

Resumo: As tradições religiosas se deixam guiar por um sentido forte de fidelidade. Os tempos, porém, mudaram. No contexto pós-moderno, o conceito de fidelidade se apresenta fragilizado. O “descontínuo” é a regra que nasce da evidência de que o indivíduo está condicionado ao limite intransponível da contingência. Nesse sentido, o autor reflete sobre a “mudança de percepção”, procurando, a seguir, “detectar suas causas”. Num terceiro momento, convida o leitor a engajar-se “em busca da postura ético-religiosa originária”. Concluindo, afirma que “o apelo ético-religioso sempre ressoará sob o timbre de um grande desafio: o espaço do numinoso deve continuar sendo habitado como reserva de autonomia e alteridade inalienáveis, seja da parte de Deus, seja da parte de quem nele se acha inserido porque se reconhece como crente”.

Abstract: The religious traditions share in common their guidance by a strong sense of fidelity. Nevertheless times changed. In a postmodern environment the concept of fidelity became quite fragile. The lack of continuity is the rule originating from an evident state of affair that the individual is conditioned by an unsurpassable limit of contingency. In this sense, the author delves into the change of perception and tries to perceive its causes. In the third part the reader is invited to get involved in the search of the original ethical and religious posture. In the conclusion, a strong case is made in an ethical and religious appeal expressed as a big challenge to preserve the numinous space to be reserved for autonomy and inalienable otherness both on the side of God and on the side of anyone who adheres to Him because he declares being a believer.

Ética religiosa e pós-modernidade

Fidelidade, um parâmetro fragilizado

Márcio Bolda da Silva*

* O autor, presbítero da arquidiocese de Florianópolis, Doutor em Teologia Moral e em Filosofia, é professor de filosofia na Faculdade São Luís e de Teologia Moral no ITESC.



As tradições religiosas se deixam guiar por um sentido forte de fidelidade. O vínculo que liga o “fiel” à comunidade de fé é acalentado com a imagem de uma aliança marcada pela indissolubilidade. O pressuposto é óbvio. Como conceber o ato de “confessar a fé” sem a exigência de adesão, e adesão incondicional? A premissa da incondicionalidade é determinante. A pertença a um círculo de fé, portanto, está pautada pelo pré-requisito da aceitação explícita ou implícita de um conjunto de verdades teológicas juntamente com um estilo próprio de testemunho ético-espiritual.

Que não fique despercebido o fato paradoxal. Da parte da comunidade de fé, sua sobrevivência como instituição depende substancialmente do vínculo de adesão ou de seguimento que se assegura na exigência de fidelidade irrestrita. Convém não esquecer que, para a sensibilidade ético-religiosa, a “apostasia” nunca foi encarada com bons olhos. Sua rejeição segue os ditames de um impulso sintomático. Até pouco tempo atrás, no Ocidente, o ato de “abandonar” ou “negar” a própria fé incutia o peso de uma “traição” abominável, severamente condenada.

Os tempos, porém, mudaram. No contexto pós-moderno, predomina outra percepção. Poderíamos dizer que o conceito de fidelidade se apresenta fragilizado. Não foge à regra de ser uma ideia vulnerável ao fenômeno da fragmentação.

A aproximação entre fidelidade e fragmentação indica que a busca pela fé e sua vivência se acham marcadas por uma percepção diferente. Primeiro, é preciso sublinhar que, no tocante aos vínculos institucionais, pela ótica da sensibilidade fragmentária, todos são dissolúveis e provisórios. Há de se considerar que a ideia de “provisório” é um dos aspectos que se coloca em realce na perspectiva pós-moderna. Pela ótica do provisório, não se sustenta nenhum vínculo que se arraste no tempo como linha de continuidade. O “descontínuo” é a regra que nasce da evidência de que, ao limite intransponível da contingência, o indivíduo está condicionado.

Que laço, sob a pressão do descontínuo, poderia ser amarrado de modo indesejável? As instituições religiosas insistem em preservar a linha de continuidade da própria identidade, apelando para o sentido incondicional de fidelidade. Não obstante a veemência do apelo, no mundo religioso vivido, principalmente, no Ocidente, o avanço do significado descontínuo de “pertença”, de “adesão”, se impõe de forma decisiva. Sua afirmação e ameaça são irrefreáveis. Contamina e debilita



qualquer “pacto espiritual” que se pretenda institucional e, muito mais, indissolúvel.

A mudança de percepção

É preciso reconhecer que uma nova sensibilidade dita as regras do jogo que mantêm em relação “adepto” e “comunidade de fé”. O ambiente atual em que se tece e se depura essa sensibilidade insopitável facilita e fomenta a quebra dos laços religiosos institucionais. É todo um modelo linear de concepção de fé que está entrando em erupção. Um ritmo de normalidade e de justificação plausível se desintegra, porque não convence mais. A linha de força que alimentava a convicção de pertença ao espaço de fé, seguramente hegemônico e inquestionável em suas bases institucionais, se descomprime ante a irrupção explosiva das formas espontâneas e diversificadas de experienciar o sagrado.

De fato, quem dita as regras da nova sensibilidade religiosa é a intuição da descontinuidade. Ela sobressai como intuição privilegiada, pois rege o sentimento religioso acomodado à força da espontaneidade e experiência pessoais. A consequência é previsível. Pela esteira do descontínuo, os laços não se prendem indissolúveis. A fidelidade torna-se um conceito excessivo. Ou, vago demais para se extrair dele vínculos institucionais “monogâmicos”.

A sensibilidade religiosa descontínua põe em crise o sentido apelativo de tradição, de igreja institucional, de identidade religiosa única, de disciplina canônica... A constatação é generalizada. O comentário é difuso – as religiões e igrejas institucionais, no mundo ocidental, perdem cada vez mais espaço. Em relação a elas, a desconfiança e a rejeição crescem. A falta de credibilidade tolhe sua área de atuação e de influência. A plausibilidade de sua imagem, de seu discurso, se coloca em questionamento...

A contraofensiva não se conforma apenas com a reação crítica e condenatória. Instaura a novidade cuja força se ativa desintegradora. Nunca antes se tinha presenciado a explosão de uma força assim dissolvente. O problema crucial é que ela concretamente atinge e desacredita o sentido rígido de Instituição, fundado na prerrogativa de fidelidade incondicional. Ainda não se conseguiu medir a intensidade avassaladora desse impacto. Seus efeitos, contudo, são visíveis nos surtos inusitados que a sensibilidade religiosa descontínua desencadeia como produção



privatizante de experienciar e plasmar a relação com o sagrado. As formas de se vivenciar a relação tensa entre “crente” – “instituição” e “sagrado” se diluem em opções adaptadas às expectativas, aos interesses dos indivíduos.

A descontinuidade, pela qual se propulsiona a nova sensibilidade, é reflexo consequente da descompressão e fragilização que afeta diretamente o sentido de fidelidade. Se os vínculos institucionais não pesam mais, assim como o papel coercitivo da autoridade magisterial, o espaço fica aberto para a construção de outros modelos de “adesão”. No que concerne ao sentido de adesão, as opções se multiplicam de modo anti-convenção. Vamos enumerar os modelos mais recorrentes.

Existe, por exemplo, o modelo chamado de “adesões parciais”. Dentro desse novo paradigma, “o indivíduo aceita uma parte dos dogmas e da disciplina da religião institucionalizada, mas discorda e rejeita outra parte. Ao limite, a religião pode tornar-se apenas um instrumento com que o indivíduo interpreta sua “biografia” pessoal, dando um certo sentido à sua vida. Mas essa religião nem precisa manifestar-se exteriormente, através da participação em ritos ou ações comunitários. Ela se torna “invisível”, patrimônio exclusivo e interior do indivíduo. Ela se afasta radicalmente das Igrejas e instituições religiosas”¹.

Outra forma mais radical privatiza extremamente a identidade pessoal. “O indivíduo, para poder escolher e definir sua identidade, é levado a experimentar. Muitas vezes procura em diversas religiões, até acertar a que julga mais adequada, ou até abandonar a procura e se fechar em poucas convicções pessoais. Daí um fenômeno que os sociólogos observam há alguns anos também no Brasil: o chamado “trânsito” religioso². Há pessoas que passam de uma religião a outra com facilidade,

¹ ANTONIAZZI, A. O sagrado e as religiões no limiar do Terceiro Milênio. In: CALIMAN, C. (org.). *A sedução do sagrado*. O fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 14.

² A ideia de turismo religioso indica que “as comunidades religiosas tornam-se móveis, desterritorializadas e propiciam aos seus adeptos o direito a uma pertença também móvel e transitória, bem como propiciam aos fiéis variados encontros com parceiros de fé. Tais parceiros religiosos costumam ter as mais diversas origens étnicas, bem como são provenientes dos mais diversos locais das cidades, do planeta (turismo religioso) e dos mais variados níveis socioeconômicos” (GOUVEIA, E. H. Apontamentos sobre novos movimentos religiosos. In: SOUZA, B. M.; MARTINO, L. M. S. *Sociologia da Religião e mudança social*. Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil. São Paulo: Paulus, 2004, p. 153).



sem uma “conversão” (mudança profunda de pensamento e de vida, advertida e assumida como tal)”³.

Um fenômeno diferente e original se verifica na atitude dos que assumem a postura de verdadeiros “construtores de crenças”. Esta variação comporta uma dupla iniciativa. Há os que se identificam com o empenho de selecionar elementos de diversas crenças, adequados à própria conveniência, ao gosto e interesse particular. No hábito de escolher componentes e mesclar ensinamentos provenientes de credos diversos, o indivíduo se encontra como criador da própria fé. É interessante observar que vertentes de fé, em explícita oposição doutrinária, são conjugadas e sintetizadas em forma de crença totalmente personalizada e, sobretudo, adaptada aos questionamentos existenciais, às circunstâncias particulares do indivíduo.

A referência à existência de uma segunda iniciativa acena para a realidade dos “construtores de crenças” enquanto fundadores de seitas, de “agências do sagrado”⁴. Nos dias de hoje, certamente este é o fenômeno que mais desconcerta e assusta. É alarmante constatar que diariamente, mundo afora, vicejam e se multiplicam de forma explosiva movimentos religiosos, desde os mais despojados até os mais estrambóticos.

Em busca das causas

A observação que perscruta a fundo o problema das religiões institucionais se dá conta de que, quando elas perdem força, “deixam o sagrado solto, entregue às vivências pessoais, individuais”⁵. Sem laços institucionais, sem limites condicionantes, a experiência do sagrado se constrói em processo de “privatização” e “individualização”. Assentada nesse núcleo elucidativo, a busca pelas causas atinge a raiz do problema. Se não for a raiz, seguramente é a razão mais convincente para explicar a mudança de percepção.

³ ANTONIAZZI, A. *O sagrado e as religiões no limiar do Terceiro Milênio*, p. 15. De fato, “a aventura, a errância, o chamado “nomadismo espiritual” torna-se símbolo do novo mundo em constante construção, em constante gestação, além disso, errância e aventura apresentam-se como polo central de qualquer tipo de estrutura social, tribal ou comunitária” (GOUVEIA, E. H. *Apontamentos sobre novos movimentos religiosos*, p. 155).

⁴ Cf. PRANDI, R. A religião do planeta global. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A. (orgs.) *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.63.

⁵ LIBÂNIO, J. B. O sagrado na pós-modernidade, In: CALIMAN C. (org.). *A sedução do sagrado*. O fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998, p.61.



Estudos da sociologia da religião perseguem essa ótica. A nova religiosidade, em certa parte, é devedora da perspectiva e da visão de mundo que a engloba. É um produto reflexo do que se está gestando como sociedade globalizada e momento cultural de pós-modernidade. O misto globalização e pós-modernidade se instala como ambiente fértil para o desabrochar do desenraizamento e da crença no relativo. O resultado inevitável é o enfraquecimento de todos os limites sistêmicos e simbólicos que nutrem o sentido de “crença” e “pertença”⁶. Assim, no mundo globalizado, a religião passa a ser um produto sem fronteira, sem território, adaptado igualmente às forças mercantis da oferta e da procura⁷. Mais do que isso. Ela também se eleva como reserva de símbolos e significados, produzidos ou buscados livremente pelos indivíduos⁸.

Aí está a marca ou o logotipo da nova religiosidade. O individualismo⁹ não é apenas a tendência do momento, mas o processo de intuição e de criação, dentro do qual as expressões religiosas são produzidas como incontrollável avalanche de modismos místicos, de experiências de fé personalizada...

No contexto em que se centralizam a força e o papel determinante da individualização, o que vale como referencial de afirmação é a experiência direta e subjetiva. A adesão religiosa se converte em questão de opção privada, cujo traço distintivo representa a forma mais versátil de subjetivismo. Sob este ângulo, o então suposto “eclipse da secularização” ganha um novo contorno¹⁰. Não é o seu ocaso que gradativamente está se finalizando. O caminho, na realidade, toma uma direção inversa. É

⁶ Cf. PACE, E. *Religião e globalização*. In: ORO, A. P.; STEIL, C. A. (orgs.) *Globalização e Religião*, p. 31-32.

⁷ Cf. PRANDI, R. *A religião do planeta global*, p.69.

⁸ “Tendo sido deixada de lado a ênfase colocada pela modernidade sobre a secularização como racionalização unilinear e onibrangente, e tendo aparecido toda a fragilidade da secularização como subjetivação (a pós-modernidade não é apenas a época do “fim da História” mas também a da “morte do sujeito”), a religião constitui, hoje, uma reserva de símbolos e significados, reproduzidos institucionalmente, ou livremente buscados pelos indivíduos, dentro de uma multiplicidade de percursos e níveis” (MARTELLI, S. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 453).

⁹ Cf. PANIKKAR, R. *La nueva inocencia*. Navarra: Verbo Divino, p.247-248.

¹⁰ “Já não se fala do colapso do sagrado, mas “do eclipse da secularização”. No fundo, acentua-se a secularização subjetiva que significa um crescimento da religião privatizada e por isso pode assumir as mais diversas formas” (LIBÂNIO, J. B. *O sagrado na pós-modernidade*, p.62).



ao ponto extremo da “secularização subjetiva” que chega a experiência privatizante do sagrado.

Não há como negar o fato novo e desconcertante. A “individualização” favorece o surgimento e instiga o crescimento da “religião privatizada”. Ela “libera os agentes religiosos. Agem então desligados de vínculos limitantes e multiplicam dessa sorte as expressões religiosas, gerando uma sensação de inundação religiosa”¹¹.

Não é meramente uma questão de sensação. A constatação é real. A verdade é que o cenário religioso se afunda, inundado no turbilhão da oferta abundante de produtos espirituais insólitos. Sua variedade atende a todos os gostos, se estende a todos os interesses, se direciona a todas as atribulações existenciais... A regra imprescindível para estimular o bom êxito da comercialização enuncia que toda oferta seja exibida com o intuito de atrair, de ganhar o interessado ou o cliente pelo seu ponto fraco. Com estratégia semelhante trabalha o novo “marketing” da fé. Quem sabe, até com muito mais esperteza do que o mecanismo dominante no mundo econômico.

O “construtor de crenças” conhece, como ninguém, o ponto fraco de sua clientela. As angústias, as frustrações, os sentimentos de insatisfação, a precariedade do sofrimento, o medo da dor, a sensação de perda e de derrota necessariamente interpelam a resposta de felicidade imediata, a terapia espiritual eficaz. Não sejamos ingênuos. As religiões sempre se voltaram para a condição miserável do ser humano e sua perspectiva de salvação e libertação. O diferencial, contudo, das novas promessas mescla o apelo emotivo juntamente com a “mercantilização” dos bens espirituais.

A oferta apelativa põe à mão a possibilidade concreta de curas miraculosas, de confortos espirituais restauradores... Proporciona o acesso seguro à vida totalmente liberta, à expectativa de “parar de sofrer”, à prosperidade fácil, à tranquilidade interior... O novo discurso religioso sobrevive, ao investir na “emoção” como se fosse a “caixa de Pandora”, de onde retira a mágica para sanar todos os males. Se é a emoção¹² que

¹¹ Ibid., p.62.

¹² “A religiosidade volta a se expressar hoje em formas espontâneas, quase infantis, livres da institucionalização e da rígida regulamentação das Igrejas cristãs. O desejo se expressa como quer. A emoção é procurada em primeiro lugar. Mais amplamente, pode-se dizer que muitos dos atuais movimentos religiosos (mesmo no interior das Igrejas cristãs tradicionais) buscam uma resposta pragmática, imediata, a anseios e



predomina, não se espera para amanhã a satisfação da sede de felicidade. Sua saciação se impõe de forma imediata, suposto que os produtos espirituais apropriados estão ao alcance de todos.

Retornando a investigação ao centro da questão, todos os indícios apontam para a concretude de uma mudança de percepção. Uma nova sensibilidade de entender a fé, de projetar a relação com o sagrado está se delineando... Como tivemos oportunidade de verificar, no horizonte do mundo religioso vivido, seu florescimento e sua expansão causam impacto. O estremecimento próprio do fenômeno que, por abrir a perspectiva aos roteiros inexplorados, provoca desconcerto.

Justamente por desintegrar, a atual mudança de percepção religiosa está acompanhada do redimensionamento desconstrutivo de aspectos vivenciados e estimados como caros e essenciais à visão tradicional de fé. É fácil de intuir. A concepção de um sentido forte de fidelidade se apoia igualmente na defesa de um sentido forte, irrevogável, de tradição, autoridade magisterial, igreja institucional... Com a mudança de percepção, tais fundamentos não se apresentam mais irremovíveis. O novo foco de perspectiva confirma o contrário. Eles são relativos.

O conceito de fidelidade religiosa, sem limites vinculáveis, se dissolve em percepção frágil, exposta à relatividade extrema da experiência subjetiva. A experiência do sagrado se descobre aprisionada aos gostos pessoais, aos interesses individuais, às expectativas particulares. O desmonte do sentido tradicional e institucional de fé se efetiva e se solidifica em vista da concepção de fé como construção privativa.

Em busca da postura ético-religiosa originária

Temos de convir que o sagrado, na nova religiosidade, contempla muito mais a imagem e semelhança narcisística do construtor da própria crença, do que a transcendência e a alteridade divina. Presta-se muito mais a ser utilizado como um produto em que se reproduz a caricatura do indivíduo “interessado”. Interessado em refugiar-se em confortos espirituais alienantes. Interessado em prosperidade material. Interessado em parar de sofrer. Interessado em destacar-se do anonimato, da

insatisfações humanos. Dramas e angústias não deixam tempo para aguardar uma resposta mais elaborada: querem que a fome de felicidade, de “salvação”, seja saciada já, imediatamente” (ANTONIAZZI, A. *O sagrado e as religiões no limiar do Terceiro Milênio*, p. 12-13).



solidão. Interessado em aparecer como carismático fundador de seitas, de modismos místicos...

Entrar na esfera sigilosa dos interesses religiosos é complicado. Algo sempre permanece velado, reprimido, encoberto. Por isso mesmo que a esfera turbulenta da vivência religiosa é intensamente vulnerável à fantasia mirabolante, à imaginação apocalíptica, à criatividade herética, à linguagem blasfema. O espaço que confina com a fronteira extrema da condição humana frágil e miserável há de infiltrar brechas para situações absurdas, irracionais, sejam elas de pietismo, fideísmo, fanatismo, autoritarismo, esoterismo, extravagâncias místicas...

Pensamos que a distinção que Rudolf Otto contempla como título de sua obra principal – “O Sagrado. Um elemento não racional na ideia do divino e sua relação com o racional” – ajuda a aclarar o tecido poroso em que se constrói a relação vivencial com o sagrado. Na análise fenomenológica de Otto, a ideia de Deus inclui dois elementos categoriais distintos: o racional e o não-racional.

O elemento racional se apreende como predicador, dado que torna possível a formulação de conceituações plausíveis e objetivas. Já o elemento não-racional remete ao sentimento, à vivência religiosa. A experiência vivencial que se pode ter do sagrado está impregnada do sentimento numinoso. Num linguajar mais concreto, tal sentimento reflete o estado afetivo de sentir-se tocado pelo sagrado. Isso, em termos de vivência, revela a profundidade da experiência religiosa: sentir-se tocado por algo que atrai e se capta como indizível, indefinível, estranho, misterioso...

Mas não é só isso. Há um outro aspecto ainda mais questionante. O campo do “numinoso” envolve e seduz, porque é dominado por uma dupla força com poder de repelir e de atrair: o *mysterium tremendum* e o *mysterium fascinans*. O sagrado, por estar envolto em tremendo mistério, por ser inacessível e inefável, provoca temor. Faz tremer. O temor que situa a criatura na posição de humildade, de respeito ao totalmente outro. Existe, porém, o outro lado: o mistério que fascina. O sagrado conta com esse poder de sedução, visto que se mostra pela qualidade de ser majestoso, augusto, cativante, maravilhoso, fascinante.

Para Otto, portanto, é no espaço do numinoso que o sentimento e a experiência religiosa se inscrevem. Só dentro dele é possível vivenciar o “sentimento do estado de criatura”. Sentimento este único, e cujo



envolvimento impele a criatura a mergulhar no próprio nada, diante da grandeza inefável do mistério tremendo e fascinante.

Da reflexão fenomenológica passemos à realidade contextual em foco. Um horizonte religioso inusitado se delinea com a mudança de percepção e o surgimento de uma nova sensibilidade de relacionar-se com o sagrado. A nova perspectiva, malgrado sua carga inovadora e sua força desintegradora, coloca nossa investigação diante de uma constatação intrigante: nunca dantes se pensou ou se imaginou que a intromissão do indivíduo no campo numinoso pudesse ser assim espontânea, impulsiva, paradoxal, interesseira... Olhando sob a ótica fenomenológica que reserva ao sagrado o espaço de alteridade como mistério tremendo e fascinante, a fragmentação que o indivíduo provoca no campo do numinoso é, no mínimo, perturbadora. Daí brotam questionamentos éticos inquietantes.

O que em primeiro lugar se questiona é o grave problema da “mercantilização da fé”. A reserva de mistério tremendo e fascinante, que se vela ao campo numinoso, é violada pelo espírito interesseiro da apropriação e da comercialização dos bens espirituais. A fé, em contextos específicos, virou um esquema rentável que comercializa bens espirituais, um mercado que administra bens da salvação. Há os que comparam o novo marketing da fé com as prateleiras de um supermercado¹³. A diversidade de oferta de produtos incita a pessoa a escolher entre os itens o que mais lhe agrada.

Lançada no competitivo espaço da mercantilização, a religião perde sua identidade originária. A atenção se volta para preocupações e tensões até então inimagináveis. Na disputa pelo mercado, o regime de concorrência é acirrado, pois novas formas religiosas ou produtos não param de arrebatar neodevotos. Isso atíça a ter que entrar no competitivo esquema de propaganda e publicidade¹⁴, no uso caro dos meios eletrônicos de comunicação de massa, no ritmo frenético do mercado da oferta e da demanda, do consumo pelo atrativo mais sedutor...

Exatamente por causa disso, o recrutamento de simpatizantes, de adeptos, fica subordinado ao jogo do “vale-tudo”. Como estratégia de concorrência competitiva, a que mais surte efeito é o apelo sentimentalista. Aposta-se na “isca” que tem o poder de fisgar de modo arrebataador – as inseguranças, os medos, as tragédias da vida cotidiana. Vale-se do

¹³ Cf. LIBÂNIO, J. B. *O sagrado na pós-modernidade*, p. 71.

¹⁴ Cf. PRANDI, R. *A religião do planeta global*, p. 69-70.



sagrado¹⁵ como paliativo de esperança milagreira, de eficácia sobrenatural mágica.

O resultado da usurpação indevida não é nada animador. O problema se afunda ainda mais desconcertante na passagem da construção privatista da fé para a construção de dimensão comunitária, a formação das seitas, das igrejas carismáticas, dos modismos místicos. Nessa órbita, a explosão das formas espontâneas beira, em muitos casos, a irracionalidade absurda, a extravagância esotérica, a fantasia grotesca e primitiva, a sandice apocalíptica... Diante desse panorama convulsivo, fica escancarada a impressão de que o campo do numinoso se transformou em um terreno minado à irrupção anárquica e explosiva dos atinos e desatinos dos que entendem a fé como construção extremamente privatista.

Aí é que se concentra, do ponto de vista ético, o questionamento mais contundente. A espontaneidade subjetivista de construir a fé não ocasiona apenas a implosão do conceito tradicional de religião, mas à mercê da invasão e da individualização privatizadora fica também o campo do numinoso. A usurpação da esfera do “mistério tremendo” põe em risco a alteridade do sagrado. Ou, pior. Talvez, nas entrelinhas, fica suspensa a sensação de que não é apenas a religião, como instância de mediação, que é criação humana, mas também a própria ideia de “sagrado”. Nesse cenário, o esteio para a especulação sobre o niilismo, a concepção materialista, a morte e a ausência de Deus, sem dúvida, se estabelece como razões bem fundamentadas.

Ante esse ponto extremo, nossa investigação retorna à necessidade ética de questionar a relação com o sagrado. Se a fé religiosa se nutre da certeza inabalável de que Deus existe, a relação para com Ele deve persistir no propósito de proteger o espaço do Absoluto como “campo numinoso”. É somente nesse campo que o sagrado se revela e se deixa apreender como mistério inefável, indizível, estranho, fascinante, inobjetificável, majestoso... Sendo assim, a exigência genuinamente ético-religiosa propõe que o sentimento de quem se aproxima e se introduz na esfera do mistério tremendo esteja inundado de respeito ao absolutamente Outro. Certamente é a evocativa ideia de alteridade que proporciona a relação de fé equilibrada¹⁶.

¹⁵ Cf. *ibid.* p.65.

¹⁶ A chamada de atenção de Tina Balasuriya aqui é oportuna: “A nossa compreensão de Deus tende a ser influenciada por aquilo que nós queremos que Deus seja. Como nos diz a sociologia do conhecimento, tendemos a ver as coisas do modo como gos-



Daí a necessidade da postura ética que priorize a busca pelo sentido originário da mediação religiosa. A mediação é relativa. Na extensão desmedida da relatividade, existem construções religiosas de fé que destoam radicalmente da lucidez ética. Seu extremismo, muitas das vezes, submerso na irracionalidade, no fanatismo, na infantilidade, no delírio, no autoritarismo, na violação de direitos humanos, etc. se expõe ao juízo e à rejeição do bom senso ético-religioso.

No campo do numinoso, a presença do olhar ético-crítico é indispensável para preservar o sentido de alteridade, de liberdade e de autonomia, seja de Deus, seja da pessoa crente. Isso equivale a dizer que é preciso “deixar que Deus seja Deus”, isto é, “devemos respeitar o inefável mistério de Deus. A mente humana não pode compreender Deus, o infinito. Não podemos nem mesmo compreender plenamente a nós mesmos ou a qualquer outra pessoa humana. O Absoluto não pode ser contido ou confinado em nosso discurso e em nossas definições teológicas”¹⁷.

O apelo ético-religioso sempre ressoará sob o timbre de um grande desafio: o espaço do numinoso deve continuar sendo habitado como reserva de autonomia e alteridade inalienáveis, seja da parte de Deus, seja da parte de quem nele se acha inserido porque se reconhece como crente.

Endereço do Autor:

E-mail: marciobolda@itesc.org.br

taríamos que elas fossem para nós. Agrada-nos imaginar que Deus esteja do nosso lado. Antes os judeus e depois os cristãos se consideraram povo eleito de Deus; os islâmicos acham que a causa deles é a própria causa de Deus; os alemães dizem “Deus conosco”; os britânicos cantam “Deus salve a rainha... a faça vitoriosa”; os franceses falam em “gesta Dei per francos”, ou seja, as ações de Deus por meio dos franceses; nas moedas americanas de um dólar leem-se as palavras “in God we trust”, isto é, nós colocamos a nossa confiança em Deus. Temos a tendência de pensar Deus conforme nossos interesses. Os mitos populares condicionam as mentes do povo, fazendo aceitar os mitos de uma nação, ou de uma raça, de um sexo, de uma classe ou de uma religião dominantes. Portanto, devemos suspeitar também do modo com que apresentamos Deus nas nossas teologias. E isso é ainda mais importante porque a maior parte das nossas doutrinas teológicas é sobre coisas que não podemos compreender ou conhecer através da simples experiência humana ou do nosso modo humano de raciocinar” (BALASURIYA, T. Deixar que Deus seja Deus, In: CANTONE, C. (org.). *A reviravolta planetária de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1995, p.150-151).

17 Ibid. p.165.