

sua fé, no seguimento do Cristo, o cristão e o teólogo são chamados a uma crítica dos ídolos que pervertem a relação com a lei. Cabe-lhes denunciar a desgraça oriunda de um sistema que é "mais do que um aparelho cristalizado, é a manifestação de um processo que não cessa de enrijecer a vida"⁷²; de um processo que faz violência à vida.

Eric Gaziaux é doutor em Teologia.
Leciona na Faculdade de Teologia da Universidade Católica de Louvain.

⁷² BELLET, M. *Le Dieu Pervers*. Paris: DDB, 1998.

A INFLUÊNCIA DO HELENISMO E DA PÓS-MODERNIDADE NA REFLEXÃO TEOLÓGICA ATUAL

PANORAMA, PROCESSOS E IDENTIDADES

Prof. Dr. João Décio Passos

Esta temática é complexa não só pela sua extensão, que esconde inevitavelmente em sua generalidade particularidades contextuais e teóricas, mas pela articulação que sugere: o encontro de configurações distintas nas suas gêneses, estruturas e funções. O desafio é pensar estes três sistemas culturais – helenismo, cristianismo e pós-modernidade – numa possível articulação no sistema teológico. Talvez possamos, de maneira muito simples, falar em nascedouro e desaguadouro da teologia, ou em outros termos, na época da formulação da razão teológica, no ambiente da *Paidéia* grega, para usar a consagrada expressão de Werner Jaeger, ao designar a cultura grega vivenciada e pensada, e na época atual de uma possível revisão da teologia. O momento do nascedouro é, por certo, paradigmático para as épocas posteriores, como postula a própria tradição teológica com a noção de Padres da teologia. O que deve interessar nesta ótica é muito mais o processo vivenciado pela teologia nascente dentro da *Paidéia* grega, do que propriamente as idéias teológicas aí elaboradas. O resultado do processo, pressupõe exatamente o processo de sua elaboração para que se possa ser compreendido corretamente o seu conteúdo, do contrário corremos o risco do fundamentalismo que costuma rondar as teologias.

O encontro destas três configurações coloca a teologia numa espécie de sanduíche cultural, num encontro entre duas matrizes culturais não cristãs, a grega e a pós-moderna, e parece sugerir que a teologia bebeu da primeira, no seu nascedouro e deverá dialogar hoje com a segunda. Neste sentido, a situação atual da teologia é análoga àquela vivenciada nas suas origens e coloca-se a questão: o que poderá a teologia apreender da *Paidéia* pós-moderna? Das origens helênicas advém sua estabilidade, enquanto sistema teórico, da atualidade sobretudo interrogações e desafios.

No nascedouro da teologia, a *Paidéia grega* teve uma função constitutiva na sua formulação, enquanto discurso racional da experiência de fé¹. A façanha da teologia significou um encontro bem sucedido entre duas referências existenciais e culturais distintas, a referência da experiência que agrega subjetividade e afecção da fé com a criticidade e objetividade da razão. Neste sentido, podemos dizer que sem o *logos* grego não haveria teologia, de forma que qualquer esforço de separar os componentes da experiência cristã e do pensamento grego, no interior da teologia clássica, seria uma operação abstrata que decomporia a natureza mesma do seu discurso.

No entanto, a relevância desta temática reside na verificação do processo e não tanto dos resultados, no *como* a teologia se fez na relação com o *logos* grego e não no *que* herdou em termos de conteúdo: a tradução de categorias judaico-cristãs para o grego, a utilização de categorias gregas para justificar e formular os mistérios da fé cristã, a adoção de práticas religiosas dos sistemas religiosos helênicos, adoção de modelos administrativos das cidades gregas etc. O processo de elaboração da teologia – o esforço de dar racionalidade ao mistério cristão – é, de fato, importante para que a recoloquemos em contato com o sistema pós-moderno sem simplismos e linearidades e dentro da complexidade de todo processo de relação intercultural.

Esta reflexão toca na problemática inerente à cultura em geral, enquanto um processo de formação de sistemas de significados. Os sistemas culturais, amplos ou específicos, compõem suas identidades numa dinâmica complexa

de permanente mistura que inclui uma direção horizontal e outra vertical. A primeira direção expõe a relação intercultural de trocas, rejeições, adaptações e apropriações de um sistema no outro. A segunda evidencia a relação entre o passado e o presente, as continuidades e rupturas do sistema do passado no presente, donde resultam camadas temporais sedimentadas nas culturas.

Estes pressupostos evitam as visões endógena e fixista na abordagem cultural que idealizam os sistemas culturais ou pelo romantismo culturalista da diferença, ou pelo racionalismo do clássico princípio da identidade, ou, ainda, por uma concepção de revelação como um conjunto fechado de verdades. A abordagem sistemática da teologia na forma de tratados, reforçada pela definição dogmática, corre o risco de perder de vista suas relações interculturais e as camadas temporais que a compuseram como tal: como um sistema de conteúdos e formas relacionados à fé. A história da teologia é testemunha desta relação entre os contextos sócio-culturais e os paradigmas teológicos que vão sendo formulados. O helenismo foi seu primeiro ambiente de oposições, paralelismos e interações recíprocas. A pós-modernidade é, hoje, o seu grande desafio, que análogo àquele contexto primordial, provoca trocas espontâneas, discernimentos conscientes e apropriações ideológicas no ambiente imediato da reflexão teológica.

Segundo o sociólogo inglês Raimond Williams, as culturas são formadas a partir de arquétipos do passado e das emergências do presente². O elemento arcaico do judaísmo, em contato com a cultura helênica emergente sofre uma reelaboração que resultará na síntese chamada teologia. A formulação doutrinal e social do cristianismo parece, de fato, ter obedecido a estas duas matrizes: a judaico-cristã e a grega, a pertinência da fé e a relevância da razão que construíram, gradativamente, um grande sistema, uma *Paidéia cristã*³. Portanto, o que foi sendo canonizado como livro sagrado ou como organização legítima para as Igrejas teve os dois modelos como parâmetro de institucionalização. No livro dos Atos dos Apóstolos as figuras de Pedro e de Paulo tipificam estes

¹ Cf. W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, passim.

² Cf. R. WILLIAMS, *Marxismo y literatura*, pp. 144-145.

³ Cf. W. JAEGER, *op. cit.*, pp. 121-140

modelos em negociação já nos primórdios do cristianismo, mostrando as contradições do encontro das matrizes distintas. A cultura pós-moderna emergente relaciona-se com os arquétipos estabelecidos da teologia e da própria fé e exige discernimentos de seus valores.

Nesta abordagem sobre a relação intercultural da teologia privilegiamos a análise de seu processo de composição horizontal, quando campos de forças⁴ configuram-se a partir de distintos lugares sociais e com dinâmicas próprias: as trocas espontâneas processadas sobretudo no campo popular, as elaborações conscientes produzidas pelos intelectuais e as apropriações ideológicas definidas pelo corpo de especialistas eclesiásticos.

Estas três forças tomaram forma e expressão no contexto do cristianismo antigo, na medida em que ele se inseria no mundo greco-romano e estruturava-se na dialética com suas instituições políticas e culturais. A cristandade medieval é o resultado maduro desta relação com a nítida hegemonia do campo de força do poder eclesiástico. O século XIII constitui-se no marco de ruptura com o modelo teológico oficial e de rápida hegemonia do campo da teologia acadêmica que, após as querelas sobre as idéias aristotélicas, será assimilada seletivamente pela oficialidade católica. A modernidade vai instaurar-se como ruptura com a hegemonia do pensamento escolástico, sendo que a Reforma bifurca as forças em duas grandes vertentes: a teologia mística de tradição platônico-agostiniana, que afirma uma espiritualidade centrada no sujeito enquanto portador da fé e receptor da Palavra e da Graça, do lado dos reformados, e a teologia escolástica de matriz aristotélico-tomista que afirma a mediação da razão para a compreensão da fé, do lado católico. Neste duplo campo de forças os teólogos se dividem de acordo com suas tradições. De qualquer modo, a reforma protestante abriu uma vertente que desembocará, progressivamente num modelo de cristianismo, centrado na subjetividade religiosa, na interioridade e, sobretudo a partir do século XIII, centrado na santidade pessoal oferecida pelo Espírito e manifestada na "santa emoção", como formulou Wesley. Afinado com a modernidade este modelo privilegia a subjeti-

⁴ Cf. P. BOURDIEU, *Economia das trocas simbólicas*, pp. 27-78.

vidade religiosa e possibilita as inúmeras expressões pentecostais a partir do século XX. O cristianismo católico permanece na postura de negação da liberdade da subjetividade religiosa em oposição à cultura moderna, afirmando a objetividade dos conteúdos da fé, dentro do esquema formal escolástico. Com a perda da hegemonia católica no ocidente, podemos perceber um último quadro de relações do cristianismo com a cultura vigente, quando as forças se dividem de maneira sempre mais nítida entre os racionais e os emocionais, os que afirmam a objetividade do sistema de fé e os que insistem na centralidade do sujeito. Entre estes que compõem a tradição cristã emergem novos movimentos religiosos que constroem novas referências teológicas em sintonia com a individualidade pós-moderna.

A reflexão teológica é o campo que privilegiamos nesta explanação, não pretendo ser mais que um mapeamento das questões implicadas no processo de construção deste sistema que visa elucidar a fé vivenciada nos contextos culturais diversos. A constituição deste campo específico de elaboração consciente da fé, vivenciada historicamente, se dá, inevitavelmente, na dialética com os demais campos, num processo mútuo de assimilação, negociação e oposição. A teologia decanta as afinidades espontâneas, assim como as apropriações ideológicas dos conteúdos da fé, num exercício de diálogo com os sistemas culturais em que se insere. Este processo complexo de construção do discurso teológico será exposto nos dois momentos históricos distintos sugeridos pelo tema: uma primeira parte que busca a constituição da teologia no mundo helênico e uma segunda que focaliza os desafios da pós-modernidade.

PARTE I - O LEGADO GREGO NA CONSTITUIÇÃO DA TRADIÇÃO TEOLÓGICA CRISTÃ

"Na transição da filosofia grega para a teologia cristã, o transcendente tornava-se histórico e a própria história da Humanidade agora tinha agora um sentido espiritual: 'E o logos fez-se carne e habitou entre nós'" (Richard Tarnas)

1. A PROBLEMÁTICA DA RELAÇÃO ENTRE AS MÚLTIPLAS CONFIGURAÇÕES CULTURAIS

Como já enunciamos, a concepção atual de cultura – entendida como todo sistema de significados – supera a noção de identidade estática e propõe a troca permanente de elementos distintos entre os sistemas diversos. Um sistema só pode ser entendido a partir da relação com o outro e não a partir de si mesmo⁵. Distinção e semelhança compõem, na verdade, as identidades de forma que elas se fazem na referência permanente ao diferente, estabelecendo negações, paralelismos e trocas verticais, no segmento das camadas temporais que compõem os conjuntos de significados, e com os campos das identidades colaterais. A formação e transformação de configurações culturais podem ser vistas a partir dos três momentos: o momento das trocas espontâneas (marcado pelo dissenso, pela mistura heteróclita, pelos sincretismos), o momento da elaboração consciente (com o discernimento dialético das diferenças) e o momento da apropriação ideológica (caracterizado pelo consenso ou pela coerção)⁶. Estas três dinâmicas podem ocorrer concomitantemente, ou, dependendo das conjunturas, uma prevalecendo sobre a outra. No entanto, na prática, elas se relacionam entre si, em termos de oposição, assimilações e misturas, na medida em que produzem resultados interculturais.

a) As trocas espontâneas

As configurações se instituem num processo de troca espontânea sem roteiros preestabelecidos pelos agentes ou grupos culturais. Ocorre uma interação recíproca ou assimétrica de elementos que compõem as distintas configurações pela lei da afinidade espontânea. Max Weber denominou este

processo de *afinidade eletiva*, mostrando que a relação de causa-efeito, salva de qualquer linearidade, não se dá aleatoriamente, por simples justaposição, mas pela lei da semelhança de elementos que se atraem e se escolhem⁷. O resultado é a mistura ou sincretismo. No campo religioso esta relação se dá permanentemente na esfera das representações e práticas espontâneas. Podemos dizer que o cristianismo primitivo teve afinidades eletivas com o mundo helênico, enquanto proposta de superação de uma religião localizada geograficamente na Palestina. Na afirmação da universalidade encontraram-se os conceitos universais do pensamento grego com o projeto de universalização do *querigma* cristão. Do mesmo modo, uma racionalidade do transcendente – idéia, causa, substância, ser - teve afinidades com a transcendência divina judaico-cristã. Uma religião sem referências geográficas sagradas adotou, de certa forma, os modelos organizacionais das cidades gregas – a casa e a própria *ecclesia* da Polis – bem como elementos das religiões destas cidades⁸.

A fé cristã busca expressar-se culturalmente através de um discurso comunicativo – *fides quaerens verbum* – antes de buscar uma fundamentação teórica. Os significados que compõem as culturas exógenas são adotados com a linguagem da fé cristã, conforme sugere o relato de Pentecostes em Atos 2. Com efeito, o evento de Pentecostes, enquanto ato fundante do cristianismo universal, é sua origem permanente, a fonte de onde retira seu significado contínuo ao longo da história composta de sistemas culturais diversos. Neste sentido, a espontaneidade da ação do Espírito teve afinidades com a história, para além das elaborações teológicas e das apropriações de significados pelos poderes eclesiais. Ele nos remete para fora de Jerusalém, das centrais religiosas e das ortodoxias num processo de inculturação permanente. Os elementos emergentes de uma cultura atraem sempre a fé cristã que busca expressar-se universalmente.

⁵ Cf. D. CUCHE, *A noção de cultura nas ciências sociais*, pp. 136-137.

⁶ Conferir tipologia composta por Roger Bastide para caracterizar os contatos culturais: aculturação espontânea, aculturação forçada e aculturação planejada. Apud, D. COUCHE, *op. cit.*, pp.129-130.

⁷ Cf. M. LÖWY, *Redenção e utopia*, p. 20.

⁸ Cf. C. DAWSON, *Historia de la cultura cristiana*, pp. 127-148.

b) A elaboração consciente

Esta relação ocorre quando o contato entre as diferenças é pensado e formulado teoricamente, de forma que aquilo que nas trocas espontâneas foi pautado pelo análogo fica agora dialético, sofrendo um discernimento crítico e uma elaboração criativa. A relação entre configurações é sugerida por Georges Gurvitch como uma relação complexa que deve ir além da mera negação, nos termos de uma *dialética múltipla* que se dá pela oposição, pelo paralelismo e pela interação⁹. Esta é a esfera propriamente da reflexão teológica, quando a razão faz o esforço de buscar racionalidade para fé. A teologia é, por natureza, uma abordagem dialética por tratar-se da busca permanente de um *logos* do Teo. A contraposição é inerente neste sistema, desde a sua moldura metafísica original no seio da investigação filosófica que busca superar as oposições entre a aparência e a essência, o efeito e a causa, o movimento e o Ser.

A dialética múltipla entre os conteúdos da fé cristã e a *Paidéia* grega produziu uma teologia *lato senso* – quando, desde as suas origens, o cristianismo já se autodefiniu através de instrumentos culturais gregos, a língua escrita, o texto sagrado em grego, os hábitos das cidades – e, logo em seguida, uma teologia *estrito senso*, que foi constituída utilizando-se sempre mais de categorias e sistemas filosóficos gregos. O cristianismo que se tornou hegemônico é, de fato, um produto do judaísmo helenizado que já havia consolidado uma possibilidade prática e teórica de reler a tradição judaica a partir do contexto cultural grego. A obra de Lucas encena esta programática de sair do judaísmo, geográfica e culturalmente, na direção do mundo pagão e helenizado. O cristianismo vai sendo praticado e pensado no confronto com a alteridade helênica, formatando, a partir deste encontro, seu sistema de fé, suas práticas morais, como também seus rituais.

Na reflexão teológica *estrito senso* o elemento advindo da filosofia grega teve uma papel fundamental. Os empréstimos teóricos podem ser mapeados ao longo dos primeiros séculos de formulação do pensamento cristão dentro de uma seqüência que vai da oposição à integração das duas configurações

⁹ Cf. GURVITCH, *Dialética e sociologia*, pp. 182-211.

culturais através da síntese de elementos que resulta no sistema teológico que se vai expandindo e aprofundando.

A tendência da *fides quarens intellectus* fora inevitável para o cristianismo dentro da *Paidéia* grega, uma questão de cidadania e legitimidade dentro daquele contexto que “pedia sabedoria” e de uma fé que, no curso natural da história, tende a institucionalizar-se para sobreviver com seu carisma fundacional e originante. Neste processo encontramos oposição, quando pensadores cristãos criticam a cultura helênica (Taciano), afirmam a superioridade da identidade cristã (Atenágoras) e desmistificam a cultura helênica como fundada em superstições (Aristides)¹⁰. Ocorre também uma relação de paralelismo, quando elementos do cristianismo se afirmam e se expandem justapostos a elementos gregos, sem inter-relacionamentos ou até com noções irreconciliáveis, como as noções de imortalidade da alma e ressurreição da carne. A escola de Alexandria será, por suas vez, o grande laboratório de formulação teológica dentro dos parâmetros teóricos e metodológicos gregos, construindo as bases donde culminará o grande sistema agostiniano.

c) A apropriação ideológica

Trata-se da relação conduzida pelas estruturas de poder com interesse de autojustificação. Este interesse faz com que prevaleça a seleção de elementos interculturais com a finalidade de afirmar o poder estabelecido como universal e ocultar as diferenças de outrem como ilegítimas, mediante as estratégias do consenso e até da coerção. O cristianismo passou por este processo de ideologização dos conteúdos da fé no percurso de contato com o pensamento grego, de modo particular na fixação de seus conteúdos doutrinários, deixando cada vez mais nítida a distinção entre a ortodoxia e a heterodoxia, o dogma e a heresia. Na base da ideologia está a institucionalização de um poder hierárquico com seus especialistas onde se distinguem as funções

¹⁰ Cf. E. DUSSEL, *El dualismo em la antropologia de la cristandad*, pp. 105-136.

clericais e laicais¹¹. O *intellectus fidei* adquire uma conotação primariamente normativa como um conjunto de doutrina que fixa conteúdos de fé de legitimidade revelada e supra-histórica. A fixação dos dogmas, desde os tempos primordiais até os mais recentes, é realizada a partir da persuasão lógica em que pesa mais o convencimento racional que propriamente o conteúdo da fé. O caráter experiencial e doxológico da teologia cede lugar ao caráter teórico-especulativo-normativo, tendo como instrumento lógico categorias gregas, noutros termos a teologia pastoral se torna teologia política, a serviço de uma Igreja imperial¹².

Estas três direções compõem campos distintos de forças que se relacionam de maneira tensa dentro de um sistema cultural com seus sujeitos distintos, portadores de interesses distintos que produzem, em termos tipológicos, as culturas popular, erudita e oficial. Estes campos se relacionam entre si no percurso de seus processamentos. A reflexão teológica, desenvolvida ao longo da história do cristianismo, deve ser vista na interação destes campos, ora relacionando-se com o popular que emerge, ora com a oficialidade que se impõe e, outras vezes, na intercessão de ambas. Trata-se do esforço de elaboração consciente dos significados que vão sendo processados pelos múltiplos sujeitos sociais que compõem o cristianismo como um todo com seus distintos papéis dentro do mesmo conjunto, aparentemente uniforme.

2. A TEOLOGIA: UMA HERANÇA CRISTÃ DO LOGOS GREGO

Em contato com a racionalidade grega, de maneira específica com as concepções neoplatônicas, o cristianismo fundamentou e sistematizou racionalmente suas referências fundamentais, superando as teologias diluídas nas narrativas históricas, míticas e literárias das Escrituras Sagradas, transmitidas

¹¹ Cf. P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 40.

¹² Cf. KÜNG, *Igreja católica*, pp. 63-83.

catequeticamente no interior das comunidades religiosas e celebradas nos cultos e orações. Os conteúdos de fé, vivenciados e transmitidos nestas formas práticas, receberão sua base racional em proposições filosóficas tais como: a existência de um mundo transcendental perfeito e eterno, a soberania da sabedoria divina no cosmos, a primazia do espiritual sobre o material, a imortalidade da alma, o sentimento de justiça, o controle das paixões pela causa do Bem, o mundo sobrenatural como meta¹³.

Podemos dizer que a teologia é uma herança da racionalidade grega em sua forma de elaboração e em muitos de seus conteúdos. As suas próprias fontes foram constituídas, do ponto de vista categorial, a partir deste universo, de maneira a tornar inviável qualquer operação de des-helenização radical; operação que, aliás, nenhum sistema cultural ocidental, a rigor, poderá fazê-lo, sob pena de solapar suas bases categoriais. Todo esforço histórico de reler a teologia nos variados contextos terá como pressuposto inevitável o resultado material e formal da influência grega nas fontes e na tradição que sustentam e constituem a inteligência da fé. Neste sentido, as raízes do cristianismo e da teologia cristã estão fincadas no contexto helênico de forma definitiva¹⁴, formando a partir daí sua camada mais arcaica no processo de institucionalização; camada de valor paradigmático para todas as outras posteriormente sedimentadas nos vários contextos e épocas.

Com efeito, o *logos* grego não pode ser entendido como uma noção singular, mas como sucessivos paradigmas teóricos que provocaram o *sensus fidei* cristão na busca de legitimidade racional no contexto da *Paidéia* grega, proporcionando a construção de inúmeros modelos teológicos, ao longo do período patristico. Embora não seja correto imaginar o pensamento grego como uma formalidade teórico-metodológica que tenha dado fundamento e sistematização para a materialidade da fé cristã, sem nenhuma interferência nos seus conteúdos, podemos distinguir com mais nitidez a presença de categorias gregas na constituição do pensamento cristão, na medida em que ele vai sendo teorizado, adquirindo um formato francamente conceitual e sistêmico. No ato

¹³ Cf. R. TARNAS, *A epopéia do pensamento ocidental*, pp. 121-122.

¹⁴ Cf. C. DAWSON, *op. cit.*, passim.

de traduzir e interpretar os conteúdos da fé, muitos elementos explícitos do pensamento neoplatônico foram assimilados, sobretudo na antropologia cristã, com decorrências para a elaboração da escatologia, da moral e da mística, o que terá conseqüências diretas não só para o *intellectus fidei*, como também para o *auditus fidei*. A cosmovisão dualista, de raiz indo-européia e formulação platônica, parece ter sido o fio que se torna, paulatinamente, a trama do pensamento cristão, atingindo seu ápice em Santo Agostinho. Podemos dizer que, desde então, se crê em certos conteúdos transcendentais exógenos ao universo judaico-cristão.

Neste sentido, é possível e necessário a reflexão teológica rever certos conteúdos oriundos de cosmovisões religiosas e filosóficas estranhas às fontes judaico-cristãs e que acabaram sendo incorporadas por elas. Com a consolidação das ciências bíblicas possuímos hoje instrumentos aptos a um discernimento um tanto quanto seguro da tradição teológica, no sentido de uma refontalização da teologia. No entanto, vale ressaltar que o esforço atual de refontalização tem como condição o próprio legado do *logos* grego no seu intento de identificar, distinguir e sistematizar, possibilitando a construção de instrumentos metodológicos e de paradigmas teológicos capazes de reler as fontes e a tradição teológica.

O século XIII testemunha, emblematicamente, o encontro e, ao mesmo tempo, a virada de paradigma filosófico-teológico, no seio das Universidades que emergiram como laboratórios capazes de elaborar teoricamente o novo clima cultural que se configurara na Europa, sob a matriz do pensamento aristotélico. O roteiro teórico fundamental se dá na relação fé e razão, reconfigurada agora com a presença do *corpus* aristotélico. Trata-se de um roteiro que redesenha as tendências teóricas no interior da filosofia e da teologia, instaura controvérsias e provoca novas sínteses. As tradições platônico-agostiniana e aristotélica compõem, em suma, o centro das controvérsias entre o antigo e o novo. Da parte da teologia, o agostinianismo, com suas vertentes, afirma a supremacia da fé sobre a razão e o dionisismo afirma a tradição mística e espiritual. Três tendências teológicas reproduzem as matrizes filosóficas fontais, a saber, da ontologia platônica a teologia da *ascensão*, do neoplatonismo plotiniano a

teologia da *descida* ou da *processão*, bem como o imaginário cristão de uma temporalidade assumida por Deus mediante a *encarnação* e *ressurreição*: a teologia da *elevação* de matriz tomásica¹⁵.

A fé cristã continua em busca de *palavra* e *inteligência* ao longo da história e construindo, de fato, novos sistemas. A história da teologia testemunha duas empreitadas inúteis. A primeira de afirmar o modelo clássico como o único legítimo. A própria escolástica, no seu contexto original, é um exemplo da possibilidade de se refazer as sistematizações da fé em diálogo com novos modelos teóricos. Todo conservadorismo teológico exclusivista determinados contextos, antigos, e detrimento de contextos contemporâneos. A segunda é a da negação da tradição clássica como superada e desnecessária. No ocidente, não falamos teoricamente sem o *logos* grego, por mais renovadores que sejamos e nisto reside um dos problemas do segundo ponto desta colocação: a tendência atual de negação da densidade ontológica do real em função do virtual, da objetividade conceitual em função da relatividade, a subestimação do fato em função dos discursos, a sobreposição do estético em detrimento do ético. A chamada pós-modernidade tem como um de seus pilares o que poderíamos chamar de *crise da razão objetiva*. O *logos* grego fornece a linguagem radical, a gramática fundamental que nos permite formular e reformular qualquer discurso teórico ao longo da história do pensamento.

Entramos, deste modo, na pós-modernidade carregando a tradição teológica clássica como um sistema tomado de desafios e possibilidades. A pergunta fundamental: os discursos clássicos ainda têm algo a dizer na condição pós-moderna com sua racionalidade? A racionalidade da fé ainda tem sentido num contexto em que tudo sobrevive no diapasão do estético que tem no pólo receptor o indivíduo que deseja, na mediação a linguagem do espetáculo e no emissor a capacidade de emocionar? O desafio da teologia é incorporar em seu discurso as gramáticas pós-modernas que ajudam a superar as mediações totalizantes do *logos* grego que se afirmou como uma identidade que negou as alteridades, desvestir-se de suas expressões político-culturais

¹⁵ Cf. E. LIMA VAZ, *Raízes da modernidade*, pp. 39-54.

etnocêntricas, de suas categorias advindas da cosmovisão grega. Poderíamos dizer que nesta relação há a necessidade de uma dupla crítica. Uma crítica teológica da pós-modernidade, como faz Hans Küng com a proposição de uma ética fundada na transcendência religiosa como saída para as crises atuais. Uma crítica pós-moderna da teologia, direcionada para a superação do racionalismo teológico, do antropocentrismo e do dogmatismo.

O processo de formação da teologia, na dialética com o pensamento grego, é um legado pedagógico para os teólogos de hoje. Não se trata de adotar seu roteiro teórico-metodológico, mas de aprender com o seu processo: a busca incessante do *intellectus fidei* dentro do contexto cultural presente, a indissociabilidade da objetividade da razão com a experiência da fé, evitando o racionalismo e o fideísmo, a vigilância crítica e a produção criativa do teólogo como um lugar epistêmico distinto das afinidades espontâneas e das apropriações ideológicas da cultura. A teologia é uma produção contínua da razão crente sobre o universo da fé que deve assumir conscientemente a sua contextualidade imponderável.

PARTE II - OS DESAFIOS DA PÓS-MODERNIDADE PARA A RACIONALIDADE TEOLÓGICA

“Só poderá ser uma teologia para nossos dias aquela que assuma crítica e construtivamente as experiências do homem de hoje, em processo de transição da modernidade para a pós-modernidade” (Hans Küng).

3. A PÓS-MODERNIDADE: O DESAFIO DO DISCERNIMENTO DA RAZÃO TEOLÓGICA

A temática da pós-modernidade carrega um dissenso na impostação semântica e teórica que não vale a pena ser enfrentado nesta colocação, não só pelo limite de tempo, mas também por razões teóricas, tendo em vista a amplitude do quadro de definições e abordagens possíveis sobre o assunto. De qualquer forma, parece haver um consenso sobre a etapa histórica que

vivenciamos há algum tempo: uma etapa de crise e de revisão dos ideais e das práticas da chamada modernidade. Esta crise-revisão emerge como consciência dos desgastes do projeto da modernidade com seus impactos econômicos, sociais, políticos, ecológicos e culturais, o que conduz a uma crise-revisão dos eixos teóricos e dos projetos de *dominium mundi* do movimento. Neste sentido, várias correntes filosóficas e as chamadas ciências humanas, consolidadas no século XX, já se encarregaram de introduzir revisões profundas nos modos modernos de pensar a realidade, colocando em dúvida tendências de fundo do movimento: a idéia do progresso histórico linear, o otimismo científico-técnico, as utopias revolucionárias, a noção de cultura universal, a afirmação da maioria da razão, a afirmação de um antropocentrismo abstrato e universal¹⁶. O pensamento filosófico e científico do século XX significou uma desmistificação da racionalidade moderna nas suas totalizações históricas, teóricas e culturais que esconderam as diversidades antropológicas, sociais e culturais.

Com efeito, este intento de revisão faz parte do próprio processo de expansão do pensamento moderno e tem sua condição de possibilidade em pilares estabelecidos pelo movimento ao longo de sua constituição, a saber, a conquista política da autonomia da razão e da pluralidade de idéias. Neste sentido, as idéias revisionistas da pós-modernidade são politicamente modernas e teoricamente pós-modernas.

Enquanto a razão crítica da modernidade era gestada por parte da comunidade acadêmica leiga e secular, a racionalidade teológica trihava outros caminhos, herdados naturalmente da história de seus nichos eclesiais. A teologia, grosso modo, resistia em acolher em sua elaboração formulações e afirmações do pensamento e das ciências modernas, permanecendo, neste sentido, pré-moderna e muitas vezes antimoderna, sobretudo no âmbito da oficialidade católica após a encíclica *Quanta cura*. Os impactos modernos provocaram, de fato, uma reação negativa, de modo particular nas instâncias dirigentes que passam a afirmar a escolástica como um pensamento oficial e perene¹⁷. As teologias modernas européias, iniciadas no mundo protestante,

¹⁶ Cf. M. CHAUI, *Convite à filosofia*, pp. 49-54.

¹⁷ Cf. H. KÜNG, *op. cit.*, pp. 181-210.

e as teologias da libertação, são filhas da modernidade, na medida que adotam em seus objetos de estudo, métodos e teorias conteúdos modernos, superando o arcabouço essencialista da escolástica e seu caráter de oficialidade.

Na verdade, em todas as teologias do último século travou-se, de alguma forma, um relacionamento crítico com a modernidade que já se esvanecia e dava lugar a uma etapa de revisão. Este contato teve efeitos bilaterais para ambas, provocando revisões no velho paradigma escolástico, bem como iniciando revisões do próprio paradigma da modernidade. Os resíduos ou as formas do pensamento grego estiveram presentes nesta relação como um parâmetro questionado ou relativizado, na medida em que novas mediações do pensamento e das ciências modernas eram incorporadas nas diversas sistematizações. A tradição escolástica foi revista e adaptada pelo neotomismo, assim como no-vos paradigmas teológicos foram elaborados, transformando o velho cenário teológico monolítico num cenário sempre mais plural e, neste sentido, modernizado.

Por sua vez, a crescente sintonia da teologia com a problemática e com os instrumentos lógicos modernos, elaborou revisões da própria modernidade: de sua ontologia imanente, de suas contradições históricas bem como de sua epistemologia positivista. De qualquer forma, as teologias modernas produziram resultados fecundos no novo contexto na direção de grandes sínteses que superam as exclusividades modernas, reconciliando o teocentrismo com o antropocentrismo, as realidades transcendentais com as realidades terrestres, a salvação e história, a experiência humana com a revelação, a ciência moderna e a fé¹⁸.

A pós-modernidade, entendida como crise-revisão da modernidade, emerge, pois, da exaustão deste modelo histórico pós-renascentista que parece ter evidenciado, no limite de sua eficácia histórica, a contradição original de sua racionalidade imanente que se desdobrou, progressivamente, num aprofundamento do domínio científico-tecnológico sobre a natureza e a história, como um conjunto de meios eficazes, produtor de resultados imediatos,

¹⁸ Cf. R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*, passim.

provisórios e consumíveis, sem referenciais teleológicos transcendentais capazes de alavancar direcionamentos éticos para a história. Ao definir a racionalidade pós-moderna, David Harvey situa este ciclo imanente na esfera da produção econômica quando a intensa aceleração dos giros de capitais, associada intrinsecamente à intensa produção de mercadorias – bens de consumo e bens de serviços –, determinam os modos de pensar, sentir e agir dos sujeitos atuais. “Por intermédio deste mecanismo (...), as pessoas foram forçadas a lidar com a descartabilidade, a novidade e as perspectivas de obsolescência instantânea”¹⁹, de forma que essa efemeridade leva, por um lado, à “quebra de consensos” e individualização dos valores e, por outro, a uma racionalidade capaz de apropriar-se da lógica do volátil, no sentido de sustentar seu fluxo contínuo e oferecê-lo como necessário para os indivíduos consumidores. Esta racionalidade, denominada por Baudrillard como “simulacro” tem consolidado a hegemonia das imagens sobre o conteúdo histórico, o triunfo do efeito sobre a causa, da superficialidade sobre a profundidade, do desejo sobre a razão²⁰. A experiência estética emerge como a estratégia que incorpora no mesmo ciclo imanente (de estrutura fixa) e móvel (que se retrolimenta): *produção de bens-linguagens espetaculares-indivíduos consumidores*.

Nesta racionalidade do efêmero os sistemas normativos podem ocupar um duplo papel problemático, seja no resgate do eterno e definitivo que ofereça segurança para essa liquidez fluente de valores, seja na negação de qualquer referência objetiva de significados e valores que transcendam a imanência do desejo individual. Em ambos os casos, prevalece a cultura do desejo individual como parâmetro de definição do sistema de sentido a ser adotado. Neste fio de navalha situa-se a vivência e o discurso da fé em nossos dias.

4. A RELAÇÃO DA TEOLOGIA COM A PÓS-MODERNIDADE

Como já dissemos, a teologia, como qualquer sistema teórico, banha-se do contexto onde se insere, embora goze de uma autonomia relativa em

¹⁹ D. HARVEY, *Condição pós-moderna*, p. 285.

²⁰ Cf. *Ibid.*, p. 263.

relação a ele. Na primeira esfera positiva de relação, no âmbito das vivências religiosas, ocorrem as *afinidades eletivas* entre os valores acreditados e a imponderabilidade do contexto vivenciado. A fé cristã tem demonstrado capacidade de acomodação na lógica pós-moderna em seus processos de evangelização sobretudo na linha do pentecostalismo tardio, comumente chamado de neopentecostalismo, instituído em inúmeras denominações autônomas, mas também presente nas Igrejas cristãs históricas na forma de movimentos. A experiência carismática parece ser o ponto de contato espontâneo com o ciclo acima descrito donde se poderia traduzir de maneira simplificada uma homologia: *bens de salvação-cultos espetaculares-fiéis consumidores*. Os códigos religiosos reproduzem a estrutura e dinâmica daquela lógica seqüencial de oferta crescente de bens (donde decorre a necessidade de milagres freqüentes) de linguagens espetaculares que provoquem emoção (os discursos inflamados, as aeróbicas sacras, as músicas dançantes) e a experiência dos fiéis (batismo no espírito, curas, êxtases e visões). Alinha-se com freqüência à experiência carismática processos de mediação que sobrepõem uma vivência individualizada da fé à vivência comunitária. A fé fica, muitas vezes, presa ao simulacro do mundo virtual, carregado de encanto imagético e de magia arrebatadora, capaz de interferir na vida individual enquanto consumidor de produtos religiosos fetichizados.

A experiência carismática ocorre sobretudo como uma prática, embora sustentada por uma formulação teológica de intencionalidade pragmática e apologética que busca fundamentar suas práticas no *in illo tempore* original neotestamentário, de modo particular em pentecostes. Esta tendência endógena, autojustificadora do *fundamentum fidei* e subsidiadora da *propaganda fidei* como experiência unificadora do passado e do presente, na lógica da temporalidade contínua que transcende distinções históricas e contextuais, tem impedido a teologia carismática de fazer uma análise de seus vínculos contextuais com a pós-modernidade na direção de um discernimento crítico e mesmo de exposição crítica de seus fundamentos²¹.

²¹ Cf. J.B. LIBÂNIO, *A religião no fim de milênio*, pp. 33-34;236;246.

A teologia, enquanto apropriação consciente das fontes, das colateralidades histórico-culturais e dos instrumentos lógicos da reflexão da fé, pode ser analisada também a partir da oposição, do paralelismo e da interação com o sistema cultural pós-moderno. As oposições podem vir das expressões teológicas pré-modernas e antimodernas que rejeitam, cada qual por razões diferenciadas, o projeto da modernidade tardia. Os paralelismos perpassam muitas reflexões que permanecem na indiferença com o contexto atual e a integração a partir das teologias modernas e pós-modernas. Aqui se inscreve uma espécie de racionalidade teológica ingênua que reproduz temporalidades ultrapassadas em seus esquemas de abordagem das fontes, nos objetos enfocados e nas metodologias, sem considerar os sinais vindos do mundo atual, com suas marcas favoráveis ou contrárias ao *sensus fidei* cristão. Por outro lado, no ato de discernimento, nem tudo se mistura e fecunda, de forma que elementos constitutivos da teologia, advindos de suas fontes, permanecem paralelos a elementos da cultura pós-moderna.

1.1 Oposições e paralelismos nos paradigmas teológicos recentes

A teologia, enquanto sistema teórico construído com regras e conteúdos específicos, se faz na dialética com a história. Trata-se, na verdade, de uma dupla dialética, se comparada a outros sistemas teóricos, uma vez que porta referências de conteúdos, advindos de suas fontes reveladas e de suas codificações posteriores, bem como referências metodológicas materiais e formais. A especificidade de seu discurso – sua formalidade – e a amplitude de sua materialidade instauram uma dinâmica de constante discernimento e atualização dentro dos contextos em que se insere, seja na formatação teológica das múltiplas realidades advenientes, seja na adoção de modelos teóricos que vão sendo construídos pelo pensamento humano. Neste sentido, a teologia tem uma vocação encarnatória que se efetiva no jogo tenso do discernimento das vivências e das linguagens historicamente situadas, seu *logos* será sempre *dia-logos*.

a) A afirmação da postura teológica pré-moderna

Na verdade não se trata de voltar ao pré-moderno mas de continuar afirmando as posturas anteriores à racionalidade moderna. Nesta direção apresentam-se tendências dentro da Igreja católica, com diversos matizes conservadores, bem como toda corrente fundamentalista que se instaurou a partir do mundo protestante. No entanto, estas duas vertentes, embora afirmem posturas hermenêuticas anteriores à modernidade, possuem diferenças radicais em suas proposições, de modo particular no que diz respeito à função da razão na formulação da fé. A primeira caracteriza-se pela defesa de um tipo de articulação fé e razão que tem seu fundamento e estruturação na racionalidade metafísica e sua expressão concreta no modelo teológico escolástico. É o que podemos verificar na encíclica *Fides et ratio* ao propor como saída aos atuais problemas teóricos e práticos advindos da pós-modernidade o retorno ao modelo metafísico pré-moderno (Cf. nº 84-91).

A segunda exatamente pela negação da mediação explícita da razão na abordagem dos textos bíblicos; numa consonância tardia com a tradição reformada do *sola scriptura*, parte da afirmação de fé (*sola fidei*) de que o texto fala por si mesmo, mediante a assistência do Espírito no ato da interpretação. O problema da interpretação fica remetido para o âmbito estrito da fé e, em última instância, para a ação do Espírito. A hermenêutica fundamentalista rejeita o *logos* moderno como um perigo construído pela modernidade e sugere o acesso direto ao Espírito, quase sempre identificado com a letra. Em alternativa ao *logos* propõem o *mithos* pré-moderno²².

Estas hermenêuticas pré-modernas, racional e fideísta, reproduzem em nossos dias as clássicas tradições teológicas católica e protestante, consolidadas no período anterior às abordagens modernas que, não obstante sua epistemologia imanente, tem algo a dizer sobre a verdade da história e das múltiplas mediações pelas quais a fé se expressa. Nasce da constatação

²² Cf. K. ARMSTRONG, *Em nome de Deus*, 9-17.

dos perigos da modernidade e da pós-modernidade para a compreensão da fé e sugerem que a saída venha de modelos do passado.

b) As teologias (anti)modernas

As teologias (anti)modernas procuram resgatar criticamente os ideais da modernidade a partir de suas contradições intrínsecas. Constroem seus discursos a partir do reverso da modernidade, dos contextos históricos em que o projeto da modernidade não se efetivou, mas ao contrário, serviu de base de sua realização para uma parcela da modernidade, localizada geograficamente ao norte do planeta. Trata-se, na verdade, do movimento de crítica social do projeto moderno original, marcadamente revolucionário, raptado pelo sujeito burguês e transformado em uma exclusividade de classe. Estas reações são, na verdade, afirmações do ideal moderno de justiça universal para os seres humanos universalmente iguais. As teologias da libertação com seus interlocutores excluídos das realizações modernas – pobres, negros, culturas e gêneros – relacionam-se paradoxalmente com a modernidade, mostrando suas defasagens entre o projeto e a realização e criticando as instituições burguesas, de modo particular o modelo capitalista. Pode ser definida como uma crítica teológica das ambigüidades modernas: crítica teológica das contradições sociais, crítica teológica da lógica idolátrica do mercado, crítica da religião instrumentalizada pelo poder político, crítica teológica das ideologias excludentes, de modo particular o racismo e o patriarcalismo. Estas causas seriam abraçadas por um militante da causa moderna em seus primórdios com seus ideais de universalidade, autonomia e individualidade²³. Embora critiquem as práticas contraditórias da modernidade, afirmam seus ideais originais em nome dos paradigmas éticos judaico-cristãos. Ocorre uma afinidade tardia entre a visão antropológico-social da

²³ Cf. S. P. ROUANET, *Mal-estar na modernidade*, pp. 9-45.

modernidade e aqueles das fontes e da tradição da fé cristã, talvez um resgate tardio dos fundamentos cristãos dos ideais humanistas modernos. Neste sentido, são teologias da modernidade não realizada e crítica da modernidade histórica.

c) *As teologias pós-modernas*

A pós-modernidade produziu uma teologia, filha autêntica da crise-superção da modernidade. Uma espécie de pós-teologia que busca reencantar o mundo, reunificar a experiência dos sujeitos e proporcionar terapias espirituais aos individuais. Trata-se de um antídoto à modernidade, desgastada em suas promessas de bem estar, como resultado certo de uma razão capaz de conhecer e dominar a natureza de maneira autônoma e progressiva. Os antídotos vem contra o racionalismo que expôs as causalidades da natureza e da história, desencantando o mundo, que configurou burocracias institucionais e espanou do horizonte as finalidades éticas de fundamento religioso. Novas práticas religiosas e concepções de Deus emergem como alternativas que buscam religar os sujeitos na totalidade perdida pela fragmentação moderna, afirmar a experiência individual e intuitiva de Deus, para além dos sistemas tradicionais, rearticular a espiritualidade com a ciência e reintegrar Deus e o mundo. Configura-se uma dinâmica sustentada por dois pólos que se encontram no ato da experiência mística: a experiência intuitiva e imediata do indivíduo e o cosmos encantado pelas forças naturais/divinas. A divindade circula onipresentemente da interioridade do indivíduo à grandeza do cosmos. A teologia da chamada nova era, embora constituída fora do campo cristão, emblematiza esta nova elaboração e lança desafios para a teologia, enquanto *logos* da fé situada culturalmente²⁴.

Este voo teológico livre é composto por um tipo de racionalidade fundada na relatividade conceitual e valorativa e que pede, portanto, o ecletismo

²⁴ Cf. A. TERRIN, *Nova era; a religiosidade do pós-moderno*, pp. 74-101.

como regra consciente de sua elaboração e que resulta num modelo holístico que funde todo e parte, o indivíduo e a totalidade cósmica, a divindade e imanência. A mistura de elementos místicos tradicionais, de ciência, de tradições orientais e figuras míticas absorve os indivíduos atomizados no desejo de transcender as contingências vitais e satisfazer o desejo profundo de sentido em meio aos fragmentos efêmeros da sociedade atual. Nesta direção encontramos muitas pessoas que elaboram seu próprio sistema de crenças de maneira autônoma, sem vincular-se necessariamente a algum grupo religioso, embora possa freqüentá-lo esporadicamente e utilizá-lo na medida da necessidade ou do desejo. Professam uma profunda religiosidade, cheia de símbolos bricolados de várias tradições religiosas, donde decorrem, sem muita exigência ética, uma satisfação espiritual e uma referência de fundo para a existência.

5. A CRÍTICA MÚTUA DA TEOLOGIA E DA PÓS-MODERNIDADE

Hassan, pensador inglês, compôs uma tabela de oposições entre modernidade e pós-modernidade dentro da qual inclui o contraste da teologia: a passagem do Deus Pai da modernidade para o Espírito Santo na pós-modernidade. No conjunto dos contrastes, a teologia do Espírito Santo está associada a uma política (anarquia, participação e dispersão), a uma cultura (combinação, ausência e superficialidade) a modelos teóricos (indeterminação, vestígio, silêncio, acaso) e a posturas psicológicas (desejo, mutação, ironia)²⁵. A idéia que sustenta esta sugestão é de uma teologia marcada pela experiência subjetiva e pela fraca fundamentação teórica. Busca-se mais uma expressão para uma fé individualizada que propriamente uma sistematização de conteúdos objetivos. De qualquer forma, a pós-modernidade está presente como um contexto que deve ser conscientemente discernido pela teologia, superando as afinidades espontâneas, bem como apropriações ide-

²⁵ Cf. D. HARVEY, *op. cit.*, p. 48.

ológicas que aprisionam elementos da tradição cristã na moldura da cultura estética, de forma a virtualizá-los no espetáculo comum das imagens e vendê-los como mercadoria. A dialética múltipla entre teologia e pós-modernidade exige discernimento que possibilite dialogar com seus novos paradigmas, assimilando, antropofagicamente, seus elementos fortes e evitando suas fraquezas. Da mesma forma, a teologia deverá rever a si mesma em suas formulações tradicionais, afirmando, para além das solicitações pós-modernas, seus conteúdos basilares enquanto intelecção da fé.

a) O diálogo com paradigmas pós-modernos

A teologia em diálogo com a pós-modernidade poderá ser, antes de tudo, uma crítica da modernidade. Trata-se de elaborar um paradigma teológico que tire as conseqüências dos fracassos da modernidade, enquanto um projeto civilizatório e enquanto um sistema de proposições teóricas construídas como negação de referências transcendentais. Este paradigma é revisor crítico dos ideais e práticas do projeto civilizatório moderno, tanto quanto a pós-teologia descrita anteriormente, mas vai além dela na medida em que busca superar os princípios fundadores da modernidade e suas conseqüências pós-modernas. Neste sentido, há que superar o próprio antropocentrismo, com profundas raízes na tradição cristã, que colocou o ser humano numa postura superior à natureza. No interior desta antropologia a ser revisada teologicamente a totalidade do ser humano clama por elucidação, por equidades de gênero, pela consideração do desejo e do afeto como componentes da imanência humana e forças de transcendência. A seu favor a teologia deverá insistir na visão de totalidade, ultrapassando as fragmentações produzidas pela modernidade no âmbito científico, político e social.

Esta superação se dá, portanto, numa revisão radical do projeto, donde se vislumbra uma possibilidade de resgate de diversos paradigmas não modernos, paradigmas construídos no intuito da superação da modernidade, como a complexidade, a inteligência emocional, a teoria dos sistemas e a ecologia; paradigmas tradicionais que permitem a recolocação de visões mais globalizantes e radicais que superem o individualismo e o imanentismo mo-

dermos e até paradigmas marginais como a holística e as tradições míticas arcaicas que fundam as culturas numa relação globalizante de sentido. Leonardo Boff tem elaborado reflexões éticas nesta direção, ao propor uma referência mundial em tempos de globalização²⁶.

Este diálogo deverá incluir uma superação dos dogmatismos que fecham as confissões em territórios herméticos e intolerantes enquanto portadoras exclusivas da Revelação. A construção um novo paradigma para a teologia da revelação se impõe no mundo em que as pluralidades têm legítima cidadania e se encontram numa cultura cada vez mais globalizada. Para tanto se exigirá o diálogo interreligioso como superação teórica e prática dos exclusivismos religiosos, a construção de vias que relacionem subjetividade e objetividade da fé, bem como o diálogo fecundo entre as ciências e a fé. Fora do diálogo qualquer proposição teológica incorre no risco do hermetismo e esterilidade dentro da cultura atual²⁷.

A teologia deverá, por fim, apropriar-se de mediações culturais que evidenciam outras dimensões do ser humano, além daquele estritamente racional que pautou seu discurso ao longo dos séculos, tais como as narrativas míticas e as artes em geral. O *intellectus fidei* é a construção lógica e acadêmica não exclusiva da fé vivenciada que busca outras formas de expressar no afeto, na arte, na ação, na contemplação²⁸.

b) Afirmação de conteúdos fundantes da fé cristã

No entanto, a teologia na pós-modernidade deverá ser crítica em relação à própria pós-modernidade, quando oferece uma pauta de valores – finalidades e meios – que se confronta com o cristianismo num paralelismo irreconciliável. Além da concepção de Deus e de salvação, que ficam diluídas

²⁶ Cf. L. BOFF, *Ethos mundial*, passim.

²⁷ Cf. A.T. QUEIRUGA, *Fim do cristianismo pré-moderno*, pp. 199ss.

²⁸ Cf. J.B. LIBÂNIO in J. TRANSFERETTI-P.L. GONÇALVES, *Teologia na pós-modernidade*, pp. 143-145.

e relativizadas no ecletismo religioso da cultura pós-moderna, e sem as quais o cristianismo dissolve sua identidade num panteão anônimo, servo das individualidades espiritualmente ansiosas de totalidade, a teologia deverá discernir o centro desta cultura que parece localizar-se no desejo do indivíduo.

A subjetividade cristã para além do individualismo

A religião pós-moderna pode ser vista como um esforço do indivíduo em dar fundamento para a relatividade e a efemeridade em que se encontra inserido. Os sistemas religiosos ficam conectados em sua origem e finalidade ao desejo do indivíduo, livre para compor as razões de sua fé no jogo da praticidade individual: eu creio porque desejo, eu creio porque sinto. Significados que transcendam ou confrontem-se com a busca de bem-estar individual – material e espiritual, indistintamente – tendem a ser relidos, eliminados ou desconsiderados espontânea ou conscientemente. Os conteúdos cridos tornam-se hegemônicos na medida em que são capazes de seduzir e satisfazer os indivíduos, oferecendo-lhes alento sempre renovado e cada vez mais intenso.

Na crítica da modernidade tardia, sugerida por Alain Touraine, a noção de sujeito é o grande contributo da modernidade emergente que deve ser resgatado e afirmado, quando no processo de desmodernização ele foi reduzido a uma individualidade egocêntrica, prisioneira da racionalidade instrumentalizada política e economicamente. A noção de sujeito inclui, necessariamente, além da consciência de si, a autonomia, a ação e a relação com o outro²⁹. A saída da crise da modernidade está na afirmação da subjetividade capaz de atuar na sociedade em que todos são cada vez mais iguais.

Em sintonia com esta proposição sociológica, a noção de subjetividade cristã permite discernir a contradição pós-moderna entre o igual e o diferente, entre os pólos complementares da cultura do desejo-consumo; isolamento individual e massificação. Nesta roda viva todos são cada vez mais individualizados, enquanto passíveis de estimulação do desejo de consumir, de apropriar-se dos objetos comuns de desejo e potenciais consumidores de bens

cada vez mais universais. Neste sentido, todos são iguais na medida em que são individuais, desejosos e consumidores dos mesmos objetos. A individualização pós-moderna da fé, como vimos, traduz em categorias teológicas e reproduz modelos de vivências cristãs, esta cultura hegemônica. A subjetividade cristã, nos termos balizados pelo apóstolo Paulo, calibra a relação entre indivíduo e coletividade na comunidade. No espaço da comunidade, carisma pessoal e função comunitária, norma e alteridade, tradição e novidade encontram-se na vivência da fraternidade que interliga os sujeitos num único *corpo* com fundamento e destino comum. O *ágape*, enquanto dom primordial, sustenta a relação concreta entre os sujeitos, criando a dinâmica da *koinonia* que o sujeito cristão, homem novo exerce livremente, acima de todo determinismo individualista e massificador³⁰. Este desafio *eclesial* deve se tornar projeto irrecuável da reflexão teológica dentro da sociedade atual, ainda que se estabeleça uma relação de subcultura ou contracultura paralela à hegemonia pós-moderna.

A afirmação da comunidade cristã como uma grandeza fundamental da fé cristã oferece um discernimento para individualismo e para a espetacularização dos conteúdos e práticas cristãs que tendem mercantilizá-los como um produto sedutor e, muitas vezes, virtualizado pela grande mídia.

O desejo de bem-estar e seus limites

A sociedade pós-moderna poderia ser definida como *cultura do desejo*. As promessas de bem-estar que regem o mercado dos produtos em série, intensamente circulados e renovados, sustentam-se na lógica da estimulação, manipulação e até criação de desejos, por se tratar do princípio ativo do consumo. A busca incessante de bem-estar de toda ordem é a dinâmica que rege as ofertas e demandas materiais e simbólicas da sociedade atual, de forma que todos caminham para um paraíso da plena satisfação pessoal, naturalmente prometido em cada produto novo lançado no mercado. A experiência religiosa, direcionada à busca da sensação espiritual – creio porque

²⁹ A. TOURAINE, *Poderemos viver juntos?*, pp. 28-111.

³⁰ Cf. J. COMBLIN, *Antropologia cristã*, pp. 24-29.

sinto –, instaura um ciclo de busca-satisfação, culminando no êxtase e pedindo, freqüentemente, sinais miraculosos. A imanência do desejo de sentido faz parte dos roteiros ascéticos dos místicos cristãos, desembocando no Absoluto que dá sentido às contingências históricas e individuais da busca de felicidade. A afirmação do Sentido Último que transcenda as experiências particulares de satisfação espiritual permite ultrapassar absolutizações de experiências místicas particulares e romper com o ciclo da busca incessante da experiência mais forte de bem-estar material e espiritual.

O cristianismo funda-se na dinâmica pascal da morte-vida, dialética que dá sentido ao mal-estar próprio da contingência humana, às irrealizações, ao sofrimento e à morte. O desejo inerente ao ato de fé possui uma dimensão que ultrapassa as sensações vivenciadas em cultos, orações, êxtases como experiência que sela a posse da graça-prosperidade. “Os judeus pedem sinais, nós anunciamos Cristo crucificado”. Este parâmetro sugerido por São Paulo continua válido para o cristianismo nos tempos atuais. A teologia da cruz parece não ter lugar na cultura do bem-estar pós-moderno que tenderá a afinar-se mais com elementos pneumatológicos centrados na experiência individual, no gozo espiritual e nas expressões cúlticas eufóricas.

c) A afirmação do intellectus fidei

A teologia, desde as suas origens, significa o esforço de construir um sistema teórico que busca dar razão à fé. O embate com os instrumentais lógicos do mundo grego significou um longo exercício de discernimento intercultural que possibilitou a seleção crítica daqueles elementos, a fundamentação dos conteúdos da fé e, por decorrência, a formulação da própria identidade cristã. Enquanto consciência crítica da fé vivenciada historicamente deve superar, em nome de seu próprio estatuto, as trocas espontâneas com os sistemas culturais contemporâneos e as apropriações ideológicas que selecionam seus conteúdos e ocultam seu processo de investigação contínua. Os pragmatismos, aos quais muitas vezes a fé fica sujeita, e as relativizações individualizantes, que afirmam a primazia contínua da experiência, têm colocado em crise a racionalidade teológica enquanto exercício crítico e criativo, capaz de investigar as gêneses, as dinâmicas e as conseqüências da fé

vivenciada nos diversos contextos e de seus próprios paradigmas construídos ao longo da história.

A confiança pós-moderna e a fé cristã

Com efeito, a pós-modernidade possui um dinamismo de confiança inerente que sustenta as relações dos indivíduos com a sua configuração mais ampla. A lógica da confiança proporciona o encaixe do indivíduo dentro de um sistema constituído de promessas de bens e serviços, de relações anônimas, de instituições abstratas e, cada vez mais, de objetos e relações virtuais. A ausência de sociedades locais que proporcionavam relações diretas e pessoais, ligações ente causa e efeito, passado e presente, cria um mundo amplo, anônimo e abstrato, criando o que Giddens denomina “desencaixe”³¹. Sem a confiança, a pós-modernidade se dissolve em seu sistema funcional como também na sua utopia imanente de promessa de bem-estar futuro. Embebido no bem-estar realizável em cada ato de indenização do desejo e prometido plenamente para o futuro, os indivíduos tecem relações interindividuais instantâneas e impessoais e planejam o futuro com loterias e aplicações com a firme confiança de realização da felicidade, apesar da superficialidade das relações e dos riscos do mercado. O preservativo e a Internet garantem a preservação das fronteiras individuais e o anonimato do outro, a ciência garante a certeza das informações dos peritos dos sistemas pós-modernos e os bancos gestam honesta e tecnicamente as aplicações. A confiança inabalável é a ideologia vascular que liga os indivíduos com o sistema pós-moderno e a estratégia que permite sobreviver sem o controle direto nas relações e a atitude de espírito que alavanca a busca do futuro plenamente feliz. Ela substitui a razão objetiva, que no passado absorvia e diluía o indivíduo em suas objetividades institucionais e em seus processos de controle e enquadramento, de modo particular nas sociedades tradicionais, por um “conhecimento indutivo fraco”³², para o qual basta o efeito eficiente (sem a causa eficiente), a aparência (sem a essência) e o imediato (sem a finalidade).

³¹ A. GIDDENS, *As conseqüências da modernidade*, pp. 29-37.

³² *Ibid.*, p. 93.

A teologia se inscreve numa racionalidade que investiga as causas, os conteúdos, os significados e as finalidades da natureza e da história na perspectiva estrita da fé. É a razão da fé que afirma o passado como um dado basilar para a vivência atual da fé e para a sua investigação, a partir de onde se alavanca toda possibilidade de futuro. A noção de Revelação fornece o encaixe hermenêutico da fé entre o passado e o presente, entre a adesão pessoal e o *depositum fidei*. Trata-se de encaixar a plausibilidade da fé num sistema de conhecimento indutivo e dedutivo forte que inclui o sujeito, na sua adesão livre primordial, num sistema de fé com suas decorrências doutrinárias, éticas e institucionais.

A fé e a razão

A articulação fé-razão constituiu e consolidou a teologia ao longo de sua história, compondo alguns modelos que afirmaram os dois dinamismos da alma humana: a abertura para a Palavra revelada que oferece um sentido fundamental e transcendente para a vida e a investigação das causas e das leis da natureza e da história. O contexto helênico favoreceu este encontro não só pela racionalidade filosófica hegemônica que exigia *logos* das manifestações culturais, mas também por afinidades entre os dois sistemas que aticavam o espírito humano para além do mundo visível e imediato. Além desta afinidade metafísica, os instrumentos lógicos do pensamento grego possibilitavam a investigação e a exposição sistemática dos conteúdos da fé cristã, façanha que atingiu seu ápice na síntese aristotélico-tomista. Com efeito, Max Weber, afirma que a própria tradição judaico-cristã dá início a um processo irreversível de racionalização, devido ao seu conteúdo histórico e ético que exclui, progressivamente, a magia de suas práticas culturais; processo que vai culminar na racionalidade moderna ocidental, passando pelo monaquismo medieval e atingindo seu ápice no protestantismo acético³³.

Ao longo de sua história, o cristianismo recusou expressões de fé de cunho intimista e emotivo, bem como sua separação da razão como, de fato, ocorreu com o advento da modernidade. Desde então, a fé estará remetida e confinada no âmbito da individualidade de forma que a teologia ficará sem cidadania no foro dos saberes legítimos. Esta dicotomia vai construir dois

³³ Cf. M. WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, passim.

caminhos distintos distanciando sempre mais a ciência, que se afirma em seu estatuto próprio, e a fé que se retrai em suas moradas eclesiais e em suas referências freqüentemente ultrapassadas. As teologias pós-modernas são produções que buscam reconciliar este antagonismo numa antítese eclética que agrega, sob suas representações, uma espécie de individualismo coletivo.

Com efeito, a subjetividade e a objetividade da fé sustentam todo o sistema teológico, para além das praticidades individuais que selecionam elementos em função das experiências de bem-estar individual e que, a rigor, subjetivizam a Revelação nos processos intuitivos de cada indivíduo isoladamente.

A afirmação da teologia não é crer porque a razão objetiva está em crise, mas crer com a razão objetiva, que não dispensa, mas ao contrário, deve incluir os sujeitos. O risco reside nos extremos, o de afirmar a razão fechada na objetividade sistêmica da fé e o de afirmar a fé como um ato de pura construção do indivíduo que crê porque sente³⁴. A teologia, que por sua natureza se consolidou historicamente como afirmação da experiência pessoal da fé que acolhe a Revelação e a razão que critica e sistematiza, deve afirmar este dois pólos dentro do sistema cultural pós-moderno sem que um absorva o outro: o sujeito que crê e busca expressar-se crendo, e a razão que busca objetivar aquilo que se crê.

O *intellectus fidei* pós-moderno, incluindo dialeticamente subjetividade e objetividade, deverá caminhar na superação da racionalização dos conteúdos da fé, enquanto sistema fechado e alheio aos processos culturais, na direção do diálogo que inclui os anseios individuais e promove a subjetividade que supera os individualismos; do diálogo que acolhe as alteridades religiosas e promove o ecumenismo que supera as intolerâncias; do diálogo que se abre para a ecologia e promove a civilização planetária e supera as dominações.

Discernindo sempre de novo

A teologia tem a função de discernir as relações da fé cristã com os diversos contextos históricos de maneira crítica e criativa. É uma força funda-

³⁴ Cf. J.B. LIBÂNIO, *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*, pp. 61-67.

mental entre as demais formas de relacionamento que as instituições portadoras do carisma cristão estabelecem com as culturas, cuja intencionalidade é movida pela busca da verdade nas vias da fé e da razão, sendo estas entendidas como vias complementares asseguradoras da integridade da experiência cristã que acolhe a fé de maneira consciente. O risco da teologia é reduzir-se em um sistema endógeno que pensa a si mesmo, em uma linguagem hermética distante dos significados da cultura ou em uma exposição de doutrinas normativas que desconsidera a subjetividade da fé.

Os campos de expressão e formulação da fé continuam ativos dentro dos contextos históricos, a partir dos lugares sociais distintos dos dirigentes especialistas e dos cristãos leigos no sistema mais amplo do cristianismo. Estes dialogam com a cultura emergente nas regras da ortodoxia que seleciona ou da espontaneidade prática, assim como dialogam entre si, selecionando mutuamente elementos um do outro. A teologia tem, por sua vez, a função de discernir conscientemente estes processos em que a subjetividade da fé transita livremente nas afinidades espontâneas com os significados e valores culturais, assim como a objetividade da fé, condensa-se e fixa-se como sistemas institucionais e legais. A primeira relação intercultural pode reduzir-se ao desejo individual, a segunda num sistema burocrático e hermético. A teologia tem uma vocação orgânica, almeja construir-se na circularidade entre as hermenêuticas do *pathos* individual e do *logos* objetivo, tece os caminhos de afirmação da fé e da razão na busca da verdade que liberta, superando os fideísmos e os racionalismos que se afirmam, quase sempre, como mutuamente exclusivos.

De maneira sumária, podemos dizer que o cristianismo está bifurcando-se em duas grandes direções: os racionais e os emocionais, reproduzindo, de alguma forma, a própria direção geral da sociedade, que se bifurca entre os apocalípticos e os integrados, na expressão de Umberto Eco. A teologia é desafiada a lançar luzes sobre esta conjuntura de afirmação exacerbada do sujeito e de preservação da objetividade da fé.

“Os judeus pedem sinais e os gregos procuram sabedoria, nós porém anunciamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos” (1Cor 1,22). A originalidade da mensagem cristã, da qual a teologia é portadora, continua sendo um desafio na sua relação com a cultura atual,

chamada pós-moderna, e na relação consigo mesma, uma vez consolidada em suas bases racionais oriundas da matriz grega.

Parafrazeando São Paulo, podemos dizer que a pós-modernidade pede sensação, as ortodoxias exigem normas, nós anunciamos Cristo crucificado, realismo para a experiência religiosa estética pós-moderna e sacrificalismo para os ortodoxos. A cruz, enquanto cume paradoxal da densidade histórica da fé cristã, aponta para o rumo do discernimento teológico de ontem e de hoje. O *ethos* cristão quer superar a visão do Deus todo poderoso que intervém na história de modo espetacular. Os gritos “Se és o Filho de Deus desce da cruz” continuam ecoando nas filosofias dos que exigem cientificidade das coisas da fé e nos anseios insaciáveis dos que buscam uma experiência religiosa cada vez mais intensa e palpável, dentro da cultura da descartabilidade e da fragmentação. A teologia continua afirmando a inserção histórica do *Logos* de Deus para além de todos os *logos* e de todos os sinais, para além das objetividades racionalizadas e das subjetividades isoladas. O silêncio de Deus em Jesus constitui o *logos* fundante da teologia, problematizando as linguagens espetaculares que visam seduzir e chamando para o seguimento livre do projeto de Jesus na rotina da história e na contingência pessoal. As mediações gregas e as mediações da pós-modernidade, são instrumentos que podem ajudar na construção de um *logos* claro e coerente capaz de traduzir a experiência original da fé no Deus que chama para a relação amorosa.

A afirmação do *intellectus amoris* como formulação teológica que assegura a experiência original do cristianismo permite superar antagonismos que possam ferir a verdade cristã. A definição de Deus amor salva a subjetividade com suas afinidades espontâneas com a cultura, evita a objetividade fria de possíveis racionalismos teológicos com suas versões normativas e burocráticas e exige superação das mitologias e magias que enquadram Deus nos desejos humanos.

Bibliografia

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus; o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
BÖFF, Leonardo. *Ethos mundial; um consenso mínimo entre os humanos*. Brasília: Letra Viva, 2000.

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- COUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.
- DAWSON, Christopher. *Historia de la cultura cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- DUSSEL, Enrique. *El dualismo em la antropologia de la cristandad*. Buenos Aires: Guadalupe, 1974.
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- GURVITCH, Georges. *Dialética e sociologia*. São Paulo: Vértice, 1987.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola,
- JOÃO PAULO II, *Carta apostólica Fides et ratio*. São Paulo: Loyola, 1998.
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- KÜNG, Hans. *Teologia a caminho; fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- _____. *Igreja católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- LIBÂNIO, J. Batista. *A religião no fim de milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. *Crê num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. São Paulo: Paulinas-Valencia: Siquem, 2003.
- LIMA VAZ, H. C. *Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.
- LÖWY, Michel. *Redenção e utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- QUEIRUGA, A. Torres. *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003.
- ROUANET, Sérgio P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- TERRIN, Aldo. *Nova era; a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996.
- TOURAINÉ, Alain. *Poderemos viver juntos; iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- TRANSFERETTI, José-GONÇALVES, Sérgio L. (org.). *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Lisboa: Presença, 1996.
- WILLIAMS, Raimond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península, 1980.

Prof. João Décio Passos é Doutor em Ciências Sociais.
Leciona na Pontifícia Universidade Católica - SP.

A MÍSTICA DE GREGÓRIO DE MATTOS NA LITERATURA E NA HISTÓRIA DO BARROCO

O TEOCENTRISMO NO BARROCO BRASILEIRO

Profa. Dra. Jeni Bertoni Nimitz

O caráter teocêntrico dos valores culturais presentes na arte e na história do Barroco Brasileiro, século XVII, teve forte expressão na poética sacra de Gregório de Mattos, como a retratar nas poesias desse autor os momentos de indecisão, de fragilidade, de questionamento sobre a inconstância e efemeridade dos bens terrenos, momentos sobre os quais está calcada sua trajetória de vida, projetada magnificamente na existência do homem seiscentista. Vale dizer que foram esses momentos o caminho propício à composição dos últimos sonetos do poeta, através dos quais é possível refletir sobre a teologia do trinômio pecado-perdão-salvação, instrumental da poética de Gregório, no sentido de se descobrir, em função desse trinômio, as raízes teocêntricas do período seiscentista, ilustradas pela presença da "outra face" do poeta barroco, que se faz emergente: a face humana de um homem que, entediado pela inconstância de seus atos e consciente da vida como algo fugaz e passageiro, abre o seu interior à entrada de Deus, fá-lo sujeito de sua história e o centro de sua existência.

Nessas circunstâncias transitórias de busca e de encontro, a exemplo do Período Humanista, época histórica de transição entre a Teologia Teocêntrica da Idade Média e a Teologia Antropocêntrica dos primeiros alvares da Idade