

PREPARANDO A ESCOLA DOMINICAL DO SEGUNDO SÉCULO DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS - IDENTIDADE E RELEVÂNCIA¹

César Moisés Carvalho²

RESUMO

A proposta desse texto é refletir sobre os desafios que, na atualidade, reivindicam uma resposta para que a Escola Dominical nas Assembleias de Deus continue em sua caminhada evolutiva no futuro. A fim de possibilitar uma leitura mais lúcida da problemática atual, o texto irá auscultar vários momentos históricos, tendo como objetivo identificar a origem da nossa estrutura de pensamento. Esse exercício torna mais exequível a possibilidade de se repensar a identidade assembleiana, além de proporcionar as condições para que questionemos a nossa relevância.

Palavras-chave: Escola dominical; Assembleia de Deus; dualismo antropológico; educação cristã; identidade.

ABSTRACT

The proposal of this text is to reflect on the challenges that currently claim answers for the Sunday School in the Assemblies of God to continue in the

¹ Artigo originalmente publicado nos Anais do 6º Congresso Nacional de Escola Dominical, promovido pela *Casa Publicadora das Assembleias de Deus – CPAD*, de 23 a 26 setembro de 2010, em Maceió (AL).

² Pedagogo pela Universidade Estadual do Paraná, Campus-Fecilcam de Campo Mourão (PR), pós-graduado em Teologia pela PUC-Rio, professor da Faecad (RJ) e chefe do Setor de Educação Cristã da CPAD.

evolutionary walk in the future. In order to enable a clearer reading of the current problematic, the text will auscultate several moments in history, having as objective the identification of the origin of our thought structure. This exercise makes the possibility of rethinking the identity of the Assemblies more practicable, in addition to providing the conditions for the questioning of our relevance.

Keywords: Sunday School; anthropological dualism; Christian education; identity; Assemblies of God.

INTRODUÇÃO

A educação não é projeto de uma só pessoa. Uma vez que ela será vivida por uma comunidade (um grupo de pessoas), é preciso que essa educação corresponda aos anseios dessa mesma comunidade. Além disso, ela precisa refletir a realidade do grupo a que se destina sem, contudo, meramente reproduzi-la e sim, interpretá-la criticamente.³ A decodificação ou leitura da realidade a que a educação se lança, é fundamental para que ela consiga atingir o seu propósito principal, que é a humanização com vistas à transformação da realidade. Colocado de outra forma é um processo simbiótico que consiste em, ao menos, quatro etapas: leitura da realidade (concepções de homem, mundo, sociedade-cultura, conhecimento etc.), concepção educacional, humanização e transformação da realidade (a mesma que foi *anteriormente* lida).

Uma educação assim, como se presume, não é orgânica, naturalista, dada, espontânea ou coisa que o valha, antes, é pensada, construída, intencional, planejada, concebida. A grande pergunta é: “Só o fato de essa educação ser assim desenvolvida garante que ela será promotora de conscientiza-

³ Muito embora a visão atual acerca de qualquer teoria de educação (em pensadores como Henry Giroux, por exemplo), é a de que sua “ênfase não é mais ajudar os estudantes a ‘lerem’ o mundo criticamente; em vez disso, é ajudá-los a ‘dominarem’ as ferramentas de leitura”. GIROUX, Henry A. *Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem*. Porto Alegre: Artmed, 1997. p. 33.

ção e não domesticadora?” É óbvio que a resposta é negativa, pois toda educação manipuladora é minuciosamente pensada para assim proceder e atingir os objetivos do grupo dominante. Contudo, existem os que pensam a educação não apenas cientes desse poder, mas também do compromisso que esse processo tem com o desenvolvimento humano e com a preparação das pessoas para uma atuação social consciente. Essa concepção educacional quer tornar o ser humano mais humanizado e artífice de sua própria história. Isso significa conscientizá-lo de que é sujeito do processo histórico, ou seja, ele influencia e é influenciado. Ainda assim, mesmo tendo esse princípio ideológico, essa educação precisa reconhecer sua inexorável sujeição histórico-contingencial. Ela e seus pensadores são tributários de seu tempo.

Dependentes dos paradigmas a que se opõem ou que a eles convergem, os que pensam a educação precisam ter lucidez suficiente para questionar a própria prática. Tal exercício, longe de ser um ato virtuoso, é ação obrigatória no *quefazer* pedagógico, pois, inoculados e dependentes das estruturas de pensamento em vigência da época, tais pensadores, por mais que tenham uma motivação altruísta para formularem sua teoria educacional, podem incorrer, involuntariamente, em uma concepção irreal do fenômeno educativo. O argumento é dispensável, mas ainda assim insisto que, uma concepção equivocada de educação leva a conteúdos, objetivos, métodos (e tudo o mais que envolve a prática educativa) igualmente errados. Assim, qualquer instituição ou comunidade, igreja ou entidade que possuam sistemas educacionais próprios, precisam reconhecer a urgência e a imprescindibilidade de se refletir sobre sua prática pedagógica.

1 RAÍZES HISTÓRICAS DO ANTI-INTELECTUALISMO PENTECOSTAL

Nenhuma etapa da História acontece em um vácuo atemporal ou em uma “bolha”. Todos os acontecimentos ocorrem em um determinado

período ou tempo. Considerando que o momento histórico desenvolve-se — contingencial, mas não necessariamente — imerso em um período onde vicejam determinadas posturas, visões de mundo, percepções, entendimentos, políticas, filosofias, descobertas, valores e tudo o mais que compõe a realidade, é fato que tais características serão “impressas” nas atitudes e posturas, bem como também nos “costumes e [...] crenças — fatores fundamentais na determinação de qualquer estrutura social”.⁴ Uma vez que quando cada ser humano nasce já encontra o mundo a pleno vapor, sendo preciso apenas que ele “siga o fluxo”, a impressão que se tem é que a realidade é dada ou *necessariamente* assim. Com isso, tenta-se “incutir nos indivíduos uma concepção de realidade determinada por leis naturais, positivas inalteráveis, cujo funcionamento independe de qualquer vontade ou poder humanos”.⁵

O período inicial da religião cristã — denominado pelos estudiosos da história do cristianismo como Patrístico⁶ —, é delimitado nas palavras do teólogo britânico, Alister McGrath, como um momento histórico que faz “referência ao período que vai da conclusão dos escritos do Novo Testamento (c.100) até a reunião decisiva do Concílio da Calcedônia (451)”.⁷ Como todas as demais, essa etapa inicial foi decisiva para que algumas das mais importantes questões fossem debatidas e definissem o significado do cristianismo. Na realidade, segundo Gregory Miller, as “duas declarações mais importantes, o Credo de Nicéia (325 d. C.) e o Credo de

⁴ MÜHL, Eldon. A crise da modernidade inacabada e os desafios da educação contemporânea. In: CASAGRANDA, Edison A., DALBOSCO, Cláudio A. MÜHL, Eldon H. (Orgs.). *Filosofia e pedagogia*. aspectos históricos e temáticos. São Paulo: Autores Associados, 2008. p. 119,120.

⁵ CASAGRANDA; DALBOSCO, 2008, p. 120.

⁶ Essa designação refere-se à pessoa dos patriarcas da Igreja bem como as ideias que foram por eles desenvolvidas durante essa época. A expressão vem da palavra latina que significa *pater*, ou seja, “pai”.

⁷ MCGRATH, Alister E. *Teologia histórica: uma introdução à história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 38.

Calcedônia (451 d. C.), permanecem sendo a base para o cristianismo ortodoxo mundial, mesmo para a era atual”.⁸ O mesmo autor diz que o Período Patrístico foi marcado por intensos debates que se concentraram em quatro grandes áreas, que podem ser assim resumidas:

1) autodefinição, quer dizer, a compreensão do que significa ser cristão em referência ao judaísmo, 2) a relação do cristianismo com a cultura não-cristã, segundo reflexões feitas pelos apologistas ou defensores da fé, 3) a visão cristã de Deus e de Jesus Cristo nos primeiros concílios ecumênicos, e 4) a relação do cristianismo com o governo.

É importante entender que “levou um longo período de tempo (cerca de 350 anos depois do nascimento da Igreja) para que a coleção diversificada de escritos que chamamos o Novo Testamento fosse padronizada e universalmente aceita”.¹⁰ Assim, o próprio Cânon que hoje conhecemos como Novo Testamento era um dos pontos centrais das discussões e debates. Com uma trajetória marcada por intensos debates teológicos, todos de alto nível filosófico, como é que o cristianismo, em sua expressão pentecostal, veio a se transformar em uma forma de crença que nega o uso da razão? Uma vez que a história do cristianismo e a própria Bíblia atestam a necessidade de se utilizar a mente, qual a origem desse comportamento anti-intelectualista nos círculos pentecostais? A fim de procurar responder medianamente essas questões, lanço mão da simples e óbvia verdade de “que para se entender adequadamente qualquer coisa humana, deve-se recontar a história e entender a particularidade revelada nesse relato”.¹¹ Por isso a importância do exercício de anamnese até a finalização desse ponto.

⁸ MILLER, Gregory J. *Vozes do passado: tentativas históricas para formar um pensamento cristão*. In: PALMER, Michael D. (Ed.). *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001. p. 117.

⁹ PALMER, 2001, p.113.

¹⁰ PALMER, 2001, p.114.

¹¹ PAZMIÑO, Robert W. *Temas fundamentais da educação cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 129.

Como foi dito no início desse tópico, nada, absolutamente nada, se desenvolve em um vácuo atemporal. Todos os acontecimentos se dão em um espaço-tempo que apresenta determinadas características, ou seja, são compatíveis ao paradigma em vigência naquela sociedade e naquele tempo. Como disserta o professor de história, Gregory Miller, desde “o princípio, a Igreja recém-nascida achou-se num mundo multicultural”.¹² E o fato de se estar em mundo multicultural significa ter que adotar, obrigatoriamente, uma postura como a da Igreja do primeiro século, que é a de “contínua preocupação para a comunidade de fé saber como relacionar sua perspectiva ao contexto social e cultural mais amplo”.¹³ A capacidade de saber como relacionar a perspectiva da fé cristã com a realidade, significa contextualizar a mensagem escriturística para que ela faça sentido às pessoas. O grande problema é quando o produto final desse exercício cristaliza-se e torna-se uma verdade inquestionável, de forma que as pessoas acabam sendo proibidas de, em seu tempo, fazer o mesmo que os seus antepassados fizeram na época em que viveram. Assim, é possível verificar proposições teológicas que foram formuladas em um determinado tempo, transformarem-se em verdades inquestionáveis como se fossem parte da própria Escritura e não algo desenvolvido a partir de reflexões sobre a Palavra de Deus.

Uma vez que o cristianismo surge em um mundo que era regido pela cosmovisão conhecida como greco-romana, e forma comunidades com membros dessa sociedade, é fato que, ao ingressar (mesmo que por um legítimo chamado divino) em seus quadros ministeriais pessoas oriundas dessa cultura que haviam se convertido à fé cristã, definitivamente já havia a inserção de mentalidades que enxergavam o mundo através da estrutura de pensamento greco-romana. Isso é inevitável. Justino Mártir,

¹² MILLER *apud* PALMER, 2001, p. 113.

¹³ PAZMIÑO, 2008, p. 141.

por exemplo, foi um “mestre profissional inteiramente familiarizado com o platonismo e o estoicismo”, que viveu, aproximadamente, entre os anos 100 a 165 de nossa era. Era alguém que, mesmo “depois de sua conversão [...] continuou usando o traje tradicional de filósofo greco-romano”. Apesar de ele nunca ter ocupado cargo algum na igreja, foi um dos grandes — se não o maior — apologistas cristãos da Igreja do primeiro século, tendo produzido obras em que debatia a favor da mensagem do evangelho. “Justino peneirou a cultura antiga, apropriando-se daqueles conceitos que considerou compatíveis com o cristianismo, e os usou em suas defesas instruídas”.¹⁴ A exemplo de Justino, é possível verificar mais alguns casos dessa natureza:

Seguindo essa mesma linha, dois outros estudiosos alexandrinos, Clemente e Orígenes, como também muitos outros, ajudaram grandemente a expansão do Evangelho traduzindo os conceitos cristãos em termos compreensíveis para o mundo romano. O trabalho deles também ganhou respeitabilidade intelectual para a fé. Pelo lado negativo, o processo de tradução do pensamento cristão foi influenciado e formado pelo pensamento greco-romano. Na pior das hipóteses, alguns mestres cristãos vieram a expressar as cosmovisões mais em comum com os filósofos gregos mais antigos (como Platão) do que com os ensinamentos de Jesus.¹⁵

A despeito dessa postura, havia também antagonismos em relação a esse “casamento” da filosofia com a perspectiva cristã. O teólogo norte-africano Tertuliano, por exemplo, questionou: “O que Atenas tem a ver com Jerusalém?”. Com essa indagação retórica, ele estava querendo dizer que a filosofia nada tinha que ver com a teologia. Apesar de esse pensamento ter a sua lógica, é fato que sua observação radical significa uma dicotomia irreal do saber e do inevitável diálogo que existe entre ambas as disciplinas. O teólogo Wanderley Rosa, informa que Tertuliano, “assim

¹⁴ MILLER *apud* 2001, p.116.

¹⁵ MILLER *apud* 2001, p.116.

como outros cristãos do segundo e terceiro séculos, entendia que o verdadeiro servo de Cristo deveria se apartar do mundo”.¹⁶ O mesmo autor reafirma o pensamento de que a postura de Justino, Clemente e Orígenes, trazia o perigo da descaracterização da fé cristã. Entretanto, chama a atenção para o fato de que tal postura gerou um paradoxo que consiste exatamente na verdade de que “o necessário diálogo com a cultura helênica introduziu na teologia cristã o dualismo platônico que, por sua vez, tornou o Cristianismo resistente às manifestações culturais sempre que estas não se originaram nele ou possuíam elementos não compatíveis com a visão tradicional da Igreja em dada época ou local”.¹⁷ Ou seja, o diálogo, gerou um efeito colateral, que foi a ruptura e o estabelecimento de uma postura unilateral e separatista. Ele reconhece o mérito da tentativa de Clemente em estabelecer um diálogo com a cultura de sua época, e diz que nesse pensador cristão “não temos ainda uma plena absorção da filosofia helênica pela teologia cristã”. E completa:

O que temos é a utilização do instrumental grego para a elaboração da teologia. O momento crítico, que estabelece um limite na passagem entre estes dois mundos, é enfrentado pelo discípulo de Clemente, Orígenes de Alexandria. Orígenes representa uma radicalização da interpretação dualística do ser humano. Nele a alma é preexistente, o corpo para ela é um castigo e a salvação se constitui na libertação da alma do corpo, o que se dará na morte deste último. Ou seja, a influência helênica sobre a teologia cristã concretiza-se plenamente em Orígenes.¹⁸

Mas a entrada definitiva do dualismo platônico na teologia cristã aconteceu com aquele cuja “influência teológica se faz sentir até os nossos dias em praticamente todos os ramos do Cristianismo”.¹⁹ Estou falan-

¹⁶ ROSA, Wanderley. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. São Paulo: Editorial, 2010. p. 29.

¹⁷ ROSA, 2010, p. 32-33.

¹⁸ ROSA, 2010, p. 34.

¹⁹ ROSA, 2010, p. 42.

do de Agostinho de Hipona. Tal como os pensadores cristãos dos segundo e terceiro séculos, ele procurou defender a fé cristã dos perigos das heresias e infiltração de ideias heterogêneas no pensamento cristão, mas, não obstante, teve, sem o perceber, sua teologia também influenciada pelo neoplatonismo. Wanderley Rosa diz que o “teólogo africano pode ser considerado como o grande intérprete da teologia que até ali havia sido elaborada, transmitindo-a a Idade Média e desta aos nossos dias”. O autor completa dizendo que, a partir de Agostinho, “temos definitivamente a construção sistemática de uma teologia platonizada”.²⁰ Pois para ele “o ser humano não é uma unidade”. Assim, em “sua síntese da fé cristã com o arcabouço filosófico neoplatônico, o dualismo matéria-espírito instalou-se definitivamente no pensamento teológico cristão”. Quais as implicações desse dualismo para a tradição teológica posterior? O mesmo autor responde, dizendo que o “corpo ficou relegado a mero instrumento passivo da alma”; e completa afirmando que o legado teológico agostiniano foi uma “Teologia do Corpo” que era “gnóstica e dualística”.²¹ Como já foi dito, esse legado, ainda que não intencionalmente, influenciou de maneira negativa as próximas gerações porque forneceu uma estrutura de pensamento que condicionou toda a produção teológica posterior. O que deve ficar claro é que erro, mesmo que cometido involuntariamente, deve ser corrigido e não ignorado.

Devido à popularidade do gnosticismo no meio cristão, raríssimas vezes o maniqueísmo é citado, contudo, o próprio Agostinho — antes de converter-se ao cristianismo — pertencia à chamada “seita dos maniqueus”, cuja crença básica consistia de um dualismo exacerbado. A doutrina de Mani ou Manes (c.216-275), “surgiu, originalmente, no Império Persa e dali se espalhou pela Índia, China e Império Romano. O próprio Manes

²⁰ ROSA, 2010, p. 43.

²¹ ROSA, 2010, p. 44.

parece ter tido contatos com o gnosticismo e outras tendências ascéticas e, portanto, o maniqueísmo tem muito em comum com o gnosticismo”.²²

Wanderley Rosa afirma que o gnosticismo (assim como, provavelmente, o maniqueísmo), foi influenciado pelo dualismo platonista, pois “seguindo o pensamento helênico, os gnósticos desprezavam o corpo, encarando-o como uma prisão do espírito”.²³ Interessante é pensar que, mesmo Agostinho tendo abandonado a “seita dos maniqueus”, paradoxalmente, acabou lançando mão de uma estrutura de pensamento parecidíssima com ela — o dualismo platônico — para produzir sua teologia. Isso sugere a ideia de como, até a modernidade, o mundo “conseguia” ser orientado por metanarrativas e cosmovisões de caráter praticamente universal. Pannenberg afirma que o “papel da consciência racional para a condução da vida, [...], foi discutido na tradição filosófica e teológica sob o ponto de vista de um domínio da alma sobre o corpo”.²⁴ E por que havia esse entendimento do predomínio da alma sobre o corpo? Em nota acerca do trecho citado, Pannenberg diz que:

Esse ponto de vista fora proposto à antropologia patristica pela antiga concepção do intelecto como *hegemonikon* da alma (cf. PLATÃO, *Fedro* 246 a f.), assim já em TERTULIANO, *De an.* XV,1 (CCL 2,801), cf. XII,1 (797s.), e em CLEMENTE de Alexandria, *Strom* VI,134,2; 135,4; 136,4. De acordo com AGOSTINHO, que se baseou em CÍCERO para essa concepção, o domínio da alma sobre o corpo era fácil no estado paradisíaco, enquanto no estado atual ele está dificultado pela resistência do corpo para vergonha da alma (*De civ. Dei* XIV,23,2).²⁵

Assim, por mais que se procure defender a visão platônica de mundo, é inegável que havia nela uma ideia de predominância do suprassensível em relação ao físico. Por outro lado, é natural que um pensamento, ao ser

²² GONZÁLEZ, 2009, p. 199-200.

²³ ROSA, 2010, p. 25.

²⁴ PANNENBERG, 2009, p. 290-291.

²⁵ PANNENBERG, 2009, p. 291.

reproduzido por outra doutrina, sofra mudanças mais ou menos substanciais. O que deve ficar claro é que o elemento comum ao platonismo (e ao neoplatonismo a partir do período patrístico), gnosticismo e maniqueísmo, é justamente o dualismo. Assim, se há diferenças de ênfases ou supervalorização desse aspecto em uma corrente ou pensamento mais que nas outras, não importa, pois é óbvio que o grande mal foi o aparato, em termos estruturais, que o platonismo proporcionou à teologia cristã por todo o período patrístico chegando à Idade Média. Como em termos de formação cultural a Igreja desempenhou um papel preponderante no mundo ocidental, o dualismo acabou fundamentando atitudes estranhas aos ensinamentos de Jesus Cristo. Como foi dito, até a Modernidade parecia haver certa “uniformidade” nas cosmovisões. A Renascença italiana, por exemplo, foi um dos movimentos do período moderno que procurou desconstruir os fundamentos sobre os quais apoiava-se toda a visão de mundo medieval. Contudo, parece que a concepção dualista da realidade e da antropologia está tão entranhável e visceralmente amalgamada ao nosso pensamento que, mesmo com toda a secularização, segundo Wanderley Rosa, o “dualismo agostiniano continuará dando as cartas tanto nos currais católicos, quanto nos protestantes”. E é exatamente aqui que se encontra a origem do problema que esse ponto se propôs a analisar. A influência do “dualismo agostiniano” no protestantismo deve-se “à reação ascética desencadeada pelo anabatismo, Pietismo e puritanismo”. Assim, Wanderley Rosa conclui que a manutenção dessa estrutura de pensamento em nosso meio se dá “a partir destes movimentos, pela versão evangélica do protestantismo nascida na Inglaterra do século XVIII, marcada pelo avivamento wesleyano e, no caso dos EUA, pelos avivamentos norte-americanos, culminando, de um lado, na ortodoxia protestante da segunda metade do século XIX, e de outro, no movimento pentecostal do início do século XX”.²⁶

²⁶ ROSA, 2010, p.50.

É claro que até chegar ao período dos avivamentos norte-americanos (início do moderno “Movimento Pentecostal”) — de Topeka, em 1901, representado por Charles Fox Parham; de Los Angeles (na famosa Azusa Street, 312), em 1906, representado por Willian Joseph Seymour; e, finalmente, Chicago, em 1907, representado por Willian Durham e, de onde saiu os nossos pioneiros do pentecostalismo clássico e fundadores das Assembleias de Deus no Brasil, Gunnar Vingren e Daniel Berg —, muito tempo se passou. Mas, em vez de isso representar um arrefecimento da postura dualista, algo bem pior aconteceu. A estrutura de pensamento dualista instaurou uma ambivalência tão profunda no pentecostalismo que, unida à perspectiva escatológica pré-milenarista dispensacionalista, deu origem a uma das piores espécies de omissão que existem: a que, inacreditavelmente, promove o cristão alienado e não comprometido com a transformação da realidade no mais santo dos crentes! Longe de ser um ideal bíblico que os cristãos aspiravam, a “insistente ênfase na vida celeste em detrimento da vida neste mundo era influência da teologia platonizada”.²⁷ Infelizmente, a esperança da *parusia* não era fruto de motivações corretas, mas uma espécie de fuga da realidade e negação do mundo. E era justamente essa equivocada perspectiva que alimentava cada vez mais o anti-intelectualismo pentecostal que, por sua vez, só teve tal postura instaurada em seu interior devido ser, como os demais segmentos ou denominações cristãs, herdeiro do dualismo antropológico e da dicotomia da realidade inseridos lá atrás no pensamento teológico cristão. Tudo isso preparou o terreno para que o pentecostalismo tivesse cada vez mais motivos para nutrir sua característica aversão pelo saber. No entanto, talvez o fator mais decisivo para que o moderno Movimento Pentecostal tivesse uma completa desconfiança da teologia tem origem na mudança paradigmática que transformou praticamente por completo o pensamento teológico no século 19. Essa mudança que deu nova reconfiguração à teo-

²⁷ ROSA, 2010, p.109.

logia deve-se à secularização da cultura e a desconstrução dos fundamentos judaico-cristãos que formam a base do mundo ocidental. E por que a teologia mudou? Porque, como já foi dito no início, nada se realiza em um vácuo atemporal. A teologia, como produção humana reflexiva sobre a revelação, sofre todas as influências do período histórico em que os seus agentes a estão produzindo. Para entender esse processo, é importante conhecer como se originou o período histórico que demarca uma verdadeira revolução no pensamento ocidental:

Diversos fatores como a Renascença Italiana, o Humanismo, a Reforma Protestante²⁸, a Revolução Científica do século XVII, o Iluminismo e a Revolução Francesa, dentre outras causas, configuraram o que chamamos de Modernidade. Esta se caracterizou pela secularização da consciência em substituição aos dogmas, pela razão em substituição às crenças cristãs, pelo antropocentrismo em substituição ao teocentrismo e pelo saber técnico-prático em substituição ao saber teológico, metafísico e contemplativo.²⁹

As consequências, especificamente para a teologia, trazidas por essa incrível mudança paradigmática que no lugar do viés religioso elegeu a razão como critério da verdade, levou alguns teólogos a tomarem uma atitude drástica e precipitada acerca da revelação. A Bíblia tornou-se refém dos avanços científicos da época. Tal atitude parece ter grande semelhança com que a Escolástica tentou fazer em relação à filosofia. No entanto, vê-se claramente que ambos os movimentos foram tentativas frustradas de se aproximar erradamente a fé cristã e o pensamento teológico das descobertas científicas que, diga-se de passagem, são sempre “verda-

²⁸ Sim, a Reforma Protestante foi uma das forças secularizantes que contribuiu para o rompimento com o mundo medieval e a instauração da Modernidade: “Com sua proposta de livre exame das Escrituras, o que implicava liberdade de consciência, Martin Lutero ajudou na formulação deste novo mundo (nova era) a Modernidade”. ROSA, 2010, p. 49.

²⁹ *Ibid.*, p. 109, 110.

des provisórias”. Apesar de ter uma origem complexa, Alister McGrath afirma que o “liberalismo protestante clássico originou-se na Alemanha da metade do século XIX, a partir da compreensão de que a fé cristã e a teologia precisavam ser reconstruídas à luz do conhecimento moderno”.³⁰ Segundo o mesmo autor, nos Estados Unidos o “crescimento do protestantismo liberal no final do século XIX e começo do século XX era considerado um desafio direto aos pontos de vista evangélicos mais conservadores”.³¹ Assim, a postura anti-intelectualista em nosso meio (é preciso fazer essa ressalva histórica para que nenhum pecado contra a imagem ou epistemológico seja cometido) teve uma motivação justa: Os nossos pioneiros norte-americanos e suecos, certamente obedecendo às suas consciências, procuraram resguardar a igreja dos perigos do liberalismo teológico.

Esse processo anti-intelectualista fundiu-se mais tarde com uma postura separatista em relação à nossa responsabilidade cristã com a transformação da realidade. Tal postura possui uma causa histórica ligada aos Estados Unidos. Devido o crescimento da teologia liberal na América do Norte, entre 1920 e 1940, surgiu um movimento contracultural — o fundamentalismo³² — que, em lugar de denunciar que a razão estava sendo utilizada indevidamente, resolveu condená-la por completo imaginando que ela fosse o principal fundamento do liberalismo teológico. Assim, desse tempo e contexto, os teólogos que não entraram no errado caminho de desconstrução e demitologização da Bíblia, acabaram tomando um rumo igualmente danoso, condenando a razão e o uso do pensar. O fundamentalismo, em reação a ideia liberal do estabelecimento do reino de Deus na terra através da ação social, diz Alister McGrath, “acabou por desenvolver e adotar o que veio a se chamar de “dispensacionalismo pré-milenarista”.³³

³⁰ MCGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 47.

³¹ MCGRATH, 2005, p. 53-54.

³² Movimento surgido nos Estados Unidos.

³³ MCGRATH, 2005, p. 59-60.

Não que essa perspectiva escatológica tenha sido criada pelo movimento fundamentalista, pois o mesmo autor reconhece que esse “ponto de vista tem longa história, muito embora só tenha adquirido proeminência no século XIX”.³⁴ O grande problema é que no afã de refutar a visão liberal, o movimento se esqueceu de dizer que os cristãos têm uma responsabilidade muito grande em relação à Comissão Cultural que nada mais é que nossa obrigação no cuidado com o planeta, sua manutenção, sustentabilidade e desenvolvimento.

Finalizando essa parte, a grande questão não é reconhecer que, como seres humanos condicionados historicamente, nossos pioneiros erraram em reproduzir o pensamento anti-intelectualista e de não compromisso com a transformação da realidade. Nós, igualmente, podemos estar incorrendo em muitos equívocos que a próxima geração terá que corrigir. O que não pode acontecer é fechar os olhos para os nossos erros ou querer esquecê-los como forma de preservarmos “marcos antigos”. Assim, se os nossos predecessores no início do século passado, no intuito de resguardar a sua fé, execravam a reflexão teológica e, com mais veemência, a intelectualidade, isso não significa que devamos reproduzir tal postura para mantermos o ardor espiritual aceso. Tal pensamento é anacrônico e um “pecado voluntário”, pois eles não tinham o conhecimento que atualmente temos. Se Charles Parham acreditava que fora o Diabo quem o convencera a cursar medicina, esse é um pensamento exclusivamente pessoal que não encontra respaldo, nem na Escritura, e muito menos no bom senso.³⁵ Seymour, um homem de Deus que, como não poderia deixar de ser, herdou as mesmas tendências anti-intelectualistas de seu tempo, e conseguiu êxito não apenas na disseminação do pentecostalismo, mas também na propagação do

³⁴ MCGRATH, 2005, p.59.

³⁵ RNAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007. p. 103.

anti-intelectualismo, através do jornal *Apostolic Faith* (Fé Apostólica)³⁶ — deve ser lembrado como uma figura importante para o pentecostalismo, sem que haja a obrigatoriedade de imitá-lo nesses aspectos. A maior prova disso é que, apesar de nossa origem comum, as Assembleias de Deus no Brasil (fundadas em 1911) e as Assembleias de Deus nos Estados Unidos (fundadas em 1914), possuem uma perspectiva de produção teológica muito distinta umas das outras. Por termos herdado o aspecto anti-intelectualista do pensamento de Parham e Seymour, acabamos não nos exercitando na produção teológica. De maneira paradoxal, nossa matriz teológica, alguns anos depois, passou a depender exclusivamente dos nossos irmãos norte-americanos. Por que isso aconteceu?

3 REPENSAR A IDENTIDADE E QUESTIONAR A RELEVÂNCIA

A exposição de todo o panorama histórico — ainda que sucinta — possui a finalidade de proporcionar-nos a coragem de discutir o assunto e repensá-lo, pois não estamos “mudando a Bíblia”, mas adequando o nosso pensamento cristão ao que a própria Palavra de Deus ensina, visando orientá-lo no alcance da sociedade que reclama atitudes, em vez de discursos religiosos que nada realizam de real e concreto na história das pessoas.

Antes de responder a questão que encerrou o ponto anterior, é preciso refletir um pouco sobre a seriedade de se pensar um modelo de Escola Dominical para as Assembleias de Deus no Brasil que estão às portas de iniciar sua caminhada ao segundo século de existência. A primeira verdade, ainda que óbvia, que deve ser reconhecida, é que pensar uma Escola Dominical para a denominação é uma tarefa gigantesca e

³⁶ NAÑEZ, 2007, p.107-110.

hercúlea. Há grandes desafios internos e externos que demonstram claramente as dificuldades de tal empreitada.³⁷ Contudo, existe uma característica extremamente importante que pode ser o caminho para se pensar em pequenas — porém, massivas — transformações em nosso meio. Trata-se do fato de que qualquer pessoa que tenha a oportunidade de viajar pelo país conseguirá, sem muito esforço, identificar em nossas igrejas mais similaridades que diferenças. As poucas diferenças que existem são em áreas periféricas, pois no campo doutrinário a unidade é praticamente unânime.

Apontar possíveis caminhos para a superação do dualismo teológico que restringiu a missão da igreja a simplesmente “ganhar almas” (e não seres humanos integrais!), esquecendo inclusive de educá-las para que se mantenham no Caminho, é a missão da Educação Cristã. Portanto, uma proposta curricular para as Assembleias de Deus, significa pensar em algo que existe há mais de dez décadas, entendendo que a instituição Escola Dominical, na denominação, deverá enfrentar outros cem anos, consciente de que os seus novos desafios são muito distintos dos do seu primeiro centenário, mas também reconhecer as amplas possibilidades que esse novo tempo traz. É natural que nesse momento grandes questões emirjam e reclamem respostas: Como deverá ser a Escola Dominical no próximo século das Assembleias de Deus? Essa reflexão só tem sentido se antes for feito um exercício de anamnese (algo já anteriormente realizado, mas que ainda está recebendo *insights* no decorrer

³⁷ Se fosse para apontar todas as dificuldades, teríamos que falar sobre a diversidade cultural em um país de proporções continentais como o nosso, o que pressupõe inúmeras especificidades em cada microrregião. Poderia se abordar o próprio aspecto teológico, pensando em termos curriculares que, quase nunca é o mesmo em todo o território nacional, pois temos um público extremamente heterogêneo e as necessidades são, às vezes muito peculiares à determinada região geográfica. Existe ainda a questão da praticidade dos conceitos teóricos da lição que nem sempre são claros para todo o país. Enfim, se esse assunto estivesse sendo considerado, certamente seria preciso outro artigo para discutir tal problemática.

desse último ponto). Pois, este “é o caminho correto, mas se impõe que partamos da realidade das coisas reais e não de idéias feitas”.³⁸ É preciso ter a lucidez necessária para não querer idealizar, mascarando a realidade e deixando de enxergar os nossos reais, concretos e urgentes problemas. Uma pergunta interessante antes de se pensar nos hipotéticos (e concretos!) desafios da Escola Dominical do segundo século das Assembleias de Deus no Brasil, seria: Quais os desafios, do primeiro século, que ainda temos para transpor?

Antes de responder essa questão (que está visceralmente ligada àquela com a qual foi encerrado o ponto anterior), é preciso reconhecer a força de um grande obstáculo que existe na busca por respostas: o tradicionalismo. E aqui está o porquê de Raikes ter enfrentado dificuldades para implantar a Escola Dominical nas igrejas em seu tempo. Um dos principais problemas do tradicionalismo é justamente a insistência na inflexibilidade do que, por natureza, é flexível e, portanto, mutável. Assim, toda vez que se reforça o tradicionalismo em detrimento do processo de mudança saudável, as coisas tendem não só a ficarem obsoletas, mas também passam a ser estigmatizadas. Assim, a crítica que pesa sobre uma visão positivista de Escola Dominical, é a indistinção entre “contexto da descoberta” e “contexto da validação” (também chamado de “contexto da justificação”). Isso significa que a Escola Dominical não pode, assim como ocorreu com a ciência vislumbrada pelo viés do positivismo, transformar-se em um ente “independente do sujeito”, como se ela pudesse pura e autonomamente existir. Essa visão positivista ilude e faz com que se acredite que a Escola Dominical pode existir separada e imune às influências sociais.³⁹ A Escola Dominical é gerida por pessoas. Mesmo que o material didático seja de boa qualidade, nada

³⁸ SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova*. 6. ed. São Paulo: Edusp, 2008. p. 47.

³⁹ MÜHL, Eldon. A crise da modernidade inacabada e os desafios da educação contemporânea. In: CASAGRANDA; DALBOSCO; MÜHL, 2008, p.122.

mudará se a perspectiva de quem a faz (líderes, superintendentes, professores) for de que ela nada mais é que uma reunião domingueira que, tradicionalmente, acontece aos domingos. Em outras palavras, o princípio básico da Escola Dominical é o ensino da Palavra de Deus, mas nada impede que através dela outras atividades sejam desempenhadas. O exemplo de Raikes é extremamente oportuno nesse sentido. Ele não viu as crianças apenas como “almas” que precisavam livrar-se do inferno, mas como seres humanos integrais que precisavam de salvação, mas também de alimentação, conhecimento, instrução, educação e, sobretudo, a garantia de um futuro melhor.

A essa altura, pensando em responder a indagação com que o último ponto foi fechado, um pequeno fato histórico oferece a ideia de o porquê da grande diferença, em termos de produção teológica, que existe entre a Assembleia de Deus brasileira e a norte-americana. Nossos irmãos estadunidenses, apesar de terem uma origem comum à nossa, ainda em 1914, ou seja, no mesmo ano de fundação das Assembleias de Deus norte-americanas realizou o seu primeiro Concílio Geral, em abril daquele ano, a fim de discutir o que era ou não viável absorver, teologicamente falando, dos seus predecessores. Gary McGee, diz que mesmo tendo realizado essa importante reunião, “o primeiro Concílio Geral ainda não tinha sido convocado para escrever um novo Credo, ou a deitar os alicerces da nova denominação”.⁴⁰ Ainda assim, tal disposição já serviu como demonstração de que havia a consciência do fato de que, como disse o mesmo autor referindo-se ao Concílio Geral de 1916, a “fraseologia, empregada numa declaração como esta, não é inspirada, nem reivindica tal”.⁴¹ Em outras palavras, eles sabiam que as reflexões teológicas que pretendiam sintetizar verdades bíblicas em proposições, precisavam estar abertas a perma-

⁴⁰ MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 21.

⁴¹ MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, 1997, p. 22.

nente averiguação e crítica pela própria Bíblia, ou seja, as Escrituras Sagradas não tinham que amoldar-se às proposições, mas sim o contrário. Muito cedo eles entenderam que a teologia é reflexão humana sobre a revelação.

A influência do evangelicalismo sobre o pentecostalismo na outra América, certamente fez com que o dualismo e a dicotomia fossem reduzidos, sendo presumível que houve diversas mudanças na teologia pentecostal assembleiana nos Estados Unidos.⁴² Isso se deu por causa de algo fundamental que é comunicar o evangelho ao mundo, de forma que a mensagem faça sentido às pessoas daquele período histórico. Historicamente, os evangélicos são um grupo que surgiu posicionando-se equilibradamente entre os liberais e os fundamentalistas.⁴³ Um dos principais representantes do evangelicalismo é o mundialmente conhecido evangelista Billy Graham. Apesar de serem na instalação literal do Reino de Deus por Jesus Cristo, os evangélicos perceberam a necessidade de uma atuação responsável da igreja, valorizando a redenção cultural, a produção do conhecimento como forma de atuação no mundo e ainda a salvação integral do ser humano, visando torná-lo útil a Terra e fazendo com ele pratique os valores do Reino ainda aqui. E essa visão tem levado as Assembleias de Deus norte-americanas a valorizar o ser humano integralmente e, por conseguinte, obter êxito na comunicação do evangelho às pessoas de cada época.

⁴² “A demora na volta do Senhor e o contexto cultural em mudança, oferecem cada vez mais desafios à fé, e por isso, as questões teológicas merecem, cada vez mais, atenção e respostas convincentes. Da mesma forma, a crescente identificação com o evangelicalismo tem levado a reflexões cada vez mais profundas sobre a qualidade distintiva das crenças pentecostais. Desde a Segunda Guerra Mundial, o interesse evangélico [certamente evangélico] pelo ensino bíblico sobre o Reino de Deus, enriqueceu o estudo das doutrinas dentro das Assembleias de Deus”. MCGEE, Gary B. Panorama histórico. In: HORTON, 1997, p. 36.

⁴³ Um excelente resumo das três principais diferenças entre fundamentalismo e evangelicalismo é apresentado por MCGRATH, 2005, p. 60.

O segundo século das Assembleias de Deus no Brasil certamente terá desafios enormes que não poderão ser superados com as mesmas estratégias do passado. Novos problemas exigem novas soluções. Novos questionamentos, novas respostas. A reafirmação doutrinária significa releitura dos pontos defendidos por uma instituição visando preservá-la de sofrer solução de continuidade, entretanto, nesse exercício, o periférico não pode ocupar o lugar daquilo que é essencial. Algo que, infelizmente, parece tomar a dianteira da discussão quando o assunto é *repensar*. O “apego ao passado”, como escreveu Milton Santos, “pode significar uma identidade com as raízes, mas a escolha do futuro vai, sobretudo, depender d[o] entendimento do mundo atual”.⁴⁴ Assim, a leitura da realidade é um dever para que se prepare a Escola Dominical do futuro. A grande indagação que precisa ser respondida é: Qual é a nossa identidade e qual tem sido a nossa relevância? Nossos antepassados cumpriram sua tarefa evangelística e deram o melhor de si. Mas será que temos a obrigação de participar dos seus pensamentos naquilo em que eles estavam equivocados? Uma vez que no início do “moderno” Movimento Pentecostal não havia praticamente nenhuma forma de pensamento teológico formalizado, sendo a experiência o elemento fundante do pentecostalismo; será que seremos tidos por inocentes, por repetirmos práticas que nossos fundadores — inconscientemente — as fizeram sem ter noção alguma de que estavam errados? Stanley Horton, falando basicamente acerca desse assunto, diz que “não precisamos reconstituir os acontecimentos do início do século” e que “tampouco necessitamos copiar com exatidão o que está relatado no livro de Atos”.⁴⁵

⁴⁴ SANTOS, 2008. p. 117-118.

⁴⁵ HORTON, Stanley M. *O avivamento pentecosta: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: CPAD, 1997. p. 78.

Insistir em se manter determinados elementos contingenciais, significa não ter entendido o propósito das várias releituras institucionais que a História da igreja testemunhou. E não “abrir-se” para considerar o que realmente precisa ser repensado é ficar obsoleto e anular a Palavra. É lançar fora aquilo que já foi conquistado achando que as coisas devem ser como sempre foram. Elas até deveriam ser, mas, infelizmente, não são! E isso por um motivo muito óbvio: a sociedade muda. Por isso, em cada época, a educação precisa ser repensada. A fim de continuar servindo à igreja, a Escola Dominical nos dias atuais, precisa ter os seus conteúdos devidamente contextualizados para que se mantenha a identidade sem, contudo, deixar de ser relevante.

Cem anos indicam a necessidade de manutenção e reafirmação doutrinárias, mas também de reconsideração dos elementos ideológicos que, estranhos ao conteúdo escriturístico, incorporaram-se à prática da igreja. Tais elementos são como parasitas que se instalam no tronco de uma árvore e roubam os nutrientes que devem chegar aos galhos. Para utilizar outra analogia, não se pode supervalorizar o periférico em detrimento do basilar. É fato que existem riscos nesse tipo de avaliação e não menos na atitude de realmente reconsiderar ou revisar determinadas práticas que, paradoxalmente, não possuem uma “fundamentação teórica” bíblicamente justificável. Contudo, como diz Tom Hovestol, citando Jaroslav Pelikan, “a tradição é a fé viva dos mortos; o tradicionalismo, a fé morta dos vivos”.⁴⁶

Como já foi dito várias vezes, nada se desenvolve em um vácuo atemporal ou em uma bolha. Assim, a teologia ou a formulação de regras de tradição, são produzidas por homens (falíveis, diga-se de passagem), que são tributários de seu tempo. E eles certamente foram influenciados

⁴⁶ HOVESTOL, Tom. *A neurose da religião: o desastre do extremismo religioso*. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 122.

pela estruturas de pensamento em vigência na época. Com o passar do tempo, não havendo questionamento, todo o mundo passa a repetir aquela interpretação que é entendida como “zelo”, “cuidado” etc. E é aqui que se inicia o apontamento de um aspecto chave e que certamente delineará os possíveis caminhos para mudar a nossa prática: nossa visão de mundo (identidade) e nossa atuação no mundo (relevância). Em Tito 1.1, Paulo fala do “conhecimento da verdade que conduz à piedade”, e é sabido que, mesmo inconscientemente, não existe prática sem teoria. Ainda que a pessoa não tenha consciência, isso não significa que sua prática não está “fundamentada” em uma teoria. Primeiro porque não existe prática atemporal (ela pode ser, no máximo, fora do tempo, desconectada, fora de contexto), logo, ela reflete o que se acredita ou que se acreditou em determinada época e denominação. Na realidade, se a pessoa não tem consciência da fundamentação teórica de sua prática, isso é ainda pior, pois faz com que ela tenha um comportamento de constante negação e isolamento, tendo a falsa percepção de que seu estilo de vida foi ditado pelo céu. Assim, admitindo ou não, todos vivemos segundo uma crença ou cosmovisão que dita o curso de nossas ações.

Esses questionamentos nos levam a uma anamnese histórica, mas não devem ater-se somente a isso. Antes devem proporcionar o entendimento necessário para que se entenda aqui, quais eram os problemas que originaram a criação do movimento de ensino dominical. A preocupação não era somente com a dimensão espiritual do ser humano. A educação não foi concebida para servir como um paliativo do problema circunstancial. Ela foi uma forma de correção momentânea, ao mesmo tempo em que visava incidir sobre o futuro. E é aqui que reside a importância de pensar a educação, e não apenas reproduzi-la. A educação que se faz hoje, meramente repetindo o que se praticou no passado, tende a cair na mesmice porque a vida é dinâmica. A sociedade e a consciência — dessa mesma sociedade — mudam e as instituições também precisam mudar. Como

disse o já falecido geógrafo Milton Santos: “Não se trata de inventar de novo a roda, mas de dizer como a fazemos funcionar em nosso canto do mundo; reconhecê-lo será um enriquecimento para o mundo da roda e um passo a mais no conhecimento de nós mesmos”.⁴⁷ Parafraseando Milton Santos, eu diria que não se trata de reinventar a Escola Dominical, mas de dizer como ela pode funcionar em nossa igreja e, particularmente, nesse contexto; pois essa atitude certamente a enriquecerá e trará avanços significativos em nosso autoconhecimento.

A grande demonstração de que é necessário colocar em prática o que aqui foi discutido, é justamente o reconhecimento do próprio fato de que apresentar uma proposta não pode restringir-se a apenas pensar “nas concepções, mas também nas alterações organizacionais exigidas pela nova proposta teórica”.⁴⁸ Aqui entra a importância de uma compreensão da diferença entre fins da Escola Dominical (os quais não mudam) e os meios da Escola Dominical (os quais necessariamente devem mudar!). Se os primeiros fundam-se na ética, os segundos buscam na psicologia e na gestão os melhores meios de se efetivarem. É por isso que, quanto à sua concepção, se ela não for pensada e intencional, pode até alcançar êxito, porém, não será algo que se possa repetir. Assim, o momento que decide o futuro da Escola Dominical deve ser marcado pela construção coletiva de seu projeto educacional, pois ele é um sistema educacional para a comunidade de fé e deve atender aos anseios dessa mesma comunidade.

Diante do exposto, só resta agora reapresentar alguns questionamentos e levantar outros inéditos: Qual é a nossa identidade? Ela foi construída ou herdada de outra cultura? Se o mundo é criação de Deus para

⁴⁷ SANTOS, Milton. *O país distorcido*. São Paulo: PubliFolha, 2002. p. 51-52.

⁴⁸ GSAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 8. ed. São Paulo: Autores Associados, 2003. p.125.

abrigar sua “obra-prima” — o homem — qual é a nossa responsabilidade para com ele? Para ser fervoroso no Espírito é preciso ser ignorante no saber? Devemos apenas pregar o evangelho pensando em “salvar almas” ou o evangelho integral para alcançar a pessoa integralmente? Para que serve a quantidade de informações proferida todos os domingos? Quais as mudanças podem ser verificadas após o encerramento de cada trimestre? Professor e aluno mudam ao final das treze lições? Qual tem sido a nossa relevância? Somos conhecidos pela expressão numérica de nossa denominação ou pela influência moral? Todas essas questões têm um ponto em comum: o dualismo antropológico ou a dicotomia da realidade. Percebe-se claramente que há nelas embutido a estrutura de pensamento dual e dicotômico. Isso quer dizer que o aspecto que divide nossas atividades entre secular/sagrado, santo/profano, mundo/céu, vida cristã/vida privada, homem espiritual/homem material etc., não é sem propósito, mas algo já devidamente condicionado. Contudo, para efetivamente cumprir a missão que o Senhor Deus outorgou à igreja, é preciso romper com o dualismo e a dicotomia, o que conseqüentemente significa mudar nossa visão de mundo.

É tão nítida a imprescindibilidade do assunto em termos de envolvimento social, que em sua edição de junho de 2010, a revista *Chamada da Meia-noite*, representante número um do dispensacionalismo norte-americano, publicou um extenso artigo de capa, sob o seguinte título: “Base Bíblica de Ação Social e Política”. Nesse texto, o autor, Thomas Ice, procura destacar o “alicerce bíblico para um envolvimento social e político dentro da estrutura dispensacionalista tradicional”. Ou seja, mesmo que timidamente, o pensamento dispensacionalista está buscando uma aproximação com o pensamento do evangelicalismo. Por quê? Simples e puramente para poder continuar sendo ouvido, pois a questão é de sobrevivência. Thomas Ice reconhece no início do texto que as críticas ao dispensacionalismo por sua falta de engajamento social e político são, em

parte, procedentes. Mas a grande lição que o dispensacionalismo nos dá, é exatamente sua coragem para se autoquestionar.

Já é tempo de entender que se o Reino de Deus (em seu sentido apocalíptico, literal e político) não será implantado na Terra pela ação social; também não existe possibilidade de a igreja olvidar desse seu papel. A Igreja do primeiro século tinha compromisso com o social. Basta apenas ver Atos (6.1-6) e Tiago (2.14-), e descobrir-se-á uma igreja que atuava e não se omitia. Para conseguir alcançar essa nova geração será preciso preparar-se para entrar por esse Caminho. Romper com a visão equivocada que transforma o cristianismo em uma religião guetorizada, separatista e elitista. Mesmo cientes do pragmatismo que impera nesse tempo, é preciso que a Escola Dominical, para manter a relevância, consiga dar uma dimensão prática aos ensinamentos ministrados. Rui Maia, afirma sobre a escola laica que a “elaboração de programas, a seleção dos conteúdos e as próprias disciplinas (sobretudo o currículo acadêmico) estão, em geral, ligadas, pela História, ao passado, sem correspondência com as reais necessidades do mundo atual”.⁴⁹ Diante dessa realidade colocada por Rui Maia que inclusive está falando a partir do contexto de Portugal, é “fácil” de entender o “porquê” da “sensação de incapacidade para a vida que acompanha alunos formados na escola”.⁵⁰

Assim, é preciso romper com a formulação dessa “santidade pentecostal” que exalta o aspecto imaterial e que execra o material, pois ela é fruto da antropologia dualista que se originou no platonismo e que adentrou o pensamento teológico cristão. Tal pensamento trai a unidade antropológica apresentada na Bíblia onde a dignidade do ser humano é tão reconhecida, que é o corpo humano, e não um prédio, o santuário do Espírito

⁴⁹ MAIA, Rui Leandro. *Dicionário de sociologia*. Porto: Porto, 2002. p. 119.

⁵⁰ MAIA, 2002, p. 119.

Santo (1 Co 6.19,20; 2 Co 16). Além disso, o corpo é tão amado por Deus que, justamente por isso, fala-se no texto bíblico sobre ressurreição. Essa cosmovisão maniqueísta, que hipervaloriza o “além escatológico” e esquece o mundo que é criação de Deus, que não reflete acerca do fato de o ser humano ter recebido um mandato cultural que lhe foi outorgado na Criação, tendo então a obrigatoriedade de cuidar da Terra, não tem respaldo bíblico, antes é fruto do tradicionalismo. Como disse Tom Hovestol, “quando as tradições fundamentadas na verdade de Deus fortalecem o nosso ministério, elas devem ser defendidas”. Contudo, disse o mesmo autor, “quando elas inibem o ministério, elas têm de ser reavaliadas e revistas”⁵¹, pois como pode se inferir do que disse o Senhor Jesus Cristo, a salvação de vidas é algo muito mais importante que o cumprimento de regras religiosas (Mt 12.1-13). Assim, qualquer visão pessimista e irresponsável que ainda exalta a omissão e torna a atitude egoísta algo piedoso com a desculpa de que “as coisas são assim mesmo, pois Jesus está voltando”, não tem mais espaço em um mundo preocupado em despertar nas novas gerações um senso de responsabilidade com a preservação do meio ambiente e com o desenvolvimento de medidas que diminuam a dor e o sofrimento humano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi dito, o teísmo bíblico e o cristianismo são formas de crenças letradas que necessitam de mediação. Essa mediação pode ser, tanto no conteúdo quanto na metodologia, domesticadora ou libertadora. Tudo dependerá da perspectiva ou concepção educacional dos seus pensadores e proponentes. Educação não acontece por algum “passe de mágica” ou como se as pessoas nascessem com determinados dons que as tor-

⁵¹ HOVESTOL, 2009, p. 143.

nam menos ou mais educadas. Além de a prática provar justamente o contrário, o Senhor Jesus Cristo ordenou à sua Igreja que ensinasse. A educação humaniza, mas também condiciona. Depende de sua proposta.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Elyseu de. *CAPED completa 25 anos. Mais de 35 mil alunos já passaram pelo curso. Revista ensinador cristão*. Ano 1, nº1. Rio de Janeiro: CPAD, jan./fev./mar. 2000.
- ALLEN, Diogenes; SPRINGSTED, Eric O. *Filosofia para entender teologia*. Santo André: Paulus/Academia Cristã, 2010.
- CAMBI, Franco. *História da pedagogia*. São Paulo: Unesp, 1999.
- CARVALHO, César Moisés. *Conferência de escola dominical na região sul. Incentivo e busca do conhecimento como base para avivamento. Revista ensinador cristão*. Ano 3, nº 9. Rio de Janeiro: CPAD, jan./fev./mar. 2002.
- _____. A importância das lições bíblicas na coesão doutrinária das Assembleias de Deus no Brasil. In: *Revista ensinador cristão*. Ano 11, nº 42. Rio de Janeiro: CPAD, abr./mai./jun. 2010.
- CASAGRANDA, Edison A.; DALBOSCO, Cláudio A.; MÜHL, Eldon H. (Orgs.). *Filosofia e pedagogia: aspectos históricos e temáticos*. São Paulo: Autores Associados, 2008.
- COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora, como viveremos?* 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.
- GANGEL, Kenneth O.; HENDRICKS, Howard G. *Manual de ensino para o educador cristão: compreendo a natureza, as bases e o alcance do verdadeiro ensino cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- GIROUX, Henry A. *Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem*. Porto Alegre: Artmed, 1997.
- GONZÁLEZ, Justo. *Breve dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus/Loyola/Vida Nova, 2008.
- HORTON, Stanley M. (Ed.). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- _____. *O avivamento pentecostal: as origens e o futuro do maior movimento espiritual dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.
- HOVESTOL, Tom. *A neurose da religião: o desastre do extremismo religioso!* São Paulo: Hagnos, 2009.
- LEMONS, Ruth Doris. *Escola dominical: a minúscula semente de mostarda que se transformou numa grande árvore*. In: *Revista ensinador cristão*. Ano 1, nº 1. Rio de Janeiro: CPAD, Jan./fev./mar. 2000.
- MAIA, Rui Leandro. *Dicionário de sociologia*. Porto: Porto, 2002.
- MCGRATH, Alister E. *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Teologia histórica: uma introdução à história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

NAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007.

PALMER, Michael D. (Ed.). *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. Santo André: Paulus/Academia Cristã, v. 2, 2009.

PAZMIÑO, Robert W. *Temas fundamentais da educação cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

SLITTLER, Russel P. In: PALMER, Michael D. (Org.) *Panorama do pensamento cristão*. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

ROSA, Wanderley. *O dualismo na teologia cristã: a deformação da antropologia bíblica e suas consequências*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

SANTOS, Milton. *O país distorcido*. São Paulo: PubliFolha, 2002.

_____. *Por uma geografia nova*. 6. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

SAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 8. ed. São Paulo: Autores Associados, 2003.

_____. *A pedagogia no Brasil: história e teoria*. São Paulo: Autores Associados, 2008.

SKARSANE, Oskar. *À sombra do templo: as influências do judaísmo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Vida, 2004.