

CULTURA URBANA: RELIGIÃO “À LA CARTE”? UM DIÁLOGO COM J. B. METZ

PROF. DR. SERGIO S. DOUETS VASCONCELOS

Resumo

Partindo da constatação de uma tendência cada vez mais marcada pela “cultura do esquecimento” na sociedade moderna, a presente reflexão busca, a partir do conceito de “recordação” na teologia de Johans Baptist Metz, refletir a relevância e os questionamentos que este conceito, fundamental da cultura judaico-cristã, provoca a uma pastoral urbana que busca ser fiel ao evangelho.

Palavras-chave: pastoral urbana, recordação anamnética.

URBAN CULTURE: RELIGION À LA CARTE? CULTURA URBANA:
RELIGIÃO À LA CARTE? A DIALOGUE WITH

Abstract

Setting out from the affirmation of an ever-increasing strong tendency for the “culture of forgetfulness” in modern society, this paper seeks, using the concept of “registering in the mind” in the theology of Johans Baptist Metz, to reflect the relevance and the questioning which this concept, fundamental to Jewish-Christian culture, causes in an urban pastoral which endeavors to be faithful to the gospel.

Key-words: urban pastoral, anamnestic registering in the mind.

Introdução

l números estudos e pesquisas têm demonstrado, nos últimos tempos, uma tendência: muitas pessoas se definem como sendo “religiosas”, porém apresentam uma compreensão cada vez mais difusa sobre o “conteúdo” do que acreditam. Uma visão-de-mundo cada vez mais individualizada vem-se apresentando como um dos maiores desafios para o cristianismo nos últimos tempos. Conseqüentemente, há uma tendência cada vez mais acentuada de um novo fenômeno; um novo tipo de “sincretismo”, onde cada um organiza a sua fé pessoal, construindo, assim, a sua religião pessoal. O nosso objetivo, aqui, nessa reflexão, não pretende ser um estudo sobre as causas desse fenômeno, mas, sim, apre-

sentar, de forma objetiva, alguns aspectos questionadores para o cristianismo nesse novo contexto. Como escutar “as angústias e esperanças” dos homens e mulheres do nosso tempo (GS nº 1), buscar uma resposta aos “sinais dos tempos” que deles e delas surgem para a ação evangelizadora da igreja, sem perder a sua fidelidade ao Evangelho? Essa é a preocupação de fundo que norteia a nossa reflexão.

A cultura urbana

Não é tarefa fácil para uma teologia que quer ser uma reflexão crítica sobre a práxis cristã definir, na atualidade, o contexto no qual essa práxis se realiza. Cada vez mais se tornam difíceis as tentativas de interpretação do fenômeno urbano. O Brasil está provavelmente concluindo o seu processo migratório, tendo passado nos últimos cinquenta, anos de um país culturalmente de características rurais, para um país de cultura urbana. A cultura urbana, marcada pelas características da modernidade, apresenta-se como o palco da pluralidade. Diferentemente da cultura tradicional na qual a vida agrária cíclica, a família, a religião, quase que moldavam o “mundo cultural” das pessoas e, conseqüentemente, ofereciam-lhes uma estrutura de plausibilidade, a cultura moderna apresenta-se como algo aberto e contraditório. Um espaço aberto com as mais variadas “ofertas de sentido” para os indivíduos. Nesse novo cenário, o cristianismo apresenta-se como uma oferta entre as outras no “mercado religioso”.

Uma das características da cultura urbana moderna é a necessidade que os indivíduos apresentam de fazer experiências existenciais personalizadas. Fala-se, atualmente, de “sociedade de vivências”.¹ A “indústria cultural” do mundo moderno tem-se cada vez mais ocupado com essa característica da sociedade e

incentivando-a, não sem conseqüências para a problemática com a qual, aqui, ocupamos-nos.

A tendência da “amnésia” na cultura urbana moderna

Temos consciência, nessa breve reflexão, de que os aspectos da cultura urbana moderna aqui analisados não englobam a totalidade desse fenômeno. Os aspectos aqui escolhidos foram feitos conscientemente. É uma dimensão desse complexo fenômeno cultural que aqui está sendo refletido sem a pretensão de englobar a sua totalidade. A cultura moderna se tem, cada vez mais, caracterizado, entre outros aspectos, pela diversão e a festa. Nunca, talvez, na história da humanidade, festeje-se tanto e com tanta rapidez como na atualidade: nas músicas, nas conversas de bate-papo no barzinho, nas celebrações litúrgicas ou em certas espiritualidades “vendidas” no mercado religioso atualmente. Parece que a felicidade, nesse contexto, encontra-se na nossa capacidade de esquecer, de “desligar”. A felicidade parece que estaria no esquecimento. O mundo do *Marketing*, das festas, das luzes, dos impactos mediáticos... Sempre rápidos e com forte carga emocional inconsciente. Tem-se a impressão de que é feliz quem esquece mais e mais rápido e festeja com maior intensidade. Uma “cultura da amnésia” vai cada vez mais se constituindo no nosso meio. Tem-se a impressão de que se acorda, fala-se e ri-se o dia todo e, no final do dia, não se sabe, exatamente, por que se acordou nem o que se fez...

Nesse contexto, marcado entre outros por essa “cultura da amnésia”, há também o desenvolvimento de um processo de individualização da visão-de-mundo e conseqüentemente de religião.² Os indivíduos, muitas vezes, organizam a sua própria religião com elementos de diferentes origens. A religião, agora cada

vez mais privada, vai-se delineando como um processo de *bricolage*,³ ou, como se tem chamado atualmente: uma “*religião Patchwork*”, ou seja, como uma coxa-de-retalhos construída com diferentes tecidos. No caso, aqui, uma religião construída a partir dos mais variados elementos de outras tradições religiosas. Observa-se um processo de “sincretismo moderno” que ainda não foi devidamente levado em conta nas atuais análises do fenômeno religioso urbano.⁴

A subjetividade é uma das aquisições mais importantes da história da humanidade. Porém nada é tão valioso e ao mesmo tempo tão manipulável e frágil do que a subjetividade humana, principalmente na cultura de massa. Vejamos algumas características desse processo.

Necessidade de realizar as suas próprias escolhas

Atualmente, cada vez mais, pode-se observar, em todas as dimensões da vida, o desejo das pessoas em determinarem o seu próprio caminho e escolherem a própria direção das suas vidas. Já, antigamente, a família, a escola, o Estado, a Igreja tiveram uma grande influência na determinação dos valores e conseqüentemente nas escolhas feitas pelos indivíduos. A escolha tem-se manifestado como algo cada vez mais pessoal e decisivo na afirmação da liberdade. Cada indivíduo busca fazer as suas próprias escolhas a partir das mais variadas ofertas de sentido. O critério da escolha será cada vez mais a sua experiência pessoal, aquilo que vai dando sentido a sua própria existência. Cada um produz a sua *bricolage* a partir das suas necessidade subjetivas. Do ponto de vista religioso, o ser humano torna-se um ser de opções. Não é mais, na sua grande maioria, o “chamado” ou a “conversão”, entendidos no seu conteúdo clássico que formam a identidade religiosa urbana, mas, sim, a escolha e decisão individual. Não é mais sozinha a tradição e a socialização

que fundamenta a convicção religiosa de uma pessoa, mas, muito provavelmente, a comparação das ofertas religiosas a partir das suas necessidades individuais, o que, muitas vezes, dá o suporte inconsciente do “trânsito religioso”. Tudo parece que depende de fatores subjetivos na busca de construção de sentido. Não é difícil encontrar alguém que pode ter absorvido os Exercícios Espirituais de Santo Inácio e, ao mesmo tempo, consulta o I Ging ou o Tarô para “solucionar” os seus problemas existenciais, da mesma forma que alguém não aceita mais o conceito de um Deus pessoal na sua experiência religiosa, mas acredita no mal como pessoa, ou na existência dos anjos. Não se pergunta mais se algo é verdadeiro, mas o que ele proporciona de vivência subjetiva na vida das pessoas envolvidas.

Esse fenômeno não se apresenta só em relação a um ou mais sistemas religiosos diferentes com os quais os indivíduos constroem a sua *bricolage*; dentro do próprio sistema religioso em que se vive, esse processo vem-se desenvolvendo. Na própria vivência religiosa dos cristãos, observa-se cada vez mais essa realização seletiva a partir das escolhas pessoais. Escolhe-se o que interessa, e o que não interessa é simplesmente ignorado. Observa-se um trânsito entre paróquias, capelas, devoções, novenas, “correntes”... etc.

A pergunta, muitas vezes, não é mais se algo é verdadeiro ou não, mas o que ele provoca na minha vida pessoal. “Posso vivenciar em mim mesmo o que acredito?” Essa parece ser uma das perguntas fundamentais da experiência religiosa da atualidade.

A orientação religiosa é marcada pela interioridade das pessoas e os sentimentos individuais ganham uma importância decisiva nesse contexto. A plausibilidade de uma autêntica experiência religiosa não é buscada fora, em normas ou tradições, mas no interior de cada pessoa. A transcendência, que antes “vinha de fora”, agora “vem de dentro”, a partir da vivência pessoal de cada indivíduo.

“Deus sim, igrejas não”

Uma outra característica dessa nova situação é uma descrença cada vez maior nas instituições religiosas tradicionais. Não é fato novo nos ambientes universitários escutar-se a afirmação de um “sim” a Deus (independente da visão que cada um possa ter dessa realidade), mas uma desconfiança cada vez maior nas instituições religiosas tradicionais, principalmente das cristãs, ou seja, uma separação cada vez maior entre “experiência religiosa” e “sistema religioso”. A experiência religiosa tudo bem, mas, ao falar de sistemas religiosos, o desinteresse e as críticas são cada vez maiores. Entre os jovens, encontram-se cada vez mais sinais de distância e rejeição, principalmente quando as instituições religiosas tentam prescrever fixamente o que eles têm a crer e fazer. Com isso, não se quer afirmar aqui que a vida dos jovens não seja marcada por ritualizações, mas elas, cada vez mais, acontecem fora das instituições religiosas.⁵ Tem crescido, intensamente, uma geração entre os jovens que não tiveram praticamente nenhuma socialização religiosa e que tende a crescer em nossa sociedade. Há, de fato, o surgimento de uma geração “pós-cristã”.

A preocupação das pessoas com dogmas, formas pré-fixadas, rituais tradicionais... etc está, com freqüência, diminuindo. As pessoas, em nível religioso, não buscam fixar verdades em afirmações (normas, mandamentos, gestos... etc); elas querem fazer experiências intensivas de vivência espiritual. A orientação religiosa é marcada pela interioridade das pessoas, e os sentimentos individuais ganham uma importância decisiva nesse contexto. A plausibilidade de uma autêntica experiência religiosa não é buscada fora em normas ou tradições, mas no interior de cada pessoa. A transcendência que, antes “vinha de fora”, agora “vem de dentro”, a partir da vivência pessoal.

A funcionalização da religião e da igreja

O fenômeno da funcionalização da religião e da Igreja só pode ser devidamente compreendido se visto em relação aos anteriores. A partir da lógica inerente a essa dimensão, não exclusiva, da cultura urbana, não é difícil compreender um outro fenômeno, agora diretamente ligado à relação com as instituições religiosas, ou seja, a tendência, na sociedade moderna, de a Igreja tornar-se simplesmente uma prestadora de serviços religiosos e espirituais a essa sociedade,⁶ como consequência do seu milenar papel legitimador das estruturas de sentido na sociedade, como afirma Norbert Merte:

“... torna-se compreensível que justamente estas *[religião e igreja]*, por seu tradicional ancoramento no âmbito dos mundos de vida, tenham se servido como ‘bacias de triagem’ para todos os tipos possíveis de movimentos sociais de fuga, a começar pela exigência fundamentalista de certezas absolutas, até a volta neo-religiosa em direção à vida interior”.⁷

No processo de construção de sentidos individuais, as religiões, muitas vezes, servem como uma variedade de ofertas. É como se estivéssemos num jardim florido, colhendo flores e cada um construindo o seu próprio buquê. As flores para esse buquê são os vários elementos das mais diferentes tradições religiosas. De forma concreta, em relação à Igreja, ela vai-se tornando cada vez uma prestadora de serviço a partir das necessidades individuais das pessoas. Esse fenômeno pode ser observado no aceleramento de uma religiosidade cada vez mais individualista e interesseira. O desejo por milagres cresce junto com o seu mercado. A devoção aos santos, as novenas, as romarias, as celebrações litúrgicas, tão caras à religiosidade cristã, muitas

vezes estão correndo o perigo de se tornarem verdadeiros espetáculos desse fenômeno. “Eu quero”, “eu necessito”, “eu busco a Igreja” e ela deve-me dar. Há todo um trânsito religioso dentro da própria Igreja em busca de soluções de problemas existenciais, financeiros, de saúde... etc. Aqui valeria uma reflexão mais profunda sobre o desenvolvimento de uma “teologia da prosperidade católica”, que está cada vez mais desenvolvendo-se em alguns ambientes católicos. Há não só um pentecostalismo católico como também a sua variante neopentecostal que, ao que me parece, não foi ainda devidamente refletida pelos especialistas no assunto.

Para muitos, mesmo que de forma não refletida, a Igreja vai cada vez mais se tornando uma prestadora de serviços das suas necessidades. Certos discursos religiosos, atualmente, vêm revelando essa tendência. Muitas vezes, parcelas significativas da sociedade têm buscado esse tipo de relação com a Igreja e têm recebido, de alguns setores, retorno satisfatório. O que isso tem a ver com a missão da Igreja e com o Evangelho é a grande pergunta que não podemos deixar de fazer.

O conceito de memória na teologia de Metz

Costuma-se, erroneamente, afirmar que a voz do povo é a voz de Deus. A história da humanidade tem centenas de exemplos que desmentem essa afirmação popular. Nem tudo o que a massa quer é vontade de Deus, ou dito de uma forma mais secularizada, nem tudo o que a massa quer é bom para vida. A massa, muitas vezes e na sua grande maioria, quis e quer “pão e circo”. Voltemos para as idéias iniciais dessa breve reflexão: o desenvolvimento, no seio da cultura urbana moderna, de uma “cultura da amnésia”, uma cultura do esquecimento e da festa que perpassa várias esferas sociais. Sobre essa problemática,

quem de forma mais criativa e profunda tem refletido sobre essa problemática na teologia católica é o teólogo alemão Johannes Baptist Metz. A teologia de Metz é marcada pela experiência da catástrofe de Auschwitz. Toda a cultura ocidental, e nessa cultura o cristianismo, é questionada a refletir sobre essa questão. “Onde estava Deus quando o seu povo eleito, muitas vezes em seu nome, foi sistematicamente destruído nas câmaras de gás? É a questão fundamental da teodicéia: “onde está Deus frente ao sofrimento humano?” Segundo Metz, se a teologia não quiser cair em cinismo, não pode fugir a essa questão fundamental. É nesse contexto, e me parece só nesse contexto, que se pode compreender a grandeza e profundidade da sua reflexão teológica. Metz denuncia a “cultura da amnésia” como uma característica do nosso tempo.⁸ E, no centro desse fenômeno do nosso tempo, ele recoloca a categoria fundamental judaico-cristã da memória (*Erinerung*).⁹ Não é o esquecimento que salva, mas a memória. A recordação salvou e salva Israel (*Schemá Israel!*), como salva a Igreja (“Fazei isso em memória de mim”). No meio da ameaça cultural do esquecimento, da amnésia cultural e também, muitas vezes, religiosa, faz-se necessário, agora mais do que nunca, retomar a tradição judaica para que o cristianismo não seja absorvido pela cultura do esquecimento e não se torne uma prestadora de serviços dessa cultura. Na linguagem de Metz, isso é a dimensão “anamnética” da genuína cultura judaico-cristã. Se a Igreja perder a sua identidade como “comunidade da memória”, ela muito facilmente perderá a sua razão de ser como “sacramento universal de salvação no mundo”. A sua dimensão messiânica corre o risco de cair no esquecimento. É na anamnese (recordação) e não na amnésia (esquecimento) que se encontra a salvação. Essa dimensão anamnética da fé de Israel pode ser encontrada como um *Leitmotiv* de todo o Antigo Testamento e, de forma especial, no livro do Deuteronômio. Quando, na liturgia

do sábado, a criança faz a pergunta do porque de tudo aquilo sobre a mesa, o mais velho começa a contar a história da libertação. Assim, resgatando a memória e transmitindo-a de geração em geração, a esperança não morre. Nesse sentido, para Metz, memória é um conceito impregnado de práxis profundamente relacionado com outras duas categorias fundamentais conseqüentes dela, a saber, a “solidariedade” (*Solidarität*) e a “narratividade” (*Erzählung*).¹⁰

Memória, não entendida como retorno romântico a um período mítico, anterior à negatividade na história, mas como memória que abre a possibilidade para o futuro. Como afirma Metz:

“... uma outra forma de memória; memórias perigosas, memórias que são um desafio. Memórias nas quais experiências anteriores relampejam e fazem surgir novas evidências, perigosas para o presente. Elas iluminam, por momentos, com luz deslumbrante e crua, a questionabilidade daquilo que nós, há muito, nos acomodáramos e a banalidade de um pretensão ‘realismo’. Elas rompem o cânon das estruturas de plausibilidade vigentes e têm traços verdadeiramente subversivos. Tais memórias são como que visitas perigosas e imprevisíveis do passado. São memórias com as quais a gente tem que contar, memórias por assim dizer, com conteúdos de futuro.”¹¹

A memória das vítimas excluídas do sistema denuncia a totalidade deste sistema como falácia. É um momento negativo necessário, não como um momento pertencente a uma dialética onde a negatividade (a memória do sofrimento) seria abolida, mas como momento interno constitutivo e permanente do movimento da história.

“Da memória do sofrimento surge um saber sobre o futuro, que não significa uma anteci-

pação vazia, mas que, a partir da experiência da nova criação do homem em Cristo, se põe à procura de formas mais humanas de vida... A história do sofrimento da humanidade não pertence simplesmente à pré-história da liberdade, mas que ela é e permanece um momento intrínseco da história da liberdade. A imaginação de liberdade futura alimenta-se da memória do sofrimento...".¹²

Essa memória, a partir da tradição judaico-cristã não é qualquer memória, é a *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*. A memória de Jesus não é qualquer memória, vendida em qualquer “produto religioso”, a memória de Jesus é uma memória perigosa porque nos faz lembrar a sua vida e a sua liberdade; ela é futuro para os desesperados, mas não um futuro sem memória, como simples consolação de problemas psicológicos, financeiros, como o “mercado religioso” tem apresentado. Futuro aqui é apresentado, e aí se encontra o seu “perigo”, como projeto de liberdade que envolve a totalidade da existência humana na sua busca de autenticidade. Recordar a *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*¹³ é promessa de liberdade para todos, que já foi antecipada em Jesus de Nazaré. É a memória, a partir da negatividade da história, que a liberta dos mecanismos de tentar reconstruir uma totalidade abstrata, universalista e excludente. O grito dos que sofrem denuncia a mentira de todo e qualquer sistema que os nega, tentando escondê-los em um processo cultural massificante de amnésia coletiva. A negatividade abre à transcendência à medida que impede a perpetuação da mesmice, da repetição solitária das categorias legitimadoras do sistema e interpelam uma ação solidária como práxis.¹⁴ Como bem formulou Alberto da Silva Moreira, analisando o conceito de “memória perigosa de Jesus” na obra de Metz:

“Memória de Jesus, portanto, é sempre a memória de um sofrimento e de uma promessa; trata-se de uma categoria básica para a teologia e a fé cristã, que salva a identidade dos cristãos contra os ídolos vencedores da sociedade, fortalece a sua resistência contra as enganações e a tentação do triunfalismo e serve de critério hermenêutico básico para qualquer uso da razão prático-crítico. A lembrança do sofrimento deve permanecer como um agulhão na carne da razão para salvá-la de seu cinismo.”¹⁵

“*Shemá Israel!*” ou “a voz do povo nem sempre é a voz de Deus”

Vivemos, com certeza, como bem formula um título de um livro do teólogo J. B. Libânio, em um tempo de “muitas crenças e pouca libertação”.¹⁶ Observa-se uma euforia em algumas análises sobre a manifestação do sagrado na sociedade pós-moderna, ou, como muitos costumam afirmar, “o retorno do sagrado”. Muitas vezes tem-se a impressão de que, para alguns, esse fenômeno seja algo em si positivo, ou seja, o “retorno do sagrado” é confundido com o “retorno de Deus”, porém, de forma alguma, está claro, e me parece muito pelo contrário, que o fenômeno do “retorno do sagrado” tem algo com o retorno do Deus judaico-cristão na vida das pessoas. Há um sagrado sendo vivido e celebrado de forma dionisíaca em diferentes grupos religiosos que pouco ou nada têm a ver com o Deus bíblico. Seria um erro e um grande retrocesso confundir Deus com o “sagrado”. Se assim o fosse, toda a Revelação judaico-cristã teria perdido a sua relevância na história da humanidade. Se o “sagrado” fosse acriticamente confundido com Deus, a Revelação perderia a sua singularidade. E aqui o que afirmamos em relação ao “sagrado” também vale da mesma forma para o “religioso”. Não foi pedida,

pelo povo, a morte da “religião” ou do “sagrado”, mas a morte do Evangelho (Jesus Cristo).

A cultura urbana pós-moderna traz consigo, também, contornos cada vez mais difusos, nos quais uma certa idéia ilusória da liberdade é festejada nas mais diferentes formas ao mesmo tempo que nunca a liberdade humana foi, de forma tão sutil, manipulada. Talvez, nunca, na história da humanidade, o desejo de liberdade foi tão manipulado como no nosso tempo.

Como observamos na primeira parte desta reflexão, a necessidade de liberdade de escolhas dos indivíduos, a sua busca de construção de sentido pessoal e coletivo para a sua existência e a construção de sua identidade religiosa a partir de fragmentos de diferentes sistemas religiosos, tendo como critério fundamental de escolha as suas vivências existenciais, mesmo com as ambivalências que as constituem, não deixa de ser um passo qualitativo na construção da autonomia humana que não se deixa mais guiar por regras prefixadas que pouco ou nada lhes falam existencialmente. Não deixa de ser uma experiência de emancipação frente às formas religiosas burocratizadas

Por outro lado, e aí a pastoral urbana deve ter um aguçado discernimento teológico-pastoral, é quanto às escolhas e aos desejos que servem como critérios dessas escolhas. Alguns elementos devem ser refletidos:

- Quais desejos determinam os critérios de escolhas no momento atual? Já foram amplamente analisados os complexos mecanismos, na sociedade contemporânea, da “indústria cultural”. Hoje, parece que, nas discussões sobre a relação entre evangelização e *Marketing*¹⁷, essas contribuições foram quase totalmente esquecidas. Nunca se desejou tanto a liberdade e parece que essa liberdade nunca foi tão manipulada como na atualidade. Além

disso, não podemos esquecer todas as tentativas conscientes e inconscientes de fuga ou negação da liberdade contidas nas mais variadas ofertas fundamentalistas no mercado religiosos atual.

- O desejo de escolha religiosa não está, muitas vezes, relacionado ao desejo de consumo? A religião, na sua manifestação institucional, corre freqüentemente o perigo de tornar-se pura e simplesmente uma prestadora de serviços, divorciando-se, muitas vezes, da sua responsabilidade com compromisso ético. Uma religião a partir de uma fé *à la carte*. E como fica a dimensão messiânica do cristianismo?
- Como responder a esse momento cultural, sem trair o evangelho e se “vender” como uma mercadoria agradável, *lithg*, para consumidores também *lithg*? Por traz da afirmação “o povo quer” ou “o momento cultural pede” não estaria manifestando-se um novo e velho problema da pastoral da Igreja em relação às massas?¹⁸ Teria sido em vão toda a contribuição da Escola de Frankfurt, da Psicologia e da Psicanálise sobre a cultura de massa? Poucos parecem refletir sobre isso na teologia e na pastoral. É compreensível que, diante da apoteose midiática religiosa do momento, alguém possa dizer algo. A velha e sempre nova pergunta que fica é o que o evangelho de Jesus tem a ver com esses produtos religiosos vendidos na atualidade?

Os problemas levantados aqui não foram escolhidos para justificar a inércia teológica nem pastoral em refletir, de forma séria e criativa, sobre esses desafios. O desejo é provocar um diálogo, sem cair nos extremos de um saudosismo idealista ou

de um otimismo ingênuo frente aos reclames mágicos do momento atual. A Igreja não pode fugir à sua missão de anunciar o evangelho em todas as culturas e, para cada encontro, faz-se necessária uma profunda sensibilidade ao contexto no qual esse diálogo se realizará, porém é também necessário discernimento profundo para que o fermento do evangelho não se perca em formas religiosas que matêm a sua novidade escatológica. A memória escatológica da Igreja não é qualquer memória, é a memória de uma esperança determinada, não a esperança ilusória das liturgias coletivas modernas, manifestadas nas mais diferentes formas, celebrando a amnésia. A memória cristã, quando vivida na fidelidade e na coerência, nunca fez ninguém adormecer ou fugir para mundos ilusórios. Essa memória, se resgatada na história do cristianismo, sempre se manifestou como risco em direção ao futuro, como história de liberdade.¹⁹

A contribuição teológica de Metz tem raízes profundas na cultura bíblica judaica, de onde também a própria Igreja elabora os fundamentos da sua identidade. Ela, a Igreja, enquanto comunidade da memória, não é portadora de qualquer memória, mas da memória perigosa de Jesus de Nazaré. Memória que provoca “êxodo” nas nossas existências, que nos provoca o risco de apostar na liberdade.²⁰ O Deus judaico-cristão é Aquele que nos aceita como nós somos, mas não nos deixa ficar como estamos. Provoca movimento, saída, risco, futuro... Como anunciar esse Deus sempre e atuante nas nossas histórias, respeitando a liberdade e a subjetividade das pessoas, escutando as suas angústias e esperanças (GS1), mas sem permitir nem participar de toda e qualquer tentativa de diluir o Evangelho nos nossos desejos de fugas e infantilismos psicológicos? Como mostrar aos homens e mulheres no mundo urbano que o Evangelho é fundamental e radicalmente a Boa Notícia da liberdade? Esta é a grande e fascinante missão dos cristãos nesse momento cultu-

ral: resgatar a identidade anamnética libertadora do cristianismo em um contexto marcado, muitas vezes, pela amnésia cultural e religiosa como o nosso.

Notas

- 1 SCHULZE, Gerard. Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/New York: Campus, 1997.
- 2 LUCKMANN, Thomas. Die unsichtbare Religion. Frankfurt am Main: Suhkamp, 1991.
- 3 GREVERUS, Ina-Maria. Prinzip Collage. In: SILLER, Hermann P. Suchbewegungen. Synkretismus – Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991. p, 18-30.
- 4 Diante do tema sobre o qual me propus refletir, não abordarei esse aspecto importante na formação religiosa urbana. Porém o termo “sincretismo”, nesse contexto, não deve ser entendido com a carga pejorativo que normalmente ele contém, em grande parte, da teologia cristã. Compreendemos sincretismo como um fenômeno que se apresenta como um processo natural e necessário de reestruturação de sentido pessoal e coletivo, a partir de elementos originalmente diferentes, constitutivo de toda tradição religiosa.
- 2 Essa observação que vale para um grande número de jovens nas grandes cidades brasileiras não vale para a sua totalidade. Um outro fenômeno, que aqui não analisaremos, é observado nos grandes centros urbano entre muitos jovens que buscam grupos religiosos fundamentalista tanto entre os evangélicos como entre os católicos. Porém esse outro fenômeno necessita de uma análise própria com o qual não nos ocuparemos aqui nesse estudo.
- 6 METZ, Johann Baptist. Para além de uma religião burguesa. São Paulo: Paulinas, 1984.

- ⁴ METTE, Norbert. *Pedagogia da religião*. Petrópolis: Vozes, 1999, 42.
- ⁵ METZ, Johann Baptist. *Im Eingedenken fremden Leids. Zu einer Basiskategorie christlicher Gottesrede*. In: METZ, Johann Baptist; REIKERSTORFER, Johann; WERBICK, Jürgen. *Gottesrede*. pp. 3-20; METZ, Johann Baptist. *Zur Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997*. Mainz: Grünrnwald. p. 147-155.
- ⁹ Cf.: METZ, Johann Baptist. *Fé em história e sociedade. Estudos para uma teologia fundamental prática*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 103-158.
- ¹⁰ Cf.: *Ibidem*. p. 213-273.
- ¹¹ Cf.: *Ibidem*. p. 125-126.
- ¹² Cf.: *Ibidem*. p. 131.
- ¹³ Cf.: *Ibidem*. p. 103-115.
- ¹⁴ DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da Libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola, sem data. p. 63-72.
- ¹⁵ MOREIRA, Alberto da Silva. *O conceito de memória na Teoria Crítica e na Teologia Política*. In: *Fragmentos de Cultura*, Vol 9, n. 5. Goiania: IFITEG, set/out, 1999. p. 1051-1052.
- ¹⁶ LIBÂNIO, J. B. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. Valencia: Siquem, 2001.
- ¹⁷ COMBLIN, José. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002. p.44-47.
- ¹⁸ Sobre essa problemática ver: SEGUNDO, Juan Luis. *Massas e minorias na dialética divina da libertação*. São Paulo: Loyola, 1975.
- ¹⁹ Bastaria analisarmos as biografias de alguns homens e mulheres na história do cristianismo que buscaram a coerência evangélica para comprovarmos essa afirmação.
- ²⁰ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 241-363.; COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.