

CRISTIANISMO E DESAFIOS DO MUNDO ATUAL

PROF. DR. DEGISLANDO NÓBREGA DE LIMA

Resumo

Reflexões sobre a relação cristianismo e a cultura atual considerando os desafios da inculturação num contexto de pluralismo religioso e de estabelecimento do indivíduo como centro decisório, o que instaura um processo de desinstitucionalização, afetando todas as instituições de socialização e acrisolando a dimensão comunitária da fé. A partir de uma caracterização do mundo atual e premissas inerentes ao próprio núcleo da mensagem cristã, as reflexões deste artigo propõem uma mudança na lógica de comunicação da fé.

Palavras-chave: cristianismo, pluralismo, desinstitucionalização, inculturação, diálogo inter-religioso.

CHRISTIANITY AND CHALLENGES BY THE WORLD TODAY

Abstract

Reflections on the relationship between Christianity and today's culture, taking into account the challenges of inculturation in a context of religious pluralism and fixing the individual as the decision-making centre. This sets off a process of de-institutionalization which affects all institutions promoting socialization and purifies the community dimension of faith. Based on characterizing today's world and the premises inherent in the very kernel of the Christian message, the reflections in this paper argue for a change in the logic of communicating faith.

Key-words: Christianity, pluralism, de-institutionalization, inculturation, inter-religious dialogue.

Atentação na abordagem do tema proposto é de isolar os campos, ou seja, tratá-los de forma separada como se fossem grandezas em duelo cuja aproximação provocaria um curto-circuito. Ceder a essa tentação implicaria negar a dinamicidade inerente ao movimento cristão e, também, à realidade com seus constantes e novos desafios. A proposta que procuraremos desenvolver buscará uma articulação dialógica do cristianismo com

os desafios do mundo atual, considerando no movimento da circularidade hermenêutica tanto os impactos da realidade atual sobre o cristianismo como a realidade sob o impacto da fé cristã. Nossa reflexão, portanto, consistirá de três momentos. No primeiro, apresentaremos algumas premissas que orientam o nosso entendimento sobre o cristianismo e seu significado. No segundo, esboçaremos o contexto humano que caracteriza o mundo atual. No terceiro, apontaremos algumas pistas performativas da fé cristã em diálogo com os desafios atuais do mundo.

1 O cristianismo: algumas premissas

Distantes mais de 2000 mil anos do tempo, da pessoa e dos eventos que configuram historicamente o início do cristianismo, não surpreende a pluralidade de portais de entrada e de modelos para apresentação do cristianismo. Não obstante a diversidade e legitimidade de tantas outras formas associadas ao cristianismo, nossa abordagem concentrar-se-á na apresentação de algumas premissas que orientam a compreensão do seu significado ordenado ao desígnio de Deus para toda a humanidade.

Nessa perspectiva do significado, o mínimo contato com o Novo Testamento permite perceber na esperança o ponto de partida da fé. O anúncio da iminência do Reino supõe a esperança do Reino. O Evangelho é, portanto, Boa Notícia para quem espera um mundo novo e se abre à renovação total.

O Evangelho é sempre uma realidade carregada de sentido vital e definitivo: a vitória do poder de Deus sobre o que esmaga a pessoa humana e integração plena da criação no plano de Deus. A fé consiste em reconhecer que os sinais atuais confirmam a chegada da esperança do futuro absoluto ¹

Assim, para os cristãos, a ressurreição é o sinal dos sinais da vinda do reino a partir qual mudam-se o sentido e a vivência da cruz, do sofrimento e da opressão. E aqui reside a contribuição decisiva do cristianismo à caminhada da humanidade: anunciar a chegada do Reino no meio de nós como resposta radical à esperança total da vida humana. Por isso não se pode entender a significação decisiva do cristianismo fora da história real dos seres humanos. Jesus evangeliza por seus gestos proféticos e na cruz, tomando o mundo e a história dos seres humanos como o lugar da efetivação da salvação. Nos passos de Jesus, a história humana é o lugar da história da salvação, na medida em que homens e mulheres, em meio às suas lutas, para conquistar sua humanidade, são convidados a entrar em comunhão com o Deus da vida, do sentido. A esperança cristã assegura que essa busca não é inútil e, portanto, a história é a chance gratuita, por parte de Deus, da libertação da pessoa humana.

As fontes cristãs não concedem espaço a qualquer tipo de divórcio entre fé e vida, entre história humana e história da salvação, sob pena de comprometermos a relevância decisiva da fé para a construção do mundo, como reconhece a *Gaudium et Spes* ao afirmar: “*Este divórcio entre a fé professada e a vida cotidiana de muitos deve ser enumerado entre os erros mais graves do nosso tempo.*” (GS 43).

A revelação cristã destina-se sempre à encarnar-se ou inculturar-se, usando o termo atual da teologia para designar a dinâmica da evangelização. O conteúdo da revelação de Deus, objeto da fé cristã, é, ao mesmo tempo, revelação de Deus e revelação do ser humano. Tal perspectiva encontra explícita expressão na *Gaudium et spes* quando assegura que

Cristo, novo Adão, na mesma revelação do mistério do Pai e de seu amor, manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação. (GS 22).

Isso implica que a mensagem da revelação é profundamente histórica, no sentido que nos faz conhecer a Deus amando, ou seja, atuando na humanidade e a humanidade atuando com Deus, mesmo quando esse movimento não é consciente, pois

(...) o homem cristão recebe 'as primícias do Espírito' (Rom 8, 23), que o tornam capaz de cumprir a nova lei de amor. [...] Isto vale não somente para os cristãos, mas também para todos os homens de boa vontade em cujos corações a graça opera de modo invisível (GS 22).

A encarnação é a lei primeira da revelação de Deus que se manifestou por meio de um povo concreto e se entregou plenamente em um homem inscrito na história. Essa lei primeira da revelação é o critério para que a fé não se expresse de forma divorciada da existência humana e não fuja ao diálogo com aqueles(as) que estão construindo o mundo pela boa vontade.² Para o cristianismo, esse diálogo é imprescindível (GS 40). A consequência da quebra do diálogo com o mundo seria o perecimento do ser da Igreja, cuja razão é ser fermento na caminhada da humanidade. O diálogo e o serviço, por mais difíceis e ameaçadores que pareçam, constituem-se uma condição da plausibilidade da verdade cristã, e isso porque, como afirma Juan Luis Segundo, jesuíta e teólogo uruguaio,

La verdad que la Iglesia posee está en continuo riesgo de volverse nominal sin el diálogo que la actualiza. En otras palabras, la Iglesia está continuamente en peligro de perder su verdad si no la busca junto con los demás. En ese sentido poseer la verdad y buscarla no son dos cosas opuestas. Están esencialmente relacionadas, y su relación real se llama Espíritu que conduce a la Iglesia.³

Depois do Concílio Vaticano II, a autocompreensão do cristão não pode ser dissociada dos desafios históricos e tampouco da convicção de sua contribuição decisiva para uma performance mais humana do mundo. Isso significa dizer que, desde o Vat. II, a fé, bem entendida e em diálogo com os demais (GS 3), constitui um elemento de ajuda na busca de soluções mais humanas para os problemas históricos (GS 11), sem que isso possa significar um esquecer-se de Deus e de seu plano eterno, senão como associação efetiva a esse mesmo plano (GS 39).

2 O contexto humano do mundo atual: “locus” da inculturação da fé cristã

Nossa experiência da realidade ocorre num contexto mundial, global, que, em formas diferentes, permanece um contexto de aspiração à libertação na expectativa da humanização. No mundo moderno, a ciência e a tecnologia deram à atividade humana uma dimensão planetária, uma vez que potencializou-se tecnicamente seu raio de interferência, alargando, portanto, o horizonte da responsabilidade do homem.⁴ Ocorre um processo de mundialização que afeta ineditamente o mundo e todas as sociedades. Instaure-se uma era planetária da humanidade preche de potencialidades humanizadoras na medida em que testemunha a unidade do espírito humano e favorece a solidariedade entre os povos, suplantando os muros que separam raças, culturas e religiões. Entretanto, muito marcada pelos interesses da ordem mundial do livre mercado, atuando como motor escondido que ativa o fenômeno da globalização, cuja lógica, centrada na maximização do lucro, considera os seres humanos como consumidores potenciais. Em conformidade com a noção de “sinais dos tempos”, que nos foi franqueada pela Constituição *Gaudium et spes* 4, elencaremos, a seguir, alguns desafios correlatos que,

no nosso entendimento não podem ser ignorados pelo cristianismo contemporâneo, tendo em vista a sua relevância decisiva para a construção da história perspectivada pelo sonho de Deus.

2.1 O aprofundamento da pobreza – as novas faces

Tanto no Norte como no Sul do Atlântico, é patente uma convergência, resguardadas as peculiaridades, na caracterização socioeconômica e cultural em torno da percepção que está em curso um crescimento da pobreza nas nossas sociedades globalizadas, culturalmente secularizadas e, para muitos, pós-cristãs. Dados de 1999 indicam que, no Brasil, 400 mil unidades familiares – 1% da população brasileira – detêm 53% da riqueza e 17% da renda nacional. Em detrimento das outras 39,6 milhões de famílias, essa minoria vive voltada para o exterior buscando integração no mercado globalizado. Pouco capital é aplicado em investimentos de longo prazo. O caso dos bancos, com lucros extraordinários, ilustra o tipo de capitais atraídos para o Brasil no contexto neoliberal. Mesmo o Brasil tendo cumprido rigorosamente as diretrizes do FMI, ainda não encontrou junto ao sistema financeiro mundial a correspondente acolhida. O fato é que a economia brasileira, com taxa de crescimento anual abaixo de 2% na última década, decresceu em termos de renda per capita. Quem pagou o preço dessa estagnação não foram os mais ricos, pois a renda continuou concentrando-se nas mãos de uma minoria, que vive hoje numa opulência que nada deixa a desejar em relação aos ricos do primeiro mundo, exceto, talvez, pela constante insegurança por medo de assalto, seqüestro ou violência gratuita. De fato, aumentou muito o número de pessoas que vivem hoje de atividades criminosas, através do narcotráfico e de outros meios. É incrível a quantidade de adolescentes e crianças que optaram

por uma vida breve, mas recheada de emoções que só a marginalidade pode oferecer. Eles sabem que logo serão mortos pela polícia ou por bandidos rivais, mas, enquanto viverem, terão um padrão de consumo muito superior àquele que o mercado oferece a trabalhadores como seus pais. O aprofundamento da pobreza entre nós conduz à formação de uma população socialmente marginal, com uma cultura peculiar, que sobrevive predando as riquezas concentradas nas mãos de poucos, ou pior, roubando de quem pouco tem. O resultado desse jogo de vida e morte é o esgarçamento do tecido social e a perda de dezenas de milhares de vidas humanas.

Constata-se também um aprofundamento das desigualdades na distribuição da renda no outro lado do Atlântico, onde aumentam drasticamente os distúrbios e dificuldades psíquicas. A pobreza faz adoecer e a doença faz empobrecer. Mas, o que chama mais a atenção é a modificação da prática político-social com relação à pobreza. No contexto da sociedade pós-moderna, com sua dinâmica de individualização, sugerindo e reivindicando a auto-responsabilidade, a política neoliberal criou plausibilidades para interpretações da pobreza, ligando o empobrecimento das pessoas ao fracasso pessoal. Não são levadas em conta as questões de justa distribuição, “quem é pobre, o é por conta própria”. A pobreza envergonha e estigmatiza, ao ponto em que receber ajuda também envergonha. Se a pobreza é associada ao fracasso pessoal, o resultado é uma freqüente desmoralização do atingido com conseqüências fatais: baixa auto-estima, angústias com relação ao futuro, fatalismo e resignação, desamparo e desespero, retirada da sociedade.

2.2 A secularização – desafios do pluralismo

Trata-se do viés sociocultural da realidade. Dos traços que marcam concretamente essa secularização nas sociedades nas quais somos desafiados a viver e propor inculturadamente a fé destacamos dois que parecem sintetizar essa caracterização: a desinstitucionalização do religioso que se associa ao pluralismo cultural, ao subjetivismo e a uma nova relação com a verdade marcada pelo relativismo.

2.2.1 Desinstitucionalização e pluralismo

A desinstitucionalização da referência religiosa pode ser percebida na nova dissociação que se está operando entre a identidade religiosa e os gestos tradicionalmente associados a ela. Essa destradicionalização está intimamente ligada à individualização e à pluralização na medida em que dissolvem as tradições até então consideradas normativas para a orientação individual e coletiva. A tradição é vista como incompatível com a modernidade, a qual só conta o presente e o que é realizável. Nesse contexto, a referência memorial representa uma regressão face ao único valor disseminado: o progresso. Associada a essa racionalidade modernizadora, encontra-se uma mentalidade dirigida para o “aqui e agora”, que se expressa no slogan: “viver a própria vida”. O que antes constituiu privilégio dos ricos, agora transforma-se na divisa existencial de amplas camadas das populações. Percebendo esse embalo do “bem estar” e as necessidades daí decorrentes, toda uma indústria de bens de consumo e de serviços não cessa de superar-se a si mesma na oferta de experiências instantâneas e intensas. Os produtos propostos sugerem qualidades cada vez mais eficazes no nível da vivência subjetiva. Não obstante esse projeto, um número cres-

cente de pessoas não pode fazer mais os sacrifícios materiais necessários à religião da vida de alto nível. As pessoas percebem também que a exaltação do instante presente não traz a plenitude prometida e existem situações em que essa filosofia simplesmente falha. Confrontados com a finitude, muitos recomeçam a refletir sobre a validade de tudo isso. A modernização traz consigo problemas subseqüentes não solucináveis pelos seus princípios inerentes, tais como:

- os seres humanos têm o direito de fazer tudo o que seu poder permite?
- que critérios norteiam esse tipo decisão?
O que acontece quando o ser humano perde a memória do divino?

2.3 A privatização da religião

As tentativas de interpretação do fenômeno religioso no mundo pós-moderno mostram sempre mais a sua complexidade. Durante muito tempo a visão predominante sobre a modernização foi a difusão progressiva do princípio da racionalidade em todas as esferas da vida social, sendo a modernização entendida como sinônimo de secularização. Tal conceito de modernização está sendo radicalmente revisto nas ciências sociais atualmente.⁵ A questão da secularização não passa simplesmente pelo enfraquecimento dos símbolos religiosos, mas sim pelo enfraquecimento de sua gestão pelas instituições. Eles continuam e servem à construção de novas constelações religiosas. A religião não perdeu, contrariando muitas previsões, força e eficácia na cultura atual, mas apresenta a tendência de desenvolver-se fora dos espaços tradicionais, aparecendo, muitas vezes, em espaços imprevisíveis com características difusas e sem contornos de-

finidos.⁶

Na sociedade atual, marcada pela pluralidade de ofertas de sentido, cada indivíduo busca fazer as suas próprias escolhas a partir das mais variadas ofertas, e o critério é sempre mais a sua experiência pessoal, aquilo que vai dando sentido a sua própria existência. Cada um produz a sua *bricolage*⁷ a partir das suas necessidades subjetivas. Do ponto de vista religioso, ele torna-se um ser de opções. Muitas vezes, não é mais o “chamado” ou a “conversão” que formam a sua identidade religiosa, mas a “escolha” e a sua “decisão individual”. Não são mais a tradição e a socialização que fundamentam as convicções religiosas de uma pessoa, mas a comparação das ofertas religiosas a partir das suas necessidades individuais. Fenômeno que, muitas vezes, oferece o suporte, inconsciente, do “trânsito religioso”. Tudo parece que depende de fatores subjetivos na busca de construção de sentido. A religião, segundo Stefano Martelli, está entrando em um processo de “flutuação”. Segundo ele:

... a religião, constituindo um recurso de sentido e uma reserva de significados, é capaz de assumir em si mesma as relações sociais existentes, conferindo-lhes formas diferentes e favorecendo diversas mixagens entre os elementos da tradição e da modernidade, com resultados não apenas acomodatórios, mas inovadores e até disfuncionais em relação ao sistema social, e governados por uma lógica específica: a comunicação simbólica.⁸

A esfera religiosa vai cada vez mais sofrendo um processo de privatização. A preocupação primeira não é o confrontar-se com uma tradição que constitui a identidade de um sistema religioso, mas, a busca de experiências intensivas de vivência espiritual. A orientação religiosa é marcada pela interioridade das pessoas na qual os sentimentos individuais ganham uma impor-

tância decisiva. A plausibilidade de tal experiência não é buscada “fora” em normas ou tradições, mas na subjetividade da pessoa envolvida. A transcendência, que antes “vinha de fora”, agora “vem de dentro”, a partir da vivência pessoal.

A mesma mentalidade de consumo que norteia as relações sociais vai lentamente instalando-se em relação ao “sagrado”; os indivíduos escolhem o que acham melhor a partir de uma variedade de significados “últimos” guiados por preferências condicionadas por suas biografias.

Os indivíduos determinam, de maneira autônoma, o que para eles tem sentido e valor e aqui está, certamente, um dos pontos cruciais do novo cenário religioso na cultura moderna. O fato da autonomia e da escolha não é novo, mas a sua legitimação frente aos sistemas religiosos que, nesse novo cenário, são vistas como “ilegítimos” na sua pretensão de dar sentido à totalidade da vida dos indivíduos, mesmo dos crentes. Tal contexto é profundamente desafiador ao cristianismo.

2.4 A pluralidade cultural e o desafio da inculturação

O desenvolvimento e as transformações econômicas, políticas e sociais das últimas décadas têm provocado processos migratórios cada vez mais complexos, provocando a necessidade da convivência das mais diferentes culturas e sistemas religiosos em um mesmo espaço geográfico. Sociedades que, durante séculos, viveram relativamente autônomas entre si têm que buscar novas formas de convivência diante da multiculturalidade que as constitui atualmente.⁹ O pluralismo religioso não é mais um problema de uma parte do mundo, mas tem-se, cada vez mais, tornado um fenômeno universal. As nossas sociedades estão-se tornando multirreligiosas. O fortalecimento da presença da religião na vida política e social das pessoas e nações, bem

como a afirmação e o reconhecimento internacional da liberdade religiosa fazem com que o pluralismo religioso ganhe sempre mais significado e importância. A religião vem-se destacando no cenário político internacional. As justificativas oficiais das últimas guerras ocorridas após o fim do socialismo real no leste europeu têm demonstrado claramente este cenário: Os quatro maiores conflitos que marcaram o mundo em 1999 são, pelo menos em parte, conflitos religiosos. Kosovo, Caxemira, Timor Leste e Tchetchênia. O mesmo se aplica a outros conflitos como o do Oriente Médio (judeu/mulçumano), Balcãs (ortodoxos/católicos/mulçumanos), Irlanda do Norte (católicos/protestantes), Afeganistão (extremistas/mulçumanos moderados), Sudão (mulçumanos/cristãos), Argélia (extremistas/mulçumanos moderados), Chipre (mulçumanos/ortodoxos), Nagorno-Karabakh (cristãos/mulçumanos) e Tibete (ateus/budistas). As justificativas oficiais da última guerra contra Sadam Hussein foram montadas em categorias tiradas da linguagem religiosa.

Também se observa, nas últimas décadas, em razão de mudanças demográficas, a redistribuição geográfica das religiões: o cristianismo continua sendo a maior religião com 1,9 bilhões de adeptos. Em 1939, os três maiores países católicos eram França, Itália e Alemanha. Hoje são Brasil, México e Filipinas. O segundo maior país protestante é a Nigéria, e a maioria dos anglicanos é formada por negros. A segunda maior religião do mundo é o islamismo, com 1,3 bilhões de fiéis. Religião que é cada vez menos árabe e menos ligada ao Oriente Médio, tendo em vista que os três maiores países mulçumanos do mundo atualmente são Indonésia, Paquistão e Bangladesh.

A relação do cristianismo com as tradições religiosas da humanidade e a descoberta das riquezas das suas experiências e do seu conhecimento provocam a necessidade da busca de novos paradigmas para a teologia que possibilitem um diálogo

que possa contribuir com os grandes desafios éticos do momento atual.¹⁰

A necessidade de uma maior compreensão da relação entre religião e cultura se faz cada vez mais necessária para os desafios que essa problemática desperta para o cristianismo. A Igreja tem buscado contribuir nesse contexto, alertando para a necessidade de uma “evangelização inculturada”¹¹ e do diálogo inter-religioso. Tem sido uma característica marcante do pontificado do papa João Paulo II a relevância dada a essa problemática. A Igreja na América Latina, nas suas Conferências Episcopais em Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992), expressou sua consciência quanto à urgência desses desafios para a sua ação evangelizadora no continente.

No interior da Igreja, cresce a consciência da sua pluriculturalidade¹² em um continente multiétnico com graves problemas econômicos e sociais, mas portador de uma grande riqueza cultural e potencial transformador.

Segundo Clifford Geertz, a cultura

denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio dos quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.¹³

Segundo ele, o ser humano é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, sendo a cultura essas teias.¹⁴ Através da constelação dos significantes, realiza-se um processo permanente de comunicação, um sistema entrelaçado de signos interpretáveis.¹⁵ É uma rede de comunicação na qual mensagens verbais e não-verbais se relacionam permanentemente, sendo esta uma permanente relação de símbolos, sinais ou

significantes portadores de informações.¹⁶ Esses movimentos de mensagens são estruturados por códigos ou sistemas de regras que possibilitam aos receptores a sua compreensão, tendo em vista que um mesmo sinal, em um mesmo sistema, inserido em um outro sistema de regras, pode transmitir uma outra informação, podendo possuir um significado completamente diferente. Neste caso é de suma importância analisar todo e qualquer significativo, sinal ou símbolo inserido no seu sistema de regra, sendo, só dessa forma, possível compreender o seu significado e a mensagem por ele revelada. Só a constelação simbólica como um todo possui significado.¹⁷

Neste caso, o ponto de partida da inculturação não poderá ser a definição, *a priori*, de uma determinada concepção de cultura, mas sim, a cultura na qual o cristianismo deverá encarnar-se. A fé cristã só poderá existir sempre em uma cultura concreta condicionada por sua constelação cultural. A inculturação do evangelho faz necessariamente com que a Tradição cristã seja sempre um complexo de tradições particulares e locais fruto da relação do cristianismo com diferentes povos, culturas, filosofias e modelos mentais.¹⁸ Toda experiência neste âmbito será sempre um permanente processo de interpretação.¹⁹

A inculturação não é simplesmente uma ação da Igreja, mas sim, a sua forma de ser entre os povos, a forma pela qual ela participa das suas angústias e esperanças (GS 1). Nesse processo, todas as dimensões da vida de um povo: tradições, valores, religiões, instituições são partes constitutivas com as quais o cristianismo terá que dialogar. Não é um processo vivido de fora, mas a partir de dentro, dos sujeitos envolvidos, por isso ele só pode, de fato acontecer, na comunidade cristã inserida no seu contexto sociocultural e de pluralismo religioso. As Igrejas locais são responsáveis para que o Evangelho crie raiz nas suas diferentes culturas (AG 19-20). Essa tarefa terá de ser ajudada por

uma reflexão teológica que parta das diferentes contextualidades inseridas nesse processo, fruto de um testemunho e do diálogo solidário com a cultura envolvida, produzindo, de forma orgânica, uma “Teologia Inculturada”.

2.5 A pluralidade religiosa e o desafio do diálogo inter-religioso

O desafio do “Diálogo inter-religioso” também deve ser compreendido como fruto desse contexto. A Igreja tem-se mostrado sensível ao desafio da convivência, cada vez mais próxima, de diferentes tradições religiosas, todas elas desafiadas pelos grandes desafios que caracterizam as nossas sociedades atuais.²⁰ E da cooperação necessária em busca de respostas frente aos grandes desafios do sofrimento humano em nosso tempo. Essa sensibilidade já se manifesta no clima criado pelo Concílio Vaticano II, que provocou, na década de 70, a reflexão teológica no tocante a essa problemática. Nas últimas décadas, aumentou o número de estudos e reflexões que buscam sistematizar uma teologia cristã do pluralismo religioso.²¹ O diálogo é parte constitutiva da missão da Igreja.²²

A Conferência Episcopal de Santo Domingo, ao refletir sobre a pluralidade religiosa da América Latina, afirma ser necessário aprofundar o diálogo com as religiões não cristãs presentes no continente, que foram, durante muito tempo, ignoradas ou marginalizadas,²³ buscando superar preconceitos e incompreensões.²⁴ Para intensificar esse diálogo, segundo o documento, deve-se promover ações comuns em favor da paz, da promoção e defesa da dignidade humana, bem como em defesa da criação e do equilíbrio ecológico.²⁵ Devem-se buscar ocasiões de diálogo com as religiões afro-americanas e dos povos indígenas, buscando descobrir as sementes do verbo, oferecendo-lhes o anúncio inte-

gral do Evangelho e evitando qualquer forma de sincretismo religioso.²⁶

O diálogo inter-religioso se realiza entre sujeitos históricos, com biografias concretas, sujeitos religiosos que buscam o diálogo entre si. Como afirma Michael Amaladoss, deve-se ter presente que não se trata de um diálogo entre sistemas religiosos, mas sim entre pessoas crentes que buscam partilhar e interpretar os seus símbolos religiosos. Segundo ele: “Quando convivemos juntos, encaramos os fiéis de outras crenças como pessoas e a sua religião como um esforço deles em viverem as próprias vidas à luz do Transcendente, e não como um sistema a ser dissecado objetivamente e debatido. O diálogo passa a ser um encontro comum entre crentes e um contexto de interpretação dos símbolos de cada um. Aprende-se a repor os próprios símbolos no contexto mais amplo de um plano divino sobre o mundo a nós agora revelado de modo mais completo, ao encontrarmos-nos com os fiéis de outras crenças”²⁷

Os símbolos e principalmente em se tratando de símbolos religiosos, são produções inconscientes pessoais e coletivas que expressam experiências profundas dos seres humanos. E esse processo não se realiza a partir de projetos objetivamente elaborados ou de diretrizes já a priori demarcadas. A reflexão sobre a inculturação se realiza sempre como algo posterior a um processo complexo de reinterpretação e construção de sentido realizado pelos sujeitos envolvidos nesse processo. A partir daí, da interpretação feita pelo sujeito em questão, é tarefa de toda a Igreja comunicar a sua experiência de fé, estando toda ela, na pluralidade das suas interpretações, convocada permanentemente à conversão no seguimento de Jesus na construção do Reino da Vida. Não é a adaptação das proposições da fé, ritos ou normas em uma determinada cultura o critério de uma evangelização inculturada, mas, a fé que se torna carne em um sujeito histórico

que vive em uma determinada cultura com os seus sofrimentos e esperanças.

Cada contexto determina a interpretação feita do cristianismo e a inculturação parte das experiências e perguntas feitas por um determinado grupo cultural. Ela não é um processo seletivo em uma cultura onde elementos *a priori* são escolhidos e integrados no sistema cristão, o que não passaria de uma instrumentalização da cultura, mas sim a cultura como um todo, compreendida como uma rede de sentido na sua totalidade.

A partir da releitura e da interpretação feita entre Evangelho e cultura daí surgida, é que se desenvolve o processo de inculturação. Dessa forma, o diálogo entre as diferentes interpretações é um processo de enriquecimento mútuo. A partir do momento em que uma interpretação cultural do cristianismo não se define como normativa frente às outras interpretações, a necessária separação entre Evangelho e cultura é preservada, produzindo um processo de diálogo e autocrítica entre as várias interpretações, pois todas elas, com as suas riquezas e ambigüidades, estão convocadas a uma permanente Metanóia, a um questionamento permanente da sua plausibilidade diante do testemunho evangélico.

Reconhecer e aceitar a pluralidade de interpretações do cristianismo sem cair em relativismos ou fundamentalismos não é tarefa fácil: reconhecer-se sempre em uma busca permanente de novas formas criativas de interpretação da Tradição cristã a partir da multiplicidade cultural é o desafio para o nosso tempo.

3 Conclusão: pistas performativas para a comunicação da fé no contexto atual

A desinstitucionalização afeta todas as instituições de socialização como a família, a escola e a Igreja. A crise não é da fé

como tal, mas da performance comunitária da fé, o que atinge a relação com a tradição. Se a sociedade atual entrou na era do relativo e não é mais pensada como uma totalidade orgânica, se ela se constitui pela diversidade de esferas de atividades e de saber, tendo cada uma dessas esferas sua lógica, então são os indivíduos que, paradoxalmente, constituem o centro, pois eles se inserem nas regras de um jogo complexo e se adaptam a elas em função das suas disposições, experiências e aspirações. O que decorre disso é que não podemos mais considerar a transmissão religiosa como uma mera reprodução, repetição do que se fez com as gerações passadas, contando com a conformação. É necessário ter em conta a maneira como se constituem as identidades a partir da experiência dos sujeitos que acreditam. Isso significa que o cristianismo terá de cultivar uma socialização que não consista mais em enquadrar as pessoas e sim em formar testemunhas, de tal modo que sejam capazes de inventar uma identidade que englobe, ao mesmo tempo, a tradição e o seu próprio modo de ser.

A nova maneira de transmissão na modernidade gera problemas no tocante à gestão da relação com a autoridade e com a verdade, pois deslocou o parâmetro dessa relação para o critério da liberdade e da autenticidade. Mas isso não significa uma inviabilidade do anúncio e da comunicação da fé cristã. Não há espaço para resignação, mas para a criatividade inspirada pelo Evangelho que no diálogo com a realidade potencializa aspectos da mensagem cristã que ainda não foram descobertos e vivenciados. Isso, contudo, demanda uma mudança nos modelos de comunicação. Temos dificuldade de imaginar algo diferente do que sempre conhecemos: uma transmissão natural no seio da família e que se desenvolve numa comunidade visível, particularmente a paróquia, centrada na figura exclusiva do padre. Nossa época e nosso mundo não são menos favoráveis à

inculturação da fé cristã do que os tempos passados. Não caberia ao cristianismo, na sua diversidade, a tarefa de uma grande e desinteressada acolhida e também uma vigilância ativa, no sentido de perceber os sinais do imprevisto de Deus diante das múltiplas solicitações? Tal atitude supõe não a diluição da instituição, mas sim um novo referencial pelo qual a unidade é cultivada através da atenção ao testemunho singular e pela valorização dos pequenos gestos em nome de Jesus Cristo. A comunicação dialógica da fé cristã, dessa forma, pode dar-se de maneira primordial através da contribuição dos cristãos ao processo de construção de uma sociedade de homens livres, iguais, solidários e construtores de uma intersubjetividade que redescobre e efetiva o primado da alteridade, da diversidade e da comunhão como projeto comum da humanidade articulado nos diferentes contextos dos povos. O amor incondicionado ao próximo, especialmente ao não-homem, continua a constituir o sinal mais claro do Reino de Deus e a eficiente forma de questionar a suficiência redutora da imanentização do sentido da vida. Nas nossas sociedades modernas, centradas na lógica da autonomia do homem e das instituições históricas, abre-se à Igreja uma chance que, talvez, no passado, não era tão clara:

a de uma missão inteiramente desinteressada, não voltada para si mesma, mas voltada inteiramente para as grandes causas do ser humano. Só assim seu anúncio poderá ser de fato Boa-Nova. Nessa perspectiva, quanto mais fiel for a Igreja ao Evangelho, mais se poderá fazer fator importantíssimo de humanização em nossas sociedades em diálogo aberto com uma sociedade autônoma.¹

No diálogo, o cristão comunica uma informação entre as tantas outras da inflação de informações que caracteriza o nosso tempo, senão a possibilidade de se estabelecer uma relação de

um ponto sensível, crítico do destino e das expectativas de cada pessoa ou grupo com Jesus que se desdobrará em libertação para o serviço da liberdade e da fraternidade.

Notas

- 1 Redemptoris Missio, 26-27.
É importante registrar algumas afirmações do Vaticano II a propósito dessa relação entre cristianismo atuante na construção do mundo e os homens e as mulheres de boa vontade: LG 16; GS 19; GS 43; GS 16; GS 39; GS 22; GS 27; GS 21.
- 2 SEGUNDO, Juan Luis. **Teologia abierta para el laico adulto**. Esa comunidad llamada Iglesia. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1968. p. 119.
- 3 Ver: OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **O Caminhar da igreja em um mundo globalizado**. In: Instituto Nacional de Pastoral (Org.), **Presença Pública da Igreja no Brasil**, (1952-2002): Jubileu de Ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 546ss.
- 4 MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna**: Entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 10-14.
- 5 Ibidem., p. 17.
- 6 GREVERUS, Ina-Maria. Prinzip Collage. In: SILLER, Hermann P. (Hrsg.). **Suchbeweigungen**. Synkretismus – Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991. p. 18-30.
- 7 Ibidem., p. 26.
- 8 OPTIZ, Peter J. **Die grosse Wanderung?** kenzeichen der Migration im ausgehenden 20. Jahrhundert vor historischer Perspektive. In: WEBER, hermann (Hrsg.). **Wanderschaft - Flucht - Glückssuche: Migration im Zeicen der Globalität**.

- Bonn: DAVIS BONN, 1997. p. 14-33.
- ⁹ KÜNG, Hans. **Projekt Weltehos**. München: Piper, 1990; KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl-Josef. **Weltfrieden durch Religionsfrieden**. Antworten aus den Weltreligionen. München: Piper, 1993.
- ¹⁰ Cf.: CROLLIUS, Arij. A. Roest. Die ethnologisch-religionswissenschaftliche und missionstheologische Diskussion um En- und Inkulturation. In: LIENKAMP, Andreas; LIENKAMP, Christoph (Hg.). **Die "Identität" des galubens in den Kulturen**. Das Inkulturationsparadigma auf dem Prüfstand. Würzburg: Echter, 1997. p. 17-29.
- ¹¹ AZEVEDO, Marcelo de C. **Christentum** – eine plurikulturelle Erfahrung. Eine systematische Reflexion aus lateinamerikanischer Perspektive. In: LIENKAMP, Andreas; LIENKAMP, Christoph (Hg.). **Die "Identität" des galubens in den Kulturen**. Op. Cit., p. 73-89.
- ¹² GEERTZ, Clifford. **Dichte Beschreibung**. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt na Main: Suhrkamp, 1987. p. 46.
- ¹³ Ibidem., p. 9.
- ¹⁴ Ibidem., p. 21.
- ¹⁵ Cf.: SCHREITER, Robert. **Abschied von Gott der Europäer**. Zur Entwicklung regionaler Theologien. Salzburg; Salzburger Druckerei, 1993. p. 84.
- ¹⁶ Ibidem., p. 85.
- ¹⁷ Cf.: WILFRED, Felix. Weltreligionen und christliche Inkulturation. In: **Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft**. Jahrgang 1988, Heft 1. p. 209.
- ¹⁸ TRACY, David. **Theologie als Gespräch**. Eine postmoderne hermeneutik. Mainz: Matthias-Grünwald, 1993. p. 13-47.
- ¹⁹ As convocações do papa João Paulo II para os encontros inter-religiosos em Assis no Dia Mundial de Oração pela Paz,

bem como a sua incansável busca de diálogo com os principais líderes religiosos da humanidade são um claro exemplo disso.

- ²⁰ Um importante estudo sobre esta problemática com vasta indicação bibliográfica é a obra: DUPUIS, Jaques. **Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso**. São Paulo: Paulus, 1990.
- ²¹ Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso. **Diálogo e Anúncio**, n. 9.
- ²² SD, 137a.
- ²³ SD, 137b.
- ²⁴ SD, 138e.
- ²⁵ SD, 138f.
- ²⁶ Cf.: AMALADOSS, Michael. **Pela estrada da vida: Prática do diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 40.