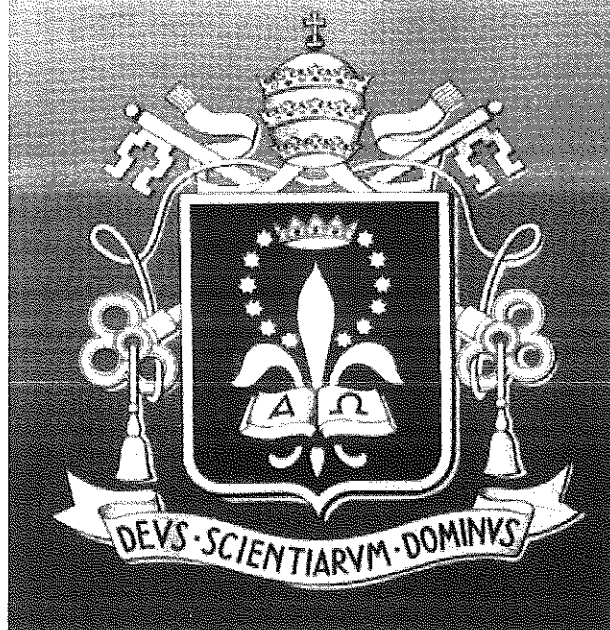


FACULDADE DE TEOLOGIA
NOSSA SENHORA DA ASSUNÇÃO
Reconhecida pela Santa Sé
ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO



GRADUAÇÃO - PÓS-GRADUAÇÃO
CALENDÁRIO 1995

PAUL TILlich E A TEOLOGIA LATINO-AMERICANA

Claudio de Oliveira Ribeiro

Paul Tillich (1986-1965) foi um dos mais destacados teólogos deste século. Sua produção teológica e filosófica tem sido objeto de estudos de pessoas renomadas nos campos protestante e católico. A envergadura com a qual Tillich estabeleceu o diálogo com as ciências é motivação suficiente para atestar sua atualidade, assim como exigir os referenciais que produziu para uma ampliação de horizontes da teologia latino-americana.

Paul Tillich viveu a efervescência do debate com a teologia liberal que predominara no século XIX. Ele ofereceu sínteses satisfatórias ao criticá-la, sem contudo perder a comunicação com a linguagem moderna e com o mundo secularizado que conheceu, tanto na Europa como nos Estados Unidos - para onde migrou devido aos totalitarismos do período das Guerras Mundiais.

De todas as categorias teológicas que elaborou, o princípio protestante destaca-se como um dos mais apropriados para contribuir com o alargamento necessário e urgente da teologia latino-americana. A perplexidade tem sido o sentimento predominante neste contexto de crise teológica e pastoral no qual os anos de 1990 se principiam. De um lado, encontra-se o crescimento das expressões religiosas de caráter intimista e massificante - como os movimentos avivalistas e carismáticos, o pentecostalismo autônomo e a igreja eletrônica. De outro, o enrijecimento das burocracias eclesiais e o cerceamento de propostas pastorais, tanto católicas como protestantes, relacionadas direta ou indiretamente com a Teologia da Libertação¹. Diante deste quadro, novos referenciais teológicos precisam ser buscados, pois os modelos atuais - devido aos reducio-

1. João Batista Libânio utilizou a expressão "inverno da igreja" em título de artigo publicado em *Tempo e Presença*, 12(249), Cedi, jan/fev. 1990. Nele está indicado que "depois de viver o espírito primaveril do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica mergulhou, nos anos 80, num rigoroso inverno que reforçou a disciplina interna e a centralização". Nesta mesma perspectiva, está um conjunto de artigos publicados em *Comunicações do ISEER*, 9(39), 1990, com o título geral de "Estação de Seca na Igreja".

nismos que sofreram - não mais atendem aos atuais desafios pastorais. É necessário analisar a realidade sob a luz de um novo princípio.

Questões preliminares sobre a pastoral popular

Os últimos trinta anos foram marcados, na América Latina, por fortes transformações nas esferas de ação das igrejas e da produção teológica. A Igreja Católica Romana, motivada por mudanças ocasionadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-65), experimentou uma nova eclesialidade a partir da formação e da prática das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)². Nos setores protestantes, diversas experiências de renovação

eclesial e outras mudanças vêm ocorrendo nas últimas décadas, com ênfases similares.

Essa "nova forma de ser Igreja" esteve vinculada às possibilidades de transformação social e política, cuja referência básica era a busca de uma sociedade igualitária, participativa, firmada nos princípios da justiça social. Era uma contraposição ao modelo econômico capitalista, devido ao seu caráter excludente, concentrador de riquezas em poucas mãos - especialmente com a utilização dos países periféricos em relação aos centrais - e à visão desenvolvimentista surgida nos anos de 1950³.

Nesse contexto, a elaboração teórica (Teologia da Libertação⁴) procurava compreender a realidade por meio de mediações cientifi-

cas e julgá-la mediante a tradição bíblica, destacando o aspecto profético, e indicar uma nova inserção dos cristãos.

Essa perspectiva, no campo prático, possibilitou uma nova forma de ser Igreja, expressa de maneira especial nas CEBs e em grupos ecumênicos comprometidos com a transformação da sociedade. Além do aspecto político, ocorreram redefinições em diferentes campos da pastoral, como liturgia e missão. A eclesiologia própria das CEBs (portanto, no campo católico) alimentou a relação teoria e prática, possibilitando novas formulações e êxitos na esfera pastoral⁵.

Não obstante esse avanço no campo da eclesiologia, no decorrer do processo surgiram lacunas teológico-pastorais nas questões acerca da espiritualidade e na relação fé e política, incorrendo em influxos na dinâmica desse movimento eclesial. Trata-se de um certo esgotamento que a racionalidade presente na pastoral popular tem provocado, o que ocasiona a

perda do "específico religioso". De fato, a vivência das CEBs - mesmo considerando o seu significado para a renovação do catolicismo latino-americano - tem encontrado dificuldades para melhor sintonia com a realidade cultural e religiosa do Continente.

Como desdobramentos concretos, essa racionalidade tem feito - entre outros motivos - com que a pastoral perca sua amplitude popular e deixe, paulatinamente, de estar mergulhada na realidade da imensa maioria da população pobre e marginalizada socialmente. O forte acento messiânico presente nas CEBs tem criado uma identidade de minoria, o que gera um paradoxo, uma vez que são católicas.

A ressonância que os novos movimentos religiosos têm encontrado no universo existencial, cultural e simbólico do povo desafia os setores da pastoral popular a criarem novas sínteses entre evangelização e cultura. O racionalismo

2. Sobre as transformações eclesiais a partir do Concílio Vaticano II existe uma vastíssima bibliografia. Para uma interpretação desta temática ver Carlos Palácio. "A Identidade Problemática: em torno do mal-estar cristão". *Perspectiva Teológica*, 21(54), mai/ago 1989, p. 160.

3. Cf. Paulo Fernando Carneiro de Andrade. *Fé e Eficácia: o uso da sociologia na Teologia da Libertação*. São Paulo-SP, Loyola, 1991, p.21-9.

4. Paulo Cezar Loureiro Botas em "Esboço para uma Teologia da Proscrição" (*Contexto Pastoral*, 2(7), mar/abr 1992) distingue "duas gerações teológicas" latino-americanas. "A primeira surge na segunda metade da década de 1960 quando teólogos da envergadura de Rubem Alves, Gustavo Gutierrez, Juan Luiz Segundo, Miguez Bonino e outros produziram a Teologia da Libertação. Uma teologia escrita em momentos de exílio, de perseguição e de êxodo. Uma teologia escrita *extra-igreja*, em que a preocupação eram os grandes temas teológicos que respondessem à esperança dos cristãos nos duros momentos do autoritarismo e do militarismo latino-americanos. [...], e viu-se surgir uma segunda geração mais pragmática, de produção teológica *intra-igreja* e que procurou criar uma *Teologia da Libertação Aplicada*, reduzida ao imediatismo político dos anos de 1980."

5. Sobre a renovação eclesiológica vivenciada a partir da formação e prática das CEBs existe ampla bibliografia. Para uma visão de conjunto, considerando os aspectos históricos, teológicos e prático-pastorais, ver as obras de Faustino Luis do Couto Teixeira; a. *A Fé na Vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil* (São Paulo-SP, Loyola, 1987); b. *Comunidades Eclesiais de Base: bases teológicas* (Petrópolis-RJ, Vozes, 1988); c. *A Gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos* (São Paulo-SP, Paulinas, 1988).

e os modelos rígidos⁶ da prática pastoral precisam ser revistos a fim de dar lugar a uma compreensão da vida e da fé com um caráter mais ecumênico e plural.

Acompanha esse egotamento um sentimento de perplexidade diante das transformações socio-políticas internacionais, especialmente as relações entre capitalismo e socialismo.

Essa postura, por vezes, apresenta-se como reação defensiva, ocultando as simplificações na pas-

toral popular realizadas nas últimas décadas. É necessário assumir posturas na articulação entre produção teológica e prática pastoral; compreender também que a expressão religiosa trata sobretudo de qualidade na identificação com o universo cultural/existencial do povo; e que há dimensões evangelizadoras em tantos outros, cuja situação de proscricão⁷ e exclusão não lhes permite situar-se nos modelos tradicionais de organiza-

6. Quanto à análise da sociedade como passo metodológico já consagrado, o prof. Marcelo Azevedo apresenta algumas críticas em *Entroncamentos & Entrechoques: vivendo a fé em um mundo plural* (São Paulo-SP, Loyola, 1991): "Em geral, o ver-julgar-agir tem sido aplicado em função de problemas imediatos, operativos, definidos por antecipação, em relação aos objetivos de estudos, de reunião e de programação. Quase sempre são breves análises sincrônicas ou prospectivas a curto prazo, em função de planos de ação ou de promoção. Os fatos (ver) são lidos à luz de critérios dos que 'vêm' e já por eles, em geral, previamente estabelecidos, consciente ou inconscientemente" (p. 184). "Penso que boa parte da reflexão teológica, sensível a uma evangelização que liberte o homem todo, se apóia ainda quase que só na análise da sociedade. Tem nela seu referencial teórico, com frequência dominado ou influenciado quase só pela análise de classe e esta, não raro, vazada em categorias de inspiração marxista em múltiplos naipes de variada procedência. Ainda quando se chega por aí a resultados inegáveis e constatações evidentes, é pobre a análise da realidade só nesses termos. No caso concreto do Brasil, ela se torna, por vezes, até mesmo dispensável. Com efeito, dada sua racionalização e simplificação, seu caráter repetitivo, redutor e quase sempre previsível, os resultados de tal análise podem ser facilmente antecipados, antes mesmo de se proceder a ela, de tal modo os fatos são evidentes e clamorosos. Daí a monotonia que caracteriza boa parte da bibliografia, na reiteração de clichês e jargões" (p. 194).

7. A temática da proscricão tem sido uma retomada de princípios e intuições presentes nos primórdios da Teologia da Libertação, os quais não foram priorizados posteriormente. Ela indica a necessidade de crítica a todo e qualquer dogmatismo, autoritarismo e preconceito, além de uniformidades, imediatismos políticos, e aponta "para a grande utopia do reino e a provisoriabilidade e transitoriedade dos modelos políticos". Veja os artigos de Paulo Cezar Loureiro Botas, "Esboço para uma Teologia da Proscricão". *Contexto Pastoral* 2(7), mar/abr 1992; "Proscricão: A Radicalidade Evangélica". *Tempo e Presença*, 15(268), mar/abr 1993; "O Sinal da proscricão: Caim para os Homens, Abel para Deus". *Tempo e Presença* (166), mar 1981, pp. 15-8 e de José Bittencourt Filho, "Desafios da Pastoral nos anos de 1990: Um Enfoque Ecumênico". *Contexto Pastoral* 1(4), out/nov 1991.

ção popular que referenciavam a pastoral. Todavia, os avanços na direção de uma nova eclesiologia são presentes na vida da Igreja Católica na América Latina.

Questões em torno do Princípio protestante: A história e a realidade social e política

O significado maior dos conceitos de princípio protestante e outros que dele se derivam - como teonomia, realidade demoníaca e kairós - são as suas aplicações para a interpretação da história. Para Tillich, a história tornou-se um problema central da teologia e da filosofia, em especial, pelas experiências de catástrofes e de instabilidade vivenciadas após a Primeira Guerra Mundial⁸.

A situação demandava, ao mesmo tempo, interpretação e ação. Era necessário uma análise da situação mundial baseada nesses eventos, observados à luz da crítica à cultura burguesa e com o auxílio de categorias derivadas do princípio protestante, em especial, sua aplicação para a religião e cultura. Por outro lado, uma análise dessa situação mundial jamais poderia estar isen-

ta de uma prática política concreta, se realizada sob a ótica do princípio protestante.

Tillich afirmava em sua época que esta visão faz do princípio protestante uma realidade requerida e sintonizada com a situação dos trabalhadores, fundamentalmente pela dimensão de suas necessidades materiais e o caráter distorcido da existência vital de milhões de pessoas, que dispensa maiores descrições devido à sua obviedade. Esta situação é consequência da estrutura econômica, que subsiste necessariamente sob um conflito que, em termos teológicos, trata-se de um sistema demoníaco, por falsear a realidade. Para Tillich, o protestantismo, na luz de seu próprio princípio, deveria ser capaz de compreender esta situação, discernir as implicações demoníacas e agir contrariamente às formas de ideologia que criam no ser humano uma "falsa consciência". Desta forma, a herança histórico-teológica da Reforma estaria sendo recuperada⁹. E essa contribuição seria ainda mais rica porque poderia conceder aos ideais dos movimentos revolucionários dos trabalhadores uma crítica a qualquer ideologia que pudesse surgir em seu interior no decorrer do processo histórico. O princípio pro-

8. Cf. *The Protestant Era*, The University of Chicago Press, 1957 (=PE), p. xxxii.

9. Cf. *ibidem*, pp. 243-6.

testante não permite distorções, seja por considerar que o estágio a ser atingido é absoluto - o que não permite antecipações do projeto que se espera - ou que nada mais há de absoluto para ser alcançado - o que elimina o espaço da crítica.

A escravidão de "estruturas demoníacas" somente pode ser destruída por uma submissão às "estruturas divinas". Mas esta postura jamais seria uma abolição da liberdade humana, mas, ao contrário, um restabelecimento da liberdade em sua totalidade. O ser humano somente persiste em sua humanidade na medida em que é "possuído" por tais estruturas divinas, ou seja, quando encontra-se num estado de graça. Ele jamais torna-se uma "coisa", um mero objeto, privado de sua liberdade psicológica. A estrutura divina da providência não imobiliza o ser humano, mas redimensiona as atividades dele no mundo, e atribui a todas elas um caráter relativo¹⁰.

O poder de criação de novas formas

A dimensão política não se restringe às ações estritamente políticas, mas há outra questão igualmente profunda para os cristãos.

10. Cf. *ibidem*, p. 250.

Trata-se da possibilidade de criar formas alternativas e não ser, portanto, identificado apenas e completamente com a atitude de protesto contra a forma - o que, nos ambientes orientados com os referenciais da esquerda política, foi usualmente chamado de "quanto pior, melhor".

Como podem conviver poder formador e o protesto contra forma? O protesto sempre refere-se à uma forma anteriormente estabelecida. Nela ele interfere com seu poder crítico, modifica-a parcial ou radicalmente, o que gera, portanto, uma nova forma. Esta, devido à sua provisoriedade e relatividade, está potencialmente sob o crivo do próprio protesto que a gerou.

No caso das igrejas, a palavra de protesto - o "não" - está sempre dependente do poder de criar novas formas - a criatividade de seu "sim". Ela precisa ser incondicionalmente um protesto devido ao caráter incondicional do divino, mas ela precisa ser expressa concretamente devido ao caráter concreto de toda situação histórica. Esta união de protesto e criação pode ser chamada de "Gestalt da graça". A forma como a crítica protestante se dirige contra a religião e a cultura ajudaria as experiências da pastoral popular - católicas e

protestantes - a fugirem de uma exclusão e sectarismo, por um lado, e do secularismo e insignificância, por outro¹¹.

A estrutura divina da realidade

Mas, o perigo de estabelecimento de uma ortodoxia é bastante presente, pois corporificação, realidade ou forma da graça continuam sendo expressões e conceitos estranhos ao princípio protestante. Graça é algo supostamente inalcançável e impreenchível, enquanto corporificação e forma remontam a algo que pode ser tocado, alcançado. Uma aproximação não apropriada destas idéias pode ser fatal para as igrejas.

O que está no centro da doutrina do princípio protestante é o que se pode chamar de uma "estrutura divina da realidade", ou seja, a fé. A ação divina, não obstante a sua transcendência e independência, somente tem significado e poder se ela for apropriada pela fé humana. Embora a fé seja uma atitude do ser humano, ela não provém dele, mas se torna efetiva nele. A fé é criada pela escuta da Palavra; que é recebida em sua transcendência e corporificada em sua imanência, criando uma estrutura

divina da realidade. A Palavra cria a fé como o poder gerador de novas realidades, ao formar comunidades e novas formas de vida pessoal.

A graça manifesta-se por uma forma viva. O divino surge por intermédio da humanidade de Cristo, da fraqueza histórica da Igreja, da finitude material do sacramento, ou seja, por toda e qualquer realidade finita com seus significados transcendentais. Todavia, a graça não está limitada a qualquer forma finita¹².

Introduzir o elemento da gratuidade nas reflexões da Teologia Latino-americana tem sido árdua tarefa, considerando que a lógica racional que se encontra em sua base, na maioria das vezes tornou-se instrumental e dogmática. Neste sentido, a ânsia ou a indicação da gratuidade na espiritualidade e vivência eclesial foi considerada como pertencente ao reino do supérfluo, do ineficaz, do arbitrário. Outras vezes, até mesmo identificou-se na espiritualidade do gratuito um "desvio pequeno burguês", por desfocar as lutas políticas e sua busca da "espiritualidade do conflito". A gratuidade é uma grandeza autônoma, importante em si, que dispensa instrumentalizações (GL 2).

11. Cf. crítica de Paul Tillich ao protestantismo contemporâneo (PE, p. 206).

12. Cf. PE, pp. 206-11.

Uma das dimensões do poder criador do princípio protestante é que, em todas as suas formas, o elemento eterno precisa ser expresso em relação à situação presente. E esta expressão necessita ser concretamente experimentada na vida, pois a profundidade de cada momento presente é o seu poder de transformar o passado em futuro. Toda realidade da graça presente em cada forma requer uma atitude e expressão de ousadia, decisão e risco, sem a qual ela jamais será expressa.

Esta atitude de ousadia precisa estar em conexão com a realidade para não tornar-se evasiva e sem eficácia. Mas ela não pode ser subtraída, pois sem coragem e desprendimento a realidade não pode ser descoberta. O "realmente real" não pode ser alcançado sob a garantia lógica ou metodológica; ele é descoberto pela fé¹³. Esta perspectiva abre um canal de diálogo extremamente desafiador com a Teologia Latino-americana, uma vez que as suas mediações científicas, por vezes, ocuparam a maior parte do espaço de reflexão em detrimento do especificamente teológico.

13. Cf. *ibidem*, pp. 212-5.

As Igrejas e a situação-limite do ser humano

A reflexão sobre o ser humano em sua situação-limite é outra contribuição da teologia *tillichiana*. O ser humano na época moderna tornou-se inseguro em sua autonomia, devido à fragmentação da visão de mundo que outrora lhe concedia sustentação existencial. As diferentes correntes filosóficas que submeteram todas as referências humanas à crítica - em especial os pensamentos de Marx, Nietzsche e Freud - destruíram a antiga visão de mundo que o ser humano possuía. Por outro lado, pouco fizeram no sentido de construir "uma" outra visão, uma vez que encontram, justamente nesta perspectiva, os seus próprios objetivos.

Nesta época transitória, coexistem diferentes posturas. A concepção autônoma produz a indiferença, ou seja, reduzir a vivência religiosa à uma mera opção do indivíduo ao lado de outros aspectos seculares. Por outro lado, essa situação tem provocado frustração, distúrbio e, por vezes, desespero, o que possibilita em algumas igrejas o surgimento de propostas religiosas de um retorno à autoridade e tradição, ou mesmo de perspectivas verticalistas como é o caso do pentecostalismo autônomo.

O elemento que pode prevenir o ser humano de render-se à propostas heterônomas é o despertamento para as suas "situações-limite" ou para a definitiva e última ameaça de sua existência humana. Não se trata da morte - por que esta, em si mesma, não é a fronteira da existência, e sim um ponto em direção à ela - mas, da transcendência da existência vital. Ou seja, o ser humano não é idêntico à sua existência corpórea e vital, mas age numa busca incessante do novo, do maior, daquilo que está além de si mesmo. Ele anseia por uma liberdade de transcender sua própria existência. Desta liberdade ele não pode escapar e por isso carrega consigo o fato de ser radicalmente ameaçado.

Pelo fato da religião e da igreja não serem em si mesmas uma garantia, elas são confrontadas com a mesma independência de que todas as possibilidades humanas também são. Não se trata de uma independência orgulhosa ou arrogante, facilmente caracterizada como um sentimento de superioridade. Trata-se, sobretudo, de uma questão decisiva; de ser ou não-ser, a qual considera o mais profundo nível da existência humana¹⁴.

Ao assumir este posicionamento, a Igreja, como realidade teológica, estará sendo algo bas-

14. Cf. *ibidem*, pp. 192-6.

tante diferenciado dos grupos que se recusam a serem perturbados em suas "posses espirituais". As igrejas - e mesmo os grupos que atuam na pastoral popular, pois não estão isentos disto - precisam submeter-se à uma crítica radical e eliminar todas as coisas que impedem ou atenuam o despertar da situação-limite do ser humano. Ou seja, o sacramento utilizado magicamente; a mística que se supõe ser elemento para produzir um encontro imediato com o incondicional; o sacerdócio que se propõe transmitir uma garantia espiritual e ignora a insegurança da existência humana; a autoridade eclesiástica ou a prática clerical que reivindica estar de posse de uma verdade, exaurindo-se da possibilidade de erro; o ritual que possibilita uma realização extática e encobre o caráter inesgotável das demandas divinas. Estas posturas evitam, omitem ou negam a impossibilidade humana, e tornam a Igreja vazia de sua substância fundamental, impotente diante da realidade social e secularizada uma vez que rende-se à noção na qual todas as pessoas, lugares ou coisas podem ser santas por si mesmas. Por vezes, a prática política dos cristãos reproduz, consciente ou inconscientemente, essa visão, em especial

pelo messianismo que caracterizou diversas experiências pastorais nos anos de 1980.

Para que o contrário venha a ocorrer, há necessidade das igrejas encontrarem o poder que no passado foi simbolizado na cruz. Essa experiência revelou para a humanidade, de maneira singular e única, a vivência humana em sua situação-limite. Somente nesse poder - na verdade, nessa impotência e pobreza - as igrejas serão despertadas para o significado de sua própria existência.

Todavia, o que vem ocorrendo é um esquecimento deste significado por parte das igrejas. Neste sentido, um dos principais equívocos tem sido a reivindicação de uma "pura doutrina" que torna as Igrejas e grupos no interior delas donas invulneráveis da verdade. Imaginam poder apegar-se à verdade como se esta estivesse revestida da letra da Escritura e devidamente estabelecida na doutrina¹⁵.

Mas, Tillich já afirmava que a atmosfera gerada pela cultura autônoma havia quebrado as postu-

ras de "posse intocável da verdade" e forçado as igrejas a assumirem outras posições. Há muitos grupos nas igrejas que estão conscientes de que sua tarefa não é a defesa de um domínio religioso, mas a proclamação da situação-limite na qual todos os domínios seculares e religiosos estão postos em questão¹⁶.

A mensagem a ser proclamada

Num mundo onde as afirmações acerca de Deus têm perdido, devido à razão moderna, força e plausibilidade ou ainda a autenticidade - como é o caso dos novos movimentos religiosos -, o aspecto mais profundo da justificação do ser humano é, justamente, a possibilidade kairótica de discernir Deus e os seus propósitos. Para isso, a mensagem das igrejas precisa assumir uma tríplice forma.

Primeiramente, insistir sobre a experiência radical da situação-limite, eliminando a reserva do ser humano moderno em aceitar de maneira resolvida os limites de sua

existência humana. Trata-se de um resolutivo "não", um julgamento realizado sobre todas as formas de ideologia, seja a crença inequívoca no método científico como caminho correto para a verdade; ou na ação pedagógica e educativa para moldar as pessoas e transformar a sociedade; ou na ação política que advoga uma conquista utópica imediata; ou a segurança espiritual oferecida pelos novos movimentos religiosos, com suas formas de misticismo, ocultismo e terapia; ou mesmo a manutenção de antigas tradições.

Em segundo lugar, as igrejas precisam anunciar o "sim" que se dirige ao ser humano na medida em que ele assume sua situação-limite. É a palavra que confere convicção em meio à insegurança, integridade em meio à desintegração social e fissura da alma humana, afirmação em meio à relatividade de verdades, e significado da vida em meio ao desespero e desesperança.

A terceira forma é o testemunho do "Novo Ser", o que para a fé cristã está manifesto em Jesus como o Cristo. As igrejas precisam testemunhar este poder, pois somente por intermédio dele serão capazes de anunciar sua palavra ao mundo. Ou seja, a própria mensa-

gem das igrejas é por ele relativizada e ao situar-se na dependência de Cristo, pode adquirir seu princípio básico¹⁷.

Do ponto de vista pastoral, surgem muitas questões. A racionalidade da pastoral popular tem dificultado refazer a tarefa de Deus: "ouvir o sofrimento do povo", consolá-lo, seduzi-lo. Como escutar o povo se ele não fala? Os pobres, para manifestarem sua resistência, o fazem a partir de uma produção simbólica - esta é a linguagem dos oprimidos.

Os projetos de conscientização estarão destinados ao insucesso se não mergulharem na tensão com a produção simbólica popular. É preciso descobrir constantemente as "passagens secretas" entre produção simbólica e prática material.

As manifestações da cultura não podem ser reduzidas pelo olhar ortodoxo das ciências ou da pastoral. Isso já ocorreu com os modelos de organização popular, redundando em sérios danos à prática política dos grupos de esquerda e à produção teológica e à pastoral popular. As festas, a ruptura irônica e criativa com os padrões sociais, as celebrações, o prazer, as devoções, o cotidiano - sofrido e alegre - revelam o papel da dimensão lúdica na existência humana.

15. Karl Barth, em sua reflexão eclesiológica, aborda frontalmente esta questão e é referencial teológico fundamental para uma renovação pastoral e eclesial. *Os atos e empreendimentos da Igreja, suas confissões e ordens, sua teologia e a ética por ela advogada e vivida por seus membros, jamais foram ou serão infalíveis em algum ponto. Eles serão os mais falíveis quando houver a tentativa de encobri-los com a condição de infabilidade* (Cf. *Church Dogmatics IV*, 1, p. 690).

16. Cf. PE, pp. 197-8.

17. Cf. *ibidem*, pp. 201-3.

E tal é a novidade (Evangelho) - sem a necessidade de instrumentalização - que surgem daí: reforço de identidade, socialização e um refazer da vida com novas utopias e dignidade.

Em meio à perplexidade na qual todos se encontram devido à realidade política e religiosa brasileira, em seus diferentes aspectos, retomar referenciais teológicos de

Paul Tillich (além de outros) é tarefa necessária e fundamental. Todavia, requer disposição e ousadia.

Claudio de Oliveira Ribeiro, é Pastor Metodista na Baixada Fluminense-RJ e integrante do Programa de Assessoria à Pastoral do CEDI).

End.: Rua Emília Nunes Costa, 282/202
25010-210 DÚQUE DE CAXIAS - RJ
Tel.: (021) 224-6713 / 772-3596

OS EXCLUÍDOS: CRITÉRIO DE JULGAMENTO E CLAMOR DE SOLIDARIEDADE

Benedito Ferraro

O fato maior da atual conjuntura mundial é a exclusão social. Este é o fato maior dos anos 90! É diante dele que as Igrejas e a Teologia devem se posicionar. Nos anos 60-70, a opressão das maiores oprimidas, as massas empobrecidas significaram o fato maior. Hoje, "na atual conjuntura, o fato maior é, sem dúvida, o cruel predomínio de uma férrea lógica de exclusão, o clima de indiferença anti-solidária que a sustenta e, em decorrência, o fato de que uma imensa massa sobrando de seres humanos descartáveis tenha passado a ser vista como lixo da história"¹. Assumir este fato exige pensar a fé, a política e a cultura dentro do atual quadro econômico, regido pelo neoliberalismo.

1. O NEOLIBERALISMO -CARACTERÍSTICAS-

O neoliberalismo é atualmente o sistema hegemônico no mundo. Entretanto, sofre alguns "arranhões" e enfrenta algumas "involuções", quer em países do Tercei-

ro Mundo, quer em países do Primeiro Mundo. O neoliberalismo define-se como a alternativa contra a qual não há alternativa. No dizer de Francis Fukuyama, ele representa o "fim da História". Não admite nenhum obstáculo ao livre desenvolvimento do capital e do mercado. Por isso exige:

1.1. A Internacionalização do Capital, com total liberdade ao Mercado. Propõe a abertura dos mercados ao capital transnacional.

1.2. Estado Mínimo: Redução dos gastos sociais (uma das exigências básicas do FMI para todos os ajustes estruturais) relacionados à saúde, educação, moradia, transporte coletivo, saneamento básico...

1.3. Privatização das Estatais: O Estado não deve intervir na economia.

1.4. Entrada Indiscriminada das Novas Tecnologias, levando ao sucateamento do parque industrial nacional, gerando recessão, desemprego e a conseqüente miserabilização da sociedade (cf. SD, 179).

1. ASSMANN, H., *Crítica à Lógica da Exclusão. Ensaio sobre Economia e Teologia*, Paulus, SP, 1994, p. 129.