



O LUGAR DA ESPIRITUALIDADE NA FORMAÇÃO PASTORAL¹

THE PLACE OF SPIRITUALITY IN PASTORAL TRAINING

Lothar Carlos Hoch

Doutor em Teologia pela Philipps Universität, Marburg/Alemanha. Professor titular da faculdade Escola Superior de Teologia em São Leopoldo (RS).

E-mail: lothar@est.edu.br

¹ O que se entende por *Espiritualidade*? No âmbito das Ciências da Religião, espiritualidade é entendida como "um processo de produção simbólica" mediante o qual uma pessoa ou um grupo "se compromete numa relação existencial com uma realidade sagrada", de forma que a sua vivência passe a ser inspirada por essa realidade (DROOGERS, 1983, p. 128). No sentido bíblico-cristão, espiritualidade é o anseio ardente de, mediante a graça de Deus, viver sob o domínio do Espírito Santo (BRANDT, 2006, p. 80 et seq.). Contudo, "viver sob o domínio do Espírito Santo, não significa retirar-se do mundo para viver unicamente numa relação vertical com Deus. Pelo contrário, existir perante Deus e existir perante o mundo não são opções que se excluem mutuamente, como se fossem duas realidades separadas, mas uma relação que se vive necessariamente de forma simultânea" (BETTENHAUSEN, 1981, p. 270).

RESUMO

A procura pelos cursos de Teologia e Ciências da Religião tem sido uma constante no Brasil. Como resultado direto dessa busca tem-se discutido temáticas cada vez mais relevantes para a religião. Uma delas se refere ao princípio de que essas reflexões não sejam apenas teóricas ou distantes da espiritualidade. Este artigo, portanto, tem como objetivo refletir sobre a relação entre a espiritualidade e a formação teológica.

PALAVRAS-CHAVE

Teologia; Ciências da Religião; Reflexões; Formação teológica; Espiritualidade.

ABSTRACT

The enrollment on courses of Theology and Religious Sciences has become frequent in Brazil. As a direct result, themes relevant to religion itself have been widely discussed. One of these themes has to do with the idea that these reflections should not be exclusively theoretical or disconnected with spirituality. This article, therefore, aims to reflect on the relation between spirituality and pastoral training.

KEYWORDS

Theology; Religious Sciences; Reflections; Theological training; Spirituality.

1. REFLEXÕES CRÍTICAS ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE ESPIRITUALIDADE E A FORMAÇÃO TEOLÓGICA

A força e a própria credibilidade da teologia se revelam em meio ao sofrimento. A teologia é posta à prova como verdade que sustenta o povo de Deus, justamente diante da experiência do sofrimento, da cruz e do silêncio de Deus.

Na América Latina, a teologia de matiz protestante é considerada sólida, sendo respeitada no debate com outras igrejas e com outros saberes. Não obstante, permanece incerto se, para além do respeito acadêmico, a teologia investigada e a pastoral se constituem efetivamente como fonte de alimento do povo de Deus nas horas de crise.

Estatísticas mostram que no Brasil as igrejas protestantes históricas atingem apenas uma pequena faixa da população. Tratar-se-ia de um problema dogmático? Pastoral? Cultural? Uma combinação desses fatores? Observa-se que, na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, está-se deixando de atingir maior contingente de pessoas porque falta à teologia o caráter de ser alimento e sustento na crise e na fragilidade. Valeria a pena fazer uma pesquisa para apurar se essa hipótese se confirma também entre outras igrejas históricas da América Latina.

A teologia protestante se caracteriza por seu caráter analítico, ou seja, sua preocupação de entender e interpretar o ser humano, a sociedade e, evidentemente, a Bíblia. Inquestionavelmente, o discernimento teológico e a formação da consciência crítica são funções importantes de qualquer teologia. Isso vale especialmente para o contexto latino-americano, marcado pelo pensamento mágico. Mas a teologia, por sua própria natureza de ser instrumento do Evangelho de Jesus Cristo, precisa estar visceralmente comprometida com a preocupação de ajudar as pessoas a vivenciarem a graça e o consolo, como um sentido intrínseco a todo o fazer teológico. A verdade da teologia ensinada precisa se tornar carne, experiência do Evangelho encarnado na vida concreta das pessoas. É necessário que a perspectiva acadêmica e analítica e a dimensão pastoral e espiritual se aproximem e se complementem (CAMPBELL, 1997, p. 8).

As igrejas têm deixado de crescer como igrejas protestantes históricas, porque têm negligenciado a cura das almas, a solidariedade na dor, tanto dos fiéis como, também, entre as(os) pastoras(es). A pastoral é marcada por uma prática discursiva que tem como palco o púlpito e a cátedra (pregação e ensino). É pequeno o contingente de pessoas que se atinge com essa ênfase unilateral na dimensão acadêmica da teologia. A grande maioria do povo latino-americano tem sede na palavra encarnada, na ação solidária que traz consolo e esperança na doença, na morte, no luto, na depressão, na velhice, no desemprego. A evasão de membros que se observa nas igrejas históricas² e sua crônica fraqueza missionária têm como uma de suas causas a incapacidade de se fazer da “boa” teologia uma fonte de amparo na crise e na dor do povo.

Desprezam-se a reflexão teológica, a dogmática e a racionalidade da fé? Desprezam-se a pregação e o ensino? De modo algum! O que se advoga é que, pela graça do Espírito Santo e pela própria ação como instrumentos de Deus na edificação da Igreja, a Teologia Pastoral possa contribuir para que o saber teológico seja mediador da experiência de graça, do consolo e da orientação na crise, pois uma teologia ou uma dogmática que não é alimento para a fé e não é sustento para o povo da Igreja é estéril. “Um manto que não te dá calor já não é mais um manto”, como diz a sabedoria indígena.

Indubitavelmente, a teologia como ciência precisa fazer uso da razão. A pergunta que se faz de forma crescente é: quanto de racionalidade a teologia precisa para continuar a ser teologia? Ou: o que mais, além da racionalidade, a teologia precisa para permanecer fiel à sua vocação? De que lugar as manifestações menos racionais, como as que se expressam por meio da espiritualidade, da adoração e da mística, precisam fazer parte, no fazer teológico, para que este não seja um mero exercício intelectual de deleite para os eruditos?

A teologia é um discurso que pressupõe a fé (JOSGRILBERG, 1992, p. 17). Já Anselmo da Cantuária (1033-1109) tinha consciência de que a fé deseja a compreensão (*fides quaerens intellectum*). A teologia aspira compreender a própria fé. A teologia é “a fé apaixonada pelo entendimento de si mesma”

² A Igreja Batista e a Assembleia de Deus parecem ser uma honrosa exceção.

(GOUVÊA, 2000). Segundo Karl Barth (2000, p. 28), “Anselmo... quer entender por que ele crê”, pois, para ele, “crer é a pressuposição do entender”³.

Qual o sentido último da teologia? Não seria o de explicar ou de mediar o Evangelho, promover a fé, responder às necessidades e às angústias humanas e, em última análise, promover a cura da alma, do corpo, das relações humanas, da sociedade e da própria natureza?

Não é difícil constatar que, no contexto religioso latino-americano e caribenho da atualidade, coexistem, de um lado, uma teologia excessivamente racionalista que pretende entender o ser humano de forma unilateral com os recursos da razão e, de outro lado, uma teologia e uma prática espiritual excessivamente mágicas. No primeiro campo estão a teologia das igrejas do protestantismo histórico e uma parte da Igreja Católica-Romana, marcadas pelo pensamento iluminista. No segundo campo estão as religiões afro e indígenas e as igrejas neopentecostais, ainda relativamente intocadas pela racionalidade científica iluminista. Essa circunstância gera um “desequilíbrio dialético” que afeta negativamente ambos os campos teológicos.

O teólogo brasileiro Milton Schwantes (2001) chama atenção para o fato de que, de modo crescente, as pessoas se nutrem de experiências cristãs em diferentes igrejas. Ele cita o exemplo de Lucineide, uma mulher que gosta de participar de estudos bíblicos no meio luterano. “Mas ela também gosta de ir aos templos de Edir Macedo e ter a experiência do êxtase. Ela sente que, sem ir neste culto, ela não consegue superar as suas dificuldades” (SCHWANTES, 2001, p. 75).

O autor chega a dizer que “teológica é a experiência com Deus! Os cânticos, os gritos que saem nesta experiência com Deus, a tentativa de organizar esta experiência, tudo isso é teologia” (SCHWANTES, 2001, p. 77).

Ora, as curas, como experiências espirituais, são um fenômeno ou um *topos* (lugar) onde se pode perceber a relação intrínseca existente entre a fé mística e a fé que busca a

³ Cabe lembrar aqui uma palavra de Agostinho: “Queres compreender? Crê! – Se não tiveres compreendido – crê. O intelecto é o servo da fé. Assim, não queiras compreender para seres capaz de crer. Pelo contrário, crê para que possas compreender, pois ‘se não crerdes, não compreendereis’” (Isaías 7:9 apud WEINGÄRTNER, 2005, p. 23).

compreensão. As curas são esse lugar privilegiado justamente porque ali se plasam as diferentes dimensões antropológicas da existência, as diferentes camadas da textura humana: a racional, a psíquica, a física e a espiritual.

Quando Lucineide frequenta os estudos bíblicos na Igreja Luterana, ela quer saber mais sobre a fé, ela é movida pela fé que busca compreender o que ela crê. Quando frequenta o culto pentecostal, ela busca a experiência da cura pela fé. Lucineide está denunciando a estreiteza teológica e a pobreza da pastoral do protestantismo histórico e do dogmatismo católico, que acentuam a dimensão da razão, de um lado, e, de outro lado, a superficialidade teológica do neopentecostalismo, que, segundo o receituário da magia, se julga capaz de mediar de forma imediata a experiência do sagrado.

2. DESAFIOS PARA UMA RELAÇÃO ADEQUADA ENTRE ESPIRITUALIDADE E ACONSELHAMENTO E PSICOLOGIA PASTORAL

Em um seminário de Clínica Pastoral em vigor nas Faculdades EST, em São Leopoldo, é costume incentivar e acompanhar os estudantes a fazerem visitas em hospitais ou em outras instituições que abrigam pessoas que sofrem. Eles são incentivados a escrever relatórios (protocolos) das visitas que os impactam mais fortemente. Outro dia, um estudante compartilhou com o grupo uma visita que fez a um homem em um hospital público, tendo-lhe perguntado como estava passando. A esposa interveio e disse: “Os nossos dias neste hospital têm sido horríveis. Parece ser um local esquecido por Deus. Quem passa andando na rua, do lado de fora, não imagina o que se passa aqui dentro!”.

Esse fato expressa duas facetas importantes que merecem ser destacadas: a primeira delas é que essa mulher expressou o que inúmeras pessoas experimentam na hora da doença, da morte de um ente querido, do luto, da separação conjugal, da depressão, ou seja, o abandono por parte de Deus. E eis que chega um representante da Igreja, e a mulher dispara:

“Assim como Deus está longe, também vocês da Igreja estão longe dos hospitais e não podem imaginar o que a gente passa aqui dentro”.

De fato, as igrejas costumam se dedicar mais intensamente aos assim chamados “membros fiéis”, os quais participam dos cultos e dos grupos organizados. Ou seja, elas mantêm o foco de sua atenção pastoral centralizado no templo, enquanto os fiéis mais afastados ficam em segundo plano. Por isso a visita pastoral na hora da crise, justamente quando se experimenta a ausência de Deus, é um dos mais importantes desafios pastorais nos dias atuais.

As igrejas históricas estão perdendo seus membros para outras igrejas justamente porque estão deixando a sós seus fiéis na hora da dor e da crise. É preciso desenvolver uma concepção mais dinâmica de Pastoral que não espere as pessoas no templo e na casa pastoral, mas que vá em busca delas ali onde elas se encontram.

A segunda faceta que seria interessante destacar, que ocorreu a partir da visita ao hospital mencionado, trata da doença e do sofrimento, que levantam dúvidas e questionamentos relacionados a diferentes áreas da vida. No leito da enfermidade, a pessoa é obrigada a parar, ela tem tempo para refletir e se confrontar consigo mesma e com a fragilidade humana. Isso pode suscitar o protesto contra Deus, mas pode, igualmente, levá-la à autocrítica, a fazer um balanço de sua vida e a se dar conta de que não cuidou suficientemente de sua saúde, que negligenciou sua vida familiar, enfim, pode chegar à conclusão de que precisa dar mais atenção ao cultivo de sua relação com Deus.

Em todo caso, o sofrimento quase sempre representa um desafio para a fé e levanta questões centrais relacionadas à espiritualidade. Portanto, se nós, diante de tal situação, deixarmos de lado a espiritualidade, estaremos omitindo a natureza específica do cuidado e do aconselhamento e empobrecendo nossa atuação pastoral.

Muitos de nós aprendemos com Carl Rogers, Howard Clinebell e outros mestres que, no aconselhamento pastoral e psicológico, devemos centrar nossa atenção no paciente. Para os aconselhadores cristãos abertos a aprender com a Psicologia, a Psicoterapia e a Psicanálise, isso tem duas implicações importantes que serão citadas a seguir.

Em primeiro lugar, na ação terapêutica e pastoral, devemos ser sensíveis a todas as necessidades da pessoa, tanto físicas, psicológicas, materiais e culturais e, de forma especial, às necessidades espirituais. Essa sensibilidade para a espiritualidade, contudo, não nos autoriza a querer impor as questões de fé sobre as pessoas e, muito menos, nossa forma particular de crer. Por isso, é importante evitar o uso de expressões como “eu ordeno”, “eu determino” que aconteça esse ou aquele milagre. Não nos cabe extrapolar nossa autoridade pastoral e pretender manipular a vontade de Deus para conseguir os fins desejados para os outros e, não raro, para nós mesmos. Nós nos entendemos como servos de Jesus Cristo e nos colocamos de forma humilde a seu serviço, ora para o consolo, ora para a admoestação, ora para a cura. E, como tal, sabemos que nem sempre nos é concedida a graça de poder animar, consolar e curar e, nesse caso, resta-nos a mais sublime de todas as nossas ações, qual seja, a de suportar com paciência a fragilidade do outro, sem achar que temos de oferecer uma solução para tudo.

O genuíno aconselhamento pastoral se dá sob o signo da cruz. Aconselhamento e cuidado pastoral sob o signo da cruz trata do exercício da solidariedade na fraqueza. Aconselhamento cristão é o ato de permanecer ao lado do outro, na mais profunda escuridão, sem apelar para soluções mágicas, mas trazer perante Deus tanto a dor e a fraqueza do outro quanto nossa própria impotência.

Na Capela da Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, atrás da mesa eucarística, há um quadro que apresenta uma pessoa que acolhe a outra, com um braço envolto em torno dela e o outro braço apontando para uma singela cruz que se encontra no fundo do altar. O que eu enxergo nesse quadro é o seguinte: por mais importante que seja eu saber acolher uma pessoa em seu sofrimento e saber ouvi-la em profundidade, eu jamais devo me entender como o sujeito da cura ou da solução do problema do outro. Cabe-me apontar para além de mim mesmo, para Cristo, o bom pastor. Em outras palavras, o aconselhamento e o cuidado cristãos se dão em três níveis: o primeiro é o nível do próprio paciente que precisa fazer sua parte, sem delegar ao pastor ou ao psicoterapeuta a responsabilidade que lhe cabe em seu processo de cura; o segundo é o nível do conselheiro pastoral como facilitador desse processo; e o terceiro é o nível da graça divina, respectivamente,

do próprio Espírito Santo, fonte de todo o consolo e autor e consumidor de toda a boa obra.

A segunda implicação é estar aberto para aprender com a Psicologia, a Psicoterapia e a Psicanálise, que nos ajudam a descobrir que a doença e a fragilidade suscitam, quase que ao natural, questões existenciais, como, por exemplo, a pergunta de por que Deus permite que as pessoas tenham de sofrer. Isso se observa especialmente em casos de morte por acidente ou de nascimento de uma criança com deficiência física ou mental. Mas a doença e a tribulação também podem vir associadas à pergunta pela culpa, ou seja, em que medida eu mesmo sou responsável pelo sofrimento que estou passando. A culpa, igualmente, está presente com frequência em casos de separação conjugal, em que uma das partes se dá conta de que, durante anos, tratou de forma injusta seu parceiro de vida e, agora, descobre que é tarde demais para voltar atrás. Assim, se soubermos ouvir atentamente o que está no coração das pessoas com quem falamos, não precisaremos introduzir artificialmente as questões relativas à espiritualidade. Elas estão presentes de forma latente na grande maioria das situações de sofrimento e de conflito com as quais lidamos, seja no consultório, seja no exercício do pastorado, seja até mesmo no diálogo com nossos amigos mais próximos.

Para muitos de nós, a Psicologia Profunda tem sido uma ciência importante tanto para o autoconhecimento pessoal quanto para nossa prática de aconselhamento e cuidado pastoral. Somos devedores à Psicanálise também na descoberta dos fatores inconscientes que regem nosso comportamento, inclusive nossa forma de crer em Deus. Por outro lado, não há como negar que alguns dos pais da Psicanálise, ao enfatizarem excessivamente os fatores biográficos e compulsivos do comportamento humano, deixaram de considerar a dimensão da religiosidade como componente intrínseco da natureza e do agir humanos. Desse modo, deixaram de reconhecer no assim chamado “fator fé” um ingrediente importante para a saúde integral da pessoa.

Por isso é bom que, no seio da própria Igreja, esteja se redescobrando o “lugar do sagrado na terapia”. Essa convicção está expressa no título do livro do psicanalista argentino Carlos José Hernandez (1986, p. 69), em cujo prefácio Padilha (1986) afirma que a fé ilumina a prática psiquiátrica, pois “o

paciente não só procura ser curado como também (ser) salvo”. Para Hernandez (1986, p. 69),

o sagrado contém os símbolos primordiais, tais como a redenção, reconciliação, ressurreição, através dos quais o sofrimento é desligado do sem-sentido ou, até mesmo, do demônio.

Ou seja, tratar das questões da fé e da espiritualidade, conforme o testemunho das Sagradas Escrituras, tem tudo a ver com a própria natureza do ser humano, tanto em sua fraqueza e perversidade quanto na grandeza de seus ideais e em seu profundo anseio por plenitude e paz.

Considero significativo o fato de o psicanalista suíço Carl Gustav Jung, na maturidade de sua vida – talvez em um gesto de reintegração da herança espiritual que recebeu como filho de um pastor protestante – ter afirmado que “dentre todos os meus pacientes na segunda metade da sua vida não há um só cujo problema, em última análise, não fosse o de encontrar uma perspectiva religiosa da vida” (HOCH, 2008, p. 215). Por isso, a crença aqui é de a Psicologia Profunda não será profunda enquanto deixar de considerar que o ser humano é, por natureza, um *homo religiosus* do qual Santo Agostinho (1996, p. 38) diz: “[...] porque, tu Senhor, nos criaste para ti e nosso coração está inquieto enquanto não descansa em ti”.

3. SÍNTESE E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi dito que a boa teologia é devedora tanto à razão (racionalidade da fé) quanto à mediação da experiência da ação salvífica de Deus na história (mística da fé). Digo isso na consciência de que o Espírito de Deus não pode ser manipulado para agir quando nós queremos, mas é soberano para agir onde e quando Lhe aprouver. Manifesta-se aqui também a compreensão de que a Teologia Pastoral é o ponto de encontro entre a racionalidade da fé e a mística da fé, porque se entende que cabe à Teologia Pastoral, de forma especial, a busca apaixonada pelo entendimento do sujeito da pastoral, o pastor ou a pastora, e suas necessidades, contribuindo, assim, para que ele/ela receba uma formação adequada para o desempenho de sua função. Cabe igualmente à Teologia Pastoral ajudar ao

pastor e à própria Igreja a entender seus fiéis, suas dores, suas necessidades e seus anseios.

Nesse ponto concordo plenamente com Daniel Schipani (2003, p. 79), quando introduz o paradigma da sabedoria como chave para a compreensão do aconselhamento pastoral. Segundo ele, para ser iniciado nesse caminho, tanto o estudante de teologia quanto o pastor ou o conselheiro pastoral e psicológico cristão precisam abrir-se, já no período de sua formação,

[...] para a presença de Deus e a graça divina; a adotar a história e a fé bíblicas; (precisa abrir-se) a compreender o significado do louvor; a valorizar o papel da história, do símbolo, e do ritual; e aprender as práticas e as disciplinas da oração, da confissão e do arrependimento.

Penso ser este o momento oportuno para esclarecer o que se entende por “mística”, pois esse conceito vem sendo usado ao longo de toda a exposição. O termo “mística” provém do verbo grego “myein” e significa “fechar os olhos” ou “fechar a boca”. No âmbito da tradição monástica, a mística é associada à experiência que resulta do ato de “retirar-se”, visando a “ficar sozinho”, “entrar em sintonia com a vida interior” e “colocar-se na presença de Deus”. A partir dos séculos XVIII e XIX, o conceito adquire relevância no Ocidente, no contexto da pergunta pela relação entre as categorias da experiência emocional e da interpretação cognitiva⁴. A teologia protestante finalmente está voltando a se dar conta de que um dos acontecimentos centrais que desencadearam a Reforma foi uma experiência mística vivida pelo jovem Lutero (ZIMMERLING, 2009, p. 20).

Aqui, a convicção é de que a Igreja de Jesus Cristo do Ocidente será abundantemente abençoada se ela voltar a se recordar de suas origens orientais e voltar a integrar em sua teologia, em sua pastoral e na formação de seus estudantes e pastores(as) a riqueza da espiritualidade mística⁵. Participar de

⁴ Para maiores esclarecimentos, ver o verbete “Mystik”, em Betz (2002). “O silêncio é um jejum de palavras, é uma renúncia que objetiva esvaziar-se para dar espaço ao Deus que vem, pela sua Palavra, ao nosso encontro” (autor desconhecido).

⁵ Para aprofundamento da matéria, ler: Martin Tamcke (2007, p. 10 et seq.), que nos recorda que a tradição cristã oriental jamais fez uma distinção radical entre a teologia e a mística, respectivamente, entre a proclamação dos dogmas da igreja e a experiência pessoal dos mistérios divinos.

retiros espirituais, exercitar-se na prática da meditação silenciosa e da contemplação, ler a escritura para a própria edificação pessoal, jejuar e confessar-se são algumas das práticas essenciais para que se possa ter contato com o mundo interior e para cultivar a relação pessoal com Deus.

Fechar os olhos e a boca, como recomenda a mística, e, na presença de Deus, ousar entrar em contato com o homem e com a mulher interior são práticas que, pela falta de hábito, podem até causar medo, mas, à medida que as exercitarmos, sozinhos ou em comunhão, descobriremos sua riqueza e a bênção que nelas existe. Enquanto nós mesmos não tivermos uma vivência prática de espiritualidade, dificilmente seremos capazes de responder adequadamente à necessidade espiritual das pessoas que nos procuram ou que nos são confiadas. Em outras palavras, enquanto não tivermos a coragem de aprender a ouvir a nós mesmos e de auscultar nossas próprias entranhas⁶, seremos incapazes de ouvir o que se passa na alma das pessoas com as quais lidamos.

Uma formação teológica que negligencia o acompanhamento e o cuidado pessoal dos estudantes durante o estudo e, mais tarde, dos ministros da Palavra, está negligenciando a ferramenta por excelência que Deus usa para a propagação do Evangelho. É um equívoco achar que os fiéis atentam principalmente para a palavra que o(a) pastor(a) proclama. A experiência mostra que os fiéis prestam muita atenção na pessoa que proclama a palavra, já que é justamente ela que dá credibilidade à mensagem proclamada. Trabalhar com os estudantes e com os ministros do Evangelho apenas em nível do conhecimento intelectual e descuidar da formação da personalidade, do amadurecimento ético e espiritual constitui irresponsabilidade grave.

Mesmo estando cientes disso, parece que não temos sabido lidar com essa questão de maneira satisfatória em nossas igrejas e em nossos centros de formação. O resultado é o número crescente de pastores e pastoras, sacerdotes, religiosas e mesmo pessoas da hierarquia eclesiástica que se tornam motivo de tropeço para seus fiéis.

O que se propõe é encarar o desafio de “buscar uma teologia mais espiritual e uma espiritualidade mais teológica”,

⁶ Traduzido do grego por “vísceras”.

como preconiza James Houston (apud Barbosa, 2001, p. 12). Por outro lado, mesmo concordando com Ricardo Barbosa (2001, p. 19) no sentido de que “o mundo, na virada do milênio, tornou-se mais espiritual, mais aberto ao mistério, mais psicológico, íntimo, emocional”, não podemos cair no extremo de postular que o tribunal que julga as questões humanas, seja “o tribunal das emoções” e que a verdade seja “determinada mais pelo sentimento do que pela lógica da razão. Pelo contrário, o que se preconiza é uma teologia como ponto de intersecção entre a racionalidade da fé e a mística da fé, entre uma teologia que reflete sobre o objeto da fé e uma teologia que leva a(o) teólogo(a) a se curvar em oração e devoção perante o mistério que a envolve.

Outro dia, a leitura de um texto de Jorge Larossa (2004, p. 153), que fala da “destruição da experiência”, revelou uma crítica dele à sociedade de informação, que apregoa que o conhecimento se dá pela via da informação, “como se aprender não fosse outra coisa que adquirir e processar informação” e que o sujeito moderno é um consumidor voraz e insaciável de notícias e novidades, que o tornam incapaz do silêncio. Sem silêncio não há experiência. Fazendo referência a Heidegger, Jorge Larossa (2004, p. 162) lembra que “fazer uma experiência com algo significa que algo nos acontece, nos alcança; que se apodera de nós, que nos tomba e nos transforma”.

Fazendo uma relação com a formação teológica e a formação do pastor que é o objeto desta reflexão, é preciso admitir que nos centros de formação, na ânsia de estar sempre informado e atualizado teologicamente, corre-se o risco de ler superficialmente, opinar sobre muitos assuntos, não parar para meditar sobre o que se lê, não se expor ao que se lê e, por isso, não oportunizar um real encontro e uma experiência interior com o texto teológico no que ele tem de sagrado e de interpe-lador da existência.

No tocante aos teólogos(as), é preciso perguntar a si próprio se, no afã de afirmar a cientificidade da teologia e as próprias virtudes acadêmicas, não se está, de forma subjacente, dando à teologia mais uma plumagem de erudição do que um rosto de sabedoria. Precisa-se perguntar também se não se está entendendo mais como professor e professor que ensina teologia do que mestre, que, com seu exemplo de vida e com sua vivência pessoal segundo a Palavra de Deus, inspira as pessoas

com quem se convive em sala de aula e fora dela. Pois, como bem lembra João Batista Libânio (2005, p. 17), a teologia tem uma tríplice dimensão que a torna uma ciência *sui generis*: além de ser “fé que busca inteligência”, como dizia Anselmo (apud HOCH, 1983), a teologia “se estende para a fé-experiência e para a fé-prática”.

Os escolásticos ensinavam que “não há nada no intelecto que antes não tenha passado pelos sentidos” (“*nihil in intellectu quod prior non fuerit in sensibus*”). Então, quer se tenha consciência disso ou não, a teologia sempre será fortemente influenciada pela emotividade, pela forma afetiva e carinhosa com que nossa mãe ou nosso pai orou conosco quando crianças na hora de nos deitar na cama, pela profunda impressão espiritual que a luz das velas do pinheirinho de natal e as músicas cantadas nessa ocasião deixaram impressas em nossa alma.

Em um retrospecto autocrítico de sua trajetória acadêmica, Leonardo Boff (apud STRECK; WACHS, 2004, p. 263) reconhece hoje que “as pessoas querem experimentar Deus”. Estão fatigadas de ouvir catequeses, de escutar autoridades religiosas falarem sobre Deus e de os teólogos atualizarem as doutrinas da tradição. Testemunha-se hoje a experiência de Jó, que se queixava: “Falei de coisas, que não entendia, de maravilhas que ultrapassam a minha compreensão. Conhecia-te, ó Deus, só de ouvido; mas agora viram-te meus olhos” (Jó 42:3-5).

Conclui-se aqui com uma palavra, plena de sabedoria e de inspiração divina, que diz assim: “Você está procurando o mais alto? Quer atingir o mais elevado? Desça a vista, porque o alto descansa no mais profundo”.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, R. Espiritualidade e espiritualidades. *Espiritualidade, cidadania e ética*. Recife: Diaconia/Visão Mundial, 2001. (Série Ler para Servir, ano III, n. 3).

BARTH, K. (*Fides quaerens intellectum*.) *Fé em busca de compreensão*. São Paulo: Novo Século, 2000.

BETTENHAUSEN, E. Faith is a matter of experience. *Word & World*, Saint Paul/Minnesota, v. 1, n. 3, p. 262- 271, 1981.

- BETZ, H. Mystik. In: _____ (Ed.). *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 4. ed. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. v. 5, coluna 1651 et seq.
- BRANDT, H. *Espiritualidade*. Vivência da graça. 2. ed. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2006.
- CAMPBELL, C. A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova Teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 5-22, 1997.
- DROOGERS, A. Espiritualidade: o problema da definição. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 23, n. 2, p. 11-128, 1983.
- GOUVÊA, R. Q. Apresentação. In: BARTH, K. (*Fides quaerens intellectum*.) *Fé em busca de compreensão*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- HERNANDEZ, C. J. *O lugar do sagrado na terapia*. São Paulo: Nascente/CPPC, 1986.
- HOCH, L. C. Espiritualidade e personalidade. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 23, n. 2, p. 154-163, 1983.
- _____. A crise pessoal e sua dinâmica. In: SANTOS, H. (Ed.). *Dimensões do cuidado e aconselhamento pastoral*. Contribuições a partir da América Latina e Caribe. São Paulo/São Leopoldo: Aste/Cetela, 2008. p. 143-154.
- JÓ. *Livro de Jó*. In: Bíblia Sagrada. Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 1993.
- JOSGRILBERG, R. de S. A fé em busca da teologia. In: MARASCHIN, J. (Ed.). *Teologia sob limite*. São Paulo: ASTE, 1992. p. 17.
- LAROSSA, J. *Linguagem e educação depois de Babel*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- LIBÂNIO, J. B. O lugar da teologia na sociedade e na universidade do século XXI. In: NEUTZLING, I. (Org.). *A teologia na universidade contemporânea*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- PADILHA, R. Prefácio. In: HERNANDEZ, C. J. *O lugar do sagrado na terapia*. São Paulo: Nascente/CPPC, 1986.