<sup>207</sup> Dietrich desafiou o movimento ecumênico a refletir sobre suas fundações teológicas e sua responsabilidade pela manutenção da paz. Numa conferência intitulada “*Venha o Teu Reino*”,<sup>208</sup> Bonhoeffer deu um passo importante na valorização do mundo do ponto de vista cristão. Nela ressaltou que a oração do “Pai Nosso” não podia ser feita por utopistas nem por escapistas, mas pela comunidade que tem os pés firmemente plantados na terra e daí dirige seus olhares ao lugar da promessa e da salvação que vem da cruz de Cristo, fincada na terra.

“O jovem Bonhoeffer não era apenas um intelectual proeminente. Via como sua tarefa principal criticar a ideologia nazista, à qual se opôs publicamente e com veemência. Considerava essa ideologia uma proposta contra a religião e uma ameaça ao cristianismo. Num sermão em 19 de junho de 1932 na Igreja Memorial de Kaiser-Wilhelm, em Berlim, disse que se aproximava o momento quando o sangue dos mártires fluiria novamente em sua igreja, só que não tão brilhante e nem livre de culpa quanto ao das primeiras testemunhas. O sangue dos mártires do seu tempo seria um sangue manchado de culpa.”<sup>209</sup>

O ano de 1933 foi crítico para a Alemanha, e trouxe conseqüências para a Europa e o mundo. Hitler ocupa o posto de chanceler do Reich no dia 30 de janeiro de 1933, tendo como vice-chanceler Franz von Papen.<sup>210</sup> Com a ascensão de Hitler, os nazistas adotaram o ensino da supremacia da raça ariana, do anti-semitismo e a subordinação de todas as organizações sociais ao Estado. Com base numa interpretação literal de Romanos 13, muitos pastores e leigos viam Hitler como uma autoridade constituída por Deus e passaram a defender a aplicação do “*Parágrafo Ariano*”, segundo o qual somente arianos teriam o direito de ser membros de uma igreja e ser ordenados.

---

<sup>207</sup>BONHOEFFER, D. *Orando Com Os Salmos*, trans. WEINGAERTNER, M. (Curitiba: Encontro, 1995; reprint, MBK Verlak). p. 85.

<sup>208</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 208-221.

<sup>209</sup>SLANE, C.J. *Bonhoeffer as Martyr: social responsibility and modern Christian commitment* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2004). p. 66.

<sup>210</sup>Nasceu em 29.10.1879, em Werl, Westfalen, Alemanha e morreu dia 02.05.1969, em Obersasbach, Alemanha. Foi absolvido no julgamento de Nuremberg em 1946.



Figura 16

[www.nathanielturner.com/.../dbbiochro.jpg](http://www.nathanielturner.com/.../dbbiochro.jpg)



Figura 17: As hierarquias católicas e protestantes num ato saúdam Hitler

[www.atrío.org/wp-content/upload/Saludo.jpg](http://www.atrío.org/wp-content/upload/Saludo.jpg)



Figura 18: O cardeal Pacelli (Pio XII depois) assina a Concordata com a Alemanha nazista

[www.atrio.org/wp-content/upload/Saludo.jpg](http://www.atrio.org/wp-content/upload/Saludo.jpg)

Bonhoeffer percebeu desde o início o perigo que Adolf Hitler representava para a Alemanha e para o mundo, mas a igreja evangélica oficial aderiu ao projeto do nacional-socialismo e chegou a aceitar somente a ordenação de pastores arianos. Um pequeno grupo do qual Bonhoeffer fazia parte decidiu não se acovardar, mas agir responsabilmente nos seus dias. Em 1º. de março de 1933 ele faz um pronunciamento no rádio sob o título “*O Princípio do Führer*”, no qual fala que do púlpito da Igreja apenas uma fé deve ser pregada – a fé em Deus. Em abril redige um artigo “*A Igreja e a Questão Judia*” e em agosto um panfleto “*A cláusula Ariana na Igreja*”.<sup>211</sup>

Bonhoeffer, adepto da resistência não-violenta, era contundente ao dirigir-se aos nazistas: “*Da simples confissão de que Deus é o Senhor, concluimos que nenhum governo pode autoproclamar-se como senhor sobre a vida inteira.*” [...] *antes importa obedecer a Deus do que aos homens*” (At 5:29).<sup>212</sup> As raízes teológicas de sua oposição ao nacional-socialismo o fizeram líder na Igreja Confessante, juntamente com os dois teólogos e pastores citados. Constituída por

<sup>211</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 1025.

<sup>212</sup>SCHALKWIJK, F.L. *Confissão De Um Peregrino para entender a eleição e o livre-arbítrio* (Viçosa: Ultimato, 2002). p. 99.

muitos cristãos que não aderiram ao nazismo, tratava-se, segundo essa liderança, de uma Igreja de verdadeira fé e não de uma igreja política. Pode-se identificar esse período como o início da sua teologia política de resistência e ética de ação responsável:

“O que importa não é que Deus seja espectador e participante de nossas vidas hoje, importa que nós sejamos ouvintes devotos e participantes da ação de Deus na história sagrada, na história de Cristo na terra. E Deus está conosco também hoje apenas à medida que nós participamos nessa história”.<sup>213</sup>

Bonhoeffer foi também um defensor dos judeus. Além da convicção teológica, sua simpatia para com a causa judaica era servida por uma relação afetiva, uma vez que sua irmã gêmea, Sabina, era casada com um descendente de judeus. Por isso, empenhou-se juntamente com Niemöller na “Liga da Emergência dos Pastores”.<sup>214</sup> De fato, foram seus esforços em ajudar a um grupo de judeus a escapar para a Suíça que o conduziram primeiramente à detenção e aprisionamento na primavera de 1943.<sup>215</sup>

Suas aulas nos cursos de verão de 1933 em Berlim foram publicadas como “*Cristo o Centro*”, junto com o seminário sobre o filósofo Hegel.<sup>216</sup> Assim como em sala de aula, também em suas pregações destacava a importância de amar e cuidar do próximo. Numa delas proclamou que quem encontra seu irmão encontra Deus, mas quem não encontra seu irmão também não encontra Deus: em Jesus Cristo, Deus se torna irmão e mostra seu profundo amor para com a humanidade.<sup>217</sup> Deste modo, Bonhoeffer aprofundava sua visão integrada do ser humano e da vida cristã, de modo que, no período, a mística já aparecia totalmente vinculada à militância. Em sua percepção, o relacionamento do ser humano com Deus é uma nova vida na existência em favor dos outros, por meio da participação no ser de Jesus. “*Deus é transcendente no centro de nossa vida*”,<sup>218</sup> na realidade

---

<sup>213</sup>BONHOEFFER, *Orando Com Os Salmos*. p. 2.

<sup>214</sup>Liga formada para dar apoio aos pastores que são “meio” judeus e que perderam seus salários por causa da cláusula Ariana. Aprovaram a Declaração de Barmen assegurando a independência do Evangelho em relação à autoridade nazista. Apesar de suas limitações se converteram no mais atuante grupo antinazista no período de Hitler.

<sup>215</sup>SLANE, *Bonhoeffer as Martyr: social responsibility and modern Christian commitment*. p. 105-115.

<sup>216</sup>Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

<sup>217</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 219 e 295.

<sup>218</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 373-374.



cotidiana, não apenas nas fraquezas, mas na força, não apenas na morte e na culpa, mas igualmente na vida e no bem das pessoas.<sup>219</sup>

De acordo com Bethge a carreira acadêmica de Bonhoeffer encontrava-se em seu auge no verão de 1933, quando ele apresentou uma palestra de Cristologia com duas horas de duração para cerca de 200 alunos. Um dos alunos, o estudante Otto Dudzus recordou:

“Ele se parecia um estudante quando subiu à plataforma. Mas o que ele nos falou nos prendeu de tal modo que já não estávamos mais ali por causa daquele jovem, mas pelo que ele tinha a nos dizer – embora fosse uma manhã terrivelmente cedo. Nunca ouvi uma palestra que me tenha impressionado tanto como esta.”<sup>220</sup>

Ainda no ano 1933 Bonhoeffer assumiu o pastorado de duas paróquias de língua alemã em Londres: a Igreja Evangélica Alemã em Sydenham, e a Igreja Reformada de St. Paul em Londres, onde permaneceu até o ano de 1935. De Londres escreveu uma carta para Barth, que lhe respondeu: “*Você alemão pertence a sua casa e não a Londres*”. Nessa sua estada na Inglaterra, Bonhoeffer tornou-se amigo próximo e confidente do influente Bispo Anglicano George Bell, de Chichester. O envolvimento da liderança da igreja na política alemã crescia. Em maio 1934, em Barmen, Alemanha, foi “oficialmente” organizada a Igreja Confessante.<sup>221</sup>

---

<sup>219</sup>Ibid. 373.

<sup>220</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 219.

<sup>221</sup>Ibid. p. 325-417.



Figura 19: George Bell, Bispo de Chichester

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture\\_4.jpg&imgrefurl](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture_4.jpg&imgrefurl)

## 2.4

### Finkenwalde e o custo do discipulado

Bonhoeffer retornou da Inglaterra na primavera de 1935 para assumir a liderança do seminário clandestino da Igreja Confessante. Em 26 de abril pregou na abertura do Seminário em Zingst, no mar Báltico, transferido em 24 de junho para Finkenwalde, na Pomerania. Com vinte e cinco seminaristas, Bonhoeffer “compartilhou suas posses materiais e intelectuais, seu tempo e seus sonhos.”<sup>222</sup> Aconselhava-os e os ouvia com tal atenção que conquistou a amizade e o respeito deles como ninguém conseguira antes. Recomendou aos jovens a leitura do “*Diário de um pároco de aldeia*”, de George Bernanos. Considerava essa leitura perturbadora e importante para a formação, pois lidava com os problemas mais íntimos da vida.<sup>223</sup> Assim como Bernanos, Bonhoeffer se interessava por uma forma radical de cristianismo que o colocou em choque com muitos de seus

<sup>222</sup>BONHOEFFER, *Orando Com Os Salmos*. p. 85.

<sup>223</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p.139-140.

contemporâneos. Deste período surgiram seus escritos polêmicos contra o afrouxamento da doutrina: “*Não podemos abrir mão (das confissões) de Barmen e Dahlem, porque não podemos abrir mão da Palavra de Deus*”.<sup>224</sup> Devido aos seus ensinamentos tanto na igreja como na universidade, sua autorização para trabalhar como professor na Universidade de Berlim foi cassada em 5 de agosto de 1936.



Figura 20: Dietrich Bonhoeffer, 1935

[www.ekkw.de/img\\_ekkw/aktuell/bonhoeffer\\_sitze...](http://www.ekkw.de/img_ekkw/aktuell/bonhoeffer_sitze...)

---

<sup>224</sup>BONHOEFFER, *Orando Com Os Salmos*. p. 86.

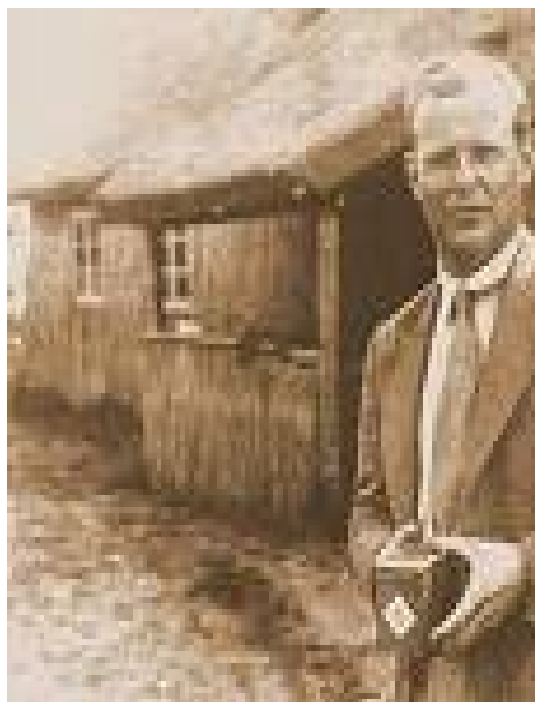


Figura 21

<http://www.ekir.de/esz/ibg/ibg-Biographie/ibg-biographie.html>



Figura 22: Seminário de Finkenwalde, março de 1936

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture\\_4.jpg&imgrefurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/seite\\_03](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture_4.jpg&imgrefurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/seite_03)

De suas experiências em Finkenwalde surgiram também dois livros que o tornaram bem conhecido: *O Discipulado* (1937), no qual alertava sobre a “graça barata”, expressão que se tornou clássica na teologia cristã, e *Vida em Comunhão* (1938), onde embasava bíblicamente as experiências da vida no seminário. Surgiram também outros não menos importantes escritos pastorais nos quais se percebe os cuidados espirituais que ele tinha no seu trabalho como responsável pela preparação dos pastores da Igreja Confessante. Bonhoeffer provocou em muitos um renovado amor pela Bíblia. Após a publicação do livro *Orando com os Salmos*, o seminário foi fechado pela Gestapo, mas esse trabalho de treinamento da liderança continuou até 1939, embora o seminário estivesse fechado desde 1937.<sup>225</sup>

A carreira de Bonhoeffer, em especial no período de 1935 a 1945, foi marcada pela contínua militância contra os poderes políticos, por um sistemático cuidado quanto ao conforto pastoral de seus seminaristas, através das cartas-circulares e por uma dedicação ao estudo bíblico e à oração.<sup>226</sup> O imponente estilo acadêmico desenvolvido no seu período de docência em Berlim decresceu significativamente em Finkenwalde.<sup>227</sup> Ali destacou-se uma teologia fortemente cristocêntrica. Bonhoeffer desejava que o discipulado se concentrasse em Cristo e o fizesse de maneira a mostrar-se eticamente frutífero para a época.<sup>228</sup>

No seu livro *Nachfolge* - O Custo do Discipulado ou O preço do ser Discípulo (1937), editado tanto em inglês como em português como *Discipulado*,<sup>229</sup> Bonhoeffer expôs princípios morais e espirituais para os cristãos, enfatizando a disciplina dos crentes. Ele mesmo poderia constituir um exemplo claro do que escrevia, pois levava uma vida de disciplina e dedicação. Fez uma exposição sobre “a graça barata”, a graça sem custo, que considera o inimigo da Igreja: é a graça sem cruz, a pregação sem arrependimento, o batismo sem disciplina. Essa

---

<sup>225</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 577-586.

<sup>226</sup>Ibid. p. 587-596.

<sup>227</sup>Foi um dos cinco novos “seminários de pregadores” criados como alternativa à ordem social prevalecente. Os seminários foram entidades políticas combatendo a corrente do nazismo que devastava a igreja alemã. O objetivo desses seminários não era o claustro, mas uma intensa concentração para responder a qualquer desafio presente ou futuro, pregando a palavra de Deus na direção do compromisso e discernimento de espírito nas lutas enfrentadas pela igreja.

<sup>228</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 276.

<sup>229</sup>BONHOEFFER, *Discipulado*.

graça barata mata os seguidores de Cristo. Para ele a igreja-instituição é a madrinha da “*graça barata*”.<sup>230</sup>

O contrário da “*graça barata*” é a graça que custa. Trata-se de *graça* porque dá ao homem a verdadeira vida e justifica o pecador, é cara porque custou a vida do Filho de Deus. Se custou caro a Deus não pode ser barato para o homem, que desobedece a Deus porque Nele não acredita – se acreditasse não o desobedeceria. Bonhoeffer expõe e desenvolve a idéia de que é apenas e tão somente no chamado ao discipulado por parte de Jesus Cristo e na resposta a esse chamado por parte de seus seguidores que se pode encontrar o pleno conteúdo da graça que se manifestou trazendo salvação a todos os homens (cf. Tito 2.11-15).

Quando desconsidera o mistério representado pela possibilidade de Deus chamar homens e mulheres ao discipulado e de esses responderem de forma positiva a esse chamado, toda a argumentação em torno da graça fica barateada. Perde seu foco, sentido e finalidade. Quer dizer, graça sem vinculação com o discipulado é “*graça barata*”. Essa possibilidade de baratear a graça é real, na medida em que o cristão e a igreja aceitam e admitem o que pode ser entendido como a institucionalização da fé, interpondo entre Jesus Cristo e seus discípulos as demandas da virtude, da razão utilitária e da consciência religiosa que tenta um desconto no preço a pagar à exclusividade da chamada.<sup>231</sup>

Exclusividade é também uma palavra chave na teologia de Bonhoeffer. O discípulo de Jesus Cristo não o segue por que queira seguir, mas por que foi chamado. Não o segue por que Jesus representa a melhor proposta para a humanidade, mas por que é o Cristo. Não o segue por mero exercício da liberdade pessoal de escolher, mas porque foi escolhido por Jesus Cristo e tocado por sua graça. No chamado ao discipulado, Jesus Cristo torna exclusiva sua relação com o discípulo e espera que o discípulo aja da mesma forma. Pela livre aceitação ao chamado ao discipulado é que o discípulo recebe a capacidade de recepção e vivência da graça. Bonhoeffer vincula de modo indissolúvel a fé como compreensão da doutrina à fé como prática legitimamente cristã. No discipulado, o Sermão do Monte deixa de ser a utopia que aparenta ser e passa a ser o próprio estilo de vida do cristão. Se, para este, as demandas que o Sermão do Monte

---

<sup>230</sup>Ibid. p. 9-12.

<sup>231</sup>Ibid. p. 20-36.

apresenta parecem inatingíveis pelo humano, sua disposição de acatar e sua possibilidade de cumprir essas demandas estarão ligadas à sua disposição de seguir com Jesus a trilha do sofrimento e de, finalmente, cravar esse sofrimento na cruz.<sup>232</sup>

Bonhoeffer trabalha dialeticamente os extremos da abrangência da graça para demonstrar que esta graça tem sua própria lei e que, bem compreendida, a lei se livra de seus acessórios humanos para se tornar meio e forma de manifestação da graça. A graça se torna barata quando se desvincula da lei. A lei se torna estéril quando se desvincula da graça. Em uma das mais profundas passagens de seu livro, Bonhoeffer acentua que fé e obediência são inseparáveis e que uma sem a outra se mantém ineficaz. Para ele, só se torna apto a crer na graça do chamado ao discipulado aquele que, *a priori*, já se encontra na perspectiva da obediência a Deus, fruto de livre e amorosa adesão pessoal. De igual modo, só se torna apto a obedecer a este chamado e a viver de modo compatível aquele que está disposto a crer em Jesus Cristo – a partir de seu chamado ao discipulado – como o único que pode tornar essa obediência em fé, ou seja, em vivência da graça de obedecer. Assim, Cristo continua a viver na vida dos discípulos, dos que vivem em obediência a Jesus. A obediência produz frutos na vida do cristão e da sociedade.<sup>233</sup>

O ano de 1937 foi crucial para o Seminário, tanto para os estudantes e professores como para os membros da Igreja Confessante. Embora Bonhoeffer fosse adepto da não violência, percebia, então, que não poderia esquivar-se de sua responsabilidade como cidadão alemão e da posição na qual Deus o colocara pelo nascimento e pela capacitação. Situações semelhantes levaram alguns a aderirem à resistência armada.<sup>234</sup> Muitas reuniões clandestinas foram realizadas para considerar um ataque aberto ao regime nazista. Naquele ano, vinte e sete pessoas foram encarceradas, no dia 11 de janeiro de 1938, outros professores foram presos.

Tornara-se evidente que era impossível para os membros da Igreja Confessante participar das reuniões internacionais, uma vez que os passaportes

---

<sup>232</sup>Ibid. p. 20-36.

<sup>233</sup>Ibid. p. 37-48.

<sup>234</sup>CAVALCANTI, *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*. p. 168.

havam sido confiscados. A guerra era iminente e Bonhoeffer corria perigo.<sup>235</sup> Pensava que deveria viver cada dia como se fosse o seu último, mas manteve integrada sua fé e responsabilidade no curso dos acontecimentos, como se ainda tivesse um grande futuro pela frente. Deixou clara a premissa de uma vivência integrada entre mística e militância.<sup>236</sup>

## 2.5

### A ética de uma ação responsável

Em setembro de 1938, Bonhoeffer passou quatro semanas de férias na cidade de Göttingen, na casa de sua irmã gêmea, Sabine Leibholz. De lá escreveu *Vida em Comunhão*.<sup>237</sup> O livro é um reflexo do que ele viveu com seus alunos de teologia no Seminário de Finkenwalde durante os anos de 1935 a 1937, quando a Gestapo fechou o seminário e acabou com essa experiência de “*vida em comunhão*”.<sup>238</sup> Com o controle e a perseguição por parte do regime nazista, tornou-se cada vez mais difícil para o grupo se reunir em culto, era um tempo de solidão. Nesta obra, Bonhoeffer trabalha o valor da comunhão cristã, da vida em comunidade e do compartilhar de vida entre o povo de Deus, semente do Reino no mundo todo, e Jesus Cristo, laço unificador de todos os cristãos até o dia final. Sobre a comunhão ele escreve no primeiro capítulo:

“não é óbvio que a pessoa cristã viva entre os cristãos. Jesus Cristo viveu em meio a seus adversários. [...] Assim também o lugar do cristão não é na reclusão monacal, mas em meio aos inimigos. Ali está sua missão e tarefa”<sup>239</sup> [...] Uma vida em comunhão puramente espiritual não é apenas perigosa, mas também um fenômeno anormal;<sup>240</sup> e finaliza dizendo que é graça de Deus os cristãos poderem se reunir neste mundo em torno da Palavra de Deus e dos sacramentos. Na participação correta na Ceia a comunidade é presenteada com nova comunhão com Deus e com as pessoas. A comunhão cristã visível é dádiva de Deus.”<sup>241</sup>

---

<sup>235</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 561-620.

<sup>236</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 41.

<sup>237</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 1026.

<sup>238</sup>BONHOEFFER, D. *Vida em comunhão*, trans. KAYSER, I., 3. ed. rev. ed. (São Leopoldo: Sinodal, 2001). p. 5.

<sup>239</sup>Ibid. p. 9.

<sup>240</sup>Ibid. p. 26.

<sup>241</sup>Ibid. p. 95.





Figura 23: Bonhoeffer com os pastores da Igreja Confessante em 1939, Bonhoeffer é o segundo da esquerda para a direita e Eberhard Bethge é o quarto da direita para a esquerda.



Figura 24: Eberhard Bethge esquerda e Dietrich Bonhoeffer na praia

A participação ativa de Bonhoeffer contra o nazismo, começada em fevereiro 1938, culminou com o seu envolvimento com o círculo da resistência de Abwehr onde atuou de agosto de 1939 a abril de 1943 quando foi preso. Sua participação como agente civil naquela agência faz de seu trabalho e vida, uma fonte original para compreender a interação que deve existir entre mística e militância. Naquele ano, Sabine, sua irmã gêmea, foi obrigada a emigrar para a

Inglaterra, juntamente com as duas filhas e o marido, o advogado do Estado Gerhard Leibholz, de origem não ariana.<sup>242</sup>

Os amigos Reinhold Niebuhr, seu ex-professor<sup>243</sup> e Paul Lehmann, convidaram Bonhoeffer para ministrar um curso de verão no Union Seminary e pastorear um grupo de refugiados alemães em Nova Iorque. Diante da perspectiva iminente de entrar para o exército de Hitler, seus amigos o persuadiram a ir para a América do Norte. A decisão de Bonhoeffer de aceitar o convite desagradou a Barth mais do que quando ele foi para Londres. Embora Barth já estivesse fora da Alemanha, em Basiléia, cidade suíça.<sup>244</sup>

Bonhoeffer partiu para os EUA em 2 de junho de 1939, porém não estava em paz consigo mesmo.<sup>245</sup> Sentia-se angustiado pela decisão e, no dia 15 de junho, escreveu em seu diário:

“Desde a noite de ontem não consigo parar de pensar na Alemanha. Não imaginava que, na minha idade, depois de tantos anos no exterior, seria possível alguém sentir tanta saudade de casa. Nesta manhã, o que deveria ter sido uma maravilhosa viagem de carro para visitar uma conhecida no interior [...] tornou-se uma experiência quase insuportável. Sentamos por uma hora, conversamos, e nossa conversa não foi sobre coisas fúteis, mas sobre coisas que me deixaram completamente frio – a possibilidade de se ter uma boa educação musical em Nova Iorque, a educação de filhos, etc [...] todo o fardo da auto-reprovação por causa de uma decisão errada volta outra vez e quase me derruba.”<sup>246</sup>

Niebuhr e Paul Lehmann tentaram convencê-lo a permanecer nos Estados Unidos. Porém, no dia 20 de junho, já tinha se decidido a retornar para a Alemanha:

“A decisão já fora tomada. Eu recusei. Eles estavam claramente desapontados, bastante tristes. Provavelmente, isso significa mais para mim do que posso ver neste momento. Somente Deus sabe o quê [...] Quanta ansiedade existe na decisão de hoje, por mais corajosa que ela possa parecer! As razões que alguém dá aos outros e para si mesmo sobre uma ação são certamente inadequadas. Pode-se dar uma razão para qualquer coisa. No mais

---

<sup>242</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 261.

<sup>243</sup>Niebuhr foi um dos professores que desafiou Bonhoeffer a pensar profundamente acerca do envolvimento da Igreja nas dores e sofrimentos da sociedade. Permaneceu amigo de Bonhoeffer e o acompanhou de perto através de correspondência. Foi por convite dele que Dietrich retornou aos Estados Unidos no ano de 1939. NELSON, *The life of Dietrich Bonhoeffer*. p. 28.

<sup>244</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 650-655.

<sup>245</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 9.

<sup>246</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 31-32.

profundo da alma, alguém age a partir de um nível que permanece oculto para nós. Desse modo, só se pode pedir que Deus nos julgue e nos perdoe.”<sup>247</sup>



Figura 25: Dietrich no deck do navio na viagem para Nova Iorque 1939

[http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture\\_4.jpg&imgrefurl](http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://handschriften.staatsbibliothek-berlin.de/bonhoeffer/html/picture_4.jpg&imgrefurl)

Nas anotações do dia 26 de junho constam referências a dois textos que, conforme os relatos, o incomodaram muito nesse período: “*Procore vir antes do inverno*” (2Tm 4:21) e “*...aquele que crer não foge*” (Is 28:16). A vida de Bonhoeffer é caracterizada por marcos decisivos como este. Em meio ao perigo e ameaça de morte, já que a deflagração da guerra era iminente, e diante dos perigos para ele mesmo, Bonhoeffer retornou para Berlim no dia 27 de julho. Estava convencido de que uma vitória do nazismo destruiria a civilização cristã. Deixou uma carta para Niebuhr dizendo: “*Eu não tenho o direito de participar da reconstrução do meu país se não participar da sorte do meu povo. Eu não posso fazer essa escolha em segurança*”.<sup>248</sup>

<sup>247</sup>Ibid. p. 32.

<sup>248</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 235, nota 51.

Seu pensamento sobre a ética o convencia da necessidade de se envolver cada vez mais. Já na Alemanha, recomeçou seu esforço contra o regime nazista: não somente protestou contra a exclusão dos judeus dos escritórios da Igreja, como também arriscou a vida na condução clandestina de companheiros e cidadãos de origem judaica até o cruzamento da fronteira alemã com outro país. Os atos políticos de “*estar para os outros*” foram considerados por Bonhoeffer como um movimento em direção a Cristo.<sup>249</sup> A sua vida é uma das mais excitantes histórias de resistência ao nazismo do período da guerra.

Em 4 de setembro de 1940 Bonhoeffer foi proibido de falar em público e obrigado a informar regularmente à polícia os seus deslocamentos dentro da Alemanha. O jeito que encontrou de continuar seu trabalho foi através de seus livros.<sup>250</sup> Assim, passou os meses de setembro e outubro na casa de Ruth von Kleist-Retzow, em Klein-Krössin, dedicando-se estruturar e a escrever a disposição geral da sua Ética.<sup>251</sup> Em 30 de outubro foi designado para o escritório da Abwehr em Munique.

De novembro de 1940 a fevereiro de 1941<sup>252</sup> Bonhoeffer se hospedou no Convento Beneditino de Ettal,<sup>253</sup> onde escreveu os primeiros capítulos do livro que para ele seria a obra de sua vida. A ética é a motivação por trás de sua cristologia, pois, segundo ele, o ponto de partida da ética cristã é a estruturação da Igreja pela pessoa de Cristo, em quem Deus se revela ao homem e faz notória a sua vontade: “*o SER divino se revela ao SER humano nas circunstâncias históricas em que este se encontra.*”<sup>254</sup>

O centro da revelação de Deus é a cruz. Ela é a evidência do senhorio de Jesus Cristo sobre o mundo. Por ela Deus julga o mundo e a História. No exato momento quando Cristo morreu na cruz, o mundo morreu com ele, mas a cruz veio seguida da ressurreição. Somos justificados pela morte e ressurreição de Cristo. O lugar de Cristo no mundo, no período entre a ascensão de Cristo e a

<sup>249</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 169.

<sup>250</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 1026.

<sup>251</sup>A Ética foi publicada em 1949, como fragmento. VELASQUES\_FILHO, P. *Uma Ética Para os Nossos Dias. Origem e evolução do pensamento ético de DIETRICH BONHOEFFER* (São Bernardo do Campo - SP: EDITEO, 1977). p. 94 BONHOEFFER, Orando Com Os Salmos.p. 89.

<sup>252</sup>E. Berthge por ocasião do Natal de 1940 o visitou no convento de Ettal, cfe. BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 235, nota 47.

<sup>253</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 718-719.

<sup>254</sup>VELASQUES\_FILHO, *Uma Ética Para os Nossos Dias. Origem e evolução do pensamento ético de DIETRICH BONHOEFFER*. p. 23.

parusia, é assumido pela Igreja. A revelação de Deus se dá *na e pela* Igreja. Nela Deus se revela ao mundo. Deus se faz presente no mundo em forma de comunidade. Quer dizer, pertencer à comunidade de fé é pertencer a Cristo. A Igreja enquanto continuação da existência histórica de Cristo, como prolongamento da encarnação e da ação de Cristo no mundo, é uma pessoa e não uma instituição. No capítulo História e Deus 1, da *Ética*, Bonhoeffer escreveu:

“O sermão da Montanha apresenta o evento da reconciliação do mundo com Deus, em Jesus Cristo, a àqueles chamados a agir dentro da história, dessa forma, colocando-os diante da verdadeira responsabilidade cristã. Esta verdadeira responsabilidade cristã engloba todas as atividades dentro do mundo.”<sup>255</sup> A ação ética deve ser concreta e histórica. E a ação ética do cristão pode ser descrita como o amor.<sup>256</sup>

Bonhoeffer produziu todo um raciocínio articulado para a questão da responsabilidade cristã no mundo. Pensava que uma vida imersa no mundo era configurada por Cristo. Uma espiritualização desencarnada, afastada do mundo, nega a revelação de Deus em Jesus Cristo. Os seguidores de Cristo não devem simplesmente possuir uma estratégia social, mas por meio de Cristo e com Cristo serem agentes de transformação social, não se deixando dominar pelo “*status quo*”, antes lhe resistindo e sendo submissos a Deus.

Bonhoeffer trabalha também em sua ética a questão do “penúltimo–último”: o “penúltimo”, o tempo histórico, é a preparação de Deus para o “último”, a “justificação” final, quando então a realidade atual será transformada e levada à perfeição e à plenitude. Teologicamente falando, o sentido pleno do *consequente* depende da vivência plena do *antecedente*. O tempo histórico, portanto, é intrínseco ao Evangelho, e não estranho a ele, como pensam alguns cristãos. Para ouvir a derradeira palavra de Deus, os seus servos do passado tiveram que trilhar o seu tempo histórico, passar pela culpa para chegar à cruz. Todos caíram na condenação final, para, por fim, receberem a justificação em Cristo, pela graça de Deus. O caminho deve ser trilhado até o momento derradeiro, quando Deus lhe puser fim.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup>TÖDT, I. et al., eds., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 6 - Ethics, 16 vols., vol. 6 (Minneapolis: Fortress Press, 2005; reprint), p. 239.

<sup>256</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 65.

<sup>257</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 40-42.

O tempo histórico precisa, então, ser preservado, como preparação para o tempo de Deus. Necessária, da mesma forma, e de grande responsabilidade ética, é a preparação para a vinda de Cristo, que não pode ser impedida nem antecipada.

“O faminto precisa de pão, o desabrigado de moradia, o injustiçado de direito, o solitário de comunhão, o indisciplinado de ordem, e o escravo de liberdade. Deixar o faminto com sua fome, alegando que na miséria o irmão estaria mais perto de Deus, seria blasfemar a Deus e ao próximo. Por causa do amor de Cristo, que tanto vale para o faminto como para mim, repartimos o pão com ele, compartilhamos o teto. Se o faminto não chegar à fé, a culpa recai sobre aqueles que lhe negaram o pão. Providenciar pão para o faminto é preparação para a vinda da graça.” 258 [...] “A vida cristã é o início do derradeiro em mim, a vida de Jesus Cristo em mim. Mas sempre é também vida no campo do penúltimo à espera do derradeiro” 259

A partir de 27 de março de 1941 Bonhoeffer foi também proibido de imprimir ou publicar seus escritos.

Oficialmente, Bonhoeffer trabalhava como ligação civil do serviço de contra-espionagem, a Abwehr. No entanto, na mesma agência, como membro da resistência, prestava apoio a seu cunhado Hans von Dohnanyi, que em convivência com seu chefe direto, o coronel Oster, acabara de criar uma frente de oposição a Hitler.<sup>260</sup> Sua participação na resistência cresceu ao ponto de adquirir um passaporte do Corpo de Inteligência do Exército.<sup>261</sup> Para quem estava proibido de falar publicamente, publicar ou pregar em seu país, esse passaporte oficial lhe dava o direito de viajar e desse modo disseminar as idéias da Igreja Confessante nos países vizinhos e impulsionar a conspiração.<sup>262</sup>

Os escritos e a vida de Bonhoeffer desse período realçam seu compromisso com a Igreja enquanto comunidade, e sua co-responsabilidade pela formação histórica do povo e das gerações futuras. Bonhoeffer reconhece que o temor de Deus é o princípio da sabedoria que capacita a pessoa a uma vida responsável diante de Deus, uma relação mais fecunda com as outras pessoas, e em especial com os fracos.<sup>263</sup> Através do envolvimento com o próximo, suas

---

<sup>258</sup>BONHOEFFER, *Ética*. p. 71-83.

<sup>259</sup>Ibid. p. 82.

<sup>260</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 9.

<sup>261</sup>A agência de contra-inteligência das forças armadas da Alemanha, no período nazista, era dirigida pelo almirante Wilhem Canaris e foi um dos epicentros de atividades de resistência contra o governo nazista.

<sup>262</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 9.

<sup>263</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 34-35.

dores e sofrimentos, é que os seres humanos se configuram com Cristo, pois Deus não é um destino atemporal, Ele espera e atende as orações sinceras feitas pelos fiéis que estão envolvidos em ações responsáveis.<sup>264</sup>

## 2.6

### Resistência e Submissão ou Oração e Ação

O período entre os anos de 1941 e 1942 foi de intensa atividade para Bonhoeffer, que viajou em missões secretas, e, em Genebra, participou de discussão constante com os líderes das igrejas de todo o mundo. Embora sua preocupação essencial fosse teológica, sua atuação era claramente política. Como dizia, “*a fé exige uma elasticidade de comportamento, devemos confrontar o destino tão resolutamente quanto nos submetemos a ele no momento certo. [...] a fé exige essa ação viva.*”<sup>265</sup> Seu cotidiano era caracterizado por uma disciplina pessoal de profunda interação entre ação e oração (que o fortalecia para a atividade política). O ponto alto de sua atividade durante estes anos foi seu encontro com o Bispo de Chichester, em 1942, na Suécia.<sup>266</sup> Bonhoeffer levou consigo propostas oficiais para um tratado de paz com a Inglaterra. Nele se dava garantia de que Hitler seria preso e se estabeleceria um governo democrático.

O Bispo de Chichester apresentou os termos ao governo inglês, mas como não foram dadas as garantias exigidas, a guerra continuou. Depois dessa negativa houve um enfraquecimento tanto da resistência como do prestígio de Bonhoeffer no ambiente da Igreja e da resistência. A estratégia foi, então, substituída por um plano para assassinar Hitler – nos últimos anos do regime nazista, alguns<sup>267</sup> aderiram à resistência armada e participaram do golpe para tirar a vida do Führer.<sup>268</sup> Bonhoeffer viu cada vez mais que era seu dever, como cristão, se opor ativamente ao regime. Estava convencido de que só a morte de Hitler poderia por

---

<sup>264</sup>Ibid. p. 37.

<sup>265</sup>BONHOEFFER, *Discipulado*. p. 307.

<sup>266</sup>BRACHER, K.D. *La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*, trans. GARMENDIA, J. A., vol. 2 (Madrid: Alianza Editorial, 1973). p. 212.

<sup>267</sup>Liderados pelo Almirante Wilhelm Canaris, juntamente com o General Hans Oster chefe do grupo, Karl Sack, Ludwig Gehre, Theodor Strunck, Frederic von Rabenau, Karl Bonhoeffer entre outros. NELSON, *The life of Dietrich Bonhoeffer*. p. 44.

<sup>268</sup>CAVALCANTI, *Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica*. p. 168.

fim a essa situação. Desta forma, se tornou cada vez mais envolvido com os grupos dedicados a derrubar o governo.

Certa vez Bonhoeffer confidenciou a um aluno seu que acreditava que “não passaria dos trinta e sete anos”, mas foi precisamente com essa idade que ao regressar de uma viagem da Suécia, em junho de 1942, conheceu Maria von Wedemeyer, a mulher de sua vida. Contudo, Ruth von Wedemeyer, a mãe de Maria, que acabara de perder o marido na guerra, e preocupada com a sorte de sua filha, que era bem mais jovem do que Dietrich, dela exigiu um ano de reflexão antes que aceitasse o compromisso formal.<sup>269</sup>

Quando se conheceram, Maria estava na casa de sua avó, Ruth von Kleist-Retzow, partidária das idéias de Karl Barth, vinculada à Igreja Confessante e uma das colaboradoras e mantenedora do Seminário de Finkenwalde. A casa de Ruth fora convertida em centro de encontro e contato com os jovens teólogos, lugar onde se falava interminavelmente sobre a política eclesial, que requeria continuamente novas decisões. Foi lá que Dietrich escreveu *Discipulado*. Por seu conselho Ruth, começou a estudar o Grego para ler o Novo Testamento na língua original e passou a meditar cada manhã nos mesmos textos bíblicos que os seminaristas de Finkenwalde. Ela tinha uma profunda relação de amizade e ao mesmo tempo respeito para com Dietrich e se encheu de alegria quando soube que ele pedira em noivado sua neta, embora lhe assaltasse a dúvida se Maria estaria a altura do pastor e teólogo que ela tanto admirava.<sup>270</sup>

Como presente de Natal de 1942 para Eberhard Bethge, Hans von Dohnanyi e Hans Oster, Bonhoeffer escreveu uma “Prestação de contas na virada do ano de 1943”.<sup>271</sup> Nesta obra faz um balanço dos dez últimos anos de sua vida, período por ele considerado como um tempo precioso, bem vivido, repleto de experiências e aprendizagem. Esquecer determinados acontecimentos, diz ele, é graça, mas a memória, a repetição de ensinamentos recebidos, faz parte de uma vida responsável.<sup>272</sup> O que ele fez, foi prestar contas dessas experiências impostas e conhecimentos comuns desse tempo que fora como um grande baile de máscaras

---

<sup>269</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 248.

<sup>270</sup>Ibid. p. 252-257.

<sup>271</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 27-43.

<sup>272</sup>Ibid.p.27.



do mal, que confundiu todos os conceitos éticos: no nazismo o mal tomou a forma de luz, de ação beneficente e de justiça social.<sup>273</sup>

Ainda nessa obra, Bonhoeffer faz uma classificação dos tipos de pessoas. “Os *sensatos*” são os inconsistentes, sem uma percepção da realidade. Pensam que podem endireitar o mundo com um pouco de juízo. “O *fanático ético*” pensa que pode enfrentar o poder do mal com a pureza de um princípio. A pessoa de “*consciência moral*” engana a sua própria consciência a fim de não se desesperar. O “*homem do dever*” acha que a responsabilidade está com quem dá a ordem e não com quem executa, e assim cumpre seu dever até para o Diabo. Esquecem-se da responsabilidade própria, única que pode atingir o mal na sua profundidade e vencê-lo. O indivíduo caracterizado como o “*da liberdade própria*” valoriza a ação necessária mais do que a pureza da própria consciência e do que seu nome. Esse deve ter cuidado para que sua liberdade não o derrube. Finalmente, o “*da virtuosidade*” particular fecha os olhos e a boca à injustiça ao seu redor. Destrói-se pela inquietação de não ter agido responsabilmente ou tornando-se mais hipócrita.<sup>274</sup> Assim, Bonhoeffer se pergunta e responde:

“Quem aguentará firme? Somente quem não tiver como critério último sua própria razão, seu princípio, sua consciência moral, sua liberdade, sua virtude, mas quem estiver disposto a sacrificar tudo isso quando, na fé e baseado apenas em Deus, for chamado à ação obediente e responsável, a pessoa responsável, cuja vida nada pretende ser do que resposta à pergunta e ao chamado de Deus. Onde estão essas pessoas responsáveis?”<sup>275</sup>

Segundo Bonhoeffer, não foi a falta de coragem que levou os alemães a não manifestarem a própria opinião. Pelo contrário, ao longo da história eles aprenderam a necessidade e o poder da obediência. Para Bonhoeffer, os olhares de seus compatriotas estavam dominados pelo temor servil enquanto deveriam estar dirigidos para o alto, na livre confiança de que na missão estava a profissão e na profissão uma vocação. A liberdade, que na Alemanha é preservada tão apaixonadamente desde Lutero até a filosofia do idealismo, só existe a partir do

---

<sup>273</sup>Hitler se apresentou como o executor da justiça histórica enviada por Deus e recebeu apoio moral para a sua pretensão tanto do exterior como de dentro do país, em especial da Igreja. Apenas um pequeno grupo pode reconhecê-lo como semelhante a Satanás na figura de um anjo de luz. (2Cor 11:14).

<sup>274</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 28-29.

<sup>275</sup>Ibid. p. 30.

senso de responsabilidade do homem livre. Mas só então, os alemães estavam descobrindo, segundo Bonhoeffer, o significado da responsabilidade livre: “*Ela se baseia em um Deus que exige o livre risco da fé na ação responsável e promete perdão e conforto a quem se torna pecador dessa maneira*”.<sup>276</sup>

O cristão tem a obrigação ética de viver e agir de tal forma que seu testemunho e ação individuais não colaborem para a derrota da proposta cristã. Ser eticamente contra o nazismo era algo até certo ponto confortável na melhor das hipóteses – porque na pior tratava-se de mero exercício de hipocrisia e oportunismo – se esta atitude não levasse à ação prática pelo aniquilamento de ideologia tão flagrantemente anticristã. Para Bonhoeffer, Todos são co-responsáveis pela formação da História, como vencedores ou como derrotados. Essa co-responsabilidade é dada por Deus.

“A questão última não é como eu poderia escapar da situação de modo heróico, mas como a próxima geração deverá viver. Somente dessa questão responsável do ponto de vista histórico é que podem surgir soluções produtivas, mesmo que temporariamente muito humilhantes. Em suma, é muito mais fácil ater-se a uma causa por princípio do que assumindo a responsabilidade concreta por ela. A geração jovem sempre terá o instinto mais aguçado para distinguir se estamos agindo por mero princípio ou a partir de uma responsabilidade viva, pois nisso está em jogo o seu próprio futuro.”<sup>277</sup>

Uma ação responsável não é aquela que assume uma postura contra a injustiça apenas quando esta atinge o próprio indivíduo, mas, sim, a que se posiciona e age diante do sofrimento dos seus semelhantes. Esta ação tem um preço, pois “*é infinitamente mais fácil sofrer na obediência a alguma ordem humana do que na liberdade de uma ação responsável própria*.”<sup>278</sup>

Em sua prestação de contas Bonhoeffer também alerta contra a tolice, a seu ver um inimigo mais perigoso do que a maldade e contra a qual não há defesa. O tolo está sempre completamente satisfeito consigo mesmo. Quando se sente provocado passa a agredir. A tolice para ele não é propriamente um defeito intelectual, mas um defeito humano. Talvez seja mais um problema sociológico do que psicológico. “*É uma forma particular de influência das circunstâncias históricas sobre a pessoa, um sintoma psicológico de determinadas situações*

---

<sup>276</sup>Ibid. p. 31.

<sup>277</sup>Ibid. p. 32.

<sup>278</sup>Ibid. p. 40.

*externas.*”<sup>279</sup> Segundo ele, boa parte das pessoas se tornam tolas quando castigadas por uma demonstração de poder mais forte, quer seja político ou religioso, pois o poder de uns precisa da tolice de outros. O tolo utiliza-se de chavões e palavras de ordem para parecer independente, mas na verdade é um instrumento sem vontade própria, capaz de qualquer maldade e ao mesmo tempo incapaz de reconhecê-la como tal. Bonhoeffer adverte para o perigo que representa esse ser fascinado, obcecado, que pode agir diabolicamente e contribuir para a destruição de vidas.<sup>280</sup> Somente um ato de libertação interior autêntica pode vencer a tolice. Em suas palavras, a expressão bíblica em Pv 1:7 e Sl 111:10 “*afirma que a libertação interior da pessoa para uma vida responsável diante de Deus é a única verdadeira superação da tolice.*”<sup>281</sup> Para Bonhoeffer, porém na maioria dos casos a libertação interior só se dá após uma libertação exterior. Enquanto esta não ocorre deve-se desistir de persuadir o tolo.

O desejo de Deus é converter o mal em bem, para isso Ele dá a resistência que mulher e homem precisam para enfrentar as necessidades ou aflições. Para Bonhoeffer, o sentimento místico de quem tem o coração puro e reto – a justiça terrena só recompensa e pune as ações, mas a justiça de Deus prova e julga os corações<sup>282</sup> – diante de Deus leva necessariamente a uma militância cristã responsável diante dos destinos do Reino de Deus na História. Sua fé expressa a crença em um Deus que atua na história através daqueles que se dispõem a viver a fé sem dualismos:

“Creio que Deus pode e quer converter tudo, mesmo o pior mal, em bem. Para isso ele precisa de pessoas que saibam tirar o melhor de todas as coisas. Creio que em toda situação de necessidade ou aflição Deus nos quer dar tanta resistência quanta necessitamos. Mas ele não a dá antecipadamente, para que não confiemos em nós mesmos, e sim somente nele. Uma fé assim deveria ter superado todo o medo do futuro. Creio que nem mesmo nossas faltas e nossos erros são em vão e que para Deus não é mais difícil lidar com eles do que com nossas supostas boas obras. Creio que Deus não é um destino atemporal, mas ele espera por orações sinceras e ações responsáveis e responde a elas.”<sup>283</sup>

“Cristo se esquivou do sofrimento somente até que chegasse a sua hora; mas então ele foi ao se encontro com liberdade, o enfrentou e venceu. [...] Cristo experimentou todo o sofrimento de todas as pessoas em seu corpo como sofrimento próprio – que pensamento sublime! – e o tomou sobre si com

---

<sup>279</sup>Ibid. p. 33.

<sup>280</sup>Ibid. p. 34.

<sup>281</sup>Ibid. p. 34.

<sup>282</sup>Ibid. p. 36.

<sup>283</sup>Ibid. p. 37.

liberdade. Nós certamente não somos Cristo, nem chamados a salvar o mundo por meio de nossa própria ação e nosso próprio sofrimento. Não devemos nos sobrecarregar com o impossível e nos torturar por não podermos fazê-lo; não somos senhores, mas instrumentos nas mãos do Senhor da história. Só conseguimos compadecer-nos de fato com o sofrimento de outras pessoas em grau bem limitado.” [...] Pois “a espera passiva e a assistência indiferente não são atitudes cristãs. Não são as experiências no próprio corpo que chamam a pessoa cristã a agir e a compadecer-se, mas as experiências no corpo dos irmãos, pelos quais Cristo sofreu.”<sup>284</sup>

Tanto o pensar quanto o agir cristãos devem buscar o bem da geração vindoura. O cristão deve viver cada dia como se fosse o último, mas fazê-lo em fé e responsabilidade como se tivesse um grande futuro pela frente. Orar e trabalhar sem se preocupar com o dia de amanhã: “*basta a cada dia o seu mal*” (Mt 6:34).<sup>285</sup>

Bonhoeffer declara que, para ele, pensar na morte tornou-se uma prática cada vez mais familiar. Embora não a odiasse, não significava que a desejava de bom grado. Amava demais a vida e esta lhe parecia preciosa:

“A partir das experiências da guerra, quase não ousamos mais admitir o desejo íntimo de que a morte não nos apanhe por acaso, repentinamente, à margem do essencial, mas na plenitude da vida e na totalidade do nosso engajamento. Não serão as circunstâncias externas, mas nós mesmos que transformaremos a nossa morte naquilo que ela pode ser, ou seja, na morte em consentimento voluntário.”<sup>286</sup>

Na carta que escreveu para Maria em 9 de março de 1943, Bonhoeffer disse que embora eles não tivessem conversado muito sobre o assunto, sabiam que na Alemanha as pessoas corriam perigo, umas mais outras menos, mas propunha: *Quem poderia se esquivar do perigo só por medo? Que mulher não teria que suportar o presente, ainda que seu marido se esforçasse por não jogar sobre os seus ombros uma carga tão pesada?*<sup>287</sup> Quando recebeu essa carta Maria não podia imaginar em que medida o perigo era tão grande e real.

---

<sup>284</sup>Ibid. p. 38-40.

<sup>285</sup>Ibid. p. 41.

<sup>286</sup>Ibid. p. 42.

<sup>287</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 19.



Figura 26: Família Bonhoeffer, março 1943, 5 dias antes de Dietrich ser preso. Dietrich está mais distante à esquerda. Rüdiger Schleicher, Klaus Bonhoeffer e Friedrich Perels, também na foto, foram executados em 1945 também.

<http://images.google.com.br/imgres?imgurl=http://www.ushmm.org/museum/exhibit/online/bonhoeffer/b4.jpg&imgrefurl=http://www.ushmm.org/museum/exhibit/online/bonhoeffer/>

Em 13 e 21 de março 1943, Bonhoeffer participa da tentativa frustrada de matar Hitler. Pela dupla vida que levava seu nome não apareceu na lista de intercessão da Igreja Confessante quando foi preso em 5 de abril daquele ano.<sup>288</sup> Naquele mesmo dia sua irmã Christine, seu cunhado Hans von Dohnanyi e seu amigo Müller e esposa foram presos.<sup>289</sup> Christine foi levada para a prisão policial no Kaiserdamm e posta em liberdade em 30 de abril, após ser transferida duas vezes de local.<sup>290</sup>

Segundo narra, em sua primeira noite na prisão, Bonhoeffer foi encerrado numa cela de passagem. Na manhã seguinte jogaram-lhe um pedaço de pão cujos fragmentos ele teve que ajuntar no chão. Um quarto do café era composto de uma borra intragável. Ele e os outros detentos foram xingados pelo carcereiro de vagabundos, entre outros termos chulos. A todos era perguntado o motivo de sua

<sup>288</sup>Bonhoeffer foi preso por participar da chamada “Operação 7”, pela qual 14 judeus foram introduzidos secretamente na Suíça. SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 52.

<sup>289</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 603.

<sup>290</sup>Ibid. p. 51.

prisão. Bonhoeffer respondeu desconhecer o motivo, pelo que, o carcereiro, rindo sarcasticamente, respondeu: “*Não vai demorar muito para que o Senhor fique sabendo.*”<sup>291</sup> Foi levado à cela 10, que ficava mais distante, no último andar. Na porta foi afixada uma tabuleta que dizia ser proibida a entrada de pessoas sem permissão especial. Bonhoeffer foi informado de que embora o regulamento da casa desse o direito a 30 minutos de banho de sol, ele, ao contrário dos demais prisioneiros, não teria esse direito. Retiraram tudo que lhe pertencia. Sua Bíblia só foi restituída 48 horas depois, após cautelosa revista. Nos doze dias seguintes a cela só foi aberta para entrega de comida e retirada do balde higiênico. Não lhe informaram o motivo da prisão e nem o tempo de sua permanência, assim como nenhuma outra palavra lhe foi dirigida.<sup>292</sup>



Figura 27: Cela de Bonhoeffer em Tegel

[www.epochtimes.de/pics/2006/02/02/xxl/2006-02](http://www.epochtimes.de/pics/2006/02/02/xxl/2006-02)

---

<sup>291</sup>Ibid. p. 349.

<sup>292</sup>Ibid. p. 348.

Após esse período, descobriram que o comandante da cidade de Berlim, Paul von Hase, era seu tio. A relação de parentesco, conjugada ao crescente perigo do deslocamento de ar em virtude das explosões, ajudou em sua transferência para seção A IV, cela 92, uma cela mais espaçosa, que era varrida e desinfetada diariamente. Sua quantidade de ração foi aumentada, o que ele recusou, já que isso ocorreria à custa dos outros presos. Por iniciativa do capitão, que o tratava muito gentilmente, diariamente passou a tomar banho de sol. Muitos dos carcereiros vieram a ele para se desculpar, pois até então “*não sabiam de quem se tratava*”, distinção que para ele era tremendamente embaraçosa. Tinha mais uma vez a percepção do fato de que o homem humilde, sem relações, tem que agüentar tudo calado. Alguns poucos carcereiros eram mais amistosos com todos. À noite, os presos tinham que ficar sentados no catre, em completa escuridão, até que fosse dado o toque de recolher. Era uma situação extremamente humilhante e que produzia muito ressentimento entre os presos.<sup>293</sup>

Por várias semanas Bonhoeffer foi submetido a contínuos interrogatórios, no que se constituía em uma verdadeira tortura. No princípio, não lhe foi permitido receber visitas e até o final de julho só podia escrever uma carta aos seus pais a cada dez dias.<sup>294</sup> Era impedido de escrever abertamente, já que estava sob estrita vigilância dos censores. Neste período, sua noiva, Maria von Wedemeyer, teve que se contentar com umas poucas linhas nas quais ele, ao escrever a seus pais, a ela fazia referência.<sup>295</sup>

A prisão significou para Bonhoeffer um lugar de isolamento, de separação da família, da noiva, do amigo particular (Eberhard Bethge), dos irmãos da Igreja Confessante, dos companheiros de conspiração, do Conselho Fraternal da Igreja Evangélica da Antiga União Prussiana e dos seus manuscritos para “*Ética*”.<sup>296</sup> Conforme suas Anotações II, de maio de 1943, a prisão significou “*separação do que é passado e do que é futuro*”.<sup>297</sup>

Como forma de tornar presente o próprio passado, numa situação em que o tempo poderia facilmente parecer “*vazio*” e “*perdido*”, escreveu um “*Ensaio sobre*

---

<sup>293</sup>Ibid. p. 348-353.

<sup>294</sup>Ibid. p. 47.

<sup>295</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 20.

<sup>296</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 11.

<sup>297</sup>Ibid. 65-66.

a sensação do tempo”.<sup>298</sup> Esse ensaio foi perdido, mas rendeu um comentário em sua carta de 18 de novembro de 1943 para Bethge, na qual diz: “*gratidão e arrependimento são elementos que fazem com que nosso passado permaneça sempre presente*”.<sup>299</sup> Conforme o prefácio dos editores de *Resistência e Submissão*, a consciência de gratidão, seja esta a Deus ou ao próximo, aparece em diversas cartas de Bonhoeffer e permeia sua existência. “*é o sentimento vital que determina o relacionamento de Bonhoeffer com o seu mundo de origem, especialmente com o pai e a mãe.*”<sup>300</sup> Como escreveu em uma de suas cartas aos pais: “*Na vida normal, muitas vezes não se tem consciência de que uma pessoa, por via de regra, recebe infinitamente mais do que dá e que é a gratidão que enriquece a vida.*”<sup>301</sup>

O sentimento de gratidão persistiu mesmo na adversidade, como pode ser percebido em sua resposta ao cunhado Hans von Dohnanyi, o qual, por ocasião da Páscoa de 1943, abriu mão de enviar uma carta para a esposa e filhos para escrever para Bonhoeffer: “*Nem imaginas como me aflige o fato de eu ter sido o motivo pelo qual esse sofrimento sobreveio a ti, a Christel, às crianças, ao pai e à mãe, pelo qual minha amada esposa e tu foram privados da liberdade.*”<sup>302</sup> Ao que Bonhoeffer, em 5 de abril, responde:

“*não há sequer um átomo de censura ou amargor em mim em relação ao que aconteceu a ti e a mim. Estas coisas vêm de Deus e somente dele, e estou de acordo contigo e com Christel de que diante dele somente pode haver submissão, perseverança, paciência – e gratidão. [...] essa experiência é boa para nós dois, mesmo que hoje seja tão incompreensível. [...] Agora temos de soltar das mãos aquilo que não podemos fazer e limitar-nos ao que podemos e devemos fazer, ou seja, ser valentes e fortes na confiança em Deus, em meio ao sofrimento.*”<sup>303</sup>

A carta foi uma exceção. No período de abril a julho de 1943 sua correspondência era restrita ao pai e à mãe, limitada a uma única folha, que saía da prisão com o carimbo de “*envio permitido*”.<sup>304</sup> Bonhoeffer selecionava com cuidado cada palavra que escrevia aos pais. Precisava assegurar-se que as

---

<sup>298</sup>Ibid. p. 176.

<sup>299</sup>Ibid. p. 176.

<sup>300</sup>Ibid. 12.

<sup>301</sup>Ibid. p. 148.

<sup>302</sup>Ibid. p. 51.

<sup>303</sup>Ibid. p. 61-62.

<sup>304</sup>Ibid. p. 50.



mensagens não fossem entendidas pelo censor que as lia em primeira mão. Seus correspondentes também tomavam suas precauções. Assim, nunca citavam diretamente os nomes dos envolvidos no movimento e escreviam algo que dissimulasse a situação de Bonhoeffer, como por exemplo, a carta número 43, de 11 de agosto de 1943, enviada a ele por sua mãe, Paula:

“[...] mas, como sabemos que por razões cristãs és um homem ordeiro, que quer cumprir as leis, dizemos para nós mesmos que decerto só pode tratar-se de um erro formal ou talvez até falta de conhecimento, e que o novo direito alemão deve fundamentar-se justamente na mentalidade; portanto, assim como tu, não queremos preocupar-nos com o resultado desse caso, mas colocá-lo nestes tempos, assim como toda a nossa vida insegura, nas mãos de Deus.”<sup>305</sup>

Bonhoeffer assinala em uma de suas primeiras cartas aos pais a dificuldade para alguém de fora ter uma idéia correta do que era estar preso, embora os momentos em si muitas vezes não fossem diferentes do que em outro lugar qualquer. Procurava focar no que podia fazer: ler, refletir e escrever. Para conter o rancor causado pela situação e evitar o pensamento em relação ao que não se podia fazer, caminhava na cela de um lado para o outro<sup>306</sup>. Estava convicto que só o cristianismo bem compreendido permite ao ser humano preservar sua integridade mental em um ambiente tão bruto.<sup>307</sup>

A primeira permissão de visita pessoal na Prisão Preventiva das Forças Armadas em Tegel foi dada a seus pais em 23 de maio de 1943.<sup>308</sup> Maria recebeu autorização para visitá-lo em 24 de junho, o que foi uma surpresa para ele, que ficou sabendo do encontro um minuto antes de ela entrar. Numa carta deste mesmo dia aos pais ele relata: “*Maria foi muito corajosa em vir; eu nem ousei esperar isso dela, pois para ela tudo é ainda mais difícil do que para mim. Eu sei em que estou metido, mas para ela tudo é incompreensível, enigmático, terrível.*”<sup>309</sup>

A saudade de todos e dos cultos era tal que no domingo de Pentecostes, 14 de junho, Bonhoeffer celebrou só para ele um culto. No seu dizer foi tão bonita a celebração e tão concreta a presença da família e das comunidades onde ele já

---

<sup>305</sup>Ibid. p. 14 e 125.

<sup>306</sup>Ibid. p. 71.

<sup>307</sup>Ibid. p. 103.

<sup>308</sup>Ibid. p. 83.

<sup>309</sup>Ibid. p. 103.

havia celebrado o Pentecoste, “*que nem se percebia mais a solidão.*”<sup>310</sup> O silêncio era tão intenso naquele dia, que se podia ouvir os passos dos prisioneiros. Na carta que escreveu a seus pais disse que “*se fosse capelão da prisão, em dias como estes passaria de manhã cedo até a noite pelas celas; muita coisa iria acontecer.*”<sup>311</sup>

Num segundo momento pôde escrever também para a noiva. Sua primeira carta diretamente de Tegel para ela foi datada de 30 de julho de 1943: “[...] *Não é maravilhoso que agora posso escrever-te diretamente e sem intermediários? Como tenho suspirado por este momento! Me permitem escrever uma carta a cada quatro dias; e eu vou fazê-lo alternando entre ti e meus pais.*”<sup>312</sup> Para os irmãos e as irmãs, porém, lhe era impossível escrever, por ser ilegal. Os correios exerciam forte vigilância sobre os destinatários. Nesta época sua mãe estava com 67 e seu pai com 75 anos de idade.<sup>313</sup>

Bonhoeffer procurava aproveitar o máximo dos seus dias. Levantava às 6 da manhã, fazia ginástica, se lavava com água fria, tomava seu café logo cedo e, a partir das 7 horas, ocupava-se com a teologia. Era levado sozinho para um passeio de meia hora e depois escrevia até o meio-dia. Na parte da tarde dedicava-se à leitura de algum livro interessante, como de história universal. Depois estudava um pouco de gramática da língua inglesa, e em seguida lia ou escrevia um pouco mais. Muitas vezes não conseguia cumprir tudo o que tinha planejado para o dia. Buscava manter uma rotina intensa que o levasse a ficar cansado o suficiente para desejar deitar-se à noite. Algumas vezes, porém, não conseguia dormir de imediato,<sup>314</sup> principalmente em dias escuros como os de outono. Conforme escreveu acerca disso a seus pais: “*É preciso clareá-los a partir de dentro.*”<sup>315</sup>

Em relação às condições de higiene da cela e à alimentação recebida Bonhoeffer não reclamava e achava que eram boas. Porém, à medida que o tempo passava e os ataques aéreos aumentavam, a comida passou a ser racionada e quase sempre não era possível receber suplemento dos familiares. Relacionou sua gripe e o prolongamento do seu estado gripal à alimentação deficiente. Disse aos pais,

---

<sup>310</sup>Ibid. p. 97.

<sup>311</sup>Ibid. p. 98.

<sup>312</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*. p. 46.

<sup>313</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 12-13.

<sup>314</sup>Ibid. p. 226, 162-164, 182 e passim.

<sup>315</sup>Ibid. p. 170.

em carta de 3 de março de 1944, que o mundo adquiriria outro aspecto quando se tem algo consistente no estômago, que o trabalho rende mais. Contudo, ele também se preocupava com a possibilidade de estar retirando a comida dos pais, que além da idade tinham muito trabalho a realizar, por isso precisavam mais de alimento pela energia que despendiam para exercer o trabalho diário.<sup>316</sup>

Na carta que escreveu posteriormente a Bethge, em 18 de dezembro,<sup>317</sup> disse que é preciso amar a Deus, confiar nele em tudo que acontece e entregar-se de tal forma que, quando vier o tempo – mas, somente então! –, se possa ir com alegria ao encontro dEle. Querer que um homem, nos braços de sua mulher amada, pense no além seria uma prova de mau gosto, não a vontade de Deus. O ser humano deveria achar Deus e amá-lo em qualquer circunstância, conveniente ou não. Se Deus permite e se agrada que o homem e a mulher desfrutem de uma felicidade terrena, arrebatadora, não se deve ser mais piedoso que Ele. Não se deve comprometer a felicidade que Deus dá por fantasias religiosas extravagantes que nunca conseguem satisfazer-se com o que ele concede.<sup>318</sup>

A quem encontra essa felicidade terrena, Deus também concede reconhecer a provisoriedade do que é material e a importância de acostumar o coração à eternidade. Há tempo para tudo debaixo do sol, como ensina o Eclesiastes. Estar no ritmo de Deus é bom – nem alguns passos à frente nem alguns passos atrás. Querer tudo de uma vez é atrevimento: a felicidade da vida terrena, a cruz e a Jerusalém celestial, onde não há homem e mulher.<sup>319</sup> Posteriormente Bonhoeffer escreveu:

“renunciar as autênticas alegrias e conteúdos de vida para evitar dores certamente não é cristão e nem humano. [...] Creio que honramos melhor a Deus quando conhecemos, aproveitamos e amamos a vida que ele nos deu com todos os seus valores.”<sup>320</sup>

“Há pessoas que não levam a sério e cristãos que consideram ímpio esperar um futuro terreno melhor e preparar-se para ele. Eles acreditam no caos, na desordem, na catástrofe como sentido dos eventos atuais e esquivam-se, por meio da resignação ou da piedosa fuga do mundo, da responsabilidade pela continuidade da vida, pela reconstrução e pelas próximas gerações. Pode até acontecer que amanhã irrompa o dia do juízo final; então, sim largaremos de bom grado o trabalho em favor de um futuro melhor, mas antes disso não.”<sup>321</sup>

---

<sup>316</sup>Ibid. p. 319-320.

<sup>317</sup>Ibid. p. 224.

<sup>318</sup>Ibid. p. 227.

<sup>319</sup>Ibid. p. 226-227.

<sup>320</sup>Ibid. p. 266-267.

<sup>321</sup>Ibid. p. 41-42.

A clara posição não dualística de Bonhoeffer remonta ao exemplo de Jesus mesmo, que, ainda quando criticado, não se negava a desfrutar dos prazeres da vida comum em nome de um ascetismo supostamente superior a tudo que fosse humano. A graça divina que permite a percepção da presença de Deus nesses prazeres é a mesma que torna possível percebê-lo no martírio mais doloroso. Com esse sentimento e com essa atitude que Dietrich Bonhoeffer caminharia para sua hora final.

A correspondência teológica de Bonhoeffer só começou após a conclusão da fase interrogatória e depois que a peça acusatória pelo Conselho de Guerra do Reich foi formulada. Como toda a responsabilidade pelo atentado fora inicialmente atribuída a Hans von Dohnanyi, Bonhoeffer entendeu que não tinha sido incriminado. Em 18 de novembro de 1943, começou se corresponder com seu amigo Eberhard Bethge. As cartas chegavam a seu destinatário por diferentes caminhos,<sup>322</sup> sempre para driblar a censura.<sup>323</sup> Na primeira carta a Bethge, fez um balanço dos oito primeiros meses de prisão e pediu ao amigo: “*Sê para mim – depois de tantos meses sem culto, confissão, santa ceia e sem “consolatio fratrum” – mais uma vez, como já o fizeste tantas vezes, meu pastor e escuta-me*”.<sup>324</sup> Bonhoeffer disse que nos doze primeiros dias ficou isolado e foi tratado como prisioneiro de alta periculosidade. Seus vizinhos de cela eram todos condenados à morte que ficavam algemados. A Bíblia, em especial os Salmos e Apocalipse,<sup>325</sup> bem como os hinos de Paul Gerhardt, mostraram uma inesperada importância e validade.<sup>326</sup>

Sentia-se consumido por uma inquietação: *a causa de Cristo seria a razão pela qual ele dava desgosto a todos da família?* Logo se convenceu de que sua missão era suportar esse caso-limite com tudo que ele envolvia (cf. 1 Pe 2:20; 1 Pe 3:14). Em mais de um sentido, esse tempo na prisão constituía um tratamento salutar para ele.<sup>327</sup> Sabia que tanto a ação quanto o sofrimento eram caminhos para a liberdade. A libertação no sofrimento consistia em tirar sua própria causa

---

<sup>322</sup>“Bonhoeffer conseguiu convencer um membro da guarda que lhe era simpático a contrabandear as cartas a Bethge para fora da prisão preventiva do exército”. Ibid. p. 14.

<sup>323</sup>Ibid. p. 174.

<sup>324</sup>Ibid. p. 174.

<sup>325</sup>Nesse período além do estudo bíblico diário, a clareza que possuía das raízes cristãs no judaísmo o levou a ler duas vezes e meia o Antigo Testamento.

<sup>326</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 174-180.

<sup>327</sup>Ibid. p. 175 e 200.

de seu domínio e entregá-la a Deus. Entendia que o sofrimento era o prolongamento de sua ação e a consumação de sua liberdade.<sup>328</sup>

De um modo geral, Bonhoeffer nutria esperança de sair da prisão e refazer sua vida, muito embora, na carta tenha dito ao amigo que deixou um testamento com o advogado, “*para qualquer eventualidade*”. Conferia a Bethge quase todos os seus bens, mas pedia que Maria escolhesse em primeiro lugar o que ela gostaria de ter como lembrança. Pedia que ele fosse generoso para com ela e que, ocasionalmente, lhe escrevesse palavras amáveis.<sup>329</sup>

Bonhoeffer disse ainda ao amigo: “*Espero que não estejas imaginando que sairei daqui como homem da “linha interior”, agora menos do que nunca!*”. Queria afirmar com isso que não se preocupava só com a vida espiritual, pois assim que fosse libertado, antes mesmo de ingressar no trabalho, queria se casar.<sup>330</sup> Havia também na Igreja Confessante um grupo que acreditava que a Igreja deveria se preocupar com a vida interior, com a espiritualidade, e trabalhar exclusivamente para a edificação da vida espiritual. Era uma tendência com forte tom apocalíptico. Outro grupo acreditava que a Igreja tinha uma função profética e ética na relação com o mundo, pelo que devia preparar-se para o momento em que novamente poderia exercer essa função.<sup>331</sup>

Bonhoeffer demonstrava em suas cartas a preocupação em não separar os aspectos espirituais dos acontecimentos do dia-a-dia da vida, tais como suas preocupações pela sobrevivência, a política e tudo que concerne ao viver do homem e da mulher enquanto cidadãos. Para ele, a intensa experiência da guerra era o fundamento necessário para a compreensão de que somente com o cristianismo como base seria possível a reconstrução da vida dos povos, tanto interna quanto externamente. Logo, era importante guardar dentro de si essa vivência, fazê-la amadurecer e frutificar. Todos estavam sendo preparados e amadurecidos para as tarefas gigantescas com as quais se defrontariam futuramente.<sup>332</sup>

De novembro de 1943 a agosto de 1944, Bonhoeffer escreveu para Bethge mais de 200 páginas, completamente preenchidas, com complementos e adendos

---

<sup>328</sup>Ibid. p. 502.

<sup>329</sup>Ibid. p. 177.

<sup>330</sup>Ibid. p. 179.

<sup>331</sup>Ibid. p. 179.

<sup>332</sup>Ibid. p. 197.

que muitas vezes ultrapassavam as margens do papel e ocupavam as bordas. Foi o período que mais escreveu em toda a sua vida. Nelas retomou temas teológicos já trabalhados: “*Quem é de fato Cristo para nós hoje?*”;<sup>333</sup> “*A maioria do mundo*”; “*Cristianismo arreligioso*”; “*Interpretação não-religiosa*”; “*a Igreja tem que sair de sua estagnação*”, entre outros. Também escreveu poemas, sermões, a reflexão para o batismo, um ensaio sobre o que significa dizer “*a verdade*” e, ainda, “*orações para os prisioneiros*”. As cartas que Eberhard Bethge recebia na Itália ele as mandava para sua mãe em Kade, ou, durante seus períodos de licença, as levava até Berlim. Elas foram guardadas em latas de máscaras contra gás e enterradas no jardim da casa da família Schleicher, sendo assim conservadas relativamente intactas das influências climáticas. Muitas cartas, porém, se perderam ou ficaram danificadas, como as posteriormente classificadas pelos números 145 (Reflexões sobre o batismo), 156 e 138.

Existem cartas destinadas aos pais e às irmãs que não foram publicadas por se referirem a passagens de caráter familiar, em especial a descrição de eventos da família. Estão também nesse caso trechos de cartas de Bonhoeffer e Bethge com “*orações ou trechos de orações contendo juízos pessoais a respeito de membros da família, que somente são compreensíveis com base no conhecimento mútuo dessas pessoas.*”<sup>334</sup> Sua literatura está repleta de frases que servem para sacudir os crentes de sua inércia social e despertá-los para uma vida de comunhão mais profunda com Cristo, num verdadeiro discipulado no qual a mística e a militância não estejam dissociadas.

Ao todo se conservaram 54 cartas de Bonhoeffer: 47 para Bethge, seis para Berthe e Renate e uma para Renate, além das cartas que estavam em poder de Maria. Na carta datada de 8 de julho de 1944, Bonhoeffer havia solicitado a Eberhard que não jogasse fora suas cartas teológicas, mas que de tempos em tempos as enviasse para Renate. Sabia do perigo que essas representavam para ele.<sup>335</sup> Contudo, não foi possível conservar as correspondências de final de agosto a setembro de 1944, pois não houve tempo para enviá-las. Estas foram destruídas em 28 de outubro, assim que Eberhard recebeu a notícia de que seria transferido para a Secretaria Central de Segurança do Reich em Berlim. Aproveitou o fato de

---

<sup>333</sup>Ibid. p. 369, n.º. 137.

<sup>334</sup>Ibid. 22.

<sup>335</sup>Ibid. 467.

estar só na sala da repartição onde trabalhava, foi até o armário onde as guardava e as queimou.<sup>336</sup>

Quando Eberhard Bethge reuniu e publicou as cartas de Bonhoeffer, Maria von Wedemeyer não liberou para publicação as correspondências trocadas com seu noivo e que estavam em seu poder. A autorização destas só ocorreu em 1977, sendo publicadas em 1992, com o título *Brautbriefe Zelle 92* (Cartas de amor da prisão).<sup>337</sup>

As cartas do período que Bonhoeffer passou no cárcere das Forças Armadas em Tegel passaram a ser o “*elixir da sua vida*”.<sup>338</sup> Nelas encontra-se o desejo e a esperança que ele tinha de deixar a prisão, bem como os planos para o futuro, incluindo o casamento.<sup>339</sup> No dia 17 de dezembro de 1943 escreveu a seus pais sobre o anseio por liberdade e por eles:

“... durante décadas vocês nos proporcionaram Natais tão incomparavelmente belos, que a grata lembrança deles é forte o suficiente para iluminar também um Natal mais escuro. Em tempos como estes é que se evidencia verdadeiramente a importância de ter um passado e uma herança interior independente de mudança dos tempos e dos acasos. A consciência de estar amparado por uma tradição intelectual que se estende por séculos nos dá a sensação segura de estar abrigados frente a todas as dificuldades passageiras.  
[...] Provavelmente aqui neste prédio muitos celebrarão um Natal mais significativo e autêntico do que lá onde só se tem ainda o nome dessa festa. Um prisioneiro entende muito melhor do que outra pessoa que a miséria, o sofrimento, a pobreza, a solidão, o desamparo e a culpa são algo bem diferente aos olhos de Deus do que para o juízo humano, que Deus se volta justamente para a direção à qual as pessoas costumam dar as costas, que Cristo nasceu na estrebaria porque não conseguiu lugar na hospedaria. Para um prisioneiro, isso de fato é uma boa mensagem, ao crer nisso, ele está ciente de que faz parte da comunhão da cristandade que rompe todos os limites de espaço e tempo, e os muros da prisão perdem sua importância.”<sup>340</sup>

De modo geral, suas cartas transmitiam um otimismo inquebrantável e um forte desejo de viver.<sup>341</sup> Conforme conta, Bonhoeffer não permitia que o presente sombrio o privasse da posse da lembrança de seu belo passado.<sup>342</sup> Todas as cartas, contidas nos livros *Resistência e Submissão* e *Cartas de amor de dentro da Prisão*,

---

<sup>336</sup>Ibid. p. 14-18.

<sup>337</sup>Ibid. p. 12 e 48.

<sup>338</sup>Ibid. p. 16.

<sup>339</sup>Ibid. p. 221.

<sup>340</sup>Ibid. p. 223-224.

<sup>341</sup>Ibid. p. 272.

<sup>342</sup>Ibid. p. 331.

foram escritas da prisão em Tegel, com exceção das cartas de 28 de dezembro de 1944 e a de 17 de janeiro, que foram escritas da prisão subterrânea da Rua Prinz-Albrecht.<sup>343</sup> Nelas há uma presença constante de elementos que validam a tese aqui esposada da coerência entre mística e militância e demonstram a integração de todas as facetas da vida. Para as pessoas, de modo geral, conjunturas, situações e eventos tais como guerra, casamento, questões profissionais e eclesiais ocorrem paralelas, sem conexão entre si. No entanto, para a pessoa cristã ocorrem de forma simultânea, não se deixam dividir, nem fragmentar. Portanto, é preciso encontrar um denominador comum, tanto no nível das idéias quanto na postura de vida pessoal e integral: *“quem se deixa fragmentar pelos acontecimentos e questionamentos não passou na prova para o presente e para o futuro.” [...] “Sozinho não se consegue ser alguém “inteiro”, mas apenas junto com outros.”*<sup>344</sup>

A origem da ação para Bonhoeffer não está no pensamento, mas na disposição de assumir responsabilidade. O pensar deve estar a serviço do agir: o reino dos céus não é para os que dizem: *“Senhor, Senhor!”*, mas para os que fazem a vontade do Pai que está nos céus.<sup>345</sup> Para ele Igreja deve entender que ela não é um fim em si mesma. Sua preocupação não pode estar apenas na sua preservação, assim falharia na missão de portadora da palavra reconciliadora e redentora para os seres humanos e para o mundo. A existência cristã consiste em orar e praticar o que é justo entre as pessoas,<sup>346</sup> de forma que a palavra de Deus, quando expressa pelo cristão, transforme e purifique o mundo. A Palavra não é uma linguagem qualquer, mas uma linguagem nova, de justiça e verdade, que proclama a paz de Deus com as pessoas e a aproximação do seu reino. Um reino grande e invisível no qual se vive e sobre cuja realidade não se tem qualquer dúvida.<sup>347</sup> Um reino pelo qual vale à pena arriscar a vida.<sup>348</sup>

Depois de ter falhado a trama do assassinato de Hitler, em 20 de julho de 1944, centenas de prisioneiros políticos foram presos e executados. Enquanto isso, as igrejas ensinavam ao povo a agradecer a Deus por ter salvado o Führer, em

---

<sup>343</sup>Ibid. p. 23.

<sup>344</sup>Ibid. p. 280.

<sup>345</sup>Ibid. 395-396.

<sup>346</sup>Ibid. p. 398.

<sup>347</sup>Ibid. p. 556.

<sup>348</sup>Ibid. p. 404.



condições tidas como providenciais e até miraculosas. Dietrich passou os primeiros dezoito meses na prisão em Berlim. Nesse tempo, permanecia a permissão para escrever apenas para a família (pai, mãe e noiva). Seu material teológico continuava censurado. Todavia, como ali adquiriu o respeito do carcereiro e do censor de correspondência, que o tratavam com indulgência, conseguiu manter a correspondência com seu amigo e confidente Eberhard Bethge.<sup>349</sup>

A data na qual Bonhoeffer havia escrito sua primeira carta teológica da prisão foi 30 de abril de 1944.<sup>350</sup> A maioria das cartas, a partir de então, foi endereçada a Bethge e estão entre os textos mais inspiradores do seu legado teológico. De Tegel surgiu uma série de reflexões proféticas que fizeram com que a cela da prisão se convertesse em algo como a cela de um monastério. “*A troca de cartas entre Bonhoeffer e Bethge tinha de permanecer oculta aos de fora para proteger todos os envolvidos.*”<sup>351</sup> O contato com a resistência e a Igreja Confessante era feito através de escrita codificada. Da prisão ele sabia do plano para assassinar Hitler e soube do seu fracasso no dia em que o conde Stauffenberg deixou uma valise contendo duas bombas sob a mesa onde o Führer e seus generais examinavam os mapas da guerra. Foi do cárcere em 16 de julho de 1944 que escreveu:

“O ser humano é conclamado a compartilhar o sofrimento de Deus por causa do mundo sem Deus. [...] Ser cristão não significa ser religioso de uma determinada maneira, tornar-se alguém (um pecador, um penitente ou um santo) com base em alguma metodologia, mas significa ser pessoa; Cristo não cria em nós um tipo de ser humano, mas o próprio ser humano. Não é o ato religioso que produz o cristão, mas a participação no sofrimento de Deus na vida mundana. Esta é a metanóia: não pensar primeiramente nas próprias necessidades ou aflições, perguntas, pecados e medos, mas deixar-se arrastar para o caminho de Jesus, para dentro do evento messiânico do cumprimento de Is 53 agora! [...] Jesus não conclama para uma nova religião, mas para a vida. Mas como se apresenta essa vida, essa vida de participação na impotência de Deus no mundo?”<sup>352</sup>

---

<sup>349</sup>Ibid. p. 14-16.

<sup>350</sup>Ibid. p.606.

<sup>351</sup>Ibid. p. 420.

<sup>352</sup>Ibid. p. 489-491.

Bonhoeffer desejava apresentar Jesus da mesma forma que os autores do Novo Testamento apresentaram. Na carta escrita para Bethge datada de 30 de abril de 1944, levantou a questão:

“o que é o cristianismo ou ainda quem é de fato Cristo para nós hoje?”<sup>353</sup> “Quem segue indiviso ao mandamento de Jesus, quem se sujeita sem resistência ao seu jugo, a este se lhe torna leve o fardo que tem de levar, recebendo, na suave pressão desse jugo, a força necessária para percorrer o caminho certo sem cansaço. O mandamento de Jesus é duro, desumanamente duro, para aquele que se lhe opõe. O mandamento de Jesus é suave e fácil para aquele que voluntariamente se lhe sujeita. [...] nada tem a ver com curas psicológicas violentas. Jesus nada nos exige sem nos dar forças para o realizar. O mandamento de Jesus jamais destruirá a vida, mas a conservará, fortalecê-la-á e a sanará.”<sup>354</sup>

Bonhoeffer não podia compreender a separação entre a mística e a militância na vida do cristão. Como escreveu: “*Há situações em que a mais singela ação vale muito mais do que os maiores projetos, planos e debates.*”<sup>355</sup> Cada cristão deve agir como lhe é dado fazer. Para ele, muitos ainda continuavam apegados aos seus desejos e estes lhes roubavam a oportunidade de ser e fazer algo pelos outros. O texto “*Pois eu estava com fome, e vocês me deram comida; estava com sede, e me deram água. Era estrangeiro, e me receberam na sua casa. Estava sem roupa, e me vestiram; estava doente, e cuidaram de mim. Estava na cadeia, e foram me visitar*” (Mt 25:35-36) lhe era muito caro. A ausência de desejo era considerada pobreza, entretanto, a busca desenfreada pela satisfação do seu próprio desejo torna muitas vezes a pessoa incapaz de amar ao próximo.<sup>356</sup> Assim, embora preso fisicamente continuava a agir conforme as condições lhe permitiam.

Escreveu a seu amigo que, nos últimos anos, aprendera a conhecer e a compreender mais e com mais profundidade, o que significava estar do lado do cristianismo, no seu sentido mais profundo: o da disciplina, do conhecimento da morte e da ressurreição. O cristão não é uma pessoa religiosa. Ele é simplesmente um ser humano assim como Jesus foi, talvez em contraste com João Batista que vivia no deserto, portanto, afastado da vida comunitária. Só quando se dá a

---

<sup>353</sup>Ibid. p. 369.

<sup>354</sup>BONHOEFFER, Discipulado. p. 5.

<sup>355</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 328.

<sup>356</sup>Ibid. p. 329.

entrega total nos braços de Deus, em meio aos problemas e lutas da vida real, é que se participa do sofrimento de Cristo e se torna mais humanos.<sup>357</sup>

Dez dias após o fracasso do golpe ainda não havia prova cabal que ligasse Bonhoeffer à conspiração, de modo que ele nutria grande esperança de libertação.<sup>358</sup> Mantinha-se controlado e trabalhava intensamente enquanto aguardava pelo andamento do processo. Em suas correspondências denunciava a estagnação da Igreja que, no seu entender, deveria manter o diálogo aberto e não ter medo de ser questionada nos temas vitais.<sup>359</sup> Deveria sair da autodefesa e correr o risco em favor de outros.<sup>360</sup> Uma instituição religiosa somente constitui uma Igreja quando se compromete e dedica à comunidade.

Bonhoeffer sugeriu que a Igreja repartisse seu patrimônio com os necessitados e que os pastores vivessem de doações espontâneas da comunidade e da profissão secular, se a exercessem. A Igreja deveria participar em todas as atividades dos seres humanos, não como dominadora, mas como serva. Ela deveria dizer para as pessoas de todas as profissões o que é uma vida com Cristo, o que significa existir para os outros. Para tal, seria preciso combater todo o mal, não apenas com palavras, mas em especial com o exemplo: em vista da Encarnação a vida só adquire sentido se for vivida para Deus e para os outros.<sup>361</sup> Essa é a experiência da transcendência, ou seja, pela fé participa-se da encarnação, da cruz e da ressurreição de Jesus Cristo, que se esvaziou, tomou a forma de servo e adquiriu uma nova existência para o outro. O transcendente não é inatingível, é o Deus em figura humana, é o próximo que está ao alcance, é o “*ser humano para os outros*”,<sup>362</sup> por isso crucificado. A integração que ele faz entre mística e militância ficou aqui ainda mais evidenciada, bem como a conexão entre a vida compromissada com Deus, com o próximo e com o mundo que o cerca.

A partir de maio de 1944 Bonhoeffer passou a escrever suas cartas sem colocar o ano. Havia solicitado a Bethge que caso as cartas caíssem nas mãos da Gestapo ambos deveriam afirmar no interrogatório que elas eram de 1940/1941,

---

<sup>357</sup>Ibid. p. 495-496.

<sup>358</sup>Ibid. p. 506.

<sup>359</sup>Ibid. p. 507-508.

<sup>360</sup>Bonhoeffer diz na sua carta de 3.8.44 que nem na Igreja Confessante sopra um vento totalmente livre, isso se referindo a tentativa de excomunhão de R. Bultmann por ocasião da sua palestra sobre demitologização, em Alpirsbach.

<sup>361</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 510.

<sup>362</sup>Ibid. p. 511.

período das viagens de visitação ou da estadia em Ettal.<sup>363</sup> As cartas revelam que ele nunca perdeu a convicção de que a bondade misericordiosa e a mão de Deus estivessem conduzindo todas as coisas. Era grato por todas as pessoas com as quais teve oportunidade de se relacionar de perto e almejava que elas também tivessem certeza da bondade e do perdão de Deus e fossem gratas por isso.<sup>364</sup>



Figura 28: Bonhoeffer, verão 1944, em Tegel

[www.ekkw.de/img\\_ekkw/aktuell/bonhoeffer\\_sitze...](http://www.ekkw.de/img_ekkw/aktuell/bonhoeffer_sitze...)

---

<sup>363</sup>Ibid. p. 525.

<sup>364</sup>Ibid. p. 526.



Figura 29: Bonhoeffer na Prisão Tegel, 1944

[www.giovanimissione.it/.../bonhoeffer.jpg](http://www.giovanimissione.it/.../bonhoeffer.jpg)



Figura 30: Paula e Karl Bonhoeffer. Pais de Dietrich – 1945

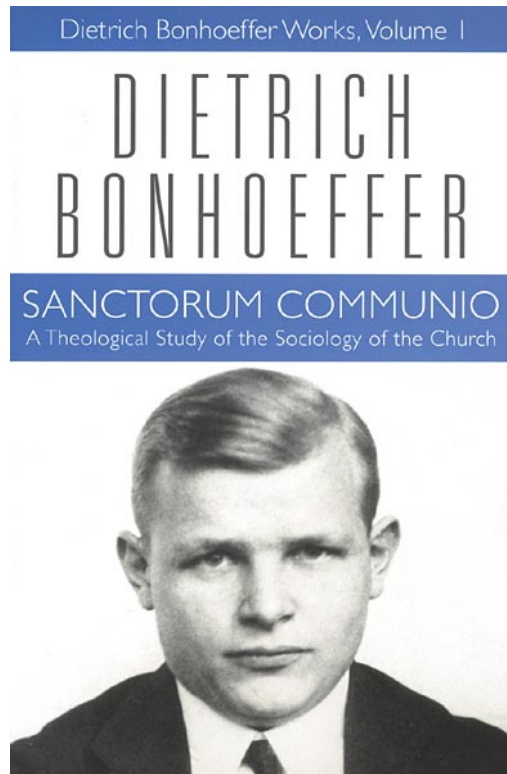


Figura 31

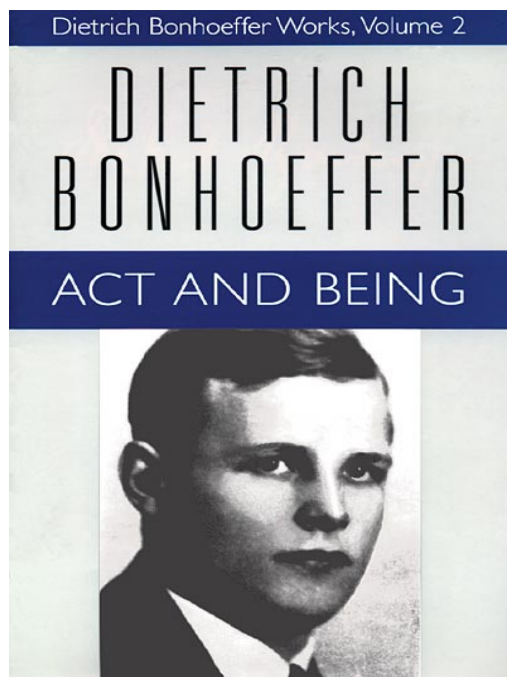


Figura 32

Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 3

# DIETRICH BONHOEFFER

CREATION AND FALL  
A Theological Exposition of Genesis 1-3



Figura 33

# DIETRICH BONHOEFFER

DISCIPLESHIP



Figura 34

Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 5

# DIETRICH BONHOEFFER

LIFE TOGETHER  
PRAYERBOOK OF THE BIBLE



Figura 35

Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 6

# DIETRICH BONHOEFFER

ETHICS



Figura 36



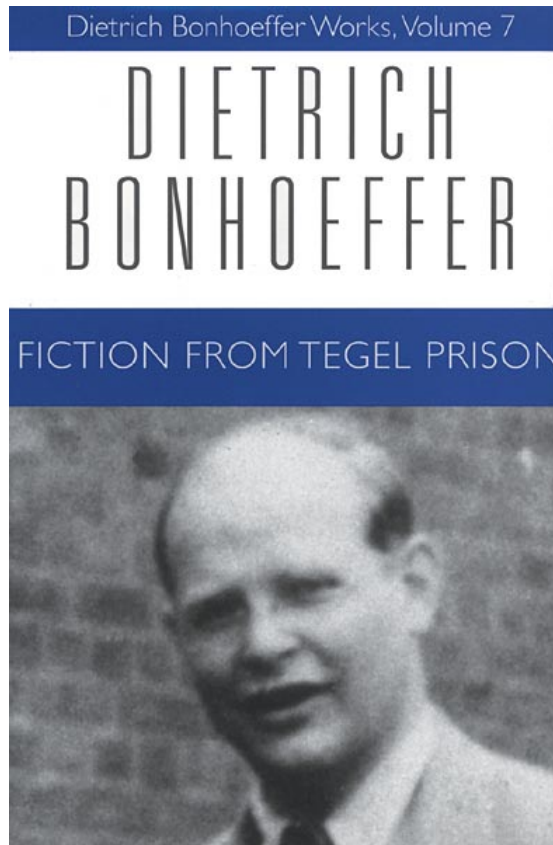


Figura 37

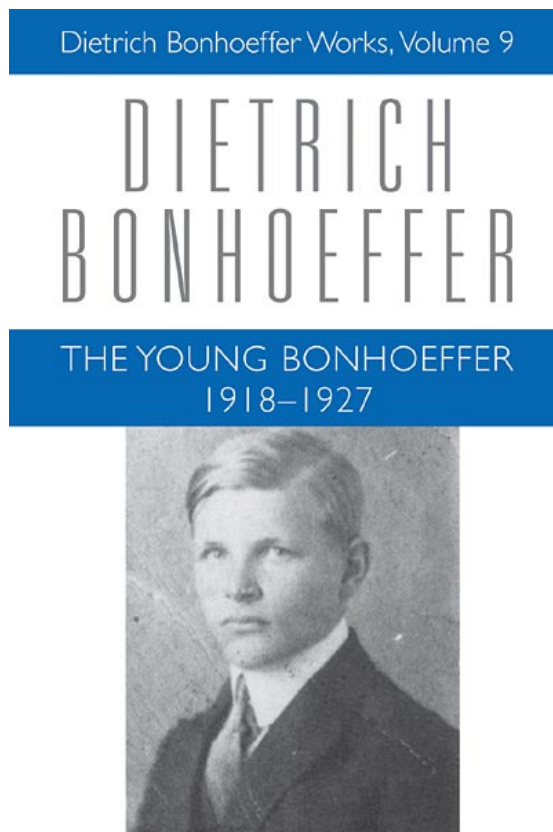


Figura 38

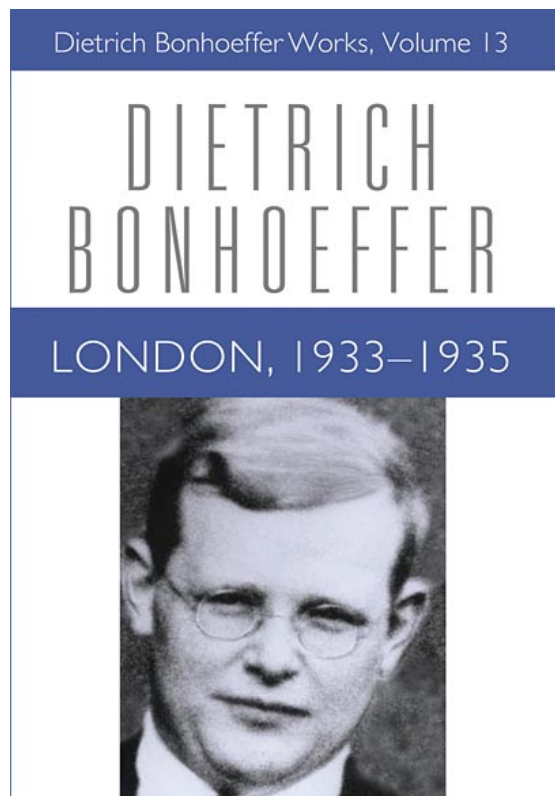


Figura 39

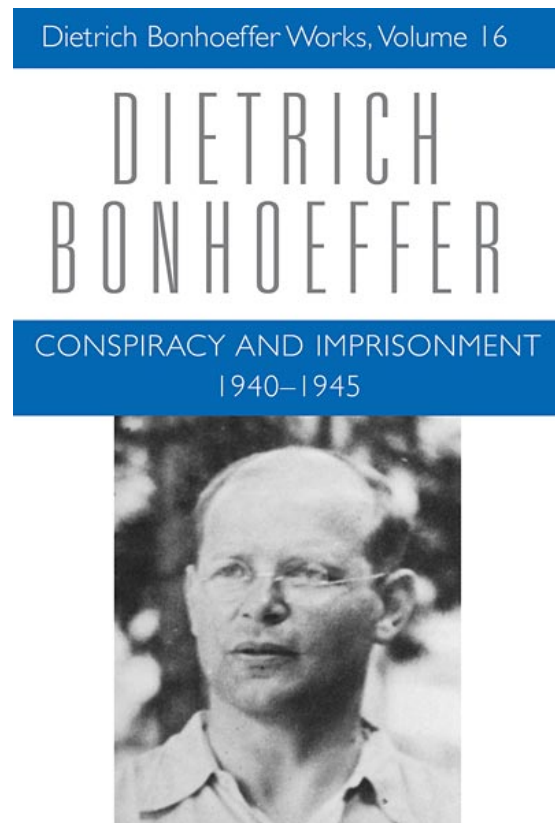


Figura 40

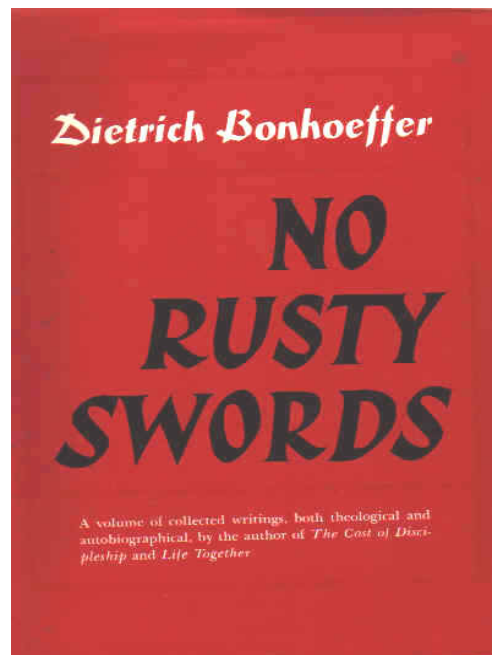


Figura 41

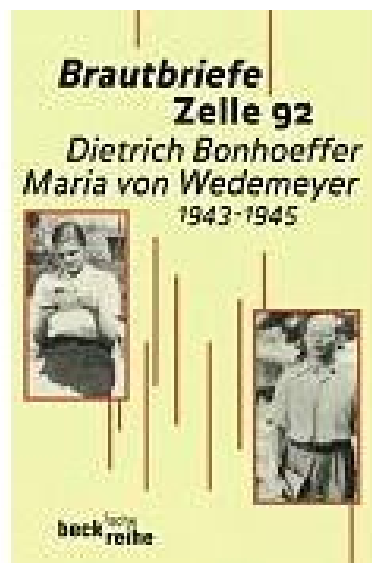


Figura 42

Devido às novas investigações do Departamento Central de Segurança do Reich, Christina von Dohnanyi, através de Renate Bethge, mandou comunicar que a situação estava extremamente perigosa e que a correspondência entre Dietrich e Eberhard deveria ser interrompida. Bonhoeffer propõe continuar. Bethge, em 21 de setembro, escreve a ele dizendo que foi aconselhado veementemente a cessar com as correspondências. Por código avisou ao amigo que ele tem se esforçado no sentido de que a correspondência ilegal seja enviada para a mãe em Kade para ser

colocada em lugar seguro. Nesta mesma carta informou a prisão de outros companheiros ligados à causa ecumênica e diz que certamente o amigo vai entender o seu silêncio.<sup>365</sup>

Outubro de 1944 foi um mês terrível para a família Bonhoeffer. Dietrich estava planejando fugir da prisão, vestido com um uniforme de mecânico que sua família tinha conseguido e que estava tentando fazer chegar até ele com a ajuda do suboficial Knobloch, que o acompanharia até o portão num dia que estivesse de plantão. Porém, com a prisão do seu irmão Klaus Bonhoeffer, no dia 1º, desistiu do intento. Temia que sua fuga agravasse a situação dos outros membros da família e amigos. No dia 4, seu cunhado Rüdiger Schleicher é preso e no dia seguinte, o mesmo ocorre com Friedrich Justus Perels.<sup>366</sup> Dietrich encaminha o Poema “Jonas” para Maria, para que ela o envie a Bethge na certeza de que este saberia de quem ele falava.<sup>367</sup> Apesar da gravidade da situação, Bonhoeffer conservou-se sereno. Sua vida permanecia em conexão com o que havia escrito e vivido ao longo dos anos, conforme meditação sobre o Salmo 119:

“Mas se Deus realmente vier, por causa de Cristo, a dar de beber a alguns dos seus o cálice do sofrimento até o amargo fim na cruz e na morte – com o que em todos os tempos ele honrou apenas a poucos – então certamente ele terá preparado de antemão o seu coração de tal forma que justamente eles testemunharão com fé vigorosa de maneira bem nova e com autoridade: *‘Bem aventurados os que andam na lei do Senhor.’*”<sup>368</sup>

Seus escritos teológicos também expressam essa confiança, como se pode constatar numa das estrofes do poema que escreveu para o Ano Novo:

“Se nos estendes o cálice pesado e amargo  
do sofrimento, cheio até a borda,  
nós o tomaremos gratos e sem tremor  
das tuas mãos plenas de bondade e amor.”<sup>369</sup>

Após o atentado, a Gestapo descobre o diário de Bonhoeffer, e em 8 de outubro, um domingo de Páscoa, após ele ter dirigido uma meditação para os

---

<sup>365</sup>Ibid. p. 548-553.

<sup>366</sup>Ibid. p. 555.

<sup>367</sup>Ibid. p. 554-555.

<sup>368</sup>Ibid. p. 557. Nota 4.

<sup>369</sup>Ibid. p. 556-557.

companheiros de prisão,<sup>370</sup> o transfere para a cela 19 da prisão em Prinz-Albrecht-Strasse, e depois para a cela 24. As celas eram mais apertadas do que as de Tegel.<sup>371</sup> A troca de correspondências ficou restrita a partir de então. No dia 21 de outubro, tropas americanas ocupam a primeira cidade alemã - Aachen. No dia 28 de outubro, Eberhard Bethge, que estava servindo ao Exército em San Pólo D'Enza, ao saber de sua prisão iminente, destruiu as correspondências que se encontravam em seu poder e no dia 30 foi encarcerado na prisão de Berlim, na rua Lehrter 3.

Os interrogatórios continuaram. Graças ao interesse que o comissário judicial Franz Xaver Sonderegger tinha por Maria, Dietrich continuou recebendo pacotes de comida, roupas e livros nas quartas-feiras, mesmo fora do horário previsto. Dessa forma pode encaminhar, através de Maria, o poema “*Por bons poderes*” e uma carta escrita às pressas para sua mãe Paula, por ocasião do seu aniversário. Aproveitando o pronunciamento de Goebbels, ministro da Propaganda do Reich, que pedia “*um sacrifício da população*”, em 17 de janeiro de 1945 escreveu uma carta para seus pais. Nela pedia que se dispusesse de suas coisas sem hesitação, já que nos dois anos últimos anos tinha aprendido que o ser humano precisa de muito pouco para viver. Dentro dos seus estreitos limites queria fazer alguma coisa pelos que haviam perdido tudo. Para ele, diante da situação, não se tem direito de ter posses. Aproveitou para pedir alguns livros, e que fossem enviados por Maria,<sup>372</sup> pois o Comissário Sonderegger os receberia mesmo que fosse fora do horário.<sup>373</sup>

No dia 3 de fevereiro seus pais, acompanhados por sua nora Emmi Bonhoeffer, saíram cedo para levar o pacote. Queriam que Dietrich tivesse algo para comemorar o seu 39º aniversário, no dia seguinte. Além do usual, o pacote continha livros, um bolo e uma carta escrita na véspera: “*A lembrança de tantas coisas boas que vivenciaste e a esperança de que o teu tempo de provação chegue logo ao fim farão com que o teu aniversário seja suportável.*”<sup>374</sup> Após terem trocado de trem duas vezes, e já sentados dentro do vagão, na estação subterrânea

---

<sup>370</sup>Ibid. p. 610.

<sup>371</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 907.

<sup>372</sup>Maria ficou trabalhando como atendente no consultório de Karl Bonhoeffer e morando com o casal a pedido de Dietrich, de outubro a janeiro de 1945.

<sup>373</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 558-559.

<sup>374</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 915.

de Anhalter, soou o alarme de guerra. Mais tarde tentaram ir até onde ele estava, mas não os permitiram passar por causa de bombas não detonadas.

Na quarta-feira seguinte seus pais tentaram novamente visitá-lo.<sup>375</sup> O pacote contendo o volume de Plutarco foi recebido, mas não permitiram a seus pais vê-lo, nem recebeu a carta de aniversário. Nesta mesma tarde, Bonhoeffer e vinte presos foram transferidos do departamento Central de Segurança do Reich - Prisão subterrânea. Doze foram destinados ao campo de concentração de Buchenwald, entre eles, Bonhoeffer e Josef Müller, um advogado de Munique. Oito foram levados para o campo de concentração de Flossenbürg. Entre estes, Canaris e Oster. Josef Müller relembra os bombardeios à prisão em Prinz-Albrechtstrasse no dia 7 de fevereiro e como a situação física do prédio forçou a retirada e transferência dos presos do imóvel. No momento do encontro, embora a situação não fosse das melhores, houve uma alegria geral entre os companheiros, que puderam desfrutar de um tempo juntos enquanto aguardavam o transporte. Quando levaram Müller e Bonhoeffer algemados para a viatura, Dietrich protestou, inutilmente. Müller disse que então ele o exortou: “*Vamos para a forca calmamente, como cristãos.*”<sup>376</sup> As algemas só foram removidas em Buchenwald.

Foi só no dia 14 de fevereiro, próximo dia de visitas e entrega de pacotes, que Maria e seus pais descobriram que ele não estava mais em Prinz-Albrechtstrasse para receber os presentes.<sup>377</sup>

A partir do relato de Payne Best, um oficial do serviço secreto britânico, capturado em 1939 e transferido no dia 24 de fevereiro para o campo de Buchenwald, tem-se informações sobre esse período da vida de Bonhoeffer. Ali passou a viver entre a esperança e o desespero.<sup>378</sup> Nas últimas semanas viveu entre prisioneiros e prisioneiras de diversas nações: russos, ingleses, franceses, italianos e alemães e dividiu a cela nº. 1 com von Rabeneau.<sup>379</sup>

Nesse período pode-se constatar que a teologia não era para Bonhoeffer uma brincadeira intelectual, mas o engajamento com a realidade, com a verdade e

---

<sup>375</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 11.

<sup>376</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 918.

<sup>377</sup>Ibid. p. 915-916.

<sup>378</sup>VELASQUES FILHO, *Uma Ética Para os Nossos Dias. Origem e evolução do pensamento ético de DIETRICH BONHOEFFER*. p. 87.

<sup>379</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 918.

com Deus.<sup>380</sup> Estava disposto a sacrificar tudo para responder responsabilmente, pela fé, sem dualismos, ao chamado de Deus.

## 2.7

### Quando o fim é o começo

No início de abril a ira de Hitler foi provocada pela descoberta do diário completo e os relatórios de viagem do Almirante Wilhelm Canaris. Numa reunião, ao meio-dia do dia 5, decidiu-se pela transferência de Dietrich e outros companheiros para Flossenbürg e por sua execução sumária, junto a outros conspiradores.<sup>381</sup> Por erro, foram deslocados para uma escola em Schönberg que estava servindo de presídio. Chegaram lá ao entardecer e foram distribuídos em número de cinco em cada sala de aula, nas quais poderiam escolher seus companheiros. Von Rabenau, Pünder, von Falkenhausen e Hoepner dividiram o espaço com Bonhoeffer. Por estarem com fome fizeram muito barulho, o que fez com que o guarda de plantão, abrisse a cozinha para encontrar e distribuir entre eles uma sopa de vegetais. A atmosfera era bem viva e agradável. Colocaram seus nomes sobre suas camas e conversaram livremente.<sup>382</sup>

Em comum acordo Best, Falconer e Pünder solicitaram a Bonhoeffer que celebrasse o culto do domingo após a Páscoa, pela manhã. Bonhoeffer não queria fazê-lo, pois, apesar de a maioria dos companheiros ser católica, havia entre eles um ateu russo, de nome Kokorin. Bonhoeffer dividia seu tempo entre apresentar-lhe os fundamentos cristãos e aprender um pouco de russo, mas não queria causar-lhe constrangimento. O próprio Kokorin, contudo, insistiu para que ele realizasse o culto. Bonhoeffer fez algumas orações e comentou sobre o texto do dia: “[...] *pelas suas pisaduras, fomos sarados.*” (Is 53:5) e “*Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que, segundo a sua grande misericórdia, nos gerou de novo para uma viva esperança, pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos*” (1 Pe 1:3). Falou acerca dos pensamentos e decisões que a prisão produzira em cada um. Depois desse culto, os outros prisioneiros queriam que ele

---

<sup>380</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 38-39.

<sup>381</sup>BONHOEFFER e WEDEMEYER, *Cartas de amor desde la prisión*.

<sup>382</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 918-928.

fosse aos seus quartos também para realizar o culto. Porém, pouco depois, a porta se abriu e dois civis chamaram: “*Prisioneiro Bonhoeffer, apronte-se e venha conosco!*”<sup>383</sup>

Pegou suas coisas e com um lápis de ponta grossa escreveu seu nome e endereço com letras grandes, na frente, atrás e no meio do livro de Plutarco, deixando o livro para revelar o seu rastro no caos subsequente.<sup>384</sup> Dietrich chamou Payne Best e pediu-lhe, caso este conseguisse voltar para casa, que repassasse a seguinte mensagem ao Bispo de Chichester, considerado amigo dos pastores evangélicos da Alemanha: “*Esse é o fim – mas para mim é o começo da vida*”.<sup>385</sup>

Desta forma, foi removido para Flossenbürg no dia 8 de abril, numa viagem que deve ter durado até tarde da noite. Num julgamento sumário nesta mesma noite, no qual cada prisioneiro era interrogado individualmente e em seguida confrontado com os outros, foram condenados à forca por acusação de alta traição e participação no plano de assassinato a Adolf Hitler<sup>386</sup>: General Hans Oster, o juiz Karl Sack, o Almirante Wilhelm Canaris, o advogado Theodor Strück e o capitão Ludwig Gehre, bem como Dietrich Bonhoeffer.<sup>387</sup> E no amanhecer de 9 abril de 1945, descrito como um dia cinzento pelas testemunhas, poucos dias antes do fim da guerra, Bonhoeffer foi executado juntamente com Canaris e os membros do seu grupo. Não se sabe onde estão os seus restos mortais.<sup>388</sup>

O médico do campo onde aconteceu a execução viu Bonhoeffer sem saber quem ele era. Dez anos depois escreveu:

“Na manhã daquele dia, entre cinco e seis horas, os prisioneiros, incluindo o Almirante Canaris, o General Oster [...] e o advogado do estado Dr. Sack foram levados de suas celas e os vereditos da corte marcial foram lidos para eles. Através de uma porta entre-aberta do quarto do alpendre, vi o Pastor Bonhoeffer, antes de tirar seu uniforme de prisioneiro, ajoelhado no chão orando fervorosamente ao seu Deus. Fiquei profundamente comovido pela maneira incomum como aquele simpático homem orava, tão dedicado e tão certo de que Deus ouvia sua oração. No local da execução, ele novamente fez uma breve

---

<sup>383</sup>Ibid. p. 927.

<sup>384</sup>Anos mais tarde, um dos filhos de Goerdeler que tinha ficado com o livro, o entregou para a família Bonhoeffer como a última evidência de sua vida.

<sup>385</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 927 e 1022 nota 54.

<sup>386</sup>BRACHER, *La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*. p. 230.

<sup>387</sup>Em 6 de agosto de 1996, Bonhoeffer foi perdoado e sua reputação reabilitada numa decisão judicial tomada por uma corte de Berlim que o declarou inocente da acusação de alta traição.

<sup>388</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 44.



oração e então corajoso e tranqüilo, subiu os degraus para a forca. Sua morte aconteceu alguns segundos depois. Em quase cinqüenta anos que trabalho como médico, raramente vi um homem morrer tão inteiramente submisso à vontade de Deus.”<sup>389</sup>

O cunhado de Bonhoeffer Hans von Dohnanyi, já doente,<sup>390</sup> foi morto em Sachsenhausen.<sup>391</sup> No dia 23 de abril, um comando da SS, simulando a liberação dos presos,<sup>392</sup> assassinou Klaus Bonhoeffer, Rüdiger Schleicher, Friedrich Justus Perels e Hans John junto à estação ferroviária de Lehrter, em Berlim, onde foram mantidos os presos políticos do dia 20 de julho.<sup>393</sup> Segundo Bracher, “*nem um só protagonista do golpe de Estado, e quase nenhum dos cúmplices, sobreviveu à matança com que o regime nacional-socialista abandonou o cenário da história mundial.*”<sup>394</sup>

Aos 39 anos completos, devido a sua convicção, crença e militância ativa de oposição a Hitler, a quem chamou de anticristo, Dietrich Bonhoeffer foi enforcado nu e com as mãos amarradas. A morte de Hitler seguiu-se à de Bonhoeffer com o espaço de apenas três semanas.<sup>395</sup>

Os fragmentos de algumas de suas cartas, abaixo transcritos, atestam sua opção, convicções e permanência até o fim nas decisões tomadas:

“A propósito, é preciso que saibas que, até agora, em nenhum momento me arrependi do meu regresso em 1939, nem de qualquer outra coisa que se seguiu. Tudo aconteceu com total clareza e com a melhor das consciências. Não quero riscar da minha vida nada do que aconteceu desde então, nem as coisas pessoais [...] nem as gerais”.<sup>396</sup>

“Muitas vezes, admiro-me de quão pouco eu, ao contrário de quase todos os outros aqui, fico remoendo erros do passado etc., ou seja, pensando, p. ex., que se eu tivesse feito isso ou aquilo de outra forma, hoje muita coisa seria bem diferente. Isso não me aflige nem um pouco. Tudo parece forçoso, necessário, retilíneo, determinado por uma condução mais elevada. Também tens essa sensação?”<sup>397</sup>

---

<sup>389</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 927-928.

<sup>390</sup>BRACHER, *La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*. p. 230.

<sup>391</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 610.

<sup>392</sup>BRACHER, *La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*. p. 230.

<sup>393</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*.

<sup>394</sup>BRACHER, *La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*. p. 230.

<sup>395</sup>SLANE, *Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno*. p. 133.

<sup>396</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 234-235, carta de 18.12.1943.

<sup>397</sup>Ibid. p. 364-365, carta de 22.04.1944.

Bonhoeffer jamais procurou justificar suas atividades conspiratórias apelando a princípios éticos. Ao contrário, para ele a responsabilidade livre “*se baseia em um Deus que exige o livre risco da fé na ação responsável e promete perdão e conforto a quem se torna pecador dessa maneira.*”<sup>398</sup> Ele não se desculpou pela participação no complô, especialmente o plano para remover Hitler do poder por meio do assassinato. Anteriormente ao plano, já via a si mesmo e à sua Igreja como culpados, estava pronto tanto para morrer como para suportar a culpa dos seus atos. Para ele a fé exige uma elasticidade de comportamento no qual tanto a mística como a militância são necessárias “*para confrontar o destino tão resolutamente quanto nos submetemos a ele no momento certo.*”<sup>399</sup>

Ao longo dos anos, os escritos de Bonhoeffer têm despertado a atenção de muitos. Seu exemplo também tem motivado alguns a uma vida de comunhão mais profunda com Deus, consigo mesmo e com o próximo, a um conseqüente compromisso social, isto é, a uma mística impregnada de militância, sem dualismos. Bonhoeffer deixou, em sua vida e escritos, um testemunho muito rico acerca de como se pode percorrer o itinerário espiritual que, fiel à autêntica proposta do Evangelho, leve à superação do fosso entre fé e vida.

## 2.8

### Conclusão

A vida, a obra e a morte de Dietrich Bonhoeffer mostram de maneira incontestada que o cristianismo real não é uma fantasia utópica. Por cristianismo real entenda-se a radical inserção da proposta de vida e pensamento cristãos no curso vivo dos acontecimentos históricos,<sup>400</sup> resposta categórica às concepções, situações, estruturas e atos que de uma ou outra forma desafiem a perspectiva do ser humano como imagem e semelhança divinas e o mundo, como reivindicação

---

<sup>398</sup>Ibid. p. 31.

<sup>399</sup>BONHOEFFER, D., *Letters and Papers from Prison*, Ed. ampl. EBERHAD BETHGE ed. (New York: Macmillan, 1972). p. 217-218.

<sup>400</sup>TÖDT et al., eds., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 6 - Ethics. p. 239.

legítima do Reino de Deus.<sup>401</sup> Como Santo Agostinho, Bonhoeffer entendia que a pessoa humana foi feita por Deus e para Deus, só em Deus encontra paz, alegria e sentido em sua existência.<sup>402</sup>

O radical engajamento teológico e político de Bonhoeffer não foi o efeito automático de idéias abstratas e sim de sua compreensão, moldada pela fé cristã, de que o cristianismo precisa responder as perguntas espiritualmente relevantes formuladas pelo mundo. A incondicional adesão da pessoa ao discipulado cristão já é uma forma de resposta, que se desdobra em muitas outras, conforme o teor específico dos acontecimentos em questão.

As indagações o mundo sempre as formulará, tendo em vista a autonomia que sua própria natureza comporta e exige, mas também as condições pelas quais ela é legitimada no âmbito de suas relações com outras instâncias autônomas, Deus em particular. O que nem sempre ocorre é a disposição dos chamados cristãos em responder a elas, seja por não perceberem sua importância e conteúdo essencial, seja por não alcançarem o objetivo de sua formulação e suas implicações para fé. Como ideologia e prática totalitárias, o nazismo representou um projeto de perfil nitidamente desumano, razão pela qual a resposta cristã precisava ser clara e insofismável. A essa tarefa Dietrich Bonhoeffer se devotou de modo incondicional e apaixonado.

Teólogo de grandes méritos, Bonhoeffer entendeu que não tinha o direito de falar como falou se não se dispusesse a agir de maneira compatível. Sua profunda honestidade intelectual o levou ao entendimento de que fé cristã autêntica é pensar, falar e agir em consonância com o exemplo e o comando pessoal de Jesus Cristo. Em outras palavras: ser cristão é andar como Cristo andou (1 João 2:6) – ainda que o destino final da caminhada seja o martírio. Esta é a única resposta que o mundo pode entender, isto é, o testemunho cristão coerente.

---

<sup>401</sup>No capítulo História e Deus 1, da Ética de Bonhoeffer, ele escreve: “O sermão da Montanha apresenta o evento da reconciliação do mundo com Deus, em Jesus Cristo, àqueles chamados a agir dentro da história, dessa forma colocando-os diante da verdadeira responsabilidade cristã. Esta verdadeira responsabilidade cristã engloba todas as atividades dentro do mundo.” p. 239.

<sup>402</sup>Confissões

No próximo capítulo será visto como o testemunho de um profetismo responsável, como o de Bonhoeffer, pode ajudar a Igreja Batista brasileira, influenciada pelo dualismo, a buscar uma integração entre mística e militância de forma que a evangelização produza uma verdadeira metanoia.

### 3

## **Bonhoeffer e as possibilidades da Igreja Batista no Brasil**

No primeiro capítulo tratou-se da realidade da Igreja Batista brasileira, marcada por um renitente dualismo, que privilegia uma fé ingênua e alienada, sem compromisso com a transformação da realidade social e política – marcada consequentemente pela injustiça social – por desprezar o mundo real em favor de uma utopia religiosa cujos termos nem sequer são formulados.

O dualismo entre os batistas foi fruto de uma evangelização que supervalorizava a vida após a morte, em detrimento da vida terrena, vista com forte pessimismo. O entendimento que dá lugar a esse modo de ver se baseia numa interpretação errônea do texto joanino de que “*o mundo jaz no maligno*” (1 João 5.19). Ora, se “*jaz*”, linguagem muito apropriada pelas conotações fúnebres que contêm, é exatamente porque os que estão vivos espiritualmente, no caso os cristãos, não se levantam com a palavra profética e a ação redentora para mostrar ao mundo em que consiste a morte espiritual e como se pode dela libertar.

No segundo capítulo procura-se, pelo estudo da vida e obra de Dietrich Bonhoeffer, recuperar elementos para uma maneira concreta de articular a espiritualidade e a vida prática. Os elementos, devidamente trabalhados, poderiam trazer conseqüências para uma reflexão e pastoral mais engajada na Igreja hoje. Não há respostas ou receitas prontas, no entanto, a partir de Bonhoeffer, algumas pistas podem ser propostas para uma articulação entre espiritualidade e ação. Cinco delas serão tratadas neste terceiro capítulo: o amor a Deus e ao próximo; a inserção no mundo; a Igreja como comunidade; a visão ecumênica; e a dimensão ética da fé, ou seja, o agir criativo e responsável.

### 3.1

#### **A Igreja Batista e o contexto sócio-político: responsabilidade social, profética e evangelizadora?**

Alguns missionários chegaram ao Brasil com ideais transformadores. Nutriam a idéia de que o Evangelho geraria progresso e democracia. Pelos

princípios que regem a Igreja Batista,<sup>403</sup> o Evangelho deveria ter permeado e assumido a cultura brasileira, para, a partir de dentro, purificá-la das práticas antibíblicas, fermentando-a com os valores do Reino de Deus. Mas os que buscaram transformar a sociedade foram poucos e não conseguiram fermentá-la, sendo suplantados pelos conservadores.

De um modo geral, porém, os Batistas, como os protestantes, quando aqui chegaram, não traziam qualquer proposta de mudança e incorporaram na sua prática toda uma dicotomia.

Primeiro, desenvolveram uma moralidade individualista, vivida no paradigma contracultural, alimentada pelo desejo do crente de ser diferente dos outros cidadãos, considerados, sem qualquer avaliação objetiva, como pecadores perdidos. A mensagem disseminada era de que o seu reino não é deste mundo. O crente é aqui um *forasteiro* e como tal não deve se envolver nas coisas deste *mundo transitório*. Essa é uma espécie de teologia-reflexo<sup>404</sup> da teologia adotada pelas igrejas batistas e metodistas da fronteira americana para defender-se dos excessos de uma população que abusava de bebidas alcoólicas, fumo e freqüência aos “*saloons*”. Essas igrejas, para fazer diferença, proibiam terminantemente tais práticas, sendo que os missionários daquela época universalizaram esse padrão restritivo.<sup>405</sup>

Segundo, atuavam como se a realidade social fosse imutável, resultado de um determinismo natural, motivo pelo qual não se devia interferir em questões de natureza política, social e econômica. A pregação devia objetivar a salvação da alma, dualisticamente contraposta à vida comum. Com esta prioridade em mente, as leis temporais deviam ser acatadas e os poderes constituídos sustentados, para

---

<sup>403</sup>Princípio da liberdade individual (a partir do princípio de liberdade de consciência e conseqüentemente a responsabilidade individual diante de Deus); separação entre Igreja e Estado (idéia de igrejas livres em sociedades livres, o que serviria também como proposta para a organização política, ou seja, a igreja como comunidade local, democrática e autônoma, formada por pessoas regeneradas e bíblicamente batizadas (batismo de adultos e por imersão); aceitação das Sagradas Escrituras como única regra de fé e conduta; o homem é justificado diante de Deus pela fé; a absoluta liberdade de consciência; a certeza da salvação e a autenticidade e apostolicidade das igrejas. Disponível em: <http://www.batistas.org.br/miolo.php?canal=143&sub=628&c=&d=1>. Consultada em 21 jun. 2007.

<sup>404</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 76.

<sup>405</sup>CAVALCANTI, R. *Igreja, um lugar de transformação e liberdade* (Rio de Janeiro: GW Editora, 2005). p. 128.

que o Evangelho não fosse visto como um elemento de subversão da ordem estabelecida. O “*crente nunca é contra, mas a favor...*”<sup>406</sup>

Aliás, os apóstolos também passaram por isso. Pedro e Paulo, em determinado momento, como não queriam que o Império Romano visse o Evangelho como uma proposta subversiva, pregavam o reconhecimento das autoridades como dadas por Deus e o não uso da espada para finalidades de resistência a essas autoridades (cf. Rm 13,1-7; 1 Pe 2,11-21).

Também Pedro chegou a dizer: “*Honrai ao rei (1Pe 2:17 RA). Vocês não devem sofrer como quem faz o mal. Não devem sofrer por ir contra a ordem constituída, mas sofrer por causa da injustiça*” (1Pe 2:18-21 NTLH). Tiago caminhou em outro sentido e fez uma crítica mais social e política.

“A religião pura e imaculada para com Deus, o Pai, é esta: visitar os órfãos e as viúvas nas suas tribulações e guardar-se da corrupção do mundo. (Tiago 1:27 RC); Eis que o salário dos trabalhadores que ceifaram as vossas terras e que por vós foi diminuído clama; e os clamores dos que ceifaram entraram nos ouvidos do Senhor dos Exércitos. Deliciosamente, vivestes sobre a terra, e vos deleitastes, e cevastes o vosso coração, como num dia de matança. Condenastes e matastes o justo; ele não vos resistiu.” (Tiago 5:4-6 RC).

Paulo instruiu os cristãos a orar pelas autoridades, obedecer a elas porque Deus também queria salvá-las. Na realidade, os apóstolos estavam sendo pragmáticos, não assumindo posições políticas nem uma luta revolucionária no sentido comum. Eles queriam algo mais profundo. Era uma tentativa de mostrar que, longe de ser subversivo, o evangelho era o caminho para a preservação do que era bom na sociedade e para a erradicação do que lhe era nocivo. Ao que parece, os batistas incorporaram também esse pensamento e o trouxeram para a realidade brasileira, esquecendo-se ou não percebendo, entretanto, que a oposição ao Estado é possível e às vezes necessária. Quando este se absolutiza e se transforma numa “besta” conforme a linguagem do livro de Apocalipse é mister contra ele lutar.

Bonhoeffer, por seu turno, reconhece que a autoridade é constituída por Deus e que o princípio da autoridade é fundamental para a estabilidade social. Entende, porém que o exercício da autoridade pode ser questionado. Para ele, o princípio é divino, devendo por isso ser respeitado, mas o cristão tem a

---

<sup>406</sup>Ibid. p. 35.

responsabilidade ética e espiritual de questionar a execução desse princípio. Foi essa compreensão que o levou a decidir-se pela luta contra o nazismo. Por perceber que o Estado alemão fora usurpado pelos nazistas e que estes o utilizavam como uma prerrogativa divina para agir de modo contrário aos valores do Reino de Deus – que não aceita a injustiça, a violência, o genocídio, a guerra e a destruição –, Bonhoeffer viu como um imperativo da ética e da espiritualidade cristãs combater o uso demoníaco do princípio da autoridade.<sup>407</sup>

Quando preparava-se para uma conversa que teria com os representantes do Conselho Mundial de Igrejas em Genebra, após ler o livro de William Paton, *The Church and The New Order* (A Igreja e a Nova Ordem), publicado em julho deste mesmo ano, Bonhoeffer escreveu em 03 de setembro de 1941:<sup>408</sup>

“Há um ponto importante que Paton não mencionou em sua descrição do caos por trás da guerra. O motivo mais profundo para a confusão moral na Alemanha, e em certa extensão na Europa como um todo não é apenas a oposição contra as convicções éticas cristãs (para isso mesmo, poderia ter criado frentes claras em vez de “caos”), mas sim a capacidade do regime nacional-socialista de apresentar a injustiça como verdadeira justiça. [...] Havia apenas uma relativa justiça em algumas reivindicações da Alemanha para tornar possível para Hitler apresentar-se como um profeta que veio para restabelecer a justiça. Esta é a principal fonte da presente confusão moral. Para quem não consegue discernir o aspecto demoníaco do mal que se mostra numa figura de justiça, reside aí a fonte do veneno de toda a desagregação ética. E não se pode esquecer que, fazendo concessões a Hitler, que tinham sido recusadas aos seus predecessores, os estadistas de outras nações se tornaram os partidários de Hitler contra os grupos de oposição na Alemanha. Desta forma é explicável que, tornou-se cada vez mais difícil para o povo alemão compreender a verdadeira natureza do regime, e que foi somente um pequeno grupo que pode reconhecer justamente nisso Satanás representado como um anjo de luz”.<sup>409</sup>

O que fazer quando esse reino está sendo usurpado ou utilizado para o mal, um princípio divino utilizado para destruir o próprio Reino de Deus? Bonhoeffer compreendia que o cristão não é desse reino do mundo, mas que enquanto nele estiver (cf. Jo 9,5) e ele for mal utilizado, usurpado, colocado em luta contra o próprio Reino de Deus, deve ser combatido. O cristão não pode se ajustar às estruturas de forma acrítica, passiva, e indiferente. Precisa se recusar a tomar a

---

<sup>407</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 28.

<sup>408</sup>BETHGE, E. et al., eds., *Dietrich Bonhoeffer Works: Vol 16, Conspiracy and Imprisonment, 1940-1945*, 16 vols., vol. 16 (Minneapolis: Fortress Press, 2006). p. 528.

<sup>409</sup>Ibid. p. 535-536.



forma do mundo, e trabalhar como agente da transformação.<sup>410</sup> Suas armas são orações e ações.<sup>411</sup> Cabe à Igreja interpretar a realidade social, política e econômica e descobrir onde compete a ela fazer oposição, apontar as leis injustas, denunciar onde e como age o poder oficial quando o faz contra as verdades do Evangelho e por isso não deve ser respeitado. Como arauto do Reino de Deus ela deve proclamar a vontade e os decretos do Rei.<sup>412</sup> Nesse caso o único caminho é o risco, o custo do discipulado.<sup>413</sup>

A Igreja precisa ser o meio pelo qual o Reino de Deus prevaleça “*sobre o anti-reino, a justiça sobre a injustiça, a reconciliação sobre a guerra, a honestidade sobre a desonestidade.*”<sup>414</sup> Todas as vezes que isto acontecer, ela será vista como sinal do Reino de Deus nesse mundo, e concretamente, o Senhor estará reinando.

Podem ser destacadas duas grandes tentações para os batistas na atualidade, assim como para os protestantes e os cristãos em geral: a primeira, a de se aliar com os poderes constituídos para obter vantagens políticas ou econômicas; a segunda, de não discutir ou questioná-lo, de partir do princípio que o poder político temporal é constituído por Deus e que mesmo quando mal utilizado deve permanecer intocável. Aceitar tudo como determinado por Deus é um problema enraizado na história batista, pretexto para o não envolvimento com a questão política, dizendo que “*crente não se mete em política*”.<sup>415</sup> Repetir esse jargão já é um ato político de irresponsabilidade que reforça uma posição contra o Evangelho. Trata-se de uma atitude de acomodamento, de escapismo, que precisa ser combatida. Por mais que o indivíduo ou o grupo digam que não querem se envolver em política, esse ato já é um ato político.

O ser humano, como agente de transformação, é livre para escolher fazer o bem ou o mal, agir ou se acomodar. Para Bonhoeffer, uma vida responsável, livre, está vinculada ao semelhante e a Deus. Desta forma,

---

<sup>410</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*. p. 19-21, 32.

<sup>411</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 395-396.

<sup>412</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*. p. 29.

<sup>413</sup>KELLY, G.B. e GODSEY, J.D. eds., *Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 4 - Discipleship*, 16 vols., vol. 4 (Minneapolis: Fortress Press, 2003). p. 4.

<sup>414</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*. p. 29.

<sup>415</sup>*Ibid.* p. 78.

“tanto a obediência quanto a liberdade acontecem na responsabilidade. A responsabilidade carrega em si essa tensão. Qualquer autonomia de uma contra a outra seria o fim da responsabilidade. Ação responsável é, ao mesmo tempo, comprometida e criativa. [...] O ser humano responsável, que está entre comprometimento e liberdade, que, como comprometido, tem que arriscar a ação em liberdade, não acha a sua justificação nem no compromisso, nem na liberdade, mas apenas naquele que o colocou nessa situação humanamente impossível e lhe cobra a ação. O responsável entrega a si e sua ação a Deus.”<sup>416</sup>

Bonhoeffer percebeu que, caso se omitisse, não combatesse os nazistas, ele estaria reforçando a posição dos nazistas. Se dissesse ‘isso não é comigo, vou cuidar do Reino de Deus’, estaria apoiando implicitamente a monstruosidade que foi o nazismo. Optou, porém, por não se omitir, por cumprir o mandamento de Jesus Cristo de ser sal e luz, de ser um agente de transformação mesmo que isso lhe custasse a vida.

Como forma de integração de mística e militância, Cavalcanti afirma que a Igreja deve adotar quatro atitudes: *intercessão*, pela qual se sensibiliza com o sofrimento do irmão e com ele se compromete; *ensino* de todo o conteúdo bíblico e todo o conselho de Deus no que se refere à ética social; *despertamento das vocações civis* e criação de um ambiente favorável dentro da comunidade de fé através da intercessão, apoio espiritual, estímulo e encorajamento; *profetismo* – levantar-se como a consciência moral da nação e proclamar a ira de Deus contra toda a iniquidade. Assim agindo, a Igreja impactaria o mundo, pois a conversão ultrapassaria o limite do individual.<sup>417</sup>

A Igreja Batista deve estimular os fiéis a ter a coragem e a responsabilidade que Bonhoeffer teve – isso é cristianismo. O retorno de Bonhoeffer dos Estados Unidos à Alemanha no ano de 1939 – sabendo ele o que lhe poderia acontecer de pessoalmente nefasto sob o nazismo –, é comparável à decisão de Paulo em subir a Jerusalém sabendo que lá iria ser preso. Apresenta similitude com a de Jesus Cristo seguindo para Jerusalém com a mais lúcida compreensão de que o martírio o aguardava naquela cidade (cf. Mt 16,21; 20,17-18; Mc 10,33; Lc 18,31). A disposição de estar aonde as coisas ocorrem ou precisam ocorrer é assumir o testemunho cristão genuíno, corajoso, autêntico.<sup>418</sup>

---

<sup>416</sup>BONHOEFFER, *Ética*. p. 140.141.

<sup>417</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*. p. 57-61.

<sup>418</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 30.

A vida de Bonhoeffer é um exemplo do que é atitude cristã. Sua vida pode ser avaliada por sua resposta pessoal quando a pergunta pelo cristianismo era feita da forma mais explícita e desafiadora possível: onde está o cristianismo agora, neste caos, nesta coisa diabólica e nesta tremenda avalanche de valores negativos, de ódio a tudo o que o Reino de Deus postula? Onde está a resposta cristã a isso? Bonhoeffer se apresentou para dar essa resposta. Sabia que não podia fazê-lo apenas com palavras, mas com atitude concreta. Fazia parte da classe dominante alemã, não precisava assumir nenhum dos riscos de resistência que seriam esperados de um membro das minorias perseguidas pelo nazismo, especialmente os judeus. Contudo, a autêntica fé cristã não se exime quando o Reino de Deus está sendo ameaçado, ainda quando não haja risco pessoal imediato envolvido. Como escreveu: *“A espera passiva e a assistência indiferente não são atitudes cristãs. Não são as experiências no próprio corpo que chamam a pessoa cristã a agir e a compadecer-se, mas as experiências no corpo dos irmãos, pelos quais Cristo sofreu.”*<sup>419</sup>

A atitude de Bonhoeffer ainda não foi completamente entendida como a de alguém que se dispõe a dar essa resposta cristã não apenas em termos de um discurso, uma teoria, uma teologia elaborada, mas de um testemunho pessoal. Naquele tempo, na verdade, na Alemanha, a vivência pura e simples do cristianismo já implicaria em risco de vida. Assumir o Sermão do Monte - amar os cristãos, amar os judeus, viver uma vida simples e despojada, considerar maiores os desprezados e perseguidos, procurar viver em paz com o semelhante – e não compactuar com o triunfalismo nazista consistia um risco pessoal significativo. Dietrich Bonhoeffer, nesse sentido, simplesmente não abdicou de seu direito e dever de viver o evangelho em plenitude. Entendia que nenhum poder humano, ainda que avassalador como o nazismo, podia cassar-lhe esse direito, a ele concedido a partir do momento em que se dispôs aceitar o chamado ao discipulado cristão.<sup>420</sup> Pode-se arriscar a dizer que Bonhoeffer foi um precursor da Missão Integral embora esta nomenclatura só venha aparecer mais tarde no contexto cristão.

---

<sup>419</sup>Ibid. p. 40.

<sup>420</sup>GRUNCHY, J.W.D. ed., *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, Companions to major topics and key figures in theology and religious studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). p. 198-203.

Os batistas têm muito que aprender com Bonhoeffer na vivência do Evangelho na sua simplicidade. Muitos na Alemanha, a pretexto de viver um evangelho mais depurado, um cristianismo mais politicamente correto, se aliaram ao nazismo. A Igreja se omitiu. Viu em Hitler o messias político, sem perceber o que realmente era o nazismo e Hitler. Há, também, o exemplo de um batista nos Estados Unidos, que, como Bonhoeffer na Alemanha, muito pode iluminar - Martin Luther King. Ele denunciava:

“A voz da Igreja contemporânea é quase sempre muito fraca, impotente, pouquíssimo audível ou acessível! Ela se torna muito freqüentemente a ardente protetora do “*status quo*”! Bem longe de se deixarem perturbar pela presença da Igreja, as autoridades se sentem apoiadas por sua muda aprovação ou até mesmo declarada, visto o estado atual das coisas.”<sup>421</sup>

Através da visão desses dois servos de Deus do século passado, os batistas poderiam estar atentos para não se deixar levar pela fantasia cultural, pela atmosfera das paixões políticas exacerbadas, pela histeria decorrente da manipulação do sentimento popular. Pela perspectiva cristã, deveriam buscar interpretar o momento para saber exatamente o fundamento real do que acontece e saber onde está e onde não está a verdade cristã. Através da teologia, da visão e da vida de Bonhoeffer pode-se ter instrumentos para analisar melhor a situação na qual se vive. Muitos sem saber o que estava acontecendo apoiaram o nazismo e fizeram elogios a Hitler na Alemanha, assim como apoiaram o racismo nos Estados Unidos.

Infelizmente, a leitura acrítica da Bíblia, aliada ao ensino de que “*crente não se mete em política*”<sup>422</sup> a não ser para apoiar as diretrizes do poder constituído, tem acarretado a ausência de uma voz profética, corajosa, consciente e inteligente que discirna mazelas sociais, econômicas e políticas para o bem da vivência integral da fé.

Pelos olhos de Bonhoeffer e dos instrumentos teológicos que ele elaborou, pode-se olhar o tempo presente e ver o que nele há de anticristão. Qual a pergunta que a situação política, econômica e social faz ao cristianismo hoje sem encontrar resposta? Que pergunta está sendo feita pelo Brasil de hoje à Igreja? Diante das

---

<sup>421</sup>BERTHIER, R. ed., *Orar com Martin Luther King e os não-violentos*, vol. 7, *Orar com Martin Luther King e os não-violentos* (São Paulo: Edições Loyola, 1991). p. 46.

<sup>422</sup>CAVALCANTI, *Igreja, um lugar de transformação e liberdade*. p. 78.

questões éticas do tempo e dessa crise moral que se vive a igreja precisa dar a resposta. A Igreja precisa instrumentalizar essa resposta e torná-la compatível com a linguagem que se fala hoje. Cabe ao teólogo, baseado nos princípios do cristianismo, trazer os ensinamentos de Jesus e o que foi dito pelos apóstolos para responder as demandas desse tempo. Essas respostas podem até não ser aceitas, mas não podem deixar de existir como um testemunho vivo de que quando o mundo desafiou o cristianismo, este estava lá para responder.

Em que medida a ação social configura uma proposta cristã genuína de ação evangelizadora no mundo e uma resposta a essas demandas do tempo, uma resposta às perguntas que o mundo faz? Em que sentido a ação social configura uma resposta autenticamente cristã? A ação social só será uma expressão do discipulado cristão se estiver fundamentada no mandamento bíblico (*“Enquanto temos tempo façamos bem a todos”* Gl 6:10).

O cristão não faz ação social por que é bom ou porque tem boa intenção. Ele não se move a partir de uma ideologia revolucionária, conquanto eventualmente possa haver pontos de tangência no que fazem respectivamente o cristão e o ativista ideológico. O que o move é o cumprimento, com alegria, do mandamento de Deus. Não há mais diferença entre a sua vontade e a vontade de Deus. Cada cristão terá que dar a sua resposta. O cristianismo hoje no Brasil precisa de pessoas que queiram dar respostas pessoais ao chamado personalizado de Jesus Cristo. Bonhoeffer deu a sua resposta agindo responsabilmente.<sup>423</sup> Seu testemunho ficou na história como um exemplo de responsabilidade cristã e, para os termos do estudo aqui desenvolvido, como um marco de superação do fosso entre mística e militância na experiência de fé.

### 3.2

#### **A Missão Integral da Igreja Batista hoje no Brasil**

As ciências humanas, em especial a antropologia, enriquecem o pensamento teológico, mas o conhecimento científico não esgota o conhecimento sobre o homem. A Antropologia Teológica Cristã estuda o homem à luz da

---

<sup>423</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 37, 41 e passim.

revelação bíblico-cristã na comunidade onde ele é evangelizado, espaço onde acontece a sua conversão e onde o ele testemunha e vivencia a sua fé. O cristão busca na Bíblia elementos que iluminem a sua caminhada rumo a uma libertação de todo o tipo de opressão. Fundamentado na Palavra, procura, com o seu compromisso social, realizar mudanças reais que tragam desenvolvimento e liberdade para todos e em especial para os destinatários do Reino, que são preferencialmente os pobres e oprimidos. Como escreveu Bonhoeffer em 1938: “*Não é cristão evangélico quem não quer aprender a usar a escritura de forma autônoma. Mais uma questão: Como poderíamos socorrer um irmão cristão em dificuldade e tribulação, senão com a própria Palavra de Deus?*”<sup>424</sup>

Entretanto, a teologia do homem pecador e separado de Deus levou evangélicos de modo geral,<sup>425</sup> a pensar nas pessoas primeiramente como indivíduos, possuidores de uma alma eterna e muito importante para Deus. Daí, o grande desafio torna-se o “*salvar as almas*”. Contudo, as boas novas do evangelho, anunciadas por Jesus Cristo, são muito mais do que perdão dos pecados e uma garantia de ir para o céu. Jesus não definiu as boas novas do reino como perdão de pecados, embora por diversas vezes ele tenha oferecido gratuitamente o perdão imerecido.<sup>426</sup> O que queria Jesus dizer quando anunciou “*as boas novas do Reino*”, quando dizia “*o tempo é chegado*” ou “*o Reino de Deus está próximo*”? (cf. Mc 1,14; Mt 4,23).

Os profetas do Antigo Testamento haviam prometido que um dia Deus enviaria o Messias para promover um novo relacionamento com Deus e com o próximo, o que não só perdoaria os pecados do povo, mas de uma maneira nova instalaria um reino de paz e justiça na terra. Jesus Cristo anunciou, a princípio com cautela, e posteriormente de maneira aberta, que esse Reino de Deus estava se manifestando em sua pessoa e obra.<sup>427</sup> Seu anúncio contemplou palavras e ações. Se o evangelho fosse somente perdão de pecados, as palavras apenas bastariam, como, a propósito, propugna um evangelho desencarnado, pelo qual

---

<sup>424</sup>BONHOEFFER, D. *Vida em comunhão*, trans. KAYSER, I., 3. ed. rev. ed., 1. Teologia prática. 2. Luteranismo (São Leopoldo: Sinodal, 1997). p. 41.

<sup>425</sup>Aqui falamos não somente das denominações históricas, mas dos evangélicos em geral e dos batistas em particular.

<sup>426</sup>SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?* p. 60.

<sup>427</sup>Ibid. p. 60-63.

espírito e corpo seguem caminhos antagônicos – o primeiro, salvo, segue para o céu e o segundo, abandonado à própria sorte, permanece no inferno de uma vida não restaurada.

Para a irrupção desse Reino messiânico há muito desejado e esperado era necessário que ele se tornasse visível na História. Por meio de Jesus Cristo, a presença do Reino se deu através dos milagres realizados. Jesus trouxe cura ao corpo e à alma. Esse Reino tornou-se visível e palpável. A pregação que dá ênfase apenas ao perdão dos pecados e à salvação da alma é uma pregação parcial e infiel ao ensino de Jesus Cristo, que se confessa como Senhor e Deus. Jesus mesmo pregava e curava. Enviou os seus discípulos dando-lhes poder para agir assim como ele mesmo fez (cf. Mt 10; Mc 6,7-13; Lc 9,1-6).

A Bíblia diz que Cristo não apenas perdoa, ele também transforma. Essa transformação não se dá apenas no íntimo, mas também no modo de agir. O chamado de Cristo é para um arrependimento e uma conversão. Significa “*dar meia volta*”, mudar de direção. Uma mudança de critérios morais e também de atitudes demanda “*voltar às costas*” totalmente a tudo que é contra Deus (*metanóia*). Isto implica uma mudança radical de pensamento e ações. Jesus Cristo quer ser aceito pelo homem como seu Senhor e Salvador. A aceitação do senhorio de Jesus Cristo traz conseqüências práticas para os seus seguidores. É hipocrisia dos cristãos falar que Deus ama a todos e manter ou apoiar uma estrutura de dominação e de injustiças. A Bíblia não é dualista. O dualismo faz interpretar erroneamente a Bíblia.

Quanto mais se busca a Deus, mais perto se fica dos homens e mais o crente se identifica com as dores e os sofrimentos dos demais. Desde suas primeiras páginas até as últimas, a Sagrada Escritura mostra Deus como um parceiro e interlocutor do ser humano, capaz de diálogo com este, criado à sua imagem e semelhança e com quem fez uma Aliança. Também mostra que é Deus quem sempre toma a iniciativa de um diálogo e busca mantê-lo vivo, sobretudo mediante Jesus Cristo. Em Hebreus 1:1-2 lê-se: “*Antigamente, por meio dos profetas, Deus falou muitas vezes e de muitas maneiras aos nossos antepassados, mas nestes últimos tempos ele nos falou por meio do seu Filho. Foi Ele quem*

*Deus escolheu para possuir todas as coisas e foi por meio dele que Deus criou o Universo.*”<sup>428</sup>

Jesus Cristo constitui o ponto alto da Revelação de Deus. Ele, de maneira semelhante à tradição do Antigo Testamento, anuncia a intervenção de Deus na História. Ele é também o elemento catalisador que coloca tudo em movimento e é o centro de tudo. Agora, como destacado por Bonhoeffer, o ponto decisivo passa a ser o seguimento de Jesus.<sup>429</sup> A convocação aos homens é para serem discípulos acolhendo a Boa Nova, entrando e assumindo o Reino de Deus. Jesus é a ponte que liga o humano ao divino. Abre ao homem e à mulher o caminho da realização plena.<sup>430</sup> Essa deve ser a mensagem e vivência do cristão.

Em Jesus está o modelo perfeito de ser humano, pois ele conseguiu unir verdadeiramente a vida de ação e oração sem dualismos, ou seja, conjugando mística e militância.<sup>431</sup> Nos evangelhos encontram-se os relatos de que Jesus passava horas e até noites em presença do Pai como preparação para o seu dia de amor-serviço aos homens, em especial aos menos favorecidos. Ele unia a oração à vida cotidiana e procurava, assim, desmontar a situação vigente, de longa data, de opressão e marginalização que descaracterizava o homem criado à imagem e semelhança de Deus.

Jesus oferece o modelo perfeito de serviço e envia os crentes como Igreja ao mundo para como ele serem servos. Ele expressou seu amor em serviço, dando assim exemplo e indicando o caminho à Igreja. “Assim como o Pai me enviou eu vos envio ao mundo” (Jo 20:21). Jesus de Nazaré, Cristo-homem, veio ao mundo dos homens. Não a um mundo ideal, mas ao mundo real com todas as suas características. Assim como ele foi enviado ao mundo pelo Pai, enviou sua Igreja, para que ela se identificasse com o mundo, porém, sem perder sua identidade cristã. Assim como Jesus conheceu, conviveu, compartilhou e comprometeu-se com o mundo, espera-se que a Igreja também o faça. O amor é a direção única que leva ao conhecimento. Amor a Deus, a si mesmo, amor ao próximo e à criação.<sup>432</sup>

---

<sup>428</sup>Bíblia Nova Tradução na Linguagem de Hoje.

<sup>429</sup>BONHOEFFER, *Discipulado*. p. 9-55.

<sup>430</sup>AGOSTINI, N. *Jesus Cristo e a Vivência da Ética nos Dias Atuais*, in *A Pessoa e a Mensagem de Jesus*, ed. MIRANDA, M. D. F. (São Paulo: Edições Loyola, 2002). p. 83.

<sup>431</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 410.

<sup>432</sup>ARANA, P. *Bases Bíblicas da Missão Integral da Igreja*, in *A Serviço do Reino - Um Compêndio Sobre a Missão Integral da Igreja*, ed. STEUERNAGEL, V.R. (Belo Horizonte: Missão Mundial, 1992).



A Igreja deve buscar conhecer, viver e compartilhar tudo que o Senhor lhe tem dado. Isto é, compartilhar o Evangelho em sua dimensão integral e lutar pelos valores deste Evangelho, que são a justiça, a paz, a preocupação pelas necessidades humanas. Assim como Cristo comprometeu-se com a vontade do Pai e com os seus seguidores, não cuidando de ser servido, mas buscando servir aos demais (cf. Rm 8,19), da mesma forma a Igreja deve caminhar ao lado do povo, assim como o Senhor Jesus o fez. Ela não pode permanecer como espectadora da História. Precisa atentar para as lutas reais dos homens de forma a cumprir a sua missão.

A missão integral da Igreja inclui evangelização ou proclamação da Palavra e responsabilidade social. Não por acaso, a única definição de religião no Novo Testamento, baseada na palavra profética de Miquéias 6:8, expressa este conteúdo bilateral da tarefa cristã: “*A religião pura e imaculada diante de nosso Deus e Pai é esta: Visitar os órfãos e as viúvas nas suas aflições e guardar-se isento da corrupção do mundo*” (Tg 1.27). Este “*guardar-se da corrupção do mundo*” significa basicamente a renúncia e o repúdio a uma atitude mundana na qual o próximo seja visto não como o irmão em Cristo a ser resgatado na evangelização e sim como rival e inimigo a ser combatido e desprezado. Evangelização e responsabilidade social caminham juntas como causa e efeito de uma mesma verdade evangélica. Elas estão pedagogicamente separadas, mas são relacionalmente unidas e necessárias. O evangelho tem uma prioridade lógica, não temporal, porque quando uma pessoa está com fome, a Igreja deve dar-lhe o pão físico, que é a representação de Cristo, e não negar-se a essa atitude sob o pretexto de que o mais importante é dar-lhe o pão espiritual.<sup>433</sup>

Dentro da visão do Evangelho Integral, deve-se pregar a Palavra e ao mesmo tempo destruir as barreiras físicas que impedem a pessoa de compreender a mensagem do Reino. Pois a perspectiva integral que a teologia defende, respeita cuidadosamente e acentua as diferenças entre as dimensões de espiritualidade e corporalidade. A teologia da Missão Integral reconhece que entre essas dimensões existe uma tensão, mas não se desenvolve uma dialética de exclusão, antes a visão integral desenvolve uma dialética de inclusão visando à reconciliação,

---

<sup>433</sup>STOTT, J.R.W. *O cristão em uma sociedade não cristã* (Niterói: Vinde, 1989). p. 29.

cooperação, comunhão. Porque, às vezes, antes de dar a Palavra a situação social exige atendimento.

A Igreja enfrenta desafios pessoais, sociais e eclesiais que devem ser respondidos com oração e ação. Todavia, com medo de ser confundida com a doutrina da salvação pelas obras, e como forma de se contrapor a esse pensamento, a Igreja Batista nas últimas décadas se calou em relação ao serviço cristão, que é uma tradução do amor, deixou de incentivar seus membros nesse sentido. Não abriu novas obras sociais significativas, chegou, inclusive, a fechar algumas existentes, tais como: colégios, dispensários, orfanatos, asilos e hospitais. Numa linguagem bíblica, através dessa atitude, deixou o órfão e a viúva desamparados. Claro está que não se é salvo *pelas* obras, conforme a carta de Tiago, a salvação é *para* as obras (cf. Tg 2,14-18).

Jesus ensinava, pregava e servia. A igreja não pode se esquecer disso. Ela tem que sair de sua zona de conforto, da condição de mera observadora para identificar-se e solidarizar-se com as necessidades reais das pessoas. Ela é a portadora das Boas Novas de Deus ao mundo, de sua graça, oferece os recursos que seu Senhor lhe confiou para a transformação, não somente da situação, mas também da natureza dos participantes. Essa imersão nas necessidades humanas deve levar ao nítido reconhecimento da importância da sua natureza espiritual, sem descuidar das necessidades humanas materiais. A ruptura entre Deus e os homens deveu-se ao fechamento à interpelação do amor de Deus (pecado), e conseqüente fechamento aos outros seres humanos e à natureza. Este é o agente de toda desarmonia com as quatro dimensões básicas da vida cristã: as relações com Deus, com o próximo, consigo mesmo e com a criação.<sup>434</sup>

Ser cristão significa assumir um papel responsável perante o mundo de Deus, sofrer com o mundo como ele é, desejando transformá-lo no que Deus quer que ele seja. O pecado é essencialmente pessoal, porém suas conseqüências sociais são trágicas e imediatas. Não é possível conceber vida cristã plena sem preocupação com ecologia, recursos naturais escassos, guerra e paz, justiça, pobreza e analfabetismo. Ignorar essas coisas é pecado. O pecado avilta os céus. Os que se isolam na mística – dimensão vertical do relacionamento disciplinado e profundo com Deus –, ou na militância – dimensão horizontal que caracteriza uma

---

<sup>434</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 638.

vida responsável no corpo de Cristo que é a comunidade eclesial –, sem equacionar sua vocação e seu compromisso com o mundo, a partir de uma vivência com Deus e com os irmãos, cedo perderão sua identidade cristã.<sup>435</sup>

Jesus veio para salvar os pecadores (cf. 1Tm 1,15). Cabe à Igreja fazer chegar essa mensagem de salvação aos homens. Jesus, em sua tarefa, envolveu-se com os pecadores, não com seu pecado. A história da Igreja mostra, ao contrário, que muitas vezes ela participou dos pecados dos pecadores (arrogância, egoísmo, cobiça), afastando-se, porém, dos pecadores. Foi escrito que: “*Jesus vendo as multidões, compadeceu-se delas, por que estavam aflitas e exaustas como ovelhas que não tem pastor*” (Mt 9:36). A motivação que o impulsionou foi a compaixão, isto é, ele se identificou com a gente, solidarizou-se com suas necessidades. A Igreja tem de fazer o mesmo. No entanto, Jesus não pôde fazê-lo sem a presença e o poder do Espírito Santo, que dominava a sua vida, mas que nem sempre domina a vida da Igreja, que deve adotar atitudes cristãs tais como misericórdia, amor, discricção, que levam à prática da esmola, da oração, do amor ao próximo, ao jejum, sem ostentação e vanglória, mas com discricção (cf. Mt 5,7; 6,1-4; 7,12).

Se a Igreja quiser ser fiel a Cristo tem de enxergar além das estatísticas, isto é, ver as pessoas e as suas necessidades reais. Deverá ver além das estruturas que possui ou das facilidades materiais que desfruta e discernir as mentes, os corações e a fome espiritual, emocional e física das pessoas. Tudo que Cristo fez, Ele o fez pelo homem-em-comunidade e pelo homem de carne e osso. Não por uma idéia do homem, não por uma alma desencarnada, mas pelo homem com suas necessidades, carências, angústias e problemas, com suas aspirações e esperanças. A este homem é que Jesus de Nazaré se dirigiu e atendeu integralmente. Ele disse aos seus discípulos: “*Rogai, pois, ao Senhor da seara que mande trabalhadores para sua seara*” (Mt 9:36).

Essa oração é comprometedora, pois: “*Tendo chamado os seus doze discípulos, deu-lhes Jesus autoridade sobre espíritos imundos para expeli-los, e para curar toda sorte de doenças e enfermidades*” (Mt 10:1). O cristão não pode orar sem se comprometer. No exemplo citado, Jesus Cristo mostra que a oração é atendida e que esse atendimento envolve o compromisso cristão de transformar a

---

<sup>435</sup>GRELLERT, *Os compromissos da missão: a caminhada da igreja no contexto brasileiro*. p. 25-27.

situação ao redor. Sempre se faz parte da resposta à oração. Se Cristo mandou que os discípulos orassem, estes deviam estar dispostos a fazer parte da resposta dessa oração. A igreja que olha o mundo, que entende o chamado do Senhor e que escuta a Cristo essa é a igreja que é chamada e convocada para ser parte da resposta à sua própria oração, assim como aconteceu com os discípulos.

Hoje como no passado há cristãos sensíveis aos ensinamentos do Mestre. Comprometidos com a instalação do Reino de Deus no mundo, buscam através de seus dons e talentos incentivar a outros a seguir esse caminho de amor-ajuda ao próximo. O cântico *Que estou fazendo se sou cristão?*<sup>436</sup>, bem aceito no meio batista, presta uma contribuição à compreensão do ensinamento bíblico: “*Abre a mão para o pobre; sim, ao necessitado estende as suas mãos*” (Pv 31:20):

“Que estou fazendo se sou cristão? Se Cristo deu-me total perdão? Há muitos pobres sem lar, sem pão. Há muitas vidas sem salvação. Meu Cristo veio pra nos remir: o homem todo, sem dividir. Não só a alma do mal salvar, também o corpo ressuscitar.

Há muita fome no meu país, há tanta gente que é infeliz! Há criancinhas que vão morrer, há tantos velhos a padecer! Milhões não sabem como escrever, milhões de olhos não sabem ler, nas trevas vivem sem perceber que são escravos de outro ser.

Que estou fazendo se sou cristão? Se Cristo deu-me total perdão? Há muitos pobres sem lar, sem pão. Há muitas vidas sem salvação. Aos poderosos eu vou pregar, aos homens ricos vou proclamar que a injustiça é contra Deus e a vil miséria insulta os céus.”

O reino de Deus se instalou com a chegada de Jesus Cristo. Nessa vinda acontece uma inversão da história. O primeiro homem, Adão, criado à imagem de Deus, fracassa, e juntamente com ele toda a raça humana fica afastada de Deus. Com o segundo Adão, Jesus Cristo, entra a justificação, e por ela, uma nova relação do homem com Deus (cf. Rm 5,12-21; 1Co 15,20-49). Só se pode falar do amor de Deus em nome de Jesus Cristo se há um compromisso com o próximo, uma vez que a igreja, como portadora da mensagem do Reino de Deus, não pode ausentar-se do grande fluxo da vida humana. Não se pode pregar o verdadeiro evangelho sem atacar as questões sociais.

Desde as suas origens, a igreja é designada por Jesus Cristo para ser um instrumento de transformação histórica e uma promotora da verdadeira liberdade.

---

<sup>436</sup>HCC 552, Letra: João Dias de Araújo e Música: Décio Emerique Lauretti.

Historicamente, ela porta o compromisso de ser uma comunidade de transformados chamados a transformar. Promove o bem nos termos de paz, justiça, honestidade e verdade, até o fim dos séculos. Pregar um evangelho desencarnado é mediocridade. Não se pode desprezar o fato de que o Evangelho se ocupa tanto do corpo quanto da alma. Uma evangelização desequilibrada provoca uma dicotomia trágica entre sagrado e profano.

A evangelização deve buscar a conversão, pois sem ela o homem/mulher não pode mudar a ponto de não dicotomizar as atitudes e ações. A igreja se quiser ser fiel a sua origem neotestamentária precisa, ao mesmo tempo, trabalhar para transformar a vida dos indivíduos e as situações sociais que lançam homens e mulheres em ansiedade de espírito e numa servidão cruel. Não se pode dividir o ser humano ou negá-lo. A salvação do homem tem que ser integral. O dualismo será superado quando o cristão configurar-se a Cristo e viver o mandamento do amor.

Trata-se de uma deformação o ensino de que através da oração Deus age sozinho, não cabe ao homem e à mulher nada a não ser orar e esperar. Bonhoeffer alertou contra isso no que chamou de recurso ao “*deus ex-machina*,”<sup>437</sup> ou o “*tapa buraco*”, ao qual, alguns recorrem até pelos motivos mais fúteis. A oração assim substitui o trabalho e a inteligência. Claro está que se deve pedir a Deus seu auxílio e orientação nas lutas a enfrentar diariamente, mas será um engodo pensar que exclusivamente pela oração será destruída a opressão econômico-política e social. Se Deus “*nos deu inteligência para pensar e corpos para trabalhar, iria contra seus próprios desígnios se nos permitisse obter pela prece aquilo que pode ser alcançado pelo trabalho e pela inteligência.*”<sup>438</sup> Cabe aqui, a propósito, a citação muito popularizada da idéia de que ‘o homem deve trabalhar como se tudo dependesse do trabalho e orar como se tudo dependesse da oração’.

A injustiça racial nos Estados Unidos foi combatida a partir das comunidades religiosas. Os pastores negros, adeptos da não-violência, se colocaram à frente na luta contra a injustiça racial. Testemunharam cristãmente, mesmo sabendo dos riscos que corriam. Não lutavam por eles mesmos, mas

---

<sup>437</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 373; 349-440; 415 458-450; 467; 484-489; 509.

<sup>438</sup>KING, M.L. *Orar com Martin Luther King*, ed. COM, O., trans. MARCIONILO, M. J., *Orar com Martin Luther King* (São Paulo: Edições Loyola, 1991). p. 40.

arriscaram sua situação, prestígio e até a vida pelo bem-estar dos outros. Assim, Martin Luther King, Dietrich Bonhoeffer e tantos outros cristãos entenderam o ensinamento de Jesus: *Se alguém quer seguir a mim, renuncie a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me* (Mt 16:24; Mc 8:34; Lc 9:23).

A compreensão desse amor de Deus para a instauração do seu Reino, conforme pregado por Jesus Cristo, é urgente. Ela envolve o compromisso que os cristãos devem ter com Deus de trabalhar pela transformação da humanidade. O ser cristão antecede à ação cristã. Da identidade com Cristo que decorre a identidade e solidariedade com o sofrimento alheio. Quanto mais unido a Cristo, mais livre está para se doar ao próximo. O plano redentor original tem a finalidade primordial de libertação dos pobres, dos marginalizados e dos oprimidos, garantindo a justiça no mundo como um sinal visível da presença de Deus entre os homens.

A ação do crente valida sua reflexão. A fé vive da integração da cabeça, coração e vontade. A ação, não a fala, é o que identifica o verdadeiro cristão (cf. Mt 7,21; Lc 10,28 e Tg 2,17). O ativismo enfermo, autopromocional, factário, lamuriento ou vanglorioso não é cristão (cf. Gl 5,13; Mt 6,3; Fil 2,3,14). Deve-se, de todo o coração (cf. Col 3,23), fazer tudo para a glória de Deus (cf. 1 Cor 10,31), em nome de Jesus Cristo (cf. Col 3,17), e com toda a humildade (cf. Jo 13,15) e amor (cf. 1 Cor 13; 16,14). Uma declaração atual sobre o Evangelho, de consenso evangélico, se mostrou mais bíblica que as anteriores:

“O Evangelho exige de todos os que nele crêem [...] submissão a tudo que Deus tem revelado em sua palavra escrita. [...] Nós afirmamos que a fé salvadora resulta em santificação, em transformação de vida em conformidade com Cristo. [...] Nós negamos que a fé salvadora inclua somente a aceitação mental do evangelho. [...] A fé genuína reconhece Jesus como Senhor e dele depende, mostrando-se em crescente obediência aos mandamentos divinos.”<sup>439</sup>

A conversão a Deus e o seguimento de Jesus Cristo se dá na História e passam pela conversão ao irmão e pela luta em favor dos que não têm nem vez e

---

<sup>439</sup>AKERS, J. N.; ARMSTRONG, J.H. e (ORG), J.D.W. *The Gospel of Jesus Christ: An Evangelical Celebration*. In *This We Believe* (Grand Rapids: Zondervan, 2000). p. 240, 243, 247. citado por SIDER, *O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?* p. 64.

nem voz. A oração “*Maranata*”<sup>440</sup> deve ser o compromisso de colocar em marcha o reino de justiça, igualdade, fraternidade e de solidariedade. Deve ser o trabalho diário do fiel pela luta para a transformação das estruturas vigentes na sociedade ou pela criação de novas estruturas capazes de contribuir para a personalização, em especial dos mais oprimidos e desamparados.<sup>441</sup> A identificação com Cristo é a identificação com o irmão (*Se alguém disser: Amo a Deus, e odiar a seu irmão, é mentiroso; pois aquele que não ama a seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê. 1 João 4:20*). O que nos permite concluir que a evangelização que visa somente salvar as almas é algo antibíblico.

### 3.3

#### **A Igreja Batista no Brasil: Algumas pistas para uma teologia e pastoral de integração**

Até aqui viu-se um pouco da história dos Batistas no Brasil e como o dualismo penetrou no pensamento e na doutrina desses cristãos, sinceros, sem dúvida, mas influenciados por uma cultura impregnada pela visão dicotômica totalitária entre o bem e o mal que não levava em conta as nuances, gradações e especificidades nas quais dividir o mundo entre estas duas partes, antes prestava um desserviço ao cristianismo do que ajudava em sua compreensão pelos não cristãos. Esta posição acabou perdurando, apesar do surgimento de arautos que se levantaram conclamando ao retorno de uma vivência mais bíblica, através da vivência do amor-serviço e, portanto mais integradora do ser humano.

A visão dualista da realidade: espírito-matéria, alma-corpo, Deus-mundo, razão-emoção, fé-religião, oração-ação, como foi visto, tem marcado o cristianismo ao longo dos séculos. Deve-se notar que há dois tipos de dualismos que não devem ser confundidos: o ético e o ontológico. O ético está relacionado ao fazer o bem ou o mal, ser justo ou injusto etc. O ontológico, situado no ser mesmo das realidades, considera o corpo (a matéria, o sexo etc) como mau e a alma como boa. A fé cristã rejeita este dualismo. O mal se encontra no uso

---

<sup>440</sup>Expressão aramaica que quer dizer: "Vem, nosso Senhor!" ou "O nosso Senhor está vindo" (cf. 1Co 16,22).

<sup>441</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 318-319.

negativo da liberdade humana, não no ser das coisas. Estas são boas em si mesmas (cf. Gn 1,31).

As influências do dualismo no cristianismo são maléficas, quer sejam no campo teórico, quer na pastoral, quando faz a separação excludente de corpo e alma, céu e inferno, gera medos escatológicos, abre espaço para um ritualismo vazio ou um devocionismo supersticioso. Contudo, e este é o mal da atualidade, não se pode perder de vista que a capacidade de diferenciar o joio do trigo permanece um imperativo da proposta cristã e nisto a Igreja tem toda razão em fechar questão em torno dos fundamentos que historicamente dão conteúdo e sentido a esta proposta.

Jesus Cristo é o exemplo de como combater o dualismo – que lembra do “quem conosco não ajunta, espalha”, mas esquece-se de que “quem não é contra nós, é por nós” – e de como preservar as dualidades naturais para que se saiba em última análise as distinções necessárias, bíblicas, entre o justo e o injusto, entre os que são de Deus e os que não são de Deus. Esse foi o caso dos membros da Igreja Confessante que reconheceram em Hitler e no partido nacional-socialista alemão os inimigos do povo de Deus e do próprio Deus. Neste ponto, a contribuição de Bonhoeffer e de outros membros dessa igreja foi vital para que fossem formuladas distinções muito difíceis de fazer num momento de histeria coletiva que praticamente tornava aqueles que se dispunham a realizá-las verdadeiros autores de crimes de lesa-pátria.

A teologia tem uma importante tarefa a cumprir na superação do dualismo. Cabe a ela a investigação, a busca da verdade, o esclarecimento do conceito de pessoa humana como ser integral. O dualismo não permite que o indivíduo cumpra a sua missão de ser “sal da terra e luz do mundo”. Viver como ser humano é ser luz e viver em luz. Essas metáforas ajudam a compreensão: se o sal se mantém distante do alimento a que precisa dar sabor, a pretexto de manter sua pureza ou sua condição natural, acontece uma separação que em nada serve ao seu propósito. O sal se mistura ao alimento, perdendo sua condição de substância própria, exatamente para que outras substâncias adquiram o sabor e a energia que só no sal podem ser encontradas. Assim é e deve ser o verdadeiro cristão. Ele se envolve com o mundo a fim de que este receba dele, cristão, as virtudes sem as quais não consegue ter vida nem graça.



De igual forma, a luz brilha na escuridão para que esta deixe de ser escuridão. Contudo, se este cristão-luz tende a evitar a escuridão considerando que poderá ser contaminado ou absorvido por ela, está definida a dicotomia que estabelece uma separação inconciliável entre luz e trevas. Este cristão pode ser luz fitando a face de Deus, como Moisés no deserto, mas não poderá iluminar aqueles que estão nas trevas – o que faz com estas permaneçam como tais e confirmando um dualismo ontológico que não é plano de Deus para a vida no universo.

Dentre muitos seguidores de Cristo que levantaram suas vozes contra esta dicotomia e em favor de uma integração entre mística e militância, escolheu-se o teólogo e pastor Dietrich Bonhoeffer. Seu pensamento e história de vida podem contribuir para uma reflexão teológica e uma conseqüente *práxis*, visando a uma evangelização que leve em conta o ser humano e sua realização; que melhore a qualidade da adoração através do serviço aos desfavorecidos, e envolva maior justiça e igualdade social.

O objetivo maior da Igreja deve ser o de criar uma relação verdadeira entre Deus e o homem, entre os seres humanos e entre estes com o mundo que os cercam. A evangelização tem de atingir a totalidade da pessoa, todas as suas dimensões e atividades, para que sua vida e relações ganhem um novo sentido. Isso para que sua relação com Deus a partir daí passe a orientar as opções concretas que ela praticar em todo o âmbito de sua vida, quer seja no seu dia-a-dia com os familiares, no trabalho, na vida social, visando que as suas relações anônimas sejam fraternas com os seus semelhantes com benefícios para a coletividade.

### 3.3.1

#### **Igreja: presença e inserção no mundo**

A primeira pista que se pode destacar da teologia de Bonhoeffer é que ela é de signo marcadamente encarnatório,<sup>442</sup> de presença e inserção no mundo a partir de uma fundamentação cristológica.<sup>443</sup> Ele rejeitava a concepção dualista de igreja espiritual e igreja mundana, o que não significou dizer que para o momento

---

<sup>442</sup>ALEMANY, *Dietrich Bonhoeffer: Responsabilidad cristiana en un mundo adulto*. p. 677.

<sup>443</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer*. p.21-24.

histórico que a igreja vivia sob o nazismo não fosse dever do cristão consciente constatar e testemunhar, ao risco da própria vida, que a encarnação de uma certa concepção de igreja servia ao Diabo, não ao Reino de Deus. A igreja é para ele presença de Deus no mundo e a vida cristã um existir para os outros.<sup>444</sup> O cristianismo surge do encontro com um ser humano concreto: Jesus. Fora desta perspectiva cristológica, a igreja é uma mera instituição a serviço, eventualmente, de quem lhe paga melhor. A igreja conformista sob o nazismo não se conformou de graça – ela teve suas vantagens.

Deus cria a Adão segundo a sua imagem e semelhança. Em Adão, diz Bonhoeffer no *Discipulado*, Deus reconhecia-se a si mesmo.<sup>445</sup> Espera-se que o ser criado à imagem do Deus não criado leve consigo este mistério: seja “*como Deus*”. A mentira da serpente para Adão é que ele teria ainda, por iniciativa e decisão próprias, que tornar-se igual a Deus. Ele tornou-se “como Deus” – *sicut deus*, a seu próprio modo. “*Fez-se deus a si mesmo e já não tinha Deus*”.<sup>446</sup> O problema do pecado de Adão e Eva foi mais de método do que de conteúdo: ser como Deus é um imperativo para o homem criado à imagem e semelhança do próprio Deus. Ser como Deus, desafiando ao próprio, desprezando sua palavra e acreditando na mentira diabólica como formas de alcançar esse objetivo – isso Deus não pode tolerar, e para o bem do homem.

Deus, porém não se afasta do ser humano e quer recriá-lo à sua imagem. Ele criou, sustenta e continua a renovar a criação, o homem especialmente. Isso não pode ocorrer a não ser que Deus mesmo assuma a imagem e estatura dos homens perdidos, para que desta forma, sua imagem no homem possa ser restaurada.”<sup>447</sup> Eis o alvo: que o homem inteiro, em toda a sua estrutura (corpo, alma e espírito), possa levar a imagem de Deus na terra.

O homem sozinho depois da queda não consegue reencontrar ou reassumir a imagem de Deus. Só existe um caminho: Deus vir ao encontro do ser humano. Na história cristã da salvação, Deus envia seu Filho Jesus Cristo para tornar-se irmão dos salvos. Jesus na sua liberdade esvazia-se a si mesmo, assume a condição de servo, nos moldes do servo sofredor - “*servo de Javé*” (cf. Is 53) e

---

<sup>444</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 512.

<sup>445</sup>KELLY e GODSEY, eds., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 4 - Discipleship. p. 281.

<sup>446</sup>Ibid. p. 282.

<sup>447</sup>Ibid. p. 283.

+torna-se semelhante aos homens. Assim, apresentando-se como simples homem, humilhou-se a si mesmo, tornando-se obediente até a morte, morte de cruz! (cf. Fl 2,6ss) “*Despojando-se não certamente da condição divina, mas da glória correspondente.*”<sup>448</sup>

Pela encarnação Jesus despiu-se da sua glória, saiu-de-si-mesmo para encontrar-se com os humanos, solidarizando-se com suas misérias. Só um Deus-amor seria capaz de um ato desses. O "hino cristológico", de Fl 2,5-10, estabelece um paralelo com Adão, um homem criado por Deus à sua imagem (cf. Gn 1,26). Jesus Cristo, ao contrário de Adão, não usou de sua condição divina, nem quis "ser como Deus" (cf. Gn 3,5) Aceitou viver, à semelhança dos demais homens, a condição humana, "em forma de servo, na semelhança da carne de pecado" (cf. Rm 8,2). A humanização é consequência do seu esvaziamento (*kenosis*) - não da sua divindade, mas da glória. Aceitou livremente assumir as vicissitudes humanas e, através delas, proclamar a chegada do Reino de Deus à humanidade,<sup>449</sup> com a riqueza de sua gratuidade, mediante a adesão ao Cristo.

Essa “adesão a Cristo”, ou a “aceitação de Cristo” ou o “habitar” de Jesus no coração dos fiéis é a experiência da transcendência. “*A vida de Jesus Cristo ainda não foi consumada nesta terra. Cristo continua vivendo-a na vida de seus seguidores.*”<sup>450</sup> A Igreja é chamada a viver o desprendimento-encarnação-serviço a favor do mundo. Só através da obediência a esta dinâmica ela se mantém fiel a sua identidade.<sup>451</sup>

Há sempre o risco dessa missão não ser cumprida pela igreja. Jesus Cristo foi tentado a não cumprir a sua missão de Messias Servidor. Ele venceu a tentação e assumiu o chamado do Pai para esse messianismo, pagando o preço de permanecer fiel à sua vocação. Considera-se aqui que a Igreja sempre corre o risco de se alienar, mesmo sendo ela a presença de Deus no mundo. Corre o risco de não viver, não encampar ou não ser esta presença.

---

<sup>448</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 19.

<sup>449</sup>O que é, para Bonhoeffer, o Reino de Deus e o que ele quer? “*é um reino mais poderoso do que a guerra e perigo, um claro reino de força e poder, um reino que para uns é terror e juízo eternos, para outros alegria e justiça eternas, um reino do coração, mas sobre a terra e o mundo todo, não passageiro, mas eterno, um reino que abre caminho por si mesmo e chama pessoas que lhe preparem o caminho, um reino pelo qual vale a pena ariscar a vida.*” BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 404.

<sup>450</sup>Ibid. p. 437.

<sup>451</sup>RUBIO, *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. p. 20.

Dietrich Bonhoeffer enfrentou a tentação de se esquivar de sua missão,<sup>452</sup> quando em 1939, já nos Estados Unidos, foi convidado a ali permanecer e não retornar a sua pátria já conturbada pelos rumores da guerra na Europa.<sup>453</sup> Sofreu uma noite inteira, insone, fumando muito até decidir voltar.<sup>454</sup> Decidiu, afinal, retornar, considerando a exclusividade que o chamado ao discipulado cristão revela em relação a quaisquer outras demandas da vida, ainda as mais meritórias. Esta exclusividade com que Bonhoeffer se devota a quem o chamou e cuja matriz configura todo o conteúdo de seu pensamento e ação teológicos, não o torna um ser alienado em relação ao mundo real dentro do qual vive. Ao contrário, exige dele uma inserção responsável e consciente neste mundo em função das demandas que o chamado ao discipulado impõe não só a ele, mas a qualquer cristão legitimamente chamado como testemunha da verdade num mundo que tem por hábito rejeitar a verdade. O verdadeiro discípulo está determinado pelo chamado, mas o sentido que este assume no mundo se nutre de sua compreensão da complexidade de como poderá tornar este chamado inteligível em função das questões práticas que a vida humana – histórica, cultural, religiosa e economicamente condicionada, lhe apresentam.

### 3.3.2

#### **Igreja: Amor a Deus e amor ao próximo, inseparáveis**

A questão do discipulado ocupa um lugar central na teologia. O discípulo é chamado pelo Mestre com um objetivo muito claro: manifestar amor incondicional a Deus na resposta ao chamado e revelar ao mundo, amando ao próximo também de maneira incondicional, que o tipo de relação que Deus exige entre ele próprio e o homem e seu semelhante ou é dessa natureza incondicional ou não existe de fato. Trata-se da proverbial relação vertical-horizontal, não por acaso simbolizada pela cruz de Cristo. Essa é outra contribuição decisiva que a Igreja tem a receber da teologia de Bonhoeffer - a vivência de um evangelho integral.

---

<sup>452</sup>BOSANQUET, *The life and death of Dietrich Bonhoeffer*. p. 208.

<sup>453</sup>NELSON, *The life of Dietrich Bonhoeffer*. p. 38-39.

<sup>454</sup>BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer: A Biography*. p. 654-655.

A ênfase de Bonhoeffer na definição paulina do evangelho como a fé que opera por amor, aponta de imediato para o mandamento cristão mais importante, por intermédio do qual Deus e o próximo são vistos como um alvo único da atitude responsável do fiel. Isso nos leva à compreensão de que aquele que ora precisa ser também aquele que se solidariza. Na mesma linha, o que pratica a devoção não pode deixar de ser aquele que se coloca à disposição do próximo para levá-lo ao mesmo envolvimento com Deus. Na prática, toda atitude mística deve ligar-se ao interesse de beneficiar o ser humano, assim como toda atitude militante deve ter como objetivo glorificar ao Deus que a inspira e a torna possível e relevante.

Por esta ótica, nada do que é divino e humano está fora do âmbito de interesse do cristão. Ele precisa conhecer a Deus no pleno potencial da Revelação, mais especialmente naquilo que se refere à presença real desse Deus na missão redentora, possibilitada pela Encarnação. Para salvar, Deus precisou vir ao mundo, tornar-se carne e manifestar sua glória por meio dos sinais do Reino. Uma igreja que se disponha a ser o sinal visível do Reino de Deus no mundo precisa dispor-se a igual movimento, isto é, precisa aceitar sua inserção no mundo como uma vocação divina, mesmo quando tal inserção representa dor e sofrimento. O exemplo de Bonhoeffer deixa isso muito claro.

Com relação à crítica que se pode fazer à Igreja Batista a propósito, a abordagem marcadamente apologética de sua proposta pastoral, torna-se um elemento limitador, uma vez que a impede de compreender as dimensões “*não religiosas*” do mundo – a cultura, a arte, a política e a filosofia – e assim enriquecer esta própria mensagem. Na realidade, é impossível falar em inserção no mundo com vistas em demonstrar amor ao próximo quando a posição que se tem diante desse mundo é de rejeição compulsória e de resistência sistemática as suas legítimas formas de vivência e expressão humanas.

Essa é uma segunda pista que se pode destacar da Teologia e vida de Bonhoeffer: uma teologia relevante e pastoral de integração eficaz é aquela que se volta para o fundamento bíblico do amor a Deus e amor ao próximo. Jesus Cristo vinculou uma coisa à outra. Não se pode amar a Deus se não se ama ao próximo concretamente. Assim como no tempo de Zacarias e Ageu (cf. Ed 5:1; 2; 6:14; Ag 1:4,9) o povo de Deus cometia o erro de cuidar de suas próprias casas em detrimento do templo do Senhor. Hoje vê-se, especialmente nos países pobres, a

perniciosa ênfase na idéia de que a Deus os fiéis devem dar tudo, mesmo os recursos indispensáveis a seu sustento cotidiano. A Igreja se torna poderosíssima, uma potência econômica e política, enquanto seus membros ficam na miséria.

Essa questão de edificar a casa de Deus e deixar o povo ao relento é desalentadora. Lutero combateu isso na época das indulgências. Bonhoeffer também criticou a posição de sua Igreja em Barcelona,<sup>455</sup> que vivia alheia aos problemas da comunidade à sua volta e não trabalhava na transformação do seu entorno. Muitas igrejas no Brasil hoje se tornaram grandes conglomerados empresariais, contudo com uma ação social desprezível, quando existente. A estrutura eclesiástica ficou poderosa e rica à custa da contribuição do sofredor, do órfão e da viúva.

Esse modelo de agradar a Deus à custa do pobre e do sofredor acontece também na situação secular. “*O país vai bem, mas o povo vai mal*”, afirmou o imperador D. Pedro II e, mais recentemente, o General Garrastazu Médici, então presidente do Brasil. O povo vai mal na economia, na saúde, na moradia, na educação, no transporte e na falta de emprego, enquanto as estatísticas mostram que a economia do país vai bem e em ascendência. A Igreja replica essa dicotomia quando deveria evitar isso dentro dela e eventualmente fazer a crítica desse modelo lá fora.

Para se resolver essa questão a partir de uma perspectiva cristã, uma alternativa é contar com uma pastoral que leve em conta a realidade concreta da vida das pessoas. Também se pode fazer uso de um instrumental teológico que oriente na superação dessa dicotomia e permita a crítica do modelo político e econômico que enseja essas disparidades. Pode-se, ainda, apontar caminhos pastorais que ajudem a superar na prática as desigualdades. Por exemplo, conceder bolsas de estudo para o filho do irmão pobre, como proposta ministerial da igreja, ou criar instrumentos de ação social dentro da Igreja de forma a criar na igreja local uma verdadeira comunidade. A Igreja precisa de contínuo ter em mente que o amor ao próximo implica sempre num compromisso social e político a favor da justiça e da promoção humana.

---

<sup>455</sup>Sobre este assunto ver Cap. 2, item 2.2. A formação teológica.

### 3.3.3

#### A Igreja como Comunidade viva

Surge, aqui, um outro tema capital na teologia de Bonhoeffer. Ele não pode conceber o cristão como um individualista, que dá à sua vocação a direção que lhe convenha – ainda que seja a melhor delas. Neste sentido difere de Kierkegaard, embora se possa compreender a posição do pensador dinamarquês quando se insurge contra uma teologia desencarnada a serviço de uma igreja conformista, que simplesmente cumpria o papel de servidora do estado. Para Bonhoeffer, a igreja é a comunidade viva, o povo de Deus em relação orgânica e ativa, a “*comunhão dos santos*” a que se referiu Lutero. Esta igreja viva, comunitária, (“a Igreja Confessante”, antinazista) era a que podia resistir ao maligno poder que se assenhoreou da Alemanha. Permaneceu como o testemunho vivo de Cristo diante do poder do mal e também diante daqueles que negaram ao Senhor em função de sua subserviência ao poder do Reich.

A simples menção do conceito de igreja-comunidade fica inviabilizada se não se pensa que antes de existir a igreja existia o próprio mundo – e que a igreja é retirada do mundo para voltar a ele com uma outra forma de vida comunitária. A paixão de Bonhoeffer por seu país e sua preocupação com o destino da Alemanha se explicam porque a comunidade humana antecede à comunidade de fé.<sup>456</sup>

Por outro lado, se se limitasse apenas a esse sentimento patriótico, Bonhoeffer correria o risco, do qual muitos não escaparam, de confundir as propostas do III Reich com os objetivos do Reino de Deus. Um dos fatores que o protegeram contra esse equívoco foi sua vivência na comunidade de fé como um fim em si mesma e não como um instrumento a ser utilizado para finalidades políticas ou ideológicas, por mais justas que pudessem parecer a uma análise ortodoxa, porém, superficial e interesseira.

Com isso se quer dizer que a comunidade de fé tem em si mesma sua própria razão de existir e que só no interior dela o fiel se abre para a dimensão plena do Reino de Deus. Como outras confissões e denominações, a Igreja Batista não está livre do perigo de sacrificar a riqueza, a graça e a força da vida na comunidade eclesial sobre o altar dos interesses institucionais. Sempre quando a

---

<sup>456</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 9-10.

pessoa humana, especialmente os mais humildes, são instrumentalizados em favor desses interesses, a Igreja desaparece como sinal do Reino e passa a apontar para si própria ou para os que dela se beneficiam de forma simoníaca e, nesse sentido, demoníaca. Deixa de ser comunidade e passa a ser mera instituição. Nesse sentido, fica muito próxima de aliar-se a outras instituições, ainda quando estas, como o Estado nazista, seja a negação explícita da possibilidade da existência da comunidade cristã no seio da comunidade humana.

O Seminário de Finkenwalde, onde Bonhoeffer era diretor, foi fechado em 1937, pela Gestapo. O fechamento acabou com a experiência de três anos de vida comunitária (1935-1937) entre ele e cerca de vinte estudantes de teologia. No ano de 1938, em meio a tensão em que vivia, Dietrich decidiu relatar (como forma de esclarecer a teoria e ajudar a colocá-la em prática) essa “*vida em comunhão*”. Segundo ele, a *vida em comunhão* é uma tarefa confiada à Igreja e de sua responsabilidade.<sup>457</sup>

Neste livro, Bonhoeffer ensina a valorizar a comunhão cristã, a vida em comunidade e o compartilhar de vida entre os irmãos e irmãs na fé. Escreve, ainda no início: “*Não é óbvio que a pessoa cristã viva entre cristãos*”.<sup>458</sup> Até por que essa não era a sua realidade. Essa comunhão visível<sup>459</sup> entre os irmãos se dá por meio de e em Jesus Cristo<sup>460</sup> “*é uma antecipação misericordiosa das coisas derradeiras [...] é uma dádiva de Deus*”.<sup>461</sup>

O processo de comunhão necessita, segundo Bonhoeffer, de disciplina e organização. Estas “*serão mais firmes se tiverem suas raízes na oração*”.<sup>462</sup> Comunhão sem disciplina é algo superficial, infrutífero. O cristão deve ter disciplina para reservar tempo para meditar na Palavra, orar e interceder,<sup>463</sup> ao mesmo tempo em que atua, sofre, participa da luta diária com o seu povo. O cristão não deve ser alguém que vive alienado do mundo. Pois “*uma vida em comunhão puramente espiritual não é apenas perigosa, mas também um fenômeno totalmente anormal*”.<sup>464</sup> Cabe ao cristão lembrar que a maldição e a

---

<sup>457</sup>BONHOEFFER, *Vida em comunhão*. p. 5.

<sup>458</sup>Ibid. p. 9.

<sup>459</sup>Que se dá no período entre a morte de Cristo e o juízo final.

<sup>460</sup>BONHOEFFER, *Vida em comunhão*. p. 12.

<sup>461</sup>Ibid. p. 10.

<sup>462</sup>Ibid. p. 54.

<sup>463</sup>Ibid. p. 67.

<sup>464</sup>Ibid. p. 26.



promessa de Deus para o seu povo é que ele “*viverá em terras distantes, entre os descrentes, mas será a semente do Reino de Deus no mundo inteiro.*”<sup>465</sup>

Faz parte da disciplina diária dos crentes a leitura da Palavra, a oração e a intercessão, o louvor, o serviço,<sup>466</sup> e a confissão (que deve ser feita à luz dos dez mandamentos, como preparação para a Santa Ceia). “*A comunhão da Santa Ceia é por excelência o cumprimento da comunhão cristã.*”<sup>467</sup> Na participação da mesa do Senhor os membros da comunidade de fé estão unidos no corpo e no sangue de Cristo, como um prenúncio da união eterna. A Igreja, que é comunidade, deve ser o sinal visível do Reino e a presença de Deus no mundo.<sup>468</sup>

Das suas cartas da prisão, (*Resistência e Submissão*) Bonhoeffer faz uma crítica à Igreja que para garantir a sua segurança foge da responsabilidade de ser presença e sinal de Deus no mundo. Esse modo de pensar sobre a Igreja já se encontra na tese de doutorado *Sanctorum Communio*: “*a marca e o sucesso da Igreja neste mundo chama-se cruz, e não a glória e o sucesso visíveis. [...] A realidade da Igreja não é experimentada em momentos de exaltação espiritual, mas com as rotinas e sofrimentos da vida diária, no contexto do serviço ordinário.*”

A partir da identificação com Cristo, através do desprendimento-encarnação-serviço, se manifestam os sinais do seu Reino no tempo presente. A partir da conformação da Igreja com Cristo, Bonhoeffer faz sua definição eclesiológica: *A Igreja é Cristo existindo na comunidade [...] a Igreja só se pode compreender apropriadamente como o resultado de um ato divino e não da experiência dos seus membros.*<sup>469</sup>

Bonhoeffer pautou suas atitudes a partir da análise da situação concreta do país e do povo, à luz dos ensinamentos Bíblicos. Ao partir para os Estados Unidos em 1930 a situação da Alemanha era de declínio da economia, inflação alta, desemprego, fome, decadência moral entre outros. Nessa época, o partido

---

<sup>465</sup>Ibid. p. 9.

<sup>466</sup>Este se dá através do *ouvir o outro*; do *servir* de maneira prática; *carregar/suportar* que é o sofrer com o outro, e só após esses três serviços é que o crente tem autoridade para ministrar com a *Palavra de Deus* ao coração do outro.

<sup>467</sup>BONHOEFFER, *Vida em comunhão*. p. 95.

<sup>468</sup>KELLY e GODSEY, eds., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 4 - Discipleship. p. 18.

<sup>469</sup>ROBERTSON, *Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico*. p. 34.

Nacional Socialista era pequeno e sem importância. Quando regressou a Berlim, um ano depois, este era o maior partido no parlamento alemão.

Como o nazismo parecia favorecer as Igrejas, muitos dos seus membros temendo o bolchevismo, lhe apoiaram. Assim, quando Hitler assumiu o poder, já contava com muitos aliados nas igrejas, especialmente na protestante. Falava que ia completar a obra que Martinho Lutero havia iniciado.<sup>470</sup> Nos seus discursos colocava Jesus como herói e não como o servo sofredor que morrera na cruz. Falava da ressurreição em vez da morte. Pôs fim às disputas partidárias dentro da Igreja propondo um bispo nacional.

Bonhoeffer e um grupo perceberam, com base na Palavra de Deus e os valores da fé cristã

“que o interesse de Hitler na Igreja era uma clara interferência nos seus assuntos e um esforço para dar forma a sua Teologia, de modo que as igrejas se dividiram entre os que queriam colocar a influência que a Igreja exercia sobre os alemães, a serviço do nazismo e os que insistiam na independência da igreja na sua esfera própria.”<sup>471</sup>

Bonhoeffer viu a situação e a partir da análise dos acontecimentos histórico-sociais julgou os acontecimentos e optou por assumir concretamente aquilo que entendeu ser o plano de Deus para sua vida, o que ele denominava de “o agir responsável”.<sup>472</sup> Isso só foi possível porque desde cedo ele aprendeu a conciliar suas tarefas diárias com uma disciplina pessoal que incluía a oração e meditação na Palavra de Deus. Não usava do subterfúgio de ser pastor e teólogo para supervalorizar a oração deixando para outros o agir, nem superestimava a ação em detrimento da oração. Deixou o exemplo e o segredo de uma vida sadia – o equilíbrio entre ação e oração. Seguindo o seu exemplo, a Igreja como comunidade viva, poderá superar a tentação do dualismo se souber articular concretamente os cultos de louvor a Deus com a prática concreta da justiça em prol dos necessitados e a favor da vida.

---

<sup>470</sup>Ibid. p. 22.

<sup>471</sup>Ibid. p. 23.

<sup>472</sup>No seio da Juventude Operária Católica (JOC) dos anos 50, na Bélgica, nasceu o método ver-julgar-agir, que foi pensado para ajudar de modo simples e fácil àqueles jovens cristãos na análise dos fenômenos histórico-sociais. Disponível em: <http://www.pime.org.br/missaojovem/mjigrejabrasilproposta.htm> consultado em 08 jan. 2008.

### 3.3.4

#### **Igreja: visão ecumênica**

Outra das práticas de Dietrich Bonhoeffer que podem informar a Igreja Batista brasileira no sentido de uma integração mais eficaz entre mística e militância é sua visão ecumênica. O ecumenismo para se tornar viável, precisa deixar de ser visto como um pacto diabólico entre igrejas sem identidade ou firmeza doutrinárias. Precisa deixar de aparecer como mero jogo de cena para despistar os interesses hegemônicos desta ou daquela confissão. Nesse sentido, falar em ecumenismo para Bonhoeffer não era referir-se à promiscuidade doutrinária com que alguns fundamentalistas de todos os matizes focalizam o tema.

Ecumênicos são todos aqueles que, não importando a variação confessional em questão, são fiéis ao discipulado e devotam a Deus e a seu semelhante o mesmo amor sacrificial que Jesus devotou a todos. As divisões confessionais têm seu lugar, mas não podem servir para separar os verdadeiros cristãos uns dos outros, a pretexto de questões teológicas, doutrinárias, litúrgicas e metodológicas. O único critério válido para dividi-los é se amam ou não a Deus e ao próximo.

Desde sua juventude, Bonhoeffer procurou conhecer por dentro outras confissões que não a luterana.<sup>473</sup> Por esta razão demonstra grande tolerância com elas e uma simpatia que não se encontra em líderes batistas brasileiros, orgulhosos de manifestar um anticatolicismo tão ferrenho quanto, em muitos casos, exagerado. O equilíbrio que Bonhoeffer demonstra em sua conduta e em seu discurso, no meio de situações as mais adversas, se alimenta na fonte de um ecumenismo sadio, em relação ao qual o preceito apostólico da crítica seletiva podia ser exercido com plena eficácia é um exemplo que os batistas poderiam seguir (Examinem tudo, fiquem com o que é bom. 1Ts 5,21 NTLH).

A perspectiva dualista inviabiliza o diálogo. A pessoa que é pautada pelo dualismo, se este é um pouco radical torna-se impossível o diálogo. Uma perspectiva de integração leva à conclusão de que a Verdade é Jesus Cristo. Mas a

---

<sup>473</sup>Sobre a visão e relacionamento ecumênico de Bonhoeffer, veja no cap. 2, itens 2.3. A formação teológica; 2.4 Expandindo o horizonte ecumênico; 2.6 Resistência e Submissão ou Oração e Ação e 2.8 quando o fim é o começo, deste trabalho.

apropriação da verdade é limitada, imperfeita e condicionada. Ninguém tem essa apropriação total, daí a necessidade de se ter uma relação de inclusão e não de exclusão. Uma metodologia boa estimula a necessidade de incentivar a superação do dualismo e de desenvolver uma perspectiva de integração, que não significa perder a própria identidade, mas estar aberto à verdade da outra pessoa porque ninguém possui a verdade total. Isso é impossível dado a limitação e condicionamento humano.

Mais uma vez, a Verdade absoluta é Deus, Jesus Cristo. O enriquecimento mútuo é uma boa pedagogia para ir superando o dualismo, pois este impede o diálogo. A pessoa que absolutiza sua posição exclui o outro. No dualismo a dialética de exclusão está sempre presente, pois ao me afirmar excluo o outro. Em outras palavras: *”porque se eu sou, você não é.”* Essa é uma atitude perigosa e negativa para a vida das Igrejas. Estar aberto dialogicamente à verdade, à palavra do outro, me enriquece, como também a minha palavra enriquece a outra pessoa. Essa relação de inclusão propicia a caminhada na superação do dualismo.

Admitindo a possibilidade de participarem do diálogo ecumênico, os batistas brasileiros só teriam a ganhar, na medida em que, em última análise, o universo cristão é o sinal do Reino de Deus no mundo. Dentro desse universo nenhum grupo em particular possui o monopólio da Revelação. O máximo que cada confissão em particular pode fazer é exaltar suas próprias virtudes, mas isso nunca deveria ser feito por contraste com os defeitos percebidos nas demais. No fundo, todos dependem de todos. Caso a mera tolerância não seja suficiente na garantia dessa atitude respeitosa, então é o caso de se apelar para a ética cristã como forma de ao menos impedir que os cristãos de confissões diferentes cometam o mesmo erro dos gálatas, que nas palavras do apóstolo, “mordiam-se uns aos outros” (cf. Gl 5,17).<sup>474</sup>

Só a vivência do ecumenismo verdadeiro, aquele que reconhece no outro o Cristo, pode ajudar na superação do dualismo. O cristão maduro não teme perder a sua identidade. Trabalha ecumenicamente em cooperação com outros irmãos em prol da democracia, da igualdade, da fraternidade e da construção de um mundo

---

<sup>474</sup>Se vós, porém, vos mordeis e devorais uns aos outros, vede não vos consumais também uns aos outros. (Gl 5:17 RC).

mais justo, mais solidário, mais fraterno. Não se deixa cair nas tramas do dualismo.

O verdadeiro ecumenismo é dialógico. Por isso o cristão maduro reconhece que juntos somam esforços e são mais fortes ao apontar as injustiças. Reconhece na oração uma poderosa arma. Orar não apenas pedir, é uma aspiração da alma, a própria essência da religião, a admissão cotidiana da fraqueza humana. Por isso se pode orar junto com os irmãos de outras confissões.<sup>475</sup> Não uma oração alienada, mas uma oração que o impulse pela fé a denunciar os abusos e a agir criativa e responsabilmente nesse tempo que se chama hoje.<sup>476</sup> Se os cristãos se unirem ecumenicamente, na oração e na ação, terão mais chances de captar os momentos propícios para penetrar nas estruturas sociais e influenciar a criação de uma sociedade mais justa e fraterna para todos.

### 3.3.5

#### **Igreja: dimensão ética da fé/ o agir responsável**

Esse quinto ponto ou pista aparece enfatizado em várias obras de Dietrich Bonhoeffer: a responsabilidade ética da fé, na qual o cristão é chamado a agir responsabilmente. Isso leva a considerar que sem uma ética cristã profundamente arraigada numa consciência de responsabilidade integral para com Deus e o próximo, as bandeiras confessionais, por respeitáveis que sejam no tocante à estabilidade institucional que promovam na sociedade, não passam, como na Alemanha nazista, de joguetes nas mãos das forças políticas e econômicas. Bonhoeffer viu isso com extraordinária clareza, razão pela qual entendeu que precisava pessoalmente engajar-se numa cruzada ética que não só testemunhasse dessa responsabilidade, mas também demonstrasse que, sem ela, a igreja alemã transformava-se numa mera instituição, sem nada a caracterizá-la como cristã – ao contrário, a transformava numa estrutura a serviço do próprio Anticristo.

A Igreja cristã ao longo da história, como forma de cumprir sua missão evangelizadora, buscou de muitas maneiras se inserir no mundo. Nessa luta pela inserção a qualquer custo, muitas vezes foi tentada devido à falta de espírito

---

<sup>475</sup>KING, *Orar com Martin Luther King*. p. 105.

<sup>476</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 37,41,395.

crítico de sua liderança que a levou a agir de maneira totalmente anti-cristã. Quais são as tentações com que a Igreja se depara, neste sentido, ou seja, no sentido de tentar de alguma forma, até por justificativas institucionais – manter-se “isenta” nessa inserção no mundo? Quais foram as tentações para Jesus? E quais são as tentações para a Igreja hoje?

Primeiro, a *tentação do poder temporal*. Assumir o poder temporal é uma grande tentação. Igrejas se fazem temporalmente poderosas para confrontar o reino desse mundo com as mesmas armas deste reino. O que os bispos dessas igrejas estão fazendo? Estão se enriquecendo e se estruturando nos moldes de uma agremiação política, coisa que aconteceu com a Igreja Cristã no passado, que para poder colocar o cristianismo em pé de igualdade com os outros poderes e até suplantar esses poderes temporalmente falando, envolveu-se na luta política e ideológica e acabou caindo na tentação de impor ao mundo o Reino de Deus pela força do poder e do dinheiro.

A segunda *tentação* é a *do império da necessidade* – comer o pão. A grande tentação da necessidade é a igreja se propor a resolver o problema material do mundo – imanência, entendendo que se matar a fome do povo terá cumprido sua missão apostólica. Essa tentação tem levado à queda os que se esquecem que “*nem só de pão viverá o homem*” (cf. Mt 4,4; Lc 4,4) e com isso perdem a dimensão da transcendência, ainda que se articulem com êxito no tocante ao que se pode conceber como conduta revolucionária de cunho político. Essas duas dimensões – imanência e transcendência – estão dialeticamente relacionadas. A verdadeira restauração humana passa pela economia, pela educação, pela linguagem e pelas reformas estruturais na sociedade, mas não despreza o fundamento cristão que infunde sentido espiritual a ela. Dostoievski, em *Os Irmãos Karamazov*,<sup>477</sup> mostra a maneira insidiosa com que a igreja retira a liberdade de cada ser humano, privando o indivíduo de sua individualidade e de sua capacidade de autodeterminação, dando-lhe em troca o pão e o mistério. O Grande Inquisidor se apresenta para Jesus Cristo e lhe diz que dar liberdade ao ser humano é um erro. O que se deve fazer, segundo ele, o que a Igreja concebida como mera instituição faz, é dar-lhe pão e mistério. A resposta teologicamente

---

<sup>477</sup>DOSTOIÉVSKI, F.M. *Pró e Contra Livro V - O grande Inquisidor*, in *Os Irmãos Karamazovi* (Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1971). p. 5-58.

correta a esta proposta diabólica é dar, além do pão, a palavra libertadora, por mais que a Igreja esteja sempre diante da tentação de sonegar aos oprimidos os meios pelos quais possam se libertar.

A terceira *tentação* é apresentar *o evangelho como produto*, ou seja, o afastamento do risco do escândalo do evangelho, por meio de um pragmatismo utilitarista que faz do mesmo um objeto de consumo. A Encarnação pressupõe esse risco, uma vez que o Deus encarnado possa ser visto como uma pessoa comum, posto que excepcional, mas jamais como o próprio Filho de Deus. Entretanto, ele é a palavra viva, o Verbo divino, o Cristo que apesar de seu auto-esvaziamento (cf. Fp 2,1-11), ou mesmo por causa dele, torna-se o Redentor de todos os que crêem. Bonhoeffer assumiu o risco do escândalo, na medida em que não aceitou desvincular-se da mensagem que pregava como se ela pudesse alcançar plena autonomia objetiva a ponto de prescindir de um sujeito que lhe infundisse vida por meio da coragem e da humildade da fé. Seria, em outras palavras, pregar um Cristo sem cruz ou mesmo uma cruz sem crucificado.<sup>478</sup> A cruz de Cristo envolve um tremendo risco de escândalo, mas sem esse risco ela perde todo o seu poder espiritual. Bonhoeffer assumiu sem reservas a sua cruz pessoal – que, de resto, não era dele, mas de Cristo – correu esse risco.

Hoje, o evangelho é tornado um produto bem embalado, como um objeto que se vende e compra no mercado, depurando-o do seu risco de escândalo. Para muitos, na época mercantilista e consumista em que se vive, a aceitação do Evangelho exige que o beneficiário seja uma pessoa esperta, não um portador de fé no sentido teológico. Apresentando o evangelho como produto não se fala da cruz de Cristo, do arrependimento, da mudança de vida, da responsabilidade cristã, do compromisso, da resposta ao chamado. Desta forma, a questão da mística e da militância sequer pode ser colocada, uma vez que tanto uma quanto a outra dessas posições acabam tendo que submeter-se ao critério absoluto do deus-mercado. Cristianismo integral não é, nessa perspectiva mercantilista, nem oração nem ação, muito menos as duas conjugadas – é o uso dos valores do Reino para fins de conquista pessoal. Trata-se, em última análise, de um puro e simples exercício de simonia (cf. At 8,9-24).

---

<sup>478</sup>KELLY e GODSEY, eds., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 4 - Discipleship. p. 84-91.

No combate a essas e a outras tentações que se colocam como empecilho à vivência de um evangelho integral, a Igreja tem como receber da teologia de Bonhoeffer uma contribuição decisiva. Do ponto de vista da sua ética pessoal, afora o fato de que ele tenha se submetido ao sacrifício de viver marginalizado em seu próprio país, tenha sido preso e maltratado por seu testemunho cristão e, afinal, assassinado por não dissociar a ética da vida prática, no caso, da política, sobressai sua posição teológica: não é por heroísmo que o cristão deve passar por tudo isso ou coisa pior. A postura está explicitada no seu texto:

“A Igreja tem que sair da sua estagnação. Temos de sair para o ar livre da confrontação intelectual com o mundo. Também temos de arriscar dizer coisas que possam ser contestadas, desde que dessa maneira mexamos com questões vitais. Como teólogo “moderno” que ainda trás dentro de si o legado da teologia liberal, sinto-me no dever de tocar nestas questões. Entre os mais jovens não haverá muitos nos quais as duas coisas se vinculam. [...] mas, mesmo que nos tenha sido tirado o diálogo esclarecedor, não o foi a oração, e é só por meio dela que este tipo de trabalho pode ser começado e terminado.”<sup>479</sup> [...]

“A Igreja só é Igreja quando está aí para os outros. Como primeira providência, ela deve presentear todo o seu patrimônio aos necessitados. Os pastores devem viver exclusivamente das doações espontâneas da comunidade, eventualmente exercer uma profissão secular. A Igreja deve participar das tarefas mundanas da vida social humana, não dominando, mas auxiliando e servindo. Ela deve dizer às pessoas de todas as profissões o que é uma vida com Cristo, o que significa “existir para os outros”. Em especial, a nossa Igreja terá de combater os vícios da *hybris*, da adoração da força, da inveja e da ilusão como raízes de todo o mal. Ela terá de falar de moderação, autenticidade, confiança, fidelidade, constância, paciência, disciplina, humildade, modéstia, comedimento. Não poderá menosprezar a importância do “exemplo humano” (que tem sua origem na humanidade de Jesus e é muito importante para Paulo!); sua palavra obterá ênfase e força, não através de conceitos, mas pelo exemplo.”<sup>480</sup>

### 3.4

#### Conclusão

Neste capítulo, a partir da vida e obra de Bonhoeffer, foram recuperadas algumas pistas que podem iluminar a teologia, a pastoral e a caminhada dos Batistas, no sentido de superar a dicotomia mística versus militância nos arraiais brasileiros. Bonhoeffer, desde o início de sua carreira acadêmica tentou discernir o relacionamento entre a fé como ação e a revelação como ser.<sup>481</sup> Na evolução do

<sup>479</sup>BONHOEFFER, *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. p. 507-508.

<sup>480</sup>Ibid. p. 512-513.

<sup>481</sup>FLOYD, ed., *Dietrich Bonhoeffer Works*, Volume 2 - Act and Being, p. 28.



seu pensamento, na *Ética*, trabalhou a questão da vivência cristã como uma vivência integral da fé. Considerava que o cristão deveria viver a fé de maneira integrada: vida espiritual com a vida humana comum, mística com militância, que ele chamou um “*viver de forma responsável*”. Uma vida ligada a Deus, ao próximo e ao meio que os envolve. A vida responsável permite ao homem não se subjugar à realidade, mas viver com ela. A ação do homem responsável deve ser de acordo com a realidade. Tal ação não muda o mundo, somente permite que o mundo seja “mundo”.

Bonhoeffer não afirmou que não se deveriam mudar as coisas, nem que o mundo fosse deixado à sua própria sorte. O cristão deve ver o mundo de forma realística, o que às vezes demanda uma ação relevante. Por isso, Bonhoeffer reconheceu que, quando Deus deu “mandatos” para estruturar a realidade em relação à igreja, família, cultura e governo, Ele o fez de forma clara. Assim o cristão deve ver as relações entre lei e evangelho:

“Em tudo que a Igreja tem a dizer a respeito das estruturas do mundo, sua ação só pode ser preparatória para a vinda de Jesus Cristo, sendo que a verdadeira vinda do próprio Jesus Cristo depende exclusivamente de sua própria liberdade e graça. [...] A palavra da Igreja sobre as estruturas terrenas procede unicamente da sua pregação de Cristo; [...] Direitos humanos e naturais só existem a partir de Cristo, isto é, a partir da fé. [...] só onde tudo for orientado para Jesus Cristo o mundo se torna realmente mundo e o ser humano verdadeiramente ser humano, conforme Mateus 6,33. [...] Diante de Deus, no entanto, não há leis próprias, a lei do Deus revelado em Jesus Cristo é a lei de todas as estruturas terrenas. Os limites de qualquer dinâmica própria revelam-se na pregação da palavra de Deus por parte da Igreja; a forma concreta da Lei de Deus na economia, no Estado, etc., deve ser discernida e achada por aqueles que atuam responsabilmente na economia e na administração pública. Poder-se-ia falar aqui, se não é mal entendido, de uma relativa dinâmica própria.”<sup>482</sup>

Como mencionado, foram privilegiadas cinco pistas a partir da vida e escritos de Bonhoeffer que poderiam informar a Igreja Batista, mas existem outras que nos ajudariam na articulação entre espiritualidade e ação e que poderiam ser trazidas à baila, como o exemplo da vida de homens e mulheres ao longo da História. O interesse de Dietrich por pessoas com quem ele poderia aprender e de quem recebeu influência como Lutero, Gandhi, seus professores tais como: Adolf Schlatter, Adolf Von Harnack, Reinhold Seeberg, Barth entre outros. Essa é uma

---

<sup>482</sup>BONHOEFFER, *Ética*. p. 200-201.

grande contribuição, uma vez que pastores e membros da igreja Batista, até para evitar o perigo da idolatria, privilegiam o uso de exemplos de homens e mulheres do período bíblico e marginalizam outros exemplos e até mesmo ensino de muitos teólogos. No máximo nas comemorações de meses destacados para as campanhas missionárias citam o exemplo de alguns missionários.

Dietrich Bonhoeffer é um exemplo de teólogo marginalizado por aqueles que vêem em seu engajamento político um risco para a correção doutrinária da igreja e um sério desvio em relação à ortodoxia teológica cristã. Para uma plena compreensão de seu pensamento, sua prática pastoral e sua ação política, primeiramente é preciso desmarginalizar o teólogo Bonhoeffer, entendendo que ele é digno de ser estudado em extensão e profundidade como qualquer teólogo tido como ortodoxo. Deve-se conhecer sua obra, seu pensamento, sua vida, buscando o que se pode incorporar do seu exercício profético à experiência da denominação batista. Deve-se, também, eliminar os preconceitos que cercam sua pessoa, fazendo uma abordagem teologicamente rigorosa de sua vida e obra, liberta de uma resistência intelectual que não é só contra ele, mas contra os teólogos que são catalogados como liberais ou modernistas, a exemplo de Bultman, Tillich, Kierkegaard, entre outros.

Cabe à Igreja Batista, hoje, as tarefas de pensar a fé a partir das questões contemporâneas, sem dicotomizar categorias espirituais das sócio-políticas e de utilizar um linguajar autêntico e próprio que não falsifique nenhum dos dois extremos: Deus e o mundo.

## 4

### Conclusão Geral

Apresentado e vivido como uma ruptura excludente entre dimensões constitutivas do ser humano, o dualismo tem como consequência, para alguns cristãos, em prática de vida de devoção desligada do mundo em que se vive, para outros, em ação social que desconhece os aspectos transcendentais da religião: mística ou militância aparecem, portanto, como opções excludentes.

Por combinar parâmetros não cristãos à visão de mundo comprometida com o Evangelho – trata-se, conforme explicado por Rubio, de uma estrutura mental de oposição-exclusão –, o dualismo é um problema para a plena realização da fé e para a missão cristã, pelo que demanda um enfrentamento tanto no nível teológico quanto prático. No nível teológico, é necessária a caracterização de seu conteúdo e formas, o reconhecimento de suas origens e dos modos como se imiscuiu e continua a se embarçar no cristianismo. No nível prático importa conhecer maneiras que direcionem os cristãos e a Igreja por caminhos mais claramente identificados com o exemplo de Jesus Cristo e, por isso, mais eficazes no que diz respeito à missão por ele confiada à Igreja.

O trabalho partiu do reconhecimento da presença, no cristianismo, de um modo geral, e no meio batista brasileiro, em particular, de elementos do dualismo cristão. O primeiro capítulo foi dedicado à recuperação – descrever, caracterizar e exemplificar – elementos da história cristã e da história batista no Brasil que permitem situar na origem do cristianismo, e, mais adiante, no mesmo capítulo, o modo de seu enraizamento no meio batista. Primeiramente, a penetração dualista no cristianismo e alguns dos modos pelos quais a fé cristã foi e é dualista: a incorporação do dualismo à cultura ocidental reflete-se na vida da igreja cristã e acarreta resultados desastrosos para a ação evangelizadora quando esta não consegue efetivar-se a partir da integração entre fé e prática. Em seguida, a formação do pensamento e da doutrina no protestantismo batista brasileiro, do fundamentalismo protestante e Batista – para tal fez-se uma breve história dos batistas e sua chegada ao Brasil – e da pedagogia Batista, onde foram analisadas duas alegorias empregadas na evangelização, que ajudaram a sedimentar o

dualismo. Por último, discutiu-se um movimento de reação: o Evangelho Social e a Missão Integral, tentativas de integrar ação social e vida de devoção na Igreja Batista.

A hipótese pode ser resumida na idéia de que, além do exemplo de Cristo, há experiências de vida que, por combinar aspectos da mística cristã com militância social e política firmes, indicam modos de enfrentamento do dualismo e iluminam o trabalho de evangelização, no caso ao qual se dedicou no primeiro capítulo, o dos Batistas brasileiros. A investigação do pensamento e vida de Dietrich Bonhoeffer valeu-se, sobretudo, do fato de mística e militância nele encontrarem um lugar de reflexão: pastor, político e teólogo numa pessoa. Cinco pontos afluíram da análise e foram recuperados para servir para a elaboração de uma teologia e pastoral em vista da superação do dualismo, conforme foram vistos.

A hipótese, desenvolvida nos dois primeiros capítulos informaram a discussão apresentada no terceiro capítulo do trabalho, que considera as indicações e possibilidades pastorais num mundo onde permanece o dualismo. Tratou-se dos dois perigos que a Igreja na atualidade corre, como também aconteceu na época de Bonhoeffer: o perigo de se aliar ao poder constituído para dele se beneficiar e o de não questionar o governo e as instâncias superiores, como se emanados de Deus. Também se procurou trazer à memória o ministério de Jesus Cristo – que não foi apenas perdão de pecados, mas de transformação da vida e da situação dos que se aproximaram dele desejosos dessa mudança – e reforçar seu exemplo como fundamento para o combate de todo o tipo de dualismo: o Filho se fez *carne* para servir à humanidade e anunciar a chegada do Reino. Por fim, discutiram-se os cinco pontos que a Igreja tem que trilhar para combater o dualismo ação e oração: 1) uma maior participação na vida no mundo, amando-o como Pai amou; 2) o amor a Deus que se encontra no Jesus crucificado,<sup>483</sup> e conseqüentemente amor ao próximo que é a imagem e semelhança de Deus e a toda a criação; 3) uma busca pela vivência comunitária de amor serviço em 4) cooperação com outras igrejas, visando a expansão do Reino; e 5) um agir responsável em prol das gerações futuras.

---

<sup>483</sup>BONHOEFFER, D. *Prédicas e alocuções*, trans. MALSCHITZKY, H. (São Leopoldo: Sinodal, 2007). p. 28.

Dentre suas muitas qualidades pessoais, Dietrich Bonhoeffer era um poeta de grande inspiração. Em certo sentido, só está apto à prática de uma mística cristã não alienada, que não represente a negação da militância cristã responsável, aquele que mantém uma relação poética com Deus e com o universo por ele criado. Como acentua Rubem Alves, religião é questão de imaginação. De igual modo, fé é questão de sensibilidade. O poema abaixo, de uma estudiosa de Bonhoeffer, Diana Exon, revela, no fim de contas, que sem ambicionar ser um novo João Batista, o teólogo alemão adquiriu uma estatura pessoal e teológica que só possuem os que trazem consigo, por maior que sejam seus méritos, o desejo expresso pelo rude profeta judeu: “Que Cristo cresça e que eu diminua”(Jo 3,30):

Sou chamado de discípula de Bonhoeffer.

Ai de mim, pois não sou discípula dele,  
mas de Cristo, o meu Deus.  
As pessoas olham para mim e dizem:  
“Lá vai ela, sempre pregando Bonhoeffer isso,  
Bonhoeffer aquilo”,  
e tudo o que eu quero dizer é  
“Ele mostra o caminho para Cristo;  
ouçam o que ele diz,  
abram seus olhos, seus ouvidos, sua mente,  
seu coração!”  
Quão fácil me seria tornar-me  
uma tiete de Bonhoeffer;  
como é fácil para os que têm autoridade  
mandar-me embora chamando-me de “louca”!

Nos anos futuros,  
quando eu for um pouco de cinza espalhada numa colina,  
alguns talvez se lembrem, no meio de um nevoeiro,  
de pensamentos confusos:  
“Sim, ela estava tentando nos dizer alguma coisa...  
salvar nossa alma, disse ela... eu acho...  
O que será que foi?  
Mas, então, vinha aquele tal de Bonhoeffer  
zunindo em sua cabeça...  
Que coisa!”

Se eu for lembrada assim nos dias futuros,  
então terei falhado em meu chamado  
de edificar sua Igreja  
por meio do amor e do sofrimento,  
que é o “temor” a Deus.<sup>484</sup>

---

<sup>484</sup>SLANE, *Bonhoeffer as Martyr: social responsibility and modern Christian commitment*. p. 37-38. citando Diana Exon. “Be What You Are”. In *Catching Diamonds*, Braddon, Australia: Trendsetting, 1990, p. 34-5.

Não se pretende apontar Bonhoeffer como o caminho, mas, como o poema de Diana Exon mostra, ele aponta o Caminho, o que pode estimular outros a ouvir o que ele diz. O Cristo que viveu em e por meio de Dietrich Bonhoeffer é muito mais cativante que o próprio Bonhoeffer. Se algo aparecer diferente, está-se no caminho errado.

Encontram-se nos escritos de Bonhoeffer muitas frases que levantam platéias e despertam muitos cristãos de sua inércia social, levando-os a buscar uma vida de comunhão mais profunda com Deus e com os seus semelhantes, e a seguir os ensinamentos de Jesus de modo mais concreto. Foi assim com a autora desse trabalho. O modelo e mestre por excelência é Jesus. Porém, acredita-se que, os elementos que vistos na vida de Bonhoeffer - seus escritos e, sobretudo, seu testemunho concreto de vida - podem ajudar aos batistas brasileiros nesse início do século XXI. Esses elementos não são estanques, pelo contrário estão profundamente entrelaçados. A Igreja que ensina o amor a Deus e ao próximo é uma Igreja que produz no fiel o desejo de viver sua fé em comunidade, como o Povo de Deus, diferentemente de uma fé intimista. Essa Igreja imprime em seus membros a marca da responsabilidade ética, e os prepara para dar ao mundo a razão de sua fé através do agir responsável a serviço da promoção humana e da instauração de uma sociedade mais justa e mais fraterna. Constitui uma Igreja inserida no mundo, que rejeita a concepção dualista de Igreja Espiritual versus mundana. Ela é a presença de Deus no mundo.

Deve-se reconhecer que, apesar das recorrentes tendências dualísticas que se verificam nas abordagens teológicas e na realidade prática, é inegável que as Igrejas Batistas (sem desmerecer as demais confissões) dão uma relevante contribuição para o desenvolvimento da autêntica espiritualidade cristã. Elas transformam pessoas sem perspectivas de vida em cidadãos do Reino, aptos à plena cidadania. Em muitos casos, suas conquistas radicam-se na iniciativa profética de indivíduos que, a exemplo de um Martin Luther King, permanecem inconformados com a cooptação da proposta cristã por estruturas de uma sociedade corrupta e perversa, o que em hipótese alguma descaracteriza ou desmerece essas conquistas.

O trabalho aqui empreendido suscita questionamentos, que por sua vez indicam algumas pistas e caminhos a serem seguidos. Como na pastoral seria possível trabalhar melhor a dimensão de amor a Deus e ao próximo? Como orar

pelos dirigentes da nação, sem perder o espírito crítico, mantendo um espírito profético? Orar sim, mas sem deixar de denunciar as atitudes do governo, do estado ou de grupos dominantes que não correspondam a uma mensagem cristã. Falar pelos pobres, desprovidos de seus direitos civis no mundo de hoje, que no seu sofrimento anseiam pela palavra profética de Deus, solidarizando-se com eles em seus problemas e promovendo ações práticas em seu favor. Como somar esforços com irmãos de outras confissões (e não apenas discutir o ecumenismo e suas bases) de forma que o Cristo de Deus seja exaltado? Isso também se pode aprender com o teólogo que não permitiu que sua teologia e sua vida ficassem restritas à sua própria Igreja.

Este trabalho não tem a pretensão de esgotar o assunto, nem de trazer soluções definitivas para um problema tão enraizado no pensamento e na prática cristã, espera, no entanto, contribuir para que outros continuem estudando e aprofundando a temática. Quem se apresentará?

## Referências bibliográficas

AGOSTINI, N. **Jesus Cristo e a Vivência da Ética nos Dias Atuais.** In *A Pessoa e a Mensagem de Jesus*, edited by MIRANDA, M. D. F., 69-93. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

AKERS, J.N.; ARMSTRONG, J.H. e (ORG), J. D. W. **The Gospel of Jesus Christ: An Evangelical Celebration. In This We Believe.** Grand Rapids: Zondervan, 2000.

ALEMANY, J.J. **Dietrich Bonhoeffer: Responsabilidad cristiana en un mundo adulto.** *SalTerra*, septiembre 1997 1997, 675-685.

ALVES, R. **Dogmatismo e tolerância.** São Paulo: Paulinas, 1982.

———. **Religião e Repressão.** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ARANA, P. **Bases Bíblicas da Missão Integral da Igreja.** In *A Serviço do Reino - Um Compêndio Sobre a Missão Integral da Igreja*, edited by STEUERNAGEL, V. R., 83-100. Belo Horizonte: Missão Mundial, 1992.

ASTRUGA, M.D.C. e ASTRUGA, M. **Breve Dicionário de Pensadores Cristãos** ed SANTIDRIÁN, P.R. Place Published: Editorial Verbo Divino, 1991 (accessed).

AZEVEDO, I.B.D. **A Celebração do Indivíduo: A formação do pensamento batista brasileiro.** Piracicaba - SP: Editora Unimep, 1996.

BAKER, R. **Los bautistas en la historia.** Translated by MOORE, C. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965.

———. **The Baptist Witness: A Concise Baptist History.** Edited by HISTORY, F. C. C.: Carib Baptist Publications.

BASTOS, F. **Panorama das idéias Estéticas no Ocidente (De Platão a Kant).** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

BERTHIER, R. ed. **Orar com Martin Luther King e os não-violentos.** Edited by COM, O. Vol. 7, *Orar com Martin Luther King e os não-violentos*, São Paulo: Edições Loyola, 1991.



BETHGE, E. **Dietrich Bonhoeffer**. Translated by MOSBACHER, E., ROSS, P. A.B.; CLARKE, F. e GLEN-DOEPEL, W. Edited by THEOLOGIAN, C., CONTEMPORARY. London: COLLINS, 1970.

———. **Dietrich Bonhoeffer: A Biography**. Translated by MOSBACHER, E., ROSS, P.A.B., CLARKE, F. e GLEN-DOEPEL, W. Edited by THEOLOGIAN, C., MAN FOR HIS TIMES. Revised Edition ed. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

BETHGE, E.; FEIL, E.; GREMMELS, C.; HUBER, W.; PFEIFER, H.; SCHÖNHERR, A.; TÖDT, H.E. e TÖDT, I. eds. **Dietrich Bonhoeffer Works: Vol 16, Conspiracy and Imprisonment, 1940-1945**. Edited by DIETRICH BONHOEFFER, -. 16 vols. Vol. 16. Minneapolis: Fortress Press, 2006.

BOFF, L. **Do lugar do pobre**. In *Mysterium Salutis IV/5*, 103-138. Petrópolis: Vozes, 1984.

———. **Igreja: Carisma e Poder; ensaios de ecclesiologia militante**. Petrópolis: Vozes, 1982.

BONHOEFFER, D. **The Cost of Discipleship**: ET SCM, 1948.

———. **Dietrich Bonhoeffer: prédicas e alocuções** Translated by MALSCHITZKY, H., *Dietrich Bonhoeffer*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

———. **Discipulado**. Translated by KAYSER, I. 2002 ed. São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 2002.

———. **ÉTICA**. Translated by MICHEL, H. Edited by SISTEMÁTICA, T. 6a. ed, *Ética Teológica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2002. Reprint, Eberhard BETHGE.

———. **Letters and Papers from Prison**. Ed. ampl. EBERHAD BETHGE ed. New York: Macmillan, 1972.

———. **Orando Com Os Salmos**. Translated by WEINGAERTNER, M. Curitiba: Encontro, 1995. Reprint, MBK Verlak.

———. **Resistência e Submissão**. Translated by BERNHOEFT, E. J. Edited by HUMANISMO, E. E. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

———. **Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão**. Translated by SCHNEIDER, N. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

———. **Vida em comunhão**. Translated by KAYSER, I. 3. ed. rev. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

———. **Yo he amado a este pueblo**. Translated by MAYENA, G. Buenos Aires: Editorial y Librería La Aurora, 1969.

BONHOEFFER, D. e WEDEMEYER, M.V. **Cartas de amor desde la prisión**. In *Cartas de amor desde la prisión*, edited by BISMARCK, R.-A. V. e KABITZ, U., 318. Madrid: Editorial Trota, 1998.

BOSANQUET, M. **The life and death of Dietrich Bonhoeffer**. New York: Harper & Row, 1968.

BRACHER, K.D. **La dictadura alemana, II: Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo**. Translated by GARMENDIA, J. A. Vol. 2. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

BRAGA, E. **Pan-americanismo: aspecto religioso**. New York: Missionary Education Movement of the United States and Canada, 1916.

BUENO, C. **Política Externa da Primeira República: os anos do apogeu (1902-1918)**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

BUNYAN, J. **O Peregrino - ilustrado**. Translated by SILVA, H. G. 5a. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 1981.

———. **A Peregrina: viagem da Christã à Cidade Celestial**. Translated by SILVA, A.H.D. São Paulo: Imprensa Methodista.

CASTAGNOLA, U.P.E.L. **História da Filosofia**. 16a. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1994.

CAVALCANTI, R. **Cristianismo e Política; Teoria Bíblica e Prática Histórica**. 1 ed. Viçosa-MG: Editora Ultimato, 2002.

———. **Igreja, um lugar de transformação e liberdade**. Rio de Janeiro: GW Editora, 2005.

CHAMPLIN, R.N. **O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo**. 1a. ed. Vol. III. São Paulo: Milenium, 1986.

COMBLIN, J. **Quais os desafios dos temas teológicos atuais?** São Paulo: Paulus, 2005.

DAVIS, J.D. **Dicionário da Bíblia**. Translated by BRAGA, J. R. C. Nona Edição ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.

DOBLMEIER, M. **BONHOEFFER Pastor, Pacifist, Nazi Resister**. 90. EUA: First Run Features, 2003.

DOSTOIÉVSKI, F.M. **Pró e Contra Livro V - O grande Inquisidor**. In *Os Irmãos Karamazovi*, 58. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1971.

DOWLEY, T. ed. **The history of Christianity**. Oxford Lion Publishing, 1990.

DUSILEK, D. **Missão: revista evangélica de cultura**. *Oásis no deserto* 1985, 1-30.

———. **O futuro da Igreja no terceiro milênio: desafios internos e externos que a Igreja deve enfrentar para ministrar a Palavra de Deus com fidelidade no terceiro milênio**. Rio de Janeiro: HORIZONTAL Editora, 1997.

———. **Oásis no deserto**. *Missão: revista evangélica de cultura* 1985, 30.

DUSSEL, E.D. **El Dualismo en la Antropología de la Cristandad**. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1974.

ESCOBAR, S. **Desafios da Igreja na América Latina: história, estratégia e Teologia de Missões**. Translated by FUCHS, H.U. Viçosa: ULTIMATO, 1997.

EVANS, G.R. **Agostinho sobre o mal**. Translated by COSTA, J.R. São Paulo: Paulus, 1995.

FERREIRA, D. **Batistas norte-americanos do Sul celebram 150 anos de organização**. *O Jornal Batista*, no. 03.09.1995 e 10.09.1995. (1995).

FILHO, P.V. **O dilema protestante da prática pastoral - a propósito da prática teológica da Igreja Metodista**. In *Teologia no Brasil: teoria e prática*, edited by MATEUS, O.P., 5. São Bernarndo do Campo: ASTE, 1985.

FLOYD, W.W., ed. **Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 2 - Act and Being**, 16 vols. Vol. 2. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

GALILEA, S. **Espiritualidade da libertação**. Translated by PINHEIRO, E. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

GIBELLINI, R. **A Teologia do Século XX**. Translated by NETTO, J. P. 2a. ed. São Paulo: EDIÇÕES LOYOLA, 2002.

GRELLERT, M. **Os compromissos da missão: a caminhada da igreja no contexto brasileiro**. Rio de Janeiro: JUERP/VISÃO MUNDIAL, 1987.

GRELLHERT, M. **Memória Histórica (parte I)**. *Ultimato*, 28.06.2007 2007.

GRUNCHY, J.W.D., ed. **The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer**. Edited by RELIGION, C.C.T., *Companions to major topics and key figures in theology and religious studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

HAUERWAS, S. **Performing the faith: Bonhoeffer and the practice of nonviolence**. Grand Rapids: Brazos Press, 2004.

HEWITT, M.D. **Raízes da Tradição Batista**. Edited by MONOGRAFIAS, E. E. São Leopoldo - RS: Editora Sinodal, 1995.

HODDER, L. e STOUGHTON. **Pastor Niemöller and his creed**. Translated by BLUNT, M. London: Hodder & Stoughton Publishers, 1939.

HOLANDA, A.G.D. **Autodestruição da Igreja no Brasil**, 1975.

HOUAISS, I.A. 2001. **DICIONÁRIO ELETRÔNICO Houaiss da língua portuguesa - versão 1.0**. In, Editora Objetiva.

JENKINS, T.L.J.B. **Deixados Para Trás: Uma ficção dos últimos dias**. Translated by CASTILHO, R. Campinas: Editora United Press, 1997.

KELLY, G.B. e GODSEY, J.D. eds. **Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 4 - Discipleship**. Edited by DIETRICH BONHOEFFER WORKS, V. 16 vols. Vol. 4. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

KING, M.L. **Orar com Martin Luther King**. Translated by MARCIONILO, M. J. Edited by COM, O., *Orar com Martin Luther King*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

KIRKHAM, G. **History and Explanation of the Picture "The Broad and The Narrow Ways" (with portrait)**. London - England: Morgan & Scott, 1888.

LATOURETTE, K.S. **Historia del Cristianismo**. Vol. Tomo 2. E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones 1977.

LESSA, H.D.S. **Ação Social Cristã**. Guanabara: Movimento "Diretriz Evangélica", 1965.

LIBANIO, J.B. e MURAD, A. **Introdução à Teologia - Perfil, enfoques, tarefas**. 5a. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MATEUS, O.P. **Teologia no Brasil: teoria e prática**. São Bernardo do Campo: ASTE, 1985.

MIRANDA, M.D.F. **Existência cristã hoje**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MONDIM, B. **Os Grandes Teólogos do Século Vinte**. 2a. ed. Vol. 2. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

NELSON, F.B. **The life of Dietrich Bonhoeffer**. In *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, edited by GRUCHY, J. W. D., 22-49. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

NETO, L.L. **Educação teológica contextualizada: análise e interpretação da presença da Aste no Brasil**. São Paulo: Aste e Ciências da Religião, 1991.

———. **O Novo Rosto da Missão: os movimentos ecumênicos e evangelical no protestantismo latino-americano**. Viçosa - MG: Editora Ultimato, 2002.

NIETZSCHE, F.W. **O Anticristo**. Translated by NASSETTI, P. São Paulo: Martin Claret, 2001.

OLIVEIRA, B.A.D. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho Batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

PEDREIRA, E.R. **Do confronto ao encontro: uma análise do cristianismo em suas posições ante os desafios do diálogo inter-religioso**, *Caminhos de diálogo*. São Paulo: Paulinas, 1999.

PERANI, C. **A ação da Igreja nas bases: da Integração à Libertação**. *CEI SULEMTO No.11* 1975, 15-21.

PEREIRA, J.D.R. **História dos Batistas no Brasil (1882-2001)**. 3a. edição ampliada e atualizada ed. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

PERETTI, F.E. **Este Mundo Tenebroso - Parte 2**. Translated by ASSUMPÇÃO, W. Deerfield: Editora Vida, 1992.

QUEIRUGA, A.T. **Fim do cristianismo pré-moderno: Desafios para um novo horizonte**. Translated by SOARES, A.M.L. Edited by ATUALIDADE, C.T.D. 254 vols. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, G. e ANTISERI, D. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 9a. ed. Vol. I. São Paulo: Paulus, 2005.

REGA, L.S. **A EDUCAÇÃO TEOLÓGICA BATISTA NO BRASIL: uma análise histórica de seu ideário na gênese e sua transformação no período de 1972 a 1984**. Pontifícia Universidade Católica, 2001.

ROBERTSON, E.H. **Dietrich Bonhoeffer**. Edited by THEOLOGY, M. O. C. 2a. ed. London: Lutterworth Press, 1968.

———. **Dietrich Bonhoeffer: Introducción a su Pensamiento Teológico**. Translated by PARKER, J. D. El Paso: Editorial Mundo Hispano, 1975.

RUBIO, A.G. **Elementos de Antropologia Teológica - Salvação cristã: salvos do quê e para quê?** Edited by TEOLÓGICA, C. I. Petrópolis: Vozes, 2004.

———. **O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias.** Edited by TEOLÓGICA, C.I. 8a.ed. rev. e atual. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

———. **Nova Evangelização e maturidade afetiva.** Edited by LATINO-AMERICANOS, E.E.D. 2a. ed. São Paulo: Paulinas, 1993.

———. **Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.** Edited by SISTEMÁTICA, C.T. 3a. rev. e ampl. ed, *Homem (Teologia cristã)*. São Paulo: Paulus, 2001.

RUMSCHEIDT, M. **The formation of Bonhoeffer's theology.** In *The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer* edited by GRUCHY, J. W., 50-70. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

SANTOS, L.D.A. **As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira.** *Revista de Estudos da Religião - REVER* 2005, 1-14.

SCHALKWIJK, F.L. **Confissão De Um Peregrino para entender a eleição e o livre-arbítrio.** Viçosa: Ultimato, 2002.

SCHERER, J.A. **Evangelho, Igreja e Reino: Estudos comparativos de Teologia da Missão.** Translated by SANDER, G.B.L.H.D.L.M. São Leopoldo: Sinodal e EST, 1991.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. **Teologia prática no contexto da América Latina.** São Leopoldo: Sinodal : ASTE, 1998.

SCHULTZ, S.J. **A História de Israel no Antigo Testamento.** Translated by BENTES, J. M. 5a. ed. São Paulo: Vida Nova, 1988.

SELPH, R.B. **Os Batistas e a Doutrina da Eleição.** São José dos Campos: Fiel, 1990.

SHELDON, C.M. **Em Seus Passos Que Faria Jesus?** 2a. ed. Campinas - SP: United Press, 1998.

SIDER, R.J. **O escândalo do comportamento evangélico: por que os cristãos estão vivendo exatamente como o resto do mundo?** Translated by CAMARGO, J. Viçosa - MG: Ultimato, 2006.

SLANE, C.J. **Bonhoeffer as Martyr: social responsibility and modern Christian commitment.** Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2004.

———. **Bonhoeffer, o mártir: responsabilidade social e compromisso cristão moderno.** Translated by JUSTINO, E. São Paulo: Editora Vida, 2007.

STEENBERGHEN, F.V. **História da Filosofia - Período Cristão**. Translated by PONTES, J. M. D. C. Lisboa: Gradiva, 1984.

STOTT, J.R.W. **O cristão em uma sociedade não cristã**. Niterói: Vinde, 1989.

SUSIN, L.C. **Teologia da Criação: uma proposta de programa para uma reflexão sistemática atual**. In *Perspectivas para uma nova Teologia da Criação*, edited by IVO MÜLLER, O., 46. Petrópolis: Vozes, 2003.

TEIXEIRA, M.G. **Valores Morais e Liberalismo no Protestantismo Batista da Bahia no Século XIX**. *Estudos Teológicos* 27(3) (1987): 269-279.

TILLICH, P. **História do Pensamento Cristão ASTE**. Edited by SISTEMÁTICA, T. São Paulo: ASTE, 2002.

———. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. Translated by MARASCHIN, J.C. 2a. ed. São Paulo: ASTE, 1999.

TÖDT, I.; TÖDT, H.E.; FEIL, E. e GREEN, C.J. eds. **Dietrich Bonhoeffer Works, Volume 6 - Ethics**. Edited by WORKS, D.B. 16 vols. Vol. 6. Minneapolis: Fortress Press, 2005. Reprint, .

VEDDER, H.C. **Breve História dos Baptistas no Brasil** Translated by HAYES, A.E. Edição nova e ilustrada ed. Recife: Faculdade Teológica Batista do Recife, 1934.

VELASQUES\_FILHO, P. **Uma Ética Para os Nossos Dias. Origem e evolução do pensamento ético de DIETRICH BONHOEFFER**. São Bernardo do Campo - SP: EDITEO, 1977.

VELASQUES\_FILHO, P. e MENDONÇA, A.G. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

WALKER, W. **História da Igreja Cristã**. Vol. II. São Paulo: Aste, 1967.

WAYNE WHITSON FLOYD, J. **Bonhoeffer's literacy legacy**. In *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, edited by GRUCHY, J.W.D., 71-92. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)