

Jesus Cristo e a Libertação das Prisões Religiosas

Pe. Dr. Vitor Galdino Feller
Professor de Teologia Sistemática

INTRODUÇÃO

Uma das características do mundo moderno é a pluralidade. As pessoas têm hoje visões diferentes, às vezes até contraditórias, sobre cada assunto. A pluralidade de visões corresponde também uma pluralidade de compromissos, participações, interesses. Isto se dá na esfera política e social, econômica e cultural, artística e profissional, enfim, em qualquer campo em que esteja presente o ser humano moderno. Também no campo religioso!

Este artigo pretende refletir sobre a ação pastoral dos agentes da Igreja Católica diante do pluralismo religioso. A relação deste assunto com a Campanha da Fraternidade de 1997, com o tema 'A Fraternidade e os Encarcerados' e o lema 'Cristo liberta de todas as prisões' (CNBB, Cristo liberta de todas as prisões. *Texto-base da Campanha da Fraternidade de 1996*), nos leva a importantes considerações.

Como sabemos, na crítica das prisões que impediam o povo de experimentar a verdadeira liberdade de filhos e filhas de Deus, Jesus Cristo não poupou nem mesmo as instituições religiosas (o Templo: Jo 2,13-22; a Lei: Mt 5, 17-48; a esmola, a oração e o jejum: Mt 6,1-18; os sacrifícios: Mt 9,13; 12,6-7; o sábado: Mc 2,23-28; 3,1-6; as tradições humanas: Mc 7,1-12; o ensinamento dos fariseus: Mt 23, 1-36). Ao contrário, foi bastante contundente na crítica aos sacerdotes e fariseus. Eles oprimiam o povo com a exigência da observância rigorista da Lei. Como responsáveis pela religião, em vez de levarem o povo ao encontro com Deus, tornavam-se maus pastores, abandonavam o povo, deixando-o abatido, desanimado, como ovelhas sem pastor (Mc 6,34; Mt 9,36). Por isso, na relação entre o tema da CF 97 e o fenômeno do pluralismo religioso, devemos perguntar-nos: As igrejas e movimentos religiosos estão servindo para a libertação? Ou, paradoxalmente, são prisões religiosas, cárceres que aprisionam o povo? O fenômeno do pluralismo religioso nos aprisiona em idéias fixas,

inseguranças, medos? Ou nos liberta para assumir desafios e proclamar com mais vigor e coragem a graça da salvação em Jesus Cristo? Na análise do pluralismo religioso, nós cristãos temos nos lembrado que só Jesus Cristo, em sua pessoa e práxis, é critério de libertação histórica e de salvação eterna?

Ao responder a estas questões este texto quer servir como colaboração para o enfrentamento dos desafios que nos são colocados pelos novos movimentos religiosos. Que movimentos são estes, como se caracterizam, em que se fundamentam, o que querem? Como identificá-los, distingui-los entre si e conhecê-los? Que referenciais nós católicos temos para julgá-los? Por que surge nos nossos tempos essa plêiade de expressões e fenômenos humanos na busca do Absoluto? Eles aprisionam ou libertam o nosso povo? Eles levam os presbíteros e agentes de pastoral a se fixar e se prender em sistemas clericais antigos? Ou, os aprisionam em novos esquemas - fundamentalistas, esotéricos, gnósticos? Ou os provocam e libertam para novas propostas de evangelização? Que atitudes os agentes de pastoral e, sobretudo, os presbíteros, devem tomar diante dessas novas expressões? Como ser evangelizadores da pessoa e obra de Jesus Cristo e da vinda do seu Reino em meio a tantas propostas religiosas?

Infelizmente, não temos conhecimento da realidade, levantamentos, estatísticas, pesquisas, em nosso Estado, sobre o fenômeno do pluralismo religioso. Conseguimos apenas narrar casos fragmentados. Talvez esta seja a primeira atitude - o "ver" - que nossa Igreja deva tomar diante do fenômeno. Se quisermos enfrentar o desafio do pluralismo religioso temos que conhecê-lo. É urgente que em nossas paró-

"Se quisermos enfrentar o desafio do pluralismo religioso temos que conhecê-lo"

quias, nas dioceses e no Estado, se façam levantamentos sobre o número, nome, história, procedência, meios de propaganda, doutrina, frequência, tipo ou classe dos frequentadores, das diversas denominações de origem cristã e dos movimentos de marca gnóstica ou esotérica. Um bom conhecimento da realidade facilitaria a análise sócio-pastoral e ajudaria a tomar decisões mais acertadas para encarar o problema. Enquanto isso não acontece, trabalhamos com base em observações empíricas e leituras de segunda mão, correndo o risco de generalizações e abstrações. Estaremos atirando pedras ao vento.

Consciente destes limites e interessado em provocar reações mais práticas da parte de nossa Igreja, sobretudo dos nossos bispos e padres, vou adiante, tateando. Para auxiliar nesta tarefa de observação, já apresentando fundamentos doutrinários para o julgamento teológico e lançando algumas pistas para a ação evangelizadora, creio que será útil começar com as devidas distinções. Na verdade, quando falamos do desafio do pluralismo religioso, estamos diante de

*"O mundo é
sacramento de
Deus, não é Deus"*

duas frentes: os movimentos místicos - gnósticos ou esotéricos - e as igrejas cristãs fundamentalistas. Os primeiros trabalham com um horizonte amplo, difuso, disperso, e implicam com nossa protologia: a verdade cristã sobre a origem do mundo e sobre a origem do mal. As igrejas fundamentalistas atuam com uma perspectiva bastante restritiva, e questionam nossa soteriologia, a teologia da salvação.

Iremos apresentar esses movimentos e essas igrejas na sua origem e em sua doutrina sobre Deus, Jesus Cristo, a Igreja e a salvação, juntamente com uma crítica a eles/elas a partir da doutrina católica e com perspectivas de evangelização que enfrentem os desafios que nos apresentam.

1. OS MOVIMENTOS ESOTÉRICOS, A IGREJA CATÓLICA E A TEOLOGIA DA CRIAÇÃO

Como nos primeiros séculos do cristianismo, hoje de novo a práxis cristã diante do mundo criado e, conseqüentemente, a teologia cristã da criação, estão diante de uma dupla problemática: a origem do mundo e a origem do mal. São questões que sempre voltam na história da cultura do Ocidente, trazendo consigo a permanente tentação da resposta mais fácil. Estamos de novo diante do panteísmo monista e do gnosticismo dualista (FELLER, *A Nova Era: religião do Espírito?* e *Nova Era e fé cristã: mútua exclusão!*?, ambos de 1995, onde já tratei sobre estes mo-

vimentos, numa outra ótica). Neste item trataremos da questão da origem do mundo, da resposta dada pelo panteísmo antigo e moderno e da teologia cristã da criação.

1.1 O panteísmo, origem dos movimentos esotéricos

O problema ontológico, que ocupou a teologia cristã nos séculos II e III, pergunta pela origem do mundo: se Deus é infinito, como pode existir algo distinto dele? (RUIZ DE LA PEÑA, *Teologia da Criação*, 1989, 76-98). Havia, da parte das filosofias platônica e estoíca e das mitologias cosmogônicas de então, uma resposta atraente e fascinante, fundada no panteísmo (do grego, *pan-theós*, tudo é Deus!), o qual se resolve num monismo espiritualista (tudo é uma coisa só, o espírito!, existe só o espírito!) ou num monismo materialista (tudo é matéria!, existe só a matéria!). Ou seja, não se distinguia entre Deus e a criatura! Deus era visto apenas como uma entidade ordenadora do cosmos, o demiurgo platônico ou o '*logos spermatikós*' dos estoícos.

Os Padres Apologistas trataram do problema de dois modos: pelo diálogo, ao reconhecer valores na cultura helênica, ou pela desconfiança, chamando a atenção aos perigos nela presentes. Pelo diálogo, como JUSTINO (+165) e ATENÁGORAS (cuja data de falecimento é desconhecida), ou pela desconfiança, como TACIANO (+175) e TEÓFILO (+195), os Padres Apologistas desenvolveram, neste ambiente, a fé cristã em Deus criador, reforçando a doutrina bíblica da '*creatio ex nihilo*', ou seja, a criação a partir do nada (2Mc 7,27-28). Preservavam assim a alteridade, a transcendência e a soberania de Deus e a dependência das criaturas. Atualizavam para seu tempo e sua cultura a fé israelita em Deus criador e salvador. Elaborada no tempo do exílio, pelo segundo Isaías (cc. 40-55) e pela tradição sacerdotal (Gn 1), e, mais tarde, pelo salmista (Sl 8; 19; 104), a fé israelita ensinava que só Deus é eterno e infinito, Deus é outro, não se confunde com o mundo. Ele cria o mundo pelo poder de sua Palavra, pela força de sua liberdade, por pura gratuidade. O mundo é temporal e finito, não é divino, pode e deve ser usado e transformado pelo ser humano. O mundo é sacramento de Deus, não é Deus.

Embora definitivamente vencidos pela doutrina revelada da '*creatio ex nihilo*', explicitamente desenvolvida pelos Padres, o panteísmo e o monismo continuaram a fascinar o Ocidente e ressurgiram em diversos momentos da história. Ensinam que não existe distinção entre Deus e o mundo, que tudo é uma realidade única, que não existe criação, mas sim emanção. O mundo teria emanado de um centro, numa ordem eterna e necessária de relações. Deus não teria

criado o mundo por liberdade, mas este se teria necessariamente desprendido de uma unidade originária a que se poderia chamar de Deus. Em suma, não há Deus, mas sim um centro nuclear do universo. Querendo defender a unidade do mundo, caem numa visão amorfa e confusa da realidade.

Nessa pista desfilaram muitos autores. João Escoto ERIÚGENA (+depois de 877) entendia a criação como emanção de Deus. ABELARDO (+1142) nega a liberdade divina ao criar, atribuindo portanto a Deus a responsabilidade direta pelo mal. Giordano BRUNO (+1600) mantinha a tese da infinitude do universo e do espaço, manifestações do poder infinito de Deus, emanções, efusões de Deus, o qual era reduzido a uma espécie de 'alma universal', uma potência ativa divina. FICHTE (+1879) e HEGEL (+1831), com seu idealismo, levam ao ápice o panteísmo espiritualista. FEUERBACH (+1872) e MARX (+1863) levam ao ápice o panteísmo materialista. HERMES (+1831) e GÜNTHER (+1861), tributários do racionalismo alemão, criam a doutrina semi-racionalista da criação e da revelação. Günther ensina, por exemplo, que a criação é uma espécie de subproduto do processo de auto-reflexão de Deus, uma contraposição de Deus, e, como Deus, é eterna e necessária.

1.2 A reação da Igreja ao panteísmo

Todos esses autores e seus movimentos foram sendo condenados a seu tempo pela Igreja, que tinha por base a doutrina bíblica e patrística da 'creatio ex nihilo' e a reflexão teológica de Tomás DE AQUINO (+1274) da liberdade e da liberalidade de Deus no ato da criação. Importantes, nesse sentido, são as definições conciliares de Latrão IV (1215) e do Vaticano I (1870), bem como do 'Syllabus' (1864) de Pio IX (+1878). Há um só Deus verdadeiro, único princípio de tudo, criador de todos os seres, que, com seu poder onipotente, criou do nada, juntamente com o princípio do tempo, todas as criaturas, espirituais e corporais (Latrão IV, contra os albigenses e valdenses). Sendo uma substância espiritual única, absolutamente simples e imutável, Deus tem que ser entendido como alguém real e essencialmente distinto do mundo (Vaticano I, contra os erros modernos do ateísmo, do panteísmo e do deísmo). De maneira bem clara, Pio IX condena todos aqueles que, seguindo o panteísmo materialista, dizem: não existe nenhum ser divino supremo, distinto do universo; Deus é idêntico à natureza e, como ela, sujeito a variações; Deus se realiza no homem e

no mundo e todas as coisas são e têm a mesma substância de Deus; Deus é uma só e mesma realidade com o mundo e, portanto, não há distinção entre espírito e matéria, necessidade e liberdade, bem e mal; Deus não age sobre os seres humanos e o mundo (COLLANTES, *La fe de la Iglesia catolica*, 1984, 146-158).

No entanto, a partir do século XVI, a teologia da criação, com o intuito de rebater aos autores panteístas, caiu nas malhas dos silogismos deles, não marcou sua diferença como ciência da fé, e deixou-se guiar pela racionalização, vindo a prender-se e perder-se numa bem montada teologia natural, onde o tratado '*De Deo creatore*', recém-surgido, se fundamentava mais em argumentos metafísicos do que em textos bíblicos e na fé cristã. Sem referência à função mediadora e libertadora de Jesus Cristo na obra da criação e da salvação, a teologia neo-escolástica da criação, que vigorou desde o século XVI até meados do XX, estava aprisionada por esquemas racionalizantes.

O Concílio Vaticano II (1962-1965), rejeitando decididamente o confronto polêmico com as filosofias e ciências modernas, voltou às fontes bíblicas e patrísticas e, na '*Gaudium et Spes*', refundou a teologia da criação, com os seguintes elementos: uma visão dinâmica do mundo, visto como processo aberto no qual atuam duas causalidades, Deus criador e o ser humano criativo; a distinção entre o Criador e a criatura; a dignidade da pessoa humana como imagem de Deus (n. 12); a superioridade do ser humano com relação às outras criaturas (n. 14); o reconhecimento da autonomia da realidade criada (n. 36); a recuperação da função cósmica de Cristo e, portanto, da dimensão cristológica e histórico-salvífica da criação (nn. 38-39); a relação entre criação e aliança, e criação e escatologia; e a insistência na causalidade final do Cristo recapitulador (n. 45).

Mas, o problema maior que o mundo ocidental pós-conciliar enfrentava, nas décadas de 60 e 70, girava em torno da soteriologia e não da teologia da criação. A soteriologia buscava fundamentos para o sentido da fé para os fiéis do primeiro mundo, racionalizado, e para a libertação da miséria e da injustiça para os fiéis do terceiro mundo, oprimido. Por isso, estes dados da teologia conciliar sobre a criação ficaram restritos aos livros de teologia, nem sequer entraram nos catecismos de primeira comunhão. Com efeito, em muitos deles ainda hoje se ensina a doutrina bíblica da criação desligada da história do povo de Israel, desvinculada dos avanços das teorias evolucionistas, sem relação com a vivência coti-

"Os teólogos do Vaticano II adiaram demais a elaboração de uma nova teologia cosmológica da criação"

diana da prática eclesial e com as lutas sociais. Há ainda quem adote e ensine a teoria fixista da criação, interpretando ao pé da letra os relatos do Gênesis, elaborados em linguagem mítica!

Por outro lado, para reagir à cosmologização e racionalização da teologia natural da neo-escolástica e para firmar uma teologia mais antropológica da criação, isto é, mais ligada à salvação do ser humano e do mundo, o Vaticano II fez uma opção pelo resgate da tradição proclamativa da teologia bíblica da criação, deixando em suspenso a tradição manifestativa (GARCIA RUBIO, *Unidade na pluralidade*, 1989, 92). A tradição proclamativa quer exatamente salientar a relação entre criação e história da salvação. Trata da criação, subordinando-a à proclamação profética da salvação. A tradição manifestativa trata da criação por si mesma, como sacramento do encontro com Deus. Pondo-a em suspenso, os teólogos do Vaticano II adiaram demais a elaboração de uma nova teologia cosmológica da criação, permitindo, assim, o surgimento de um grande vazio de espiritualidade neste campo. Um vazio que, somente agora, a partir dos meados da década de 80, já como resposta aos desafios do panteísmo, começa a ser preenchido por alguns teólogos, que escolheram as lutas ecológicas como caminho de nova espiritualidade (menos dualista, mais holística) e de novo engajamento social (menos ideologizado, mais englobante) e, portanto, como novo campo de reflexão da fé cristã: MOLTSMANN, *Deus na criação*, 1993; GARCIA RUBIO e outros, *Reflexão cristã sobre a criação*, 1992; METZ e outros, *Não há céu sem terra*, Concilium 236, 1991; BOFF/ELIZONDO e outros, *Ecologia e pobreza. Grito da Terra, grito dos pobres*, Concilium 261, 1995; BOFF, *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*, 1993; *A Nova Era: Civilização planetária*, 1994; *Ecologia: grito da Terra, grito dos Pobres*, 1995; *Principio-Terra*, 1995).

1.3 Os movimentos esotéricos hoje

Este vazio foi aos poucos sendo preenchido pelos movimentos esotéricos. Fruto do contato do

"É necessário uma nova teologia da criação"

Occidente com as religiões orientais, eles desencantaram e carregam, hoje, a bandeira do panteísmo. Procuram abrir a cabeça das pessoas para novos valores que surgem com a mudança de paradigmas. No campo doutrinário, são bastante laxos, não se prendem a definições e dogmas. Buscam o máximo, trabalham com o advérbio "tudo". Tudo é caminho para o encontro com o

divino. Deus, porém, não é conhecido e amado como distinto, como Pessoa, mas como uma energia cósmica, uma alma reitora do universo, uma consciência universal, uma pulsação vital, um centro emanador de energias. Em sua visão holística, o universo é visto como massa informe, geléia geral, sem distinções entre Criador e criatura. Evita-se o discurso cristão da distinção entre o ser humano e as outras criaturas, e destas entre si. Tudo é divino, tudo traz consigo uma carga de energia divina, tudo passa a ser sacralizado.

Na ânsia de possuírem o divino, os esotéricos seguem todos os rumores e coceiras e curiosidades que sentem nos olhos e ouvidos, nariz, tato e boca. Trabalham com o corpo e seus sentidos físicos. Divinizam anjos e duendes, fadas e bruxos, cartas e tarôs, búzios e cristais, cores e florais, pirâmides e aromas. Buscam e trabalham muito com a energização do corpo e dos ambientes, deixando-se guiar por uma forte dose de imediatismo, consumismo e materialismo, não conseguindo na verdade apresentar e alcançar o sentido da integridade do ser humano, fragmentando-o. Propagam diagnósticos e terapias que favoreçam o conhecimento e a harmonização do corpo humano em sua relação com o cosmos: quiromancia (leitura das mãos), iridologia (leitura da íris), grafologia, numerologia, projeciologia, astrologia, horóscopo... A salvação para eles se encontra na harmonia pacífica do ser humano com a natureza, o cosmos, a materialidade, o corpo. Alcançam a classe média, curiosa, consumista, que corre atrás de quaisquer ofertas de sabor religioso, sobretudo se cobrem e justificam, com racionalizações de diverso tipo, sua omissão nas lutas concretas dentro um mundo conflitivo em vista de uma sociedade mais justa e solidária.

1.4 O anúncio cristão da criação diante dos movimentos esotéricos

Como estamos enfrentando o neo-panteísmo? Como trabalhamos a teologia cristã da *'creatio ex nihilo'*? Enquanto os católicos esquecemos nossa teologia da criação e ficamos insistindo, talvez de maneira unilateral, numa teologia e práxis de salvação, de libertação, de história, de construção do Reino de Deus, aconteceu que o vazio de uma explicação sobre a origem do mundo e a relação entre Deus e o mundo foi novamente preenchido pelo panteísmo. Como enfrentá-lo? É necessário uma nova teologia da criação!

A teologia da criação, assim como foi desenvolvida pelo cristianismo católico, baseada na doutrina da *'creatio ex nihilo'*, está sintetizada, como vimos acima, na *'Gaudium et Spes'*. Aqui, gostaria ainda de salientar a importância da clara distinção entre Deus e as criaturas, entre a criatura humana e os outros seres. É na base desta distinção que se vão

assegurar, com efeito, não só os direitos de Deus e os de cada ser humano, os direitos dos pobres e os da natureza, mas também a liberdade do cientista e do técnico para conhecerem e transformarem o mundo diante e distinto de si. Portanto, se não firmarmos pé na doutrina da *'creatio ex nihilo'* e numa teologia da criação que saliente as distinções entre os seres, corremos o risco de perder as bases para os grandes eixos da cultura e da moral cristãs: o projeto de Deus idealizado e realizado no seu Reino; o mandamento do amor a Deus acima de todas as coisas; a aliança entre Deus e o povo, entre Deus e cada ser humano; o sentido da dignidade de cada ser humano; o valor da consciência e da liberdade de cada pessoa; o direito de cada ser humano às condições físicas e espirituais mínimas de vida digna; a igualdade fundamental entre os cidadãos, entre outros...

Entende-se, assim, porque o avanço do retorno ao sagrado - diga-se dos movimentos esotéricos - traz consigo um refluxo das lutas democráticas e libertárias dos sindicatos e partidos, dos movimentos populares, das comunidades eclesiais de base. Não tendo mais o sentido da distinção entre Deus e nós, não temos mais critérios e medidas para julgar nossas atitudes e prever nossos ideais. Não reconhecendo mais a distinção das pessoas entre si, não há mais motivos para lutar pela dignidade, liberdade e igualdade.

Uma frente de evangelização, nesta passagem de milênio, se encontra, pois, no encontro com estes movimentos. Não creio, porém, que seja muito fácil a evangelização das pessoas e ambientes esotéricos. Não é pelo fato de verem o divino em tudo, que eles sejam religiosos. Na relação com eles, sofreremos a mesma rejeição de Paulo no areópago de Atenas (cf At 17,16-34). Ele também estava diante de homens muito religiosos. Exatamente por isso, muito supersticiosos. Querem uma salvação imediata, visível, comprável, mágica. Uma salvação à medida humana. Demonstrar pela prática e pela teologia que a salvação vem de fora, de um Deus distinto de nós, como gratuidade, não negociável..., esta é nossa empresa diante dos esotéricos. Dessa maneira, aprisionam o ser humano em ideais ilusórios de uma salvação que seja fruto de suas obras.

No entanto, juntamente com a desconfiança por aquilo que neles é desumano, porque irreal e fantasioso, temos que trabalhar também com o diálogo e ressaltar o que neles pode servir para a causa da libertação humana: uma visão holística, unitária, do mundo, que poderá servir, talvez, como contraposição ao dualismo sempre reinante; o cuidado com o corpo humano e sua saúde, buscada através da medicina alternativa; a preservação da vida e dos ambientes naturais, através das lutas ecológicas; o respeito ao sagrado.

2. OS MOVIMENTOS GNÓSTICOS, A IGREJA CATÓLICA E A TEOLOGIA DO MAL

O segundo problema com o qual se defrontaram os cristãos dos primeiros séculos foi o problema ético da origem do mal: se Deus é bom, como pôde surgir o mal? Também esta é uma questão que sempre retorna no Ocidente, com a permanente tentação da resposta do dualismo gnóstico. Neste item trataremos da questão da origem do mal, da resposta dada pelo dualismo antigo e moderno e da teologia cristã sobre o mal e o pecado.

2.1 O dualismo, origem dos movimentos gnósticos

O problema ético, que ocupou a teologia cristã dos séculos II a IV, pergunta pela origem do mal: se Deus Criador é bom, como pode existir o mal? (RUIZ DE LA PEÑA, *Teologia da Criação*, 1989, 76-98). Havia da parte da metafísica helenística e das cosmogônias míticas de então uma resposta fundada no dualismo: junto com o princípio bom, espiritual, deve-se conjeturar, na origem da criação, um princípio mau, criador da matéria. O dualismo se manifestou, na época, de diversos modos:

a) A heresia cristológica do arianismo, ensinada pelo presbítero de Alexandria ARIÓ (+ 337), divulgava que, se Deus é espírito perfeitíssimo, não pode assumir a carne humana, que é má e mortal. Então será melhor dizer que Jesus Cristo não é Deus e sim uma criatura, ainda que seja a mais excelsa. Vê o Filho como um semi-deus ou um super-herói, uma criatura que participa, não por natureza, mas só por adoção e subordinação, da divindade do Pai. Nega, desse modo, a fé cristã na divindade e humanidade de Jesus.

b) O gnosticismo, sistema filosófico-religioso, eclético e sincrético, defendido pelos hereges BASÍLIDES (+ 140), VALENTINO (+160) e MARCIÃO (+165), ensinava que o mundo real e verdadeiro é somente o mundo celeste, espiritual, divino. Há, neste sistema, duas teorias sobre a origem do mundo material e terreno: ele seria uma degeneração, uma decaída daquele mundo celeste, ou seria proveniente de um deus mau e pervertido. Somos portanto seres espirituais presos na cadeia, na gaiola do corpo e da matéria, das quais temos que nos libertar. Há um desprezo pelas coisas do mundo e do corpo humano. O caminho da libertação será o conhecimento (do grego *gnósis*) cada vez mais perfeito daquele mundo espiritual, um conhecimento que nos levará a desprezar o corpo e a matéria para elevar-nos à condição espiritual.

c) O maniqueísmo, ensinado pelo sacerdote MANI (+276), do zoroastrismo persa, defendia o

mais rigoroso dualismo entre o reino do espírito e o mundo da matéria. Penetrou na doutrina cristã sua idéia dominante de oposição entre o Bem, a alma e a luz, de um lado, o Mal, o corpo e as trevas, de outro. Pela união da alma com o corpo, o ser humano é uma mistura de bem e mal. É necessário libertar as almas que sofrem na prisão da matéria.

Na base dos ensinamentos bíblicos, sobretudo do Gênesis e do evangelho segundo JOÃO, os primeiros a prevenir contra os perigos de tais concepções foram IRINEU de Lião (+202) e TERTULIANO (+230). Pelo caminho da desconfiança, opõem ao pessimismo metafísico dos dualistas um otimismo baseado na unidade entre criação e redenção e no predomínio final do designio salvífico de Deus. Numa visão mais bíblica, ético-histórica, ensinavam, de um lado, a bondade radical da criação (Gn 1,4.10.12.18.21.25.31: *e Deus viu que era (muito) bom* o que criara) e a própria encarnação de Deus na matéria do mundo e, de outro, que o mal é introduzido por criaturas de Deus (Ap 12,7-9; Jo 8,44; 2 Pd 2,4; Jd 6: a rebeldia de Satanás e seus anjos; Gn 3: o abuso da liberdade humana). Para eles, o mal não vem de um deus malvado. Mas do fato de que a criação está inacabada e que o ser humano pecou, instigado por Satanás, abusando de sua liberdade. Não existe matéria preexistente ou exterior à única obra criadora do único Deus. Ele é Senhor de tudo. Tanto Satanás e seus demônios que se rebelaram contra Deus, quanto o ser humano que lhe desobedeceu, estão sob o poder de Deus.

Por outro lado, pelo caminho do diálogo e da aproximação, também ORÍGENES (+254) e AGOSTINHO (+430) se opõem ao dualismo. Colocando-se num horizonte menos bíblico, mais filosófico e conceitual, no nível da ontologia, concluem que o mal não é alguma coisa, mas a privação do bem. Orígenes reconhece que o mundo material deve ser visto como uma ordem pós-pecado, portanto, medicinal, criado para castigo e expiação dos espíritos pecadores. Agostinho, muito marcado pela força do pecado em sua vida, parte da idéia neoplatônica da participação descendente do ser. A criação é a comunicação da suma essência divina, mas de forma limitada. Uma limitação que implica necessariamente imperfeição. Portanto, tudo o que não é Deus é corruptível, não inteiramente bom.

Embora considerado incompatível com a doutrina revelada da unidade de todas as coisas em Deus Criador bom, o dualismo, sobretudo em sua vertente gnóstica, continuou a fascinar o Ocidente e ressurgiu em diversos momentos da história. Por volta do século XII, entre tantos movimentos de marca dualista (BESEN, *A Igreja do Espírito, segundo Joaquim de Fiore*, 1995, 21-25), surgem no sul da França e norte da Itália os cátaros ('puros', em grego), mais conhecidos como albigenses (de Albi, cidade francesa onde

se fortaleceram). Ensinavam que a matéria é má, porque provém de um princípio mau, eterno, oposto ao princípio bom que criou os espíritos. No século XIII, Pedro OLIVI (+1298) ensina que a alma, como substância espiritual, não poderia informar imediatamente o corpo humano e que, portanto, se unia a ele mediante um princípio de vida vegetativo e sensitivo. No século XVI, Pedro POMPONAZZI (+1525), seguindo o neo-aristotelismo averroísta, ensinava que a alma humana individual, que é somente princípio de vida sensitiva, é mortal, porque está intrinsecamente unida à matéria, e que a alma intelectual, que é capaz de captar o universal, não pode ser individual. Pela mesma época, LUTERO (+1546), em vista de sua soteriologia profundamente teo-lógica (a salvação vem só de Deus!), luta por recuperar o sentido histórico-salvífico da doutrina da criação. Fundamentado em PAULO e JOÃO, explica a fé em Deus Criador a partir da fé em Deus Salvador. Mantém a fórmula bíblica da *'creatio ex nihilo'*. Mas a usa para fundamentar seu pessimismo e justificar seu desprezo pelas criaturas, afirmando que a criatura procede do nada, logo nada pode e nada é.

O dualismo teve muita influência sobre a fé cristã em sua prática e em sua reflexão (GARCIA RUBIO, *Unidade na pluralidade*, 1989, 75-90). Primeiramente, por influência da antropologia dualista de PLATÃO (+347), que separava o mundo das idéias (Deus, a alma, o céu...) do mundo das coisas (o

*"O dualismo,
sobretudo em sua
vertente gnóstica,
continuou a
fascinar o
Ocidente"*

ser humano, o corpo, a terra...). Depois, por influência da ciência dualista de DESCARTES (+1650), que separava a *'res cogitans'* (a alma ou espírito ou consciência, o sujeito que pensa, o cientista...) da *'res extensa'* (o corpo, os objetos que são conhecidos pelo cientista e, depois, usados, manipulados ou transformados pelos técnicos...). Portanto, embora se acuse o cristianismo de ser dualista, na verdade seu dualismo moderado foi assumido exatamente a partir da confiança que a fé cristã deposita na razão humana e do diálogo que estabelece com as filosofias de cada tempo.

2.2 A reação da Igreja ao dualismo

A Igreja nunca aceitou um tipo de dualismo que levasse a considerar a matéria e o corpo como intrinsecamente maus. Com base na fé em Deus criador, na encarnação do Filho de Deus e na ressurreição da carne e, portanto na bondade radical da obra

da criação, o Magistério sempre evitou que o cristianismo se contaminasse radicalmente com o dualismo.

O Quarto Concílio de Constantinopla (870), contra o princípio maniqueu de duas almas, ensina que o ser humano tem uma só alma racional e intelectual. O Quarto Concílio de Latrão (1215) definiu contra os cátaros: a) há um só princípio criador que são as três pessoas divinas; b) não existe nada antes e fora da obra criadora de Deus, que criou tudo 'a partir do nada'; c) portanto, todos os seres, seja espirituais seja materiais, são criaturas de Deus, que os criou radicalmente bons; d) a origem do mal está no pecado de Satanás e dos demônios e também do ser humano. O Concílio de Viena (1311-1312), contra Pedro OLIVI (+1298), define que a alma espiritual é imediata e essencialmente a que informa o corpo. O Quinto Concílio de Latrão (1512-1517), contra POMPONAZZI (+1525), definiu que a alma humana é individual e imortal. O Concílio de Trento (1545-1563), mais preocupado com as questões soteriológicas, não se demora na resposta ao desprezo de Lutero (+1546) pelas coisas criadas. Apenas ensina que Deus não é responsável pelo mal da mesma forma como o é pelo bem (COLLANTES, *La fe de la Iglesia catolica*, 1984, 158-179).

Mas, mesmo com tantas definições, o Magistério não pôde impedir a infiltração do dualismo na teologia, na espiritualidade, na pregação e no conjunto da vida cristã, embora na forma de um dualismo moderado. Desse modo, matéria e corpo não foram desprezados como intrinsecamente maus, mas foram desvalorizados em vista de uma supervalorização do espírito e da alma. Era clara, na prática, a oposição entre alma e corpo, oração e ação, teoria e práxis, fé e vida, fé e política, Igreja e mundo, vida religiosa e vida profana...

O Concílio Vaticano II (1962-1965), na '*Gaudium et Spes*' lançou as bases da superação desse dualismo moderado: a unidade na dualidade de corpo e alma, a valorização do corpo humano, a superioridade do ser humano com relação à criação (n. 14); a grandeza da liberdade humana, ainda que ferida pelo pecado (n. 17); a igualdade essencial entre todos os seres humanos (n. 29); a superação da ética individualista (n. 30). Mas o caminho para debelar o dualismo é demorado. Depois de algumas tentativas inadequadas, como a pura reversão dialética que passou a inverter os termos e a justaposição que passou a tratar das duas realidades em gavetas estanques, estamos apenas começando a trilhar o caminho da superação estabelecendo relações de integração e inclusão entre as diversas dimensões da vida. Pelo menos temos hoje consciência mais clara de uma visão unitária do ser humano, projetamos a ação pastoral e evangelizadora levando em conta uma unidade buscada na e a partir da pluralidade. No entanto, o empenho pela transformação da realidade social e política

levou muitos cristãos a esquecer o cultivo da espiritualidade subjetiva. O engajamento nas coisas concretas levou muitos a rejeitar tudo o que cheirasse a estudo, racionalidade, preocupação com os fundamentos filosóficos da fé cristã. Foi assim deixado um vazio, que passou a ser preenchido pelos atuais movimentos gnósticos. Por outro lado, a dificuldade prática em superar o multissecular dualismo fez que na verdade muitos cristãos católicos continuassem, como ainda hoje acontece, a crer numa divisão entre alma e corpo, fé e moral, vida terrena e vida eterna.

2.3 Os movimentos gnósticos de hoje

Mais do que movimentos religiosos, são filosóficos. No entanto, têm também pretensões no âmbito da religiosidade humana e do contato com o transcendente. Quase todos de marca filosófica racionalista, os movimentos gnósticos são identificados com as entidades que difundem a gnose, o espiritismo, a logosofia, a antroposofia, a teosofia, a cientologia, o racionalismo cristão, o rosacrucianismo, a maçonaria. Quase todos têm como matriz o cristianismo dos séculos XVII a XX, profundamente deturpado pelo dualismo. Por isso, muitos de seus membros, perguntados sobre sua religião, se dizem católicos. De fato, foram batizados na Igreja Católica. Mas, na verdade, vivem um cristianismo de verniz, de tradição, não de convicção na Palavra revelada de Deus. Estamos hoje pagando o preço por uma evangelização que não trabalhou com suficiência e eficiência a bondade radical da criação, a valorização da matéria e do corpo e que, ao contrário, salientou demasiadamente a salvação da alma, a espiritualidade intimista, a separação entre Igreja e mundo.

Os atuais movimentos gnósticos usam de elementos da fé cristã em sua doutrina, recebendo-a não na sua mensagem central, mas na impureza de sua prática dualista. Não assumiram, por exemplo, os avanços teológicos e práticos do Concílio Vaticano II. Embora se definindo sociologicamente como cristãos, são, na verdade, dualistas, vivem fora e longe da tutela e da comunhão da Igreja. Trabalham com a razão. Para eles, a salvação está na gnose, na evolução espiritual, no auto-conhecimento. Não aceitam a revelação bíblica, os dogmas da fé cristã, mas se prendem aos dogmas elaborados por seus mestres e iluminados. São menos materiais, cósmicos e corporais que os esotéricos. Enquanto estes se guiam pelos sentidos físicos, os gnósticos seguem todos os rumores e coceiras e curiosidades que sentem na mente. Trabalham com o espírito e seus sentidos mentais. Conta no ser humano sua condição espiritual, racional. A matéria e o corpo são uma espécie de gaiola, da qual a alma tudo deve fazer para se libertar.

Por isso, oferecem cursos de auto-conhecimento e de estudos sobre o mundo espiritual. Nesses cursos, deve-se seguir uma escala que vai desde a iniciação básica, passando pelo aprofundamento, até chegar ao grau da iluminação máxima, em que se encontram os mestres. Oferecem muitas terapias com o fim de desenvolver qualidades pessoais e solucionar problemas: transe espírita, controle do pensamento, positividade da mente, correntes espirituais, passes, ioga, meditação transcendental... A participação nestes movimentos está ligada à capacidade para o estudo e a apreensão racional das verdades estudadas.

Como, segundo eles, a salvação se dá pelo conhecimento, interessa pouco a práxis. Fogem dos conflitos da história. Numa visão idealista e iluminista da vida, alguns desses movimentos procuram, por exemplo, resolver o problema da fome no mundo,

“Como, segundo eles, a salvação se dá pelo conhecimento, interessa pouco a práxis”

fazendo correntes de oração e espiritualização, na espera de que se chegue, pelo caminho ilusório do conhecimento, ao ideal humano da vida fraterna. Sua moral se elabora sobre uma ampla, abstrata base de humanismo, ética civil, valores humanos. Defendem os ideais da Revolução Francesa (1789) - *liberdade, igualdade e fraternidade* -, mas vendo-os pelo abstrato e não pelo real-conflitivo. Não querem ser conhecidos como religião, mas como filosofia de vida. Só que sua cosmovisão e sua prática vão frontalmente contra o sentido de muitas religiões. No nosso caso, o cristianismo é a religião mais deturpada e deteriorada por eles. Mesmo sendo batizados, por convenção social e não por convicção pessoal, a maioria deles não crê nas grandes verdades da fé cristã.

Jesus Cristo é visto por eles, não como o Filho eterno de Deus feito homem, mas como um espírito, um ser iluminado. Negam a divindade de Jesus. Mas também têm dificuldades com sua humanidade. Buscando só o espiritual, não lhes interessa a práxis histórico-profética, a inserção sócio-política, a opção encarnacional-libertadora de Jesus. Muitos deles são anti-clericais. A Igreja não é, para eles, uma comunidade de fiéis seguidores de Cristo, fundada no mistério da Trindade, mas apenas uma organização social, portadora de grandes valores morais, em que pese fortemente ser ela também, segundo eles, divulgadora retrógrada de dogmas sem comprovação científica, e de uma moral legalista. São deístas. Para eles, Deus não é o Javé libertador de Israel, o Pai de Jesus, o Deus da libertação dos oprimidos, mas é apenas o ser

supremo, o arquiteto universal, o relojoeiro que pôs em movimento o relógio do mundo, fixou-se na sua imutável eternidade, na sua impassibilidade distante de nós. Não crêem na ressurreição; ensinam a recarnação. Não crêem na salvação em Jesus Cristo; ensinam que a salvação é alcançada pelos seus estudos e progressos no conhecimento das coisas espirituais. Não aceitam o mandamento novo do amor fundado no sacrifício e na doação, no perdão e na renúncia; entendem que basta uma moral puramente humana.

Trata-se na verdade de um neo-pelagianismo. Como PELÁGIO (+420) contrariava AGOSTINHO (+430), ensinando que o ser humano não foi marcado pelo pecado das origens, é portanto profundamente bom e tem capacidade racional para fazer o bem e salvar-se, também os gnósticos entendem que o ser humano tem capacidades próprias para salvar-se, não precisando de uma salvação exterior, oferecida gratuitamente por Deus em Jesus Cristo. Como Pelágio, demasiadamente otimista, não pesava adequadamente o peso do pecado na vida humana, sobrevalorizando a razão e a liberdade, também os gnósticos têm dificuldades para ver o pecado, como fruto da irresponsabilidade e da maldade do coração humano. Porém, quem não vê o pecado, dele não se emenda.

2.4 O anúncio cristão da superação do mal diante dos movimentos gnósticos

O que fazer diante dos movimentos gnósticos? É preciso retomar nossa teologia a respeito da origem e do combate do mal no mundo. Enquanto ficarmos insistindo numa pastoral e numa espiritualidade dualistas, estaremos colaborando com os gnósticos na sua visão espiritualista que nega a dimensão material e corporal da salvação. Será preciso valorizar a dimensão carnal, isto é, histórica e conflitiva, da salvação. A salvação não acontece fora do mundo. Sabemos que o mal que experimentamos, dia por dia, é proveniente tanto da própria carência e imperfeição da obra criada quanto sobretudo do uso abusivo e pecaminoso de nossa liberdade. Portanto, se em grande parte ele é produzido por nós, pode também ser extirpado de nossas relações. No entanto, para isso será preciso assumir a vida como ela é, na totalidade de suas dimensões.

O exemplo de Jesus Cristo é claro. Não se prevalecendo de sua condição divina, ele se fez em tudo igual a nós, menos no pecado (Fl 2,6-11; Hb 4,15). Ele não se deixou enrascar pela maldade do mundo. Mas também não foi um extra-terrestre, um “ser de luz” desengajado da história, alienado dos sofrimentos de seu povo. Temos que resgatar, em nossa teologia a respeito do mal e do pecado do mundo, o modo como Jesus os enfrentou. A humanidade de Jesus, sua compaixão com as dores físicas e morais

“Jesus não via o mundo como simplesmente mau”

do povo, sua encarnação na materialidade da vida, sua práxis de amor e libertação, suas opções decididas pelo perdão e pela justiça, o confronto com os poderosos produtores do mal e da morte dos pobres..., tudo isso são sinais de que Jesus não via o mundo como simplesmente mau, uma prisão da qual fugir para liberar o próprio espírito. Ele inseriu-se no mundo para transformá-lo, com a colaboração do ser humano, em Reino de Deus.

Por fim, basta lembrar algumas contribuições específicas e irrenunciáveis do cristianismo na construção de um mundo mais humano, menos marcado pelo mal e pelo pecado: a encarnação histórica, a proximidade de Deus, a lógica da inclusão, a espiritualidade da ressurreição, a teologia da mediação.

Como se vê, é preciso ter muita desconfiança no trato com os movimentos gnósticos, por aquilo que neles é anti-cristão e, portanto, de certa maneira desumano, porque dualista. Eles aprisionam o ser humano no jugo de sua própria vontade, de uma salvação que jamais será alcançada, porque pretende ser auto-salvação. No entanto, juntamente com a desconfiança, temos que trabalhar também com o diálogo e exaltar o que neles há de bom e que pode servir para a libertação humana integral: a racionalidade da fé, o cultivo da espiritualidade, a valorização da razão humana, o respeito ao sagrado.

3. AS IGREJAS FUNDAMENTALISTAS, A IGREJA CATÓLICA E A TEOLOGIA DA SALVAÇÃO

Outro grande desafio à nossa ação pastoral e evangelizadora é o crescimento das chamadas seitas, que aqui chamaremos de igrejas cristãs fundamentalistas. É dramático saber que seus novos adeptos estão saindo da nossa Igreja. Justificar-se dizendo que eram “maus católicos” é refugiar-se em desculpa indigna de um evangelizador que deveria conquistar todos para Cristo. Veremos que há valores nestas igrejas fundamentalistas. Mas há também muitas ambigüidades. O que mais se critica nelas é o seu fanatismo. Pode-se, pois, perguntar se não seria conveniente preservar os laços - ainda que frouxos - que ligam estes “maus católicos” com nossa Igreja, em vez de “perdê-los” para estas igrejas. A pedagogia ensinada pelo profeta Isaías e praticada por Jesus aponta para a valorização da *mecha que ainda fuma e do caniço que está apenas rachado, ainda não quebrado* (cf Is 42,1-4; Mt 12,20).

O que são estas igrejas? O que pretendem? Se são cristãs, quais suas afinidades e suas diferenças

com relação à nossa Igreja? Como trabalhar nossa tradicional fé católica diante das propostas apresentadas por estas novas igrejas?

Como igrejas cristãs, buscam sua identidade na contraposição direta com o catolicismo. Reconhecendo o peso ideológico da Igreja Católica, estas igrejas se identificam e se apresentam em confronto com ela, dizendo por exemplo: “em vez de missas, temos cultos e orações”; “não cultuamos santos, só a Deus”; “não batizamos crianças”... Servem-se de uma racionalidade mágico-modernizante-crítica, isto é, ao mesmo tempo são pré-modernas, modernas e pós-modernas, trabalhando ao mesmo tempo com magia, razão e emoção (JAMES, *Análise de conjuntura religioso-ecclesial*, 1996, 160-170). Pré-modernas, enquanto são tradicionais, conservadoras, apegadas a uma moral legalista e preconceituosa. Modernas, enquanto acolhem o sentido da subjetividade e da participação e se servem dos meios de comunicação social para sua expansão. Pós-modernas, enquanto apelam para a emoção, os gestos corporais, a dança, e, de certa maneira, enquanto criticam - mesmo que a partir de posições conservadoras - o sistema lógico, capitalista e consumista do mundo urbano.

3.1 A salvação nas igrejas cristãs fundamentalistas

No campo doutrinal, centrado na teologia da salvação, são bastante restritivas, satisfazem-se com o mínimo, trabalham com o advérbio “só”. Interessam-se só o fundamento nu e cru do edifício da fé cristã, não admitindo decorações, embelezamentos, ambientações. Enraizadas no radicalismo protestante - ao qual fanatizam, tirando-lhe a devoção e a teologia - ficam só com a Bíblia, sem Tradição e Magistério e, ainda assim, escolhendo algumas passagens da Bíblia e interpretando-as ao pé da letra. Ficam só com a Palavra de Deus, sem a palavra encarnada, histórica, atualizada, da Igreja e seus Concílios, do Magistério e seus documentos. Ficam só com Deus, sem o ser humano e suas aspirações, progressos, experiências. Ficam só com Cristo, sem referência a seus seguidores, a Maria e aos santos e santas. Ficam só com o Evangelho, sem a Igreja, seus quadros e instituições, sua hierarquia e visibilidade histórica. Enfim, só redenção, sem encarnação.

Trabalhando com o eixo mínimo, restringindo as margens do caudaloso rio do Evangelho, oferecem um caminho bastante seguro com muita certeza de permanência e fidelidade. Não são igrejas de uma encarnação na história, de uma salvação no processo conflitivo da existência humana. Promovem um engajamento social e político de corte preferentemente conservador, seguindo ideologia e partidos de direita. Pegam as pessoas na sua individualidade e imediatez,

desconectadas da realidade social. Prometem soluções imediatas para problemas concretos, igualmente imediatos: cura para doenças, exorcismos, oração para conseguir emprego e melhor salário, consolo pela morte de familiares, reconciliação familiar, cura da dependência de drogas.

Nelas acontece a esquizofrenia do mundo moderno. De um lado, oferecem posição e prestígio ministerial, acolhida afetiva, segurança espiritual, participação afetiva, formação bíblica, literatura religiosa, espírito de corpo, prosperidade e ascensão econômica. Sabem trabalhar muitos valores da modernidade: a pessoa humana em sua subjetividade, o corpo, a emoção, o ministério plural, a flexibilidade organizativa, a leveza doutrinal, a diversificação da pastoral, o uso dos meios de comunicação. Não se pode porém mistificar estes valores. De fato, olhando por um outro lado, se percebe que, em muitas destas igrejas, domina o machismo autoritário da sociedade patriarcal. Prevalece a gestão autoritária e totalitária do sagrado e a concentração do poder, percebidas, por exemplo, na doutrinação do pastor, que se apossa do microfone e fala horas e horas, sem participação efetiva do povo. Impõe-se pelos métodos de comunicação massiva uma ritualização massificante e des-

personalizada. Repetem-se 'ad nauseam' os mesmos cânticos. Obriga-se o fiel a reconhecer-se possuído por algum demônio e demoniza-se todo inimigo externo (ORO, *O outro é o demônio*, 1996, 107-137; FERNANDES, *Governo das almas*, 1994, 163-203;

MARIZ, *Libertação*

e ética, 1994, 204-224; GOMES, *Nem anjos nem demônios*, 1994, 225-270).

Embora marcadas por tanta contradição, são igrejas que dão certezas. Trabalhando com o "mínimo", atraem as pessoas que, diante da fragmentação desmedida da cultura urbana, precisam de seguranças e, em meio a tantas solicitações apelativas ao coração e à inteligência, precisam de verdades firmes. Por isso, alcançam gente de todas as classes sociais, mas sobretudo entre os pobres, que não têm tempo, dinheiro, estudo e espírito crítico para reelaborar a fé a partir de sua própria vida e da doutrinação que recebem.

Para elas, a salvação eterna e a segurança social está só na fé no Senhor Jesus, entendido quase que como mito, não como pessoa e práxis. Sua teologia da salvação não contempla, nem nos fatos nem em palavras, a encarnação, a inserção, o sacramento,

as mediações, as obras humanas. Como se vê, sua teologia e sua prática passam pelo caminho estreito do Evangelho. Têm a vantagem de parecerem (embora talvez não o sejam de fato) proféticas, críticas, anti-idolátricas, de oferecerem, ao menos teoricamente, o eixo e a essência da salvação: a liberdade em Cristo. Por outro lado, seguem um caminho tão estreito que se tornam fanáticas, proselitistas, excludentes, antipáticas. Aprisionam o ser humano numa camisa-de-força, na estreiteza de preconceitos e tradições humanas que abafam a gloriosa liberdade dos filhos e filhas de Deus (cf Rm 8,21).

3.2 A salvação na Igreja católica

Bem ao contrário, numa visão bastante oposta, embora no mesmo caudal do cristianismo, situa-se a Igreja Católica com sua teologia da salvação e sua eclesiologia marcadas pela abrangência do divino e do humano. Em que pese a antipatia de muitos presbíteros e agentes de pastoral ao Concílio de Trento (1545-1563), por ser - segundo uma interpretação unilateral - o causador de todos os males da institucionalização, jurisdicção, clericalismo e triunfalismo da Igreja, é preciso voltar a ele para retomarmos os fundamentos da teologia católica da salvação e da eclesiologia, e assim podermos responder aos desafios que nos são apresentados pelas igrejas fundamentalistas. No Concílio de Trento nós temos a continuidade da tradição cristã e, em forma de semente, uma teologia da salvação e uma eclesiologia firmemente baseadas na dignidade e na liberdade do ser humano. Por isso, é o primeiro Concílio que, respondendo a questões modernas postas à concepção cristã sobre o ser humano, dá os fundamentos da antropologia cristã.

LUTERO (+1546) e seus seguidores tinham uma concepção muito pessimista sobre o ser humano. Este era visto como determinadamente marcado pelo pecado a ponto de não se encontrar nele mais nenhum resquício de bem, total e intrinsecamente corrompido pelo pecado, depravado e degenerado. Sem dignidade e sem liberdade, o ser humano, segundo Lutero, nada mais pode fazer a não ser esperar que Deus o salve e aceitar a gratuidade da salvação. Tratava-se de uma resposta e reação às exigências postas pela instituição da Igreja como meios e condições para a salvação: indulgências, culto aos santos, frequência aos sacramentos, rigidez disciplinar. Como Lutero não conseguia dar conta de tantas exigências, encontrou na Bíblia a solução: "o justo vive da fé" (Rm 1,17 e Hab 2,4b), a fé fiducial na salvação oferecida por Deus em Cristo. Chegou ao centro do evangelho, da boa notícia da graça salvífica de Deus. Mas às custas da liberdade humana e do sentido da comunhão eclesial.

O Concílio de Trento, na sua doutrina sobre a graça, no 'Decreto sobre a Justificação' (1547), faz uma interpretação menos literal e mais abrangente da Escritura (Gl 5,6: a fé que opera pela caridade; Tg 2,17: a fé que sem obras é morta; Fl 2,13: Deus opera o querer e o fazer; Ap 2,5: converter-se e voltar às primeiras obras; Mt 19,17: a observância dos mandamentos como condição para entrar na vida eterna; Ef 4,15-16; Jo 15,5: a união com Cristo e os irmãos). Por isso, afirma peremptoriamente que, de fato, a salvação vem somente de Deus. Mas, como o pecado não corrompeu de vez a nossa dignidade e liberdade, a graça de Deus, entrando em nós, opera a salvação desde dentro e com a nossa cooperação, pessoal e comunitária (COLLANTES, *La fe de la Iglesia catolica*, 1984, 186-190).

Há, pois, em Trento, uma implícita, mas poderosa dose de valorização do ser humano, como pessoa e em sua pertença à comunidade salvífica. Desde então, embora de maneira polêmica e apologética, no início explicitamente anti-protestante, a Igreja Católica vem firmando posição numa teologia da salvação fortemente antro-po-centrada e eclesio-centrada (a salvação vem de Deus, com a colaboração do ser humano e pela mediação da Igreja!). Poder-se-ia falar aqui de um paradoxo do Concílio de Trento. Para afirmar a liberdade humana, ele enfrentou decididamente o individualismo e o subjetivismo nascentes - tanto na vertente pessimista da Reforma (o ser humano nada pode, só Deus salva!), quanto na vertente ilusória do Renascimento e, depois, do Iluminismo (o ser humano tudo pode, não precisa de Deus!) -, pondo as bases para a reação da pastoral e da teologia da Igreja Católica às conquistas e avanços da modernidade. Por isso, foi visto como freio da Igreja às pretensões dos humanismos nascentes.

Mas, em verdade, nele já estava presente a crítica profética da Igreja ao ateísmo, à idolatria, à subjugação do ser humano, à destruição da natureza, comportamentos e atitudes derivados de uma antropologia deficiente. Trento defendeu uma antropologia realista, que afirmava tanto a graça de Deus quanto a liberdade e, portanto, a responsabilidade e a dignidade do ser humano. Hoje, quatro séculos depois, resgatado o diálogo entre a Igreja e o mundo, pode-se ver o quanto esse concílio foi profundamente humanista. Nele estão os fundamentos para a pastoral e a teologia da Igreja no campo dos direitos humanos, da luta pela dignidade humana, bem como todos os dados fundamentais da antropologia cristã: a bondade radical do coração humano, o realismo do pecado, a solidariedade universal em Cristo, a mediação e a sacramentalidade, a unidade de espírito e

corpo, a dignidade e a liberdade como dados essenciais do ser humano...

É nessa corrente caudalosa de uma antropologia realista, mas decididamente positiva, que por sua vez caracteriza e determina uma teologia da salvação fortemente antro-po-centrada e eclesio-centrada, que vamos perceber a grande diferença entre a Igreja Católica e todas as igrejas protestantes e, entre elas, sobretudo, as atuais igrejas fundamentalistas. Enquanto as igrejas fundamentalistas, radicalizando e fanatizando o protestantismo - como vimos acima -, negam valor ao ser humano, às suas pretensões históricas e às suas instituições eclesiais e sociais, a Igreja Católica, ao contrário, dá um grande valor, talvez até demais, ao ser humano e suas conquistas e expectativas. Basta perceber, por exemplo, como nós católicos somos criativos na interpretação do Evangelho, como o inculturamos nas diversas etapas de nossa história, como o encarnamos na moral, no direito, na diplomacia, na estruturação hierárquica da Igreja, na ritualização dos sacramentos, na definição dos dogmas, no culto às pessoas divinas e aos santos, na religiosidade popular.

Nenhuma das igrejas protestantes, menos ainda das fundamentalistas, tem um corpo doutrinal e uma práxis encarnacional tão amplos como a Igreja Católica, com seu Magistério (os ensinamentos dos muitos papas, bispos, concílios, sínodos, conferências episcopais...), sua Liturgia (as solenidades e festas e memórias do Senhor Jesus, de Maria, dos santos, as canonizações), sua Religiosidade Popular (o culto à Virgem e aos santos, os sacramentais - bênçãos, romarias, devoções, imagens -), sua Moral (os ensinamentos sobre todos e cada um dos campos da atividade humana: a família, a sexualidade, a procriação, o trabalho, a política, a economia, as relações internacionais, os direitos humanos), seu Direito (as leis sobre a organização hierárquica, a participação dos membros do Povo de Deus, a administração dos sacramentos, o exercício do triplice múnus do governo, do ensino e da santificação), sua Cultura (o calendário, a presença e influência no mundo das artes - a pintura, a escultura, a arquitetura, a literatura, o cinema -, os dicastérios romanos sobre diversos campos da atividade humana - justiça e paz, saúde, ciência, fé e cultura), sua Instituição (o papado, o Estado do Vaticano, a cúria romana, a diplomacia, a presença nos congressos internacionais, as grandes lutas pela paz e pela vida), suas Obras Sociais (escolas, universidades, hospitais, asilos, pastorais sociais, casas de recuperação de drogados, atenção aos migrantes e refugiados).

*"Trento defendeu
uma antropologia
realista, que
afirmava tanto
a graça de Deus
quanto a
liberdade"*

Tudo isso é fruto de uma longa história de encarnação e de antropologização do Evangelho. Tudo isso é tido pelas igrejas fundamentalistas como mundanização do Evangelho, materialismo e idolatria. Certamente, trata-se de um corpo pesado demais. A encarnação do Evangelho feita pela Igreja Católica corre sempre o risco, nem sempre obviado, de se cristalizar e, portanto, de se fixar, de emperrar a atualização da mensagem bíblica. No entanto, apesar do peso que isso comporta para levar adiante a mensagem de Cristo, não se pode negar que reflete a riqueza incomensurável e o poder onipresente de Deus Criador que quer salvar não somente todos os seres humanos, mas também o ser humano todo, cada ser humano na integridade do seu ser e de suas relações.

"Tudo isso é fruto de uma longa história de encarnação e antropologização do Evangelho"

Enfim, a teologia católica da salvação tem uma ótica ampla e omniabrangente para captar na vontade salvífica de Deus cada um e todos os seres humanos, bem como todas as criaturas, nada e a ninguém excluindo.

Não é uma teologia da salvação excludente, mas includente, não antipática, mas simpática. É a teologia dos Padres IRINEU de Lião (+202): "a carne (o mundo, a história, a matéria...) é ponto cardeal da salvação"; e ATANÁSIO de Alexandria (+373): "o que não é assumido (o mundo, a história, a matéria...) não é redimido".

3.3 O anúncio católico da salvação diante das igrejas cristãs fundamentalistas

Dito isto, pergunta-se: como então nos relacionar com cristãos que, apesar da mesma fé em Jesus Cristo, são tão diferentes e estão tão distantes de nós? Baseados no processo de inculturação levado à frente pelos Padres da Igreja, que trabalhavam ao mesmo tempo com o diálogo e a desconfiança, podemos sugerir algumas pistas, a título de simples exemplos:

Quem tem tanto assim - como nós temos -, não tem o que perder. Não podemos nos colocar numa atitude de oposição ou de defensiva. Ao contrário, nossa história nos mostra que, após termos sido também fanáticos e excludentes (por exemplo, nas Cruzadas, na Inquisição, no Colonialismo...), superamos nosso pecado e fizemos uma grande caminhada em termos de reconhecimento da universalidade salvífica e do diálogo religioso. Por isso, temos mais é que nos colocar em atitude de abertura. Não podemos nos aprisionar nos esquemas e algemas que as igrejas

fundamentalistas põem diante de nós. A experiência histórica e a fé na atitude universalista de Deus nos dão segurança suficiente para não cairmos em armadilhas, não entrarmos no jogo de soluções imediatas, não buscarmos uma igreja de resultados. Temos medo de quê? De perder poder, prestígio, quantidade de fiéis, posições estatísticas? Certamente não é para isso que somos seguidores de Jesus Cristo.

Quem tem tudo, tem também o mínimo. Como nós católicos temos tudo o que essas igrejas têm, trata-se de valorizar mais, conforme elas estão a perceber e a indicar, aquilo que, do rico depósito de nossa fé, possa estar sendo reconhecido como salutar e salvífico para muitos de nossos irmãos e irmãs. Por exemplo, as bênçãos, as orações de cura interior e de libertação, os exorcismos, o ministério da acolhida, a diversificação dos ministérios.

Quem tem muito, tem mais o que dar. Precisamos voltar mais uma vez ao depósito de nossa fé em sua vertente católica, redescobrir nossa história e nossa identidade de católicos, adaptar tantos conteúdos e práticas e ritos que dariam muita base para uma experiência concreta e afetiva de Deus por parte de nossos fiéis participantes e, sobretudo, afastados. Por exemplo, a devoção mariana, os sacramentais, as visitas às famílias, as bênçãos de locais de trabalho e de estudo.

Quem tem muito a dar, tem que fazer escolhas. Será mesmo necessário que apresentemos toda essa riqueza a todos, enfiando goela abaixo de todo mundo tanta coisa que, na sua situação circunstancial, não lhes é necessária e pode ser até prejudicial? Quantas leis e normas, fruto muitas vezes de nossa mesquizez subjetiva ou mesmo de uma tradição envelhecida, nós impomos sobre nossos irmãos e irmãs na fé! Impomos fardos pesados sobre eles/elas, quando bastaria apenas que lhes déssemos o que pedem e o que precisam: a leveza e a singeleza do Evangelho de Jesus! A caminhada da fé os levaria a pedir mais e a entender as exigências da fidelidade. Quantas devoçõeszinhas, fruto de espíritos esquizofrênicos e de ouvidos e olhos com a doença da coceira e da curiosidade, nós apresentamos aos fiéis! Aprisionamos os fiéis nas cadeias de uma religião pervertida. Oferecemos lavagem, quando precisam do alimento substancial do Evangelho. Muitos ainda não conhecem o mingau do mistério da salvação em Jesus Cristo e já estamos obrigando-os a comer ossos duros de nossa sistematização dogmática e moral!

Nesse sentido, sem desdizer o que escrevi acima sobre a riqueza da tradição católica, creio que nossa Igreja precisará fazer um minucioso trabalho de limpeza para poder atravessar as portas do terceiro milênio. É preciso voltar ao essencial da Tradição libertadora da fé e nos libertar de tradições escravizantes. Não se faz travessias com pesadas cargas aos

ombros! Não se faz travessias enquanto se está preso a cadeias!

Poderíamos ainda lembrar a necessidade do equilíbrio entre as três dimensões da salvação cristã. Na teologia e na pastoral tradicionais havia um equilíbrio entre a dimensão pessoal, intimista e interiorista da salvação e sua perspectiva comunitária, vista porém mais pelo lado institucional, isto é, sem o devido valor e respeito à consciência e à liberdade do fiel. Tratava-se de uma espiritualidade interiorista mas não subjetiva, institucional mas não comunitária. Na teologia e na pastoral da modernidade e da libertação este equilíbrio rompeu-se. Surgiram novos desafios, provenientes da racionalidade científica e da capacidade tecnológica. O ser humano viu-se na necessidade de criar o seu mundo. Passou-se então a insistir no pragmatismo da salvação, na salvação da cultura, da sociedade, da política, com pouco espaço para as urgências do afeto e do mistério. As igrejas fundamentalistas voltam a satisfazer as carências individuais, deixando-se, porém, marcar pelo individualismo moderno, que passa a receber, com elas, uma chancela religiosa.

Num melhor equilíbrio, deve-se hoje buscar uma espiritualidade mais afetiva, experiencial e prática, que seja ao mesmo tempo pessoal, comunitária e social, isto é, que leve em conta as carências e anseios das pessoas em sua subjetividade, no relacionamento amoroso com Deus e com seus irmãos e irmãs na comunidade de fé, no serviço aos marginalizados e na prática solidária pela transformação da sociedade (CNBB, *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil*, 1991-1994, doc. 45, n. 105-254).

Por fim, se entre nós, católicos, e os cristãos fundamentalistas, há desconfiança mútua porque somos diferentes na teologia da salvação, devemos, porém considerar a possibilidade de diálogo na base da mesma fé em Jesus Cristo, da mesma e única história da revelação, do mesmo e único plano salvífico de Deus.

CONCLUSÃO

Concluindo, podemos dizer que somente no equilíbrio entre diálogo e desconfiança, os agentes de pastoral e presbíteros encontrarão saída para não se deixarem aprisionar pelas tentadoras propostas do mundo e pelos ingentes desafios apresentados pelos movimentos religiosos e pelas igrejas fundamentalistas. De fato, temos diante de nós três tipos de prisões religiosas:

a) A prisão do conservadorismo, que acontece no retorno à mera tradição, à cosmovisão pré-moderna, expressa na busca de segurança, no autoritarismo; é a prisão da lei, da rigidez moral, do legalismo farisaico, que prende presbíteros e fiéis, impe-

dindo a todos o encontro com a misericórdia salvífica de Jesus.

b) A prisão do racionalismo moderno, de uma religião feita ciência, gnose, eficiência, planejamento, mas sem vida, sem conversão e sem entusiasmo; é a prisão do pelagianismo, que leva à auto-afirmação no individualismo, fechamento, isolamento.

c) A prisão do imediatismo e do consumismo pós-modernos, do mercado religioso, da magia, do esoterismo; é a prisão em emocionalismos baratos, adiamentos das crises pessoais, fragmentação do coração, dilaceramento das intenções.

É urgente organizar uma pastoral que promova a verdadeira liberdade religiosa de nosso povo, em vista da libertação das prisões religiosas. A abundância de fenômenos religiosos é típica do mundo moderno e pós-moderno. Não há mais uma só instância que controle e administre os bens religiosos. A Igreja católica e nós, agentes de pastoral, com ela, fomos forçados a entrar no mundo do mercado religioso. Temos uma proposta a oferecer: a pessoa e a práxis de Jesus Cristo, o Evangelho de Jesus aos pobres, o Reino da paz e da justiça de Deus, a vida nova no Espírito Santo, a comunhão do Povo de Deus.

Que resposta prática daremos a Jesus Cristo que disse: *"Estive preso e não viestes visitar-me"* (Mt 25,43)? Hoje, na pessoa de tantos irmãos e irmãs, ele continua clamando: *"Estou aprisionado por tantas falsas apresentações da verdade, mascaradas de religiosidade, e vocês estão me abandonando!"* Diante de nós, agentes de pastoral e presbíteros, continua a ressoar o mandato de Javé a Moisés: *"Vai até o faraó e dize-lhe: 'deixa meu povo partir e viver em liberdade, para que me ofereça sacrifícios verdadeiros'"* (Ex 3,18). Que não aconteça em nosso tempo e em nossa Igreja, termos que ver e ouvir a dor e a reclamação de Jesus a respeito de suas ovelhas: *cançadas e abatidas, abandonadas, sem pastores* (Mc 6,34; Mt 9,36).

De certo modo todas as igrejas e movimentos religiosos são, por serem humanos, uma prisão religiosa. Também a Igreja Católica. Que não aconteça, porém, pela consciência já adquirida e pela experiência já sofrida, que seja exatamente a nossa Igreja uma das mais indignas do nome de Jesus Cristo libertador de todas as prisões. Somos, como ele, livres arautos de uma mensagem salvífica?. Ou estamos presos - e

*"É preciso voltar
ao essencial
da Tradição
libertadora da fé"*

prendemos! - a cadeias antigas, a medos modernos, a idéias preconceituosas, a leis preconcebidas?

BIBLIOGRAFIA

BESEN, José Artulino, *A Igreja do Espírito, segundo Joaquim de Fiori*, em *Encontros Teológicos* 18, ITESC, Florianópolis, 1995, 21-25.

BOFF, Leonardo, *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade. A emergência de um novo paradigma*, Ática, São Paulo, 1993.

BOFF, Leonardo, *A Nova Era: Civilização planetária. Desafios à sociedade e ao cristianismo*, Ática, São Paulo, 1994.

BOFF, Leonardo, *Ecologia: grito da Terra, grito dos Pobres*, Ática, São Paulo, 1995.

BOFF, Leonardo, *Princípio-Terra. A volta à Terra como pátria comum*, Ática, São Paulo, 1995.

BOFF, Leonardo/ELIZONDO, Virgílio e outros, *Ecologia e pobreza. Grito da Terra, grito dos pobres*, número monográfico de *Concilium* 261, Vozes, Petrópolis, 1995.

CNBB, *Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil*, 1991-1994, Doc. 45, Paulinas, São Paulo, 1991.

CNBB, *Cristo liberta de todas as prisões*, Texto-base da Campanha da Fraternidade de 1997, Dom Bosco, São Paulo, 1996.

COLLANTES, Justo, *La fe de la Iglesia catolica*, BAC, Madrid, 1984.

FELLER, Vitor Galdino, *A Nova Era: religião do Espírito?*, em *Encontros Teológicos* 18, ITESC, Florianópolis, 1995, 45-49.

FELLER, Vitor Galdino, *Nova Era e fé cristã: mútua exclusão!?*, em *REB* 218, Vozes, Petrópolis, junho 1995, 338-364.

FERNANDES, Rubem César, *Governo das almas. As denominações evangélicas no Grande Rio*, em ANTONIAZZI, Antônio e outros, *Nem anjos nem demônios. Interpretações*

sociológicas do Pentecostalismo, Vozes, Petrópolis, 1994, 163-203.

GARCÍA RUBIO, Alfonso, *Unidade na pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, Paulinas, São Paulo, 1989.

GARCÍA RUBIO, Alfonso e outros, *Reflexão cristã sobre a criação*, Loyola, São Paulo, 1992.

GOMES, Wilson, *Nem anjos nem demônios*, em ANTONIAZZI, Antônio e outros, *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo*, Vozes, Petrópolis, 1994, 225-270.

JAMES, Carlos, *Análise de conjuntura religioso-eclesial. Por onde andam as forças*, em *Perspectiva Teológica* 28, CES, Belo Horizonte, 1996, 157-182.

MARIZ, Cecília Loreto, *Libertação e ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperam do alcoolismo*, em ANTONIAZZI, Antônio e outros, *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo*, Vozes, Petrópolis, 1994, 204-224.

METZ, Johann Baptist e outros, *Não há céu sem terra*, número monográfico de *Concilium* 236, Vozes, Petrópolis, 1991.

MOLTMANN, Jürgen, *Deus na criação. Doutrina ecológica da criação*, Vozes, Petrópolis, 1993.

ORO, Ivo Pedro, *O outro é o demônio. Uma análise sociológica do fundamentalismo*, Paulus, São Paulo, 1996.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, *Teologia da Criação*, Loyola, São Paulo, 1989.

Endereço do Autor:

Catedral Metropolitana - Casa Paroquial
rua Arcipreste Paiva, 70
88010-530 FLORIANÓPOLIS, SC

Fraternidade e Encarcerados

"Quando foi que te vimos preso"?

(Mt 25,39)

"Dizei aos cativos: Sai!

E aos que estão nas trevas: Vinde à luz" (Is 49,9)

Pe. Juventino Kesting
Professor de Teologia Pastoral

1. UM GRITO SURDO

A

Campanha da Fraternidade de 1997, com o tema "*Fraternidade e os Encarcerados*" e o lema "*Cristo liberta de todas as prisões*", desafia para uma dupla reflexão pastoral.

O primeiro objetivo direto é a realidade de tantos irmãos e irmãs que estão atrás das grades das

prisões. Reportagens, documentários e noticiosos têm ultimamente abordado, com frieza e realismo, a dura realidade desumana em que eles vivem. É um grito que atinge a raiz do coração e comove a sensibilidade humana. Ninguém vive tranquilo com a lembrança das prisões, quando aflora na consciência o sofrimento de homens e mulheres que lá estão, mesmo se merecidamente pelos delitos, ou mais vezes, como vítimas do sistema que gera a violência.