



RELAMI

Rede Ecumênica
Latino-Americana de Missiolog@s

O PERIGO DE VIVER E A CRIATIVIDADE DA FÉ COMO CONTEXTO PARA A TAREFA DA TEOLOGIA DESDE AMÉRICA LATINA

*Prof. Dr. fr. Luiz Carlos Susin
PUC-RS / Soter*

Introdução

O que faz pensar teologicamente desde o contexto latino-americano neste início de século? Uma teologia que expressa a fé e pretende ser fiel à vida, teologia como "ato segundo", necessariamente contextualizada, precisa sempre se re-situar e criar categorias trançando ensinamentos novos e antigos. Neste ensaio, com finalidade de levar adiante o debate e também os embates da teologia, desejo sugerir alguns elementos "pre-teológicos" de que estão prenhes os tempos que vivemos, que podem provocar e ao mesmo tempo dar suporte à tarefa teológica para que esta, por sua vez, ajude a suportar com esperança e criatividade a nossa realidade¹. Com esta intenção – para uma teologia relevante por seu socorro à vida em nosso contexto – pretendo sugerir também algumas tarefas para a teologia. O ensaio se constitui, então, com os seguintes itens: 1. Algumas indicações globais do contexto social em que estamos imersos, em que tomo o caos como metáfora e paradigma de nosso momento social; 2. Uma busca de horizontes teológicos que correspondam à nova imagem da realidade "caótica" e "quântica"; 3. Um ponto de partida: a vida ameaçada e esmagada, e o socorro de um espaço em que se possa viver 4. O fato maior do pluralismo e a exigência de uma "Terceira Ilustração" que tenha a alteridade como princípio referencial; 5. Uma atenção ao Fórum Social Mundial como ensaio de um modelo de pensamento e de uma maneira de se situar nesse planeta mais globalizado e nas urgências deste tempo.

1. O caos como metáfora e paradigma

Em confronto com um "mundo", ordenado e belo, o caos é o "não lugar", mais abismal do que algum "sub-mundo" em que ainda pudesse haver algum amparo. A imagem do caos e da sua violência - matéria sem forma, matéria pura, segundo Platão – talvez expresse com certo surrealismo a experiência vivida por majorias crescentes de nosso continente.

Em que sentido podemos falar de "caos"? Em termos sociais, há um fenômeno em comum com as regiões mais abastadas e ordenadas do planeta, mas em direção oposta: enquanto se fala de um distanciamento tipicamente pós-moderno entre subjetividades e instituições, com encolhimento das instituições e flutuação das subjetividades, aqui também se trata de um distanciamento em relação às instituições, mas não como uma flutuação das subjetividades. "Flutuação" sugere a leveza pós-moderna "por cima" das instituições, tanto que estas só podem propor, sugerir, anunciar, testemunhar, mas reconhecendo e respeitando a liberdade que se pretende incondicionada das

¹ Em diálogo com o texto de Luis Roberto Benedetti (Campinas/Brasil) e de Jean-Marie Donegani (Paris), para o simpósio de diálogo entre Europa e América Latina.

subjetividades. Neste continente, tais subjetividades até existem, mas são um luxo de minorias. *Aqui o distanciamento é "para baixo", e é "massivo".* Ao invés de flutuação, trata-se de uma verdadeira *submersão*. O encolhimento das instituições significa um desamparo de quem poderia encontrar nelas uma "arca" de salvação no mar de tribulações. Caos tem ressonâncias de dilúvio, mas o dilúvio não é o fim. Por isso nos dá a coragem de mergulhar de olhos abertos e examinar qual a esperança que surge do caos.

A situação parece não ter fundo, e não se sabe até onde vai. As promessas de progresso, de desenvolvimento, de autonomia, portanto de superação da condição colonial, dependente e periférica, não se cumpriram e não estão mais no horizonte histórico. As últimas décadas concentraram esforços para conseguir "ilhas" à altura de países desenvolvidos, mas às custas de uma concentração maior e ameaçadora de desordem ao redor, como nos modelos físicos de "sinapses", em que a estruturação de realidades concentra energia e provoca entropia e caos ao seu redor. O modelo econômico neo-liberal provocou endividamentos fantásticos, desajustes estruturais e agora uma fuga rápida de investimentos: está levando ao caos. As tentativas de socialismo fracassaram, foram truncadas a partir de fora ou se corromperam a partir de dentro.

Embora a "teoria da dependência" tenha certa vigência interpretativa – haja vista o exemplo da imposição da Área de Livre Comércio das Américas – é a crise mais global da modernidade e do Ocidente que tornam mais complexa a interpretação desta virada de século. No sul não é a leveza e o vácuo em que flutuam as subjetividades por cima das instituições clássicas, tradicionais ou modernas - Família, Escola, Igreja, Estado, Empresa – mas *o peso da submersão e o sentimento de orfandade e rejeição que explicam como fato maior as subjetividades massificadas, fragmentadas. É o que se pode entender com a palavra "exclusão" ou "massa sobrando".*

Esta condição pode ser exemplificada mais de perto por dois elementos fundamentais da atual experiência da maioria: *o trabalho e a fé*. Trabalho e fé não significam *emprego e Igreja*.

No âmbito do trabalho, o "dever de trabalhar", depois de passar pelo "direito de trabalhar" passou a ser "privilégio de trabalhar". O desamparo institucional dos que não conseguem emprego está produzindo o medo classificado nas pesquisas populares como o mais alto de todos os medos, superando os tradicionais medos meteorológicos e escatológicos: o medo de não conseguir ou perder trabalho e, conseqüentemente, de não conseguir sustentar o peso de si e dos seus. Uma das conseqüências é o aumento contínuo e acelerado do trabalho informal, lá onde o caos se transforma em criação. Mas trabalho continua dissociado de emprego formal e integração institucional.

Assim também a fé: a vida ameaçada e despedaçada não dispensa, pelo contrário clama com fé a quem possa salvar, mas *as instituições eclesiais, para grande maioria, não significam uma plataforma onde ancorar a fé*. Conduzir uma vida identificada com a instituição eclesial e seus requisitos aparece como um luxo para poucos. Assim, *também a fé vive da informalidade e da criatividade por fora ou por baixo das instituições*.

O caos é criativo e regenerativo, segundo a imagem do dilúvio, mesmo que isso signifique muita energia e muita vida consumida, muita perda e muita morte. Nos quadros da nova física, o caos é um "paradigma" de interpretação da realidade enquanto condição para a criação. Pode-se confiar em sinais de criatividade na informalidade. Eles existem. Mas pode-se confiar no futuro, em razoável extensão e durabilidade desses sinais? Vamos por partes, começando pela Igreja Católica e pela teologia:

Desde meados da década de oitenta, a retomada do centralismo e da hierarcolgia mais ou menos latente após o Concílio Vaticano II, conduziu à desmobilização da Teologia da Libertação que tinha germinado e emergido na década de Medellín a Puebla. Os eventuais simplismos das categorias utilizadas pela Teologia da Libertação, as expectativas que se revelaram ingênuas, o maniqueísmo persistente

apesar da busca de superação de todo dualismo entre história e revelação, entre vida e fé, poderiam ter sido positivamente superados sem tal desautorização. A revisão auto-crítica e a produção de um quadro teórico de categorias amadurecidas veio acontecendo. É exemplar o título *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Mas ao projeto romano interessava a desqualificação, enquanto tal teologia correspondia a comunidades de base que tinham um projeto eclesial pós-conciliar em rota de colisão com o projeto romano, persistentemente hierarcológico. E, de fato, uma série de batalhas perdidas – não só intra-eclesiásticas, para ser justo – levou agentes de pastoral, animadores de comunidades, teólogos, à orfandade e à melancolia, o que se refletiu imediatamente nas comunidades de base. Mas isso não significou a morte: podas dolorosas podem acabar canalizando energias para brotos novos.

De fato, sem o horizonte da instituição eclesiástica e agora também sem o horizonte político, que foi mudado após a onda de governos fortes e ditatoriais por governos determinados pela economia de mercado, pelos investimentos estrangeiros e, portanto, por uma globalização em que a política nacional se torna impotente, o que aconteceu nos anos noventa foi a emergência de novas maneiras de militância, se ainda se pode utilizar a palavra militância. Movimentos de afroamericanos, movimentos indígenas, movimentos de trabalhadores rurais e urbanos “sem terra, sem teto, sem emprego” emergem, se fortalecem, se cruzam, se tornam mais complexos, criam formas de informação, de educação e um pensamento próprio. Junto a eles operam ONGs de variadas proveniências e intenções. Continuam órfãos, mas não sozinhos, e aprendem formas de solidariedade. Entre todos, ganham destaque as mulheres.

Sem dúvida, as clássicas instituições em decadência estão marcadas pelo patriarcado ou *kyriarcado*². Na crise de emprego e trabalho, o varão perde um de seus mandatos mais fundamentais de “senhor”, o de ser o “provedor”. Na informalidade do caos, é mais duramente atingido e mais facilmente derrotado. A auto-estima é mais golpeada e a criatividade facilmente desliza para a contravenção, para a subsistência através do contragolpe, do crime e inclusive da organização criminosa. A mulher, no entanto – talvez por sua condição de ventre e de gestação, de proximidade da inocência das crianças e das suas bocas que pedem nutrição, “vai à luta”. Hoje há uma trama de organizações de mulheres que, literalmente, salvam as periferias compondo redes de sobrevivência e de sonhos.

A fé segue os mesmos caminhos. Os ventos caóticos do pentecostalismo não são necessariamente um sintoma de decadência. Está comprovado, no Rio de Janeiro, a capital mais pentecostal das Américas, que as Igrejas pentecostais que pululam nas periferias, nos morros, resgatam dignidade, auto-estima, senso moral, esperança e vontade de lutar. É bem verdade que se trata de uma religiosidade colada à materialidade da vida, ao corpo e suas urgências de saúde e pão, trabalho e elevação – afeto, mística. Embora desemboque numa “teologia da prosperidade” e numa manipulação e contravenção religiosa de eventuais, embora muitos, pastores – *kyriarcas miméticos*³ - que se organizam economicamente através delas, é importante não esquecer o fato maior, visto através dos olhos e da experiência dos que reorganizam nessas Igrejas a sua expressão de fé: conforme a revelação cristã, Deus quer a vida a partir do corpo, e, nesse sentido, legítima fundamentalmente a materialidade da fé. Somente pessoas abastadas e bem resolvidas por outros meios, acendendo uma vela ao diabo e outra a Deus, podem se dar ao luxo do espiritualismo. É necessário distinguir a onda de espiritualismo pós-moderno do tipo *New Age* ou Renovação Carismática Católica, e o *pentecostalismo corporal dos pobres* desde a experiência de sua pobreza.

2 Conforme expressão de Elisabeth Schüssler Fiorenza.

3 O investimento de dinheiro americano, desde os tempos de Reagan, continua a fluir para a América Latina, com a indisfarçável intenção de sectarizar e fragmentar a religiosidade de matriz cristã. Um exemplo disso é o escritório de Curitiba-PR, no Brasil, cuja sede está em Miami, que financia homens e grupos considerados de perfil adequado para iniciar novas “Igrejas”. A situação favorece seu sucesso.

Em condições caóticas, a constituição de comunidades, de relações estáveis e organizadas, é realmente o *punctum dolens*. Embora sempre apareçam regiões de determinação, a precariedade e a fragmentação caracterizam a condição de caos. Os ensaios, a experimentação, embora efêmeros, são o seu lado mais positivo. Por isso a "comunidade eclesial de base" (CEB) é uma difícil condição, uma delicada menina dos olhos, uma plataforma sempre ameaçada. Emergir do caos significa um mínimo de institucionalização – o que significa quase fatalmente uma cooptação para dentro das velhas formas institucionais ou contínuos choques entre lideranças emergentes e os ministros ordenados da grande e venerável instituição hierárquica. Mais freqüentemente, porém, é o contrário que acontece: ao invés de se estabilizar numa tradição, no pentecostalismo, se passa de conversão em conversão.

A experiência da fé nas maiorias de nosso continente se afasta da instituição mas não se instala na secularização. Hoje se pode reconhecer que a secularização foi uma hermenêutica importada e artificial, adequada apenas para minorias iluministas. A contraposição entre a experiência de fé fundada na "tradição" e a experiência de fé dinamizada pela "conversão" parece ser mais útil para compreender a condição pentecostal popular⁴. Numa condição de caos, a autonomia da secularização não significa nenhuma esperança. A experiência de densidade, de substância, de nutrição, de dinamismo tirado ao próprio caos, proporcionada pela "conversão", ganha muito sentido. Pela conversão, migra-se com facilidade sem dar importância decisiva à instituição. Pode-se migrar com certa liberdade, ainda que freqüentemente de forma impetuosa, como ventos sem paredes, de um grupo religioso para outro. Só não se regressa à instituição que, ao invés de favorecer a continuidade do dinamismo de conversão, significaria o enrijecimento na tradição. Por exemplo: migra-se de uma Igreja pentecostal a outra sem drama de consciência – porque a Igreja é secundária, importante é "Jesus" – mas não se volta normalmente à Igreja Católica, da qual saiu a maioria dos pentecostais e com a qual, por razões institucionais, houve uma desidentificação e um distanciamento.

O Brasil, entre os diversos países da América Latina, apresenta uma vitrine paradoxal: sendo o país nominalmente, numericamente, mais católico do planeta, apresenta o maior crescimento pentecostal, o maior volume de desidentificação com a Igreja Católica, e um perfeito estado caótico de "carnaval da alma"⁵. A teoria do caos pode ajudar a explicar o espasmo da fé, o conversionismo, o sincretismo, a magia, o misticismo. Mas os frutos não são apenas caóticos: a preservação da dignidade, o intenso relacionamento, o sentido de comunhão, as formas de solidariedade local, se devem muito a esta forma de fé colada à vida.

Em resumo, a teoria do caos nos permite interpretar a "exclusão", a informalidade da vida, do trabalho e da fé, longe das grandes instituições, como um lugar de muita morte, de muita energia dispersa e talvez perdida, mas também como lugar de luta e de criatividade, desde o crime organizado para a contravenção até os "clubes de mães", pastoral da criança, da saúde, do menor, da terra, da moradia, etc. em nome da fé. A fé não é, em primeiro lugar e nem propriamente adesão a uma instituição, a uma doutrina, como rezava a escolástica⁶. É, antes, uma adesão viva a quem faz viver, tornando-se uma forma criativa de viver e de organizar elementarmente a vida ao redor, em plano mais local do que global. No caos se cria alguma determinação vital, e a vida surge da morte.

2. Por uma teologia "quântica"

4 Cf. ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (org) *globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

5 Segundo o sugestivo título do estudo sobre a religiosidade contemporânea, de matriz sincrética, assimilando correntes de espiritualidade de tipo *new age*. Cf. AMARAL, Leila, *Carnaval da Alma*. Petrópolis: Vozes, 2000.

6 *Non ad enuntiabilem sed ad rem creditur*.

Este contexto clama por um abandono mais decisivo do paradigma onto-teológico da teologia escolástica, mesmo em sua versão neo-escolástica. Mas também não consegue entender uma teologia com paradigma simplesmente "hermenêutico", como um discurso do sentido. Essa teologia hermenêutica soaria como uma "flutuação" luxuosa por cima da realidade caótica. *A teologia é chamada, aqui, a fazer parte do processo criativo, reconstrutivo, curativo.*

É bem verdade que passamos de metarrelatos, de grandes narrativas, para pequenas e plurais narrativas, regionalizadas pelas culturas e pelo resgate de memórias locais, grupais, parciais. O pluralismo é um fato decisivo e marcante ao começarmos o novo século. Para as regiões centrais da modernidade, é resultante da secularização e clima de pós-modernidade. Para as outras regiões do planeta, na qual se inclui o nosso continente, é antes o desocultamento das idiosincrasias que o colonialismo da modernidade tinha recalçado. Num sentido mais profundo, sempre houve pluralismo e resistência à imposição dos universais do centro. Agora, centro não há mais, apesar dos esforços de recentralização eclesiástica. Aqui, no entanto, não se trata tanto da perda de unidade e de pluralização, mas de desocultamento do pluralismo que sempre existiu recalçado. A falta de um centro, de uma base comum, de um fundamento abrangente, porém, não significa um pluralismo caótico. O pluralismo pode ser organizado se constituir ele mesmo um novo paradigma.

Segundo a cultura Guarani, para tomar um exemplo bastante surpreendente de um povo tradicional de minha região no sul do Brasil, o mal consiste em estarmos submetidos ao "Um" – exatamente o oposto de um horizonte grego filosófico mas também político e militar – e, portanto, trata-se de caminhar para a "terra do múltiplo", a "terra sem males". No princípio – na *arché* – não está o Uno, mas o Múltiplo. Antes de nos apressarmos em direção a uma teologia com paradigma trinitário e pericorético para além de um monoteísmo de base, pode nos socorrer o paradigma da nova física. Nela, a relatividade é decisiva, é a outra face do pluralismo, mas não conduz simplesmente a um relativismo nihilista. É a sua forma e o seu dinamismo que interessa, enquanto física "quântica". Há, hoje, uma convergência notável entre as diversas ciências da natureza, que nos permite trabalhar com o paradigma da física quântica como sendo o paradigma capaz de "costurar" os fragmentos do saber e sobretudo do interagir com a realidade, tanto a realidade cosmológica em geral como especificamente a realidade social. Mas é importante, ao lado disso, conservarmos a advertência de que há culturas tradicionais, fora da história do Ocidente, que conservam uma cosmovisão próxima à da física quântica, criativa, aberta, plural, e não fragmentada⁷.

A nova física, a microbiologia, o atual conhecimento da mente humana – só para nomear convergências de alguns níveis mais marcantes da realidade – nos permitem descrever uma nova cosmologia, um novo metarrelato abrangente e suficientemente flexível para integrar inclusive o vazio, a aporia, o desconhecido. De certa forma, a nova cosmologia se apresenta como possibilidade de transfundo e de "fundamento", se bem que não mais no sentido clássico, ocupando assim o lugar da ontologia ou da onto-teologia tradicionais, incluída a onto-teologia cartesiana da modernidade, fundada na subjetividade. Entre nós, é exemplar o trabalho que vem desenvolvendo Leonardo Boff para nos fazer entender que isso tem importância para a teologia. Na década de noventa superamos a desconfiança que a Teologia da Libertação nutria antes pela preocupação ecológica, considerada como um desviante da atenção em relação aos sinais de Deus no drama social. Pelo contrário, entende-se cada vez mais que há uma "interconexão de tudo com tudo", numa teia de relações. O que sustenta essa ecologia e essa cosmologia é a física quântica e sua complexidade que inclui um pluralismo em rede.

Como primeiros frutos deste paradigma, de forma coerente, vão surgindo, antes de uma teologia com idéias claras e distintas, uma espiritualidade "holística" e "macro-ecumênica". A espiritualidade precede, como a fé, o discurso teológico. O conceito necessariamente genérico de "holismo" pode sugerir novos sincretismos, flutuação e

7 Sobre isso, veja-se as pesquisas da cultura, religião e teologia índia do CENAMI, no México.

superficialidade. Na verdade, como sabemos há quase dois mil anos, está na raiz da catolicidade. O axioma *extra ecclesia – catholica – nulla salus*, que se tornou uma categoria jurídica de inclusão e exclusão ao longo do tempo, tinha, nas origens, um convite a ancorarem na arca noáica aqueles que estão submergindo no caos do dilúvio e das tribulações. Isso exige uma abertura holística e macro-ecumênica. Por isso essas categorias estão sendo ampliadas, e o diálogo inter-religioso é um dos seus ensaios.

Não são os que estão flutuando por cima das instituições na pós-modernidade, mas os que estão submergindo no mar das tribulações os que não deixam voar no vácuo da *new age* estas categorias. É que, para as periferias pobres, há um “núcleo duro”, uma estrutura fundante do seu estar-no-cosmos: o corpo que tem fome e precisa de pão. Esta é a primeira sensibilidade, o primeiro pensamento e a primeira justiça. E também a primeira espiritualidade. Na física quântica de um universo com vácuo quântico criacional e onde não há centro, o vazio do estômago dá ao corpo uma centalidade. É claro que tal vazio e tal corporeidade é pulsão, uma pulsão de vida que degenera em violência se não encontrar o seu correspondente. Por isso, à centralidade do corpo corresponde uma realidade fundamentalmente relacional, uma relação de corpos em pulsão e busca de comunhão – de pão e de eucaristia, de economia e de religião.

Uma teologia que preste atenção à nova física, que a tome como paradigma ou ao menos como metáfora da realidade social, tem chances de renunciar o antropocentrismo que ainda ronda *sub specie contraria* da pós-modernidade, dialéticamente. Não cai na tentação de um novo totalitarismo, como foi a onto-teologia. E – maravilha de boa notícia para os pobres – consegue dizer de forma coerente, a luta e a esperança dos pobres. Torna-se não só explicativa, investigativa, hermenêutica, mas criativa.

3. Por uma *ecclesia ab Abel*

Vamos ensaiar aqui alguma possibilidade criativa da teologia com um tópico tradicional. Em sua interpretação interdisciplinar sobre o drama de Caim e Abel, Marie Balmory⁸ nos oferece uma ocasião preciosa para retomarmos a confissão eclesiológica patrística de que a Igreja dos justos começa em Abel. Por um lado, Abel é o que se apresenta com extrema “não identidade”, vazio e frágil por antonomásia. É o oposto de Caim, filho da conquista da força de Deus, conquistador e construtor de cidades. Por outro lado, Abel oferece o que ele tem a partir de si, do seu pastoreio, da sua autenticidade, enquanto Caim oferece o que não é seu, o que é fruto da terra. Claro, a exegese De M. Balmory, com categorias psicanalíticas, não é a única possível, mas concorre com a suspeita hermenêutica de uma interpretação social do conflito de sedentários e nômades, e sobretudo ajuda a desvendar o que uma leitura superficial deixa na arbitrariedade: a tomada de partido de Deus pelos mais frágeis. Há outros lugares da Escritura que aclaram melhor tal parcialidade de Deus, como, por exemplo, Deuteronômio 7,7. Mas a tradição patrística de uma *ecclesia ab Abel* universaliza e ao mesmo tempo direciona para uma hermenêutica que ganha contemporaneidade.

Em primeiro lugar, enquanto “eclesiologia”, está próxima da eclesiologia da arca de salvação, arca de Noé, na alusão metafórica de Cipriano. Mas é anterior porque é mais radical. A arca da salvação é a comunidade num mundo caótico onde as individualidades desgarradas se diluem. A entrada e a pertença à comunidade é uma experiência de salvação. Mas no caso de Abel, não há nada que possa salvar. Não é uma “eclesiologia anônima” porque não há pertença a nenhuma comunidade. Eclesiologia sem pertença e sem identidade, é uma eclesiologia virtualmente aberta a todos, “holística”, de uma catolicidade realmente universal. Mas não permanece na abstração.

Em segundo lugar, é o sangue de Abel que clama desde a terra tornada deserto e caos, não a sua consciência ou a sua subjetividade, o dramático lugar concreto de realização desta eclesiologia. Nem pertença e nem identidade, puro clamor de quem é esmagado, Abel é a figura de quem sequer sabe as razões de seus sofrimentos e de sua

⁸ *Abel ou la traversée de l'Eden*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

derrota, é o inocente cujo sangue justifica e cimenta as muralhas de Caim. Enquanto inocente é justo: está sob o olhar de Deus e sua perdição não será definitiva. A marca mesma de Caim, suas muralhas e suas construções culturais, protegendo-o da violência total, são indícios do “fio dourado” que pode nos conduzir por dentro das Escrituras, em que a paciência triunfa sobre o domínio, a misericórdia sobre o sacrifício, a suavidade sobre a força, a reconciliação e a fraternidade sobre a violência institucional e caótica, enfim a vida triunfa sobre a morte.

A *ecclesia ab Abel* clama por uma eclesiologia centrada na absoluta e única soberania de Deus conforme a categoria tão bem trabalhada por alguns teólogos da teologia da libertação, a eclesiologia sob o horizonte do Reino de Deus. A categoria do Reino de Deus, já na experiência de maturidade dos evangelhos, é um horizonte que dá conta do pluralismo e do holismo mais amplo do que as instituições, que os atuais paradigmas reclamam. Importante não é somente a sua amplidão e a sua origem teológica, mas a sua forma ou lógica concreta, que aparece “invertida”, subvertendo toda hierarcologia – no Reino os pequeninos, os frágeis, os vitimados, enfim os “Abel” têm a precedência. Com isso se aprende um modo de proceder que provém de Deus e que tem conseqüências em muitos sentidos: nos juízos, nas instituições, no cotidiano e nos planejamentos estratégicos de nosso tempo.

Enfim, a *ecclesiologia ab Abel* reclama como atitude fundamental, como *arché* das próprias Igrejas e de toda religião, a *misericórdia*. Como disse diversas vezes o Dalai Lama em encontros com cristãos, “a compaixão salvará o mundo e pode nos unir”. Compaixão, misericórdia, piedade, que ocupam na Escritura o lugar de atributos divinos de ser e potência, e que reúnem as metáforas do feminino e do masculino, da *ruah* e do *dabar*, ganham um dinamismo pascal: significam o socorro aos crucificados, a baixá-los da cruz e realizar a obra de piedade última, a de sepultá-los em túmulos dignos, como insiste Jon Sobrino para este momento de alguns países da América Central e da África. Isso não é o final. A misericórdia tem no ventre materno a sua etimologia e a sua metáfora. Em *ruah* e *dabar* é mais do que metáfora, é realidade viva: capacidade de transformar o túmulo em ventre de vida nova, de dar potência e forma, de criar algo novo desde o caos, ressuscitar os mortos. A ressurreição dos mortos é uma experiência central da fé cristã que perpassa as Escrituras e a realidade, desde Abel até Madalena, a mulher que atravessou com fidelidade a noite e a solidão desde a cruz até o túmulo transformado em ventre. Mulher de pé junto à cruz e junto ao túmulo, de certa forma empresta seu ventre e sua voz para dar à luz e anunciar a ressurreição. Madalena é figura de Igreja que resgata Abel. Mas, incompreendida, é uma das primeiras mártires em duplo sentido: anuncia a esperança e sofre por causa disso.

Os mártires das últimas décadas em diversas regiões guardam o enigma da páscoa, de Madalena e de Abel. O que mais impressiona em seu martírio é a dificuldade da instituição em se relacionar com isso. Mas esta dificuldade, traída por desvios hermenêuticos e sobretudo pelo silêncio de má fé, é inteiramente coerente com a atual defasagem entre a realidade e as instituições. No caso da instituição eclesiástica, trata-se da ingloria tentativa de se afirmar sobre o caos insistindo num retorno “onto-ecclesiológico” dentro de um horizonte docético, portanto dualista, buscando se justificar através da missão específica em relação ao “religioso” que receberia dos ventos pentecostais de religiosidade popular um sinal de que estaria no caminho certo. Assim, os mártires são os que teriam cometido a imprudência de extrapolar a sua missão religiosa. Na verdade, para se ater a esta visão dualista e docética, é necessário esquecer também que a grande maioria dos pobres, dos “Abel” que fazem a oferta da viúva, do pouco que é seu sustento, esperam receber a vida de seus corpos, praticam uma religiosidade “material”, sem dualismo. E que foi na superação do dualismo querido pelo Vaticano II e por Medellín que ressurgiu o martírio com *Dolor et Spes*. É um martírio misericordioso, jesuânico e reinocêntrico, não propriamente cristocêntrico – provocado por *odium josititae*, não tanto por *odium fidei*. Compartilha as mortes de Abel, atravessa a noite e a solidão do túmulo, e do seu *vácuo quântico*, melhor dito na metáfora do ventre materno em espasmo e contração, em dores de parto, abrindo-se e rasgando-se, abrindo o túmulo para a ressurreição. Os mártires não só propõem a fé com

autenticidade até o derramamento do sangue, nem só evangelizam com palavra profética, mas – o que mais interessa para os que estão condenados à morte – recriam, fazem reflorescer, são sementes de nova vida, nova humanidade antes ainda de novos cristãos. Não podem ser esquecidos por uma teologia que precisa levar em conta o sangue e a morte, a inocência esmagada e a necessidade de se recriar a humanidade e o mundo.

4. Por uma nova *aufklärung* e uma teologia do pluralismo, ou seja, da alteridade,

O pluralismo e a compreensão moderna da identidade e da alteridade se implicam. Pode-se considerar Kant um divisor de águas, seja quanto à audácia da compreensão, seja quanto à *práxis* em que a compreensão prática vai mais longe do que a teórica. Assim, em Kant já temos, pela teoria e pela prática, os fundamentos dos dois grandes movimentos do iluminismo e as direções que cada movimento assumiria politicamente na constituição política da modernidade: a direita, sempre pretensamente mais ortodoxa, e a esquerda, mais ousada e heterodoxa. No entanto, como sugeriu Roger Garaudy a respeito dos sistemas capitalista e comunista, trata-se de dois irmãos gêmeos da mesma mãe. Ou, como mostrou Emmanuel Lévinas, trata-se da grande saga do Ocidente, que dá voltas no círculo da identidade, no retorno para si mesmo como a paradigmática viagem de Ulisses. Ou como constata Platão: o círculo do *auton* engloba o círculo do *heteron*. Romper tal círculo vicioso e tal narcisismo é impossível a partir de dentro. Somente alteridades “inglobáveis” – apesar de todo movimento de globalização – podem salvar a identidade do trágico afogamento narcísico.

Os “novos sujeitos”, as novas vozes e rostos – da mulher, das culturas étnicas, das criaturas – em confronto com instituições *kyriarçais*, coloniais e antropocêntricas, são, *antes e mais propriamente*, “novas alteridades”. Ou melhor, são revelação de alteridade, não são sujeitos em continuidade ou substitutos do sujeito moderno em agonia. Como *alteridades*, sua força não pode ser compreendida em linha de continuidade com o que se pretendeu do “sujeito histórico”. Na lógica do sujeito *kyriarcal* e da identidade soberana, surgem como fragilidades.

Para Alain Touraine, o sujeito histórico secularizado da modernidade é o mesmo sujeito religioso anterior e o mesmo sujeito pós-moderno que novamente se rebela e contesta o atual aprisionamento nos efeitos perversos da modernidade⁹. Tratar-se-ia de um “sujeito libertador”, que se liberta e liberta os demais. A meu ver, isso é pensar de forma secularizada um “messias”, o sujeito messiânico. É essa forma de messianismo em marcha na história do Ocidente, preferencialmente militarizado e colonialista, sempre em curto-circuito pela discrepância dos renovados esforços de sincretismo de horizontes culturais, como entre o greco-romano e o judaico-cristão, que atualmente se tornou o foco do caos social globalizado. As alteridades de gênero, de cultura, sobretudo a alteridade do frágil Abel renovada nos movimentos sociais populares em busca de subsistência básica do corpo, do pão, da saúde, da moradia, etc. ensaiam e propõem uma forma nova de ser sujeito – em rede, como participação, sem que hajam senhores e messias punctualmente “fortes”. O pluralismo não é uma abertura, uma etapa ou uma concessão, é um pressuposto, uma paisagem prévia, e um dos modos de falar da biodiversidade que faz justiça à criação e à conservação cada vez mais enriquecida da criação.

Por isso, antes de falar de sujeitos, de subjetividade, de relatividade e de pluralismo, é necessário referir-se à alteridade, assim como tem nos ensinado ultimamente Emmanuel Lévinas. As categorias provenientes desta referência à alteridade não só resistem bem à crise da modernidade e da pós-modernidade, mas, de certa forma, provocam a crise no melhor sentido, com decisivo apelo ético na relação aos outros que ex-cedem inclusive à própria categoria de alteridade.

9 Cf. TOURAINE, Alain, *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994, p225.

As alteridades põem o pluralismo como palavra-chave de uma nova Ilustração. Jon Sobrino nos chamou a atenção para os dois movimentos ou tendências do Iluminismo, que podem ser descritos na história da Europa como “primeira Ilustração” e “segunda Ilustração”. Desde o movimento modernista com seus choques e mártires eclesiásticos – como o caso de Loisy – até a *Nouvelle Théologie*, primeiro reprimida e depois assumida no Concílio Vaticano II, a teologia europeia teria se preocupado e assumido interlocução com a primeira Ilustração, com o interlocutor secularizado e adulto que busca compreender. Já a Teologia da Libertação, desde os tempos de Medellín, levou a sério a urgência da transformação e os que, nesse continente, vêm buscando uma *práxis* adequada de transformação, e, portanto, acaba de alguma forma por corresponder à segunda Ilustração¹⁰. Nesse esforço de fidelidade evangélica caíram muitos mártires recentes.

O mal-entendido básico, porém, se instalou bem cedo: enquanto aqui foi a realidade de miséria e humilhação clamando por transformação que urgiu a Teologia da Libertação e seus eventuais cruzamentos com categorias marxistas – pertencentes à segunda Ilustração – a apreciação crítica de fora preferiu examiná-la desde a ótica crítica da primeira Ilustração, ou seja, como ideologia a ser desconstruída. Creio que assim se pode contextualizar os dois documentos de Ratzinger em meados da década de oitenta¹¹. E, apesar do mal-entendido que provocou sofrimentos e não consegue reconhecer o martírio, prestou, talvez sem o querer, um serviço importante: ajudou a abrir caminho para o que há de mais autêntico no esforço latino-americano, o de fazer cessar a expansão ainda colonialista inclusive da lógica das ilustrações anteriores para dar espaço às vozes e rostos “outros” do pluralismo arcaico e reprimido, pré-teológico e desvestido dos últimos ressaibos messiânicos mas afinal imperialistas eventualmente presentes na Teologia da Libertação. Tais vozes, com suas lógicas, vieram emergindo com mais clareza na década de noventa, justamente quando se espalhou a notícia de que, com a morte do sistema comunista e da ideologia marxista, estaria morrendo toda ideologia – como se a atual forma de globalização não tivesse ideologia sustentadora – e, o que nos interessa aqui, também estaria morrendo a Teologia da Libertação.

As revisões auto-críticas não deixam dúvida: a virada de século está marcada por uma “páscoa” da teologia entre nós, que vai se tornando mais pluralista, menos conceitual e mais sapiencial, mais narrativa e espiritual enquanto mais próxima da vida em contextos plurais, nascida da pluralidade não só de contextos e tradições, mas de rostos e de vozes, de sujeitos culturais e religiosos. As variáveis partem de três ângulos: pluricultural, plurirreligioso e pluriconfessional. O pluralismo, porém, não é um jogo conceitual, embora exija trabalho conceitual. Não é uma nova ideologia, uma das máscaras do temível relativismo, embora exija a honestidade da aceitação de verdades em aberto, em diálogo e busca. A aceitação da relatividade é uma confissão de finitude, precariedade e provisoriedade do conhecimento. No caso da teologia, como forma de não absolutização ou idolatrização. O pluralismo é antes uma forma positiva de experiência da verdade como *relação*, aberta e biodiversa.

Pode-se pretender, em conclusão, uma nova – ou uma “terceira” – Ilustração, que não parta mais do sujeito da história do Ocidente, da sua razão ou da sua *práxis*, desautorizadas e dissipadas no aumento de caos provocado em torno dos epicentros de modernidade e no desocultamento de seu impenitente projeto globalizador, uma “má catolicidade”. Se quisermos ainda falar de *Aufklärung*, de Iluminismo ou Ilustração, então o lugar adequado é o do discípulo que escuta e contempla a emergência, a luz e o ensinamento das lógicas de outros na clareza de seus rostos e palavras. O sujeito é plural, o primado é da alteridade. Até o futuro da biodiversidade, das criaturas e da vida sobre o planeta dependem desta conversão, desta nova atitude, talvez já ensaiada profeticamente por missionários e humanistas que invertem seu movimento de sujeitos

10 Cf. SOBRINO, Jon, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*. Santander: Sal Terrae, 1984, p21-53.

11 Cf. *Instrução sobre alguns aspectos da "Teologia da Libertação"*, 1984; *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação*, 1986.

em discípulos. A alteridade de carne e osso, mais do que categoria ou fundamento, é o começo de uma nova *aufklärung*. Na alteridade se reúnem corpo e transcendência, fragilidade mundana e institucional e força da fé que remove montanhas. A partir da alteridade, se respeita o pluralismo e se institui unidade em rede, inclusive novas formas de instituição¹².

5. O Ensaio do Forum Social Mundial: ensaio de novo "lugar teológico"?

Acontecerá em Porto Alegre, em janeiro de 2003, a terceira edição do Forum Social Mundial (FSM)¹³. Este acontecimento pode ser entendido como um exercício privilegiado do sujeito plural de uma nova *Aufklärung*. Para não desviar em abordagens idílicas, a primeira constatação é de que o FSM acontece sobre um transfundo caótico, e porta em si mesmo altas doses de caos a que me referi no primeiro ponto. Em outras palavras, não apenas considera e revela situações caóticas da atual globalização, mas é possibilitado pela atual globalização e emerge com muita vitalidade, com doses de confusão e de experimentação, enfim com muita criatividade, confirmando o paradigma do caos generativo e regenerativo. Os FSM não foram repetições de algo bem estruturado desde instituições bem estabelecidas, mas desdobramentos crescentes, como em ondas surpreendentes até para seus organizadores, suscitando agora também Foruns Sociais Regionais nos diversos Continentes. Seu poder não emana de autoridades constituídas, de cima. Trata-se de um "empoderamento" a partir de movimentos e de organizações em conspiração e em redes.

O que acontece em Porto Alegre é uma "vitrine": a emergência e o *aparecimento* de uma racionalidade em uma pluralidade de ações criativas que convergem desde uma conspiração planetária – talvez este *aparecimento*, que se levanta como uma luz a irradiar energia, seja o novo sentido etimológico de "*Aufklärung*". Trata-se de um espaço de encontro e de trocas de experiência, de partilha de projetos e proposições, de debates e de controvérsias, de sonhos utópicos e possíveis, por parte de organizações e movimentos sociais vindos de todo o planeta, de instituições internacionais ou nacionais, ou de pessoas com densidade de testemunho e de martírio.

O prefixo "com" é originário para esta racionalidade: comunicação e comunhão de muitos. E talvez uma das palavras-chaves que ajude a interpretar o FSM é a "conspiração" – a comunhão de energias criativas que emergem na comunhão mesma da pluralidade de movimentos e organizações colocando em comum suas iniciativas e inspirações numa conspiração global. É essa conspiração planetária que dá sinais da possibilidade de um mundo diferente, mesmo que deva sempre se constituir e se determinar sobre o caos. Um "mundo" significa um lugar instituído com um horizonte inclusivo e com uma paisagem ordenada. Um mundo "novo" precisa desta nova racionalidade plural e conspiratória que o potencialize e o torne possível.

O FSM significa uma nova forma de relacionamento e de concepção da realidade. Ensaia a superação do dualismo, inclusive na sua versão dialética, em todos os âmbitos. O que se revela no FSM é a passagem de uma militância "dura", dualista, de confrontação revolucionária, para uma forma nova de transformação participativa, com participação plural e em rede, combinando *hard* com *soft*, protesto com proposição, indignação com experiência, objetividade com flexibilidade, mais na forma pós-moderna de permeabilização do que moderna de distinção. No espaço do FSM, o mundo deixa de ser um campo de contraposições e conflitos para ser regiões abertas, com interconexões, cruzamentos, enfim biodiversidade com promessa de fecundidade. A carta de princípios

12 Cf. Sobre a exigência de uma "terceira Ilustração" com uma racionalidade pluralista, BRIGHENTI, Agenor, La mundialización de los desafíos hasta entonces continentales. In: *Concilium* n.296 (jun 2002), 99-106.

13 O Forum Social Mundial de Porto Alegre surgiu da iniciativa de se criar uma alternativa mais abrangente ao Forum Econômico Mundial de Davos, na Suíça, que acontece há mais de três décadas. Por isso acontece na mesma data. Não se trata de uma contraposição ou mera contestação, mas, de fato, alternativa em diversos sentidos: participação, método, objetivo.

que regem a participação no FSM pede a adesão a métodos que não sejam violentos ou discriminatórios e excludentes.

O sujeito do FSM é a sociedade civil em âmbito planetário. Isso não significa que estão censuradas as manifestações religiosas e os testemunhos de fé. Pelo contrário, o que se assiste é muita participação no FSM a partir da fé, nas múltiplas tradições e expressões religiosas. Tornou-se, portanto, um espaço em que a pluralidade e o encontro de alteridades estimulam também o encontro de religiões e de movimentos inteiramente seculares no mesmo espaço, sem dualismo. Poder-se-ia pensar que Alain Touraine tem razão em afirmar que o espaço secularizado é o que permite a pluralidade, inclusive de tradições religiosas. Ou, mais radicalmente, como expressou José Saramago, português prêmio Nobel de literatura, seria o "fator Deus" e o espaço religioso uma causa fundamental da intolerância e da guerra, e só o espaço secularizado permitiria reconciliação. A verdade, no entanto, é que desde seu surgimento e em sua coordenação, *há uma decisiva presença de atores que agem desde a sua fé*. Desde diversas tradições religiosas, se experimenta a compatibilidade e a potencialidade de diferentes formas da fé unirem esforços por um novo mundo possível. Aqui se vive a tese de Hans Küng sobre a paz das religiões como fator importante para um mundo justo e pacificado.

Uma porção considerável de organizações religiosas que trabalham por justiça e paz estão presentes no FSM. O Conselho Mundial das Igrejas, organismos constitutivamente ecumênicos, e movimentos diversos de espiritualidade concorrem ao FSM. Em termos católicos, que também estão expressivamente presentes em praticamente todos os pontos do FSM, se poderia afirmar que aquilo que se pretendia e se continua pretendendo com os Encontros Intereclesiais das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que sempre contextualizaram a Teologia da Libertação, está presente de forma nova, mais ampla, mais plural, mais inter-religiosa, mais viva em rostos e vozes, no FSM. Os princípios de Comunhão, Participação e Transformação, tão caros ao Concílio Vaticano II e a Medellín e Puebla na América Latina, mas também presentes de alguma forma por toda parte, são atuados na rede praticamente imensurável de iniciativas, organizações e movimentos ao redor do planeta, que aparecem e somam energias criativas, esperanças e celebração no FSM. *Não seria esse um novo lugar teológico?*