

Prolegômenos: diálogo entre teologia pública e literatura

Prolegomena: dialogue between public theology and literature

Por Antonio Carlos Ribeiro

Pós-Doutorado em Teologia (PUC-Rio)
antonio-carlos-rib@gmail.com

Resumo:

Teologia é hermenêutica e se constrói a partir do diálogo com a cultura, cristalizada nas artes. O diálogo se dá no contexto em que os elementos religiosos da linguagem do personagem Riobaldo ganham densidade, o empoderam para o cotidiano que afronta certezas, testa limites e aumenta fraquezas. Diálogo catalisa os saberes consolidados em séculos, amalgamados em culturas e expressos nas máscaras do Sagrado deixadas no tempo. E a literatura nos devolve em prosa. Distinguimos teologia pública e institucional, vimos sua proposta e discutimos seu papel.

Palavras-chave:

Riobaldo. Guimarães Rosa. Diálogo. Literatura. Teologia Pública

Abstract:

Theology is Hermeneutics and it is built upon dialogue with culture, crystallized in arts. The dialogue occurs in the context in which the religious elements of the character Riobaldo's language gain density, empower to daily life where certainties are affronted, limits are tested and weaknesses increases. Dialogue catalyzes the knowledge consolidated throughout ages, melded into cultures and expressed in masks of Sacred left in time. And literature gives us back in prose. We distinguish between institutional and public theology, we see its proposal and discuss its role.

Keywords:

Riobaldo. Guimarães Rosa. Dialogue. Literature. Public Theology.

Introdução

De repente, com um catapruz de sinal, ou momenteiro com o silêncio das astúcias, ele podia se surgir para mim. Feito o Bode-Preto? O Morcegão? O Xu? E de um lugar – tão longe e perto de mim, das reformas do Inferno – ele já devia de estar me vigiando, o cão que me fareja. Como é possível se estar, desarmado de si, entregue ao que outro queria fazer, no se desmedir de tapados buracos e tomar pessoa? Tudo era para sobosso, para mais medo; ah, aí é que bate o ponto. E por isso eu não tinha licença de não me ser, não tinha os descansos do ar.

Riobaldo¹

Uma teologia apenas para as pessoas crentes constituiria a ideologia religiosa de uma comunidade religiosa cristã ou uma doutrina secreta esotérica para iniciados. [...] A teologia cristã é teologia pública por causa do Reino. É por

essa razão que ela não pode ser formulada e refletida apenas de forma intratextual, mas deve fazê-lo sempre também de forma correlativa. [...] O diálogo só se torna sério quando se torna necessário.

Jürgen Moltmann²

A possibilidade de diálogo entre a literatura e a teologia é fundamental para as entendermos, mas, sobretudo, para compreender os povos em meio aos quais são elaboradas e a quem são dirigidas. Toda a tradição de fé se nutre de diversas formas de linguagem para sua expressão. Para alguns teólogos, a fé que não consegue expressão tem uma limitação ontológica básica, já que é primordialmente sentimento, devoção e culto. Para ser expressa, precisa da elaboração do conteúdo e da linguagem. Por isso a linguagem interpõe-se entre fé e razão,

¹ Personagem central da trama. GUIMARÃES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. 20. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 392.

rompendo esta binariedade presente deste os tempos de Lutero e Erasmo de Roterdã. Entre o sentimento e a razão, que busca elucidá-lo, está a linguagem.

E é esta linguagem que, surgindo como resposta à necessidade de expressão, rompe todas as barreiras físicas, éticas e estéticas, movida pelo âmago dos sentimentos comuns à condição humana e apenas dela vestida, ganha expressão e, mesmo sem saber o que dizer, ou ainda o que não se sabe como dizer – mas, pelo senso de dever sabe que precisa ser dito – e por isso se torna capaz de dizer. Mesmo que se trate do indizível!

Nesse momento a linguagem se vale dos saberes da teologia, os admite, incorpora, emprenha-se deles, na sua fatigante luta por explicar o mundo. Ao ser assumida pela condição humana, a linguagem se encarna, se integra ao rol de pertenças, se plenifica sobre as características mais básicas, como o lugar do nascimento, a educação recebida, o tipo de afetividade desenvolvida, os hábitos culturais acumulados e o sentimento religioso que lhe amalgamou a personalidade. Isso se dá porque a linguagem teológica “não pertence ao âmbito do saber que dispõe sobre os objetos, mas ao âmbito do saber que sustenta a existência, que nos dá coragem para a vida e consolo na morte”³.

É nesse contexto que os elementos religiosos da linguagem do personagem Riobaldo ganham densidade. Ela é a expressão do conjunto de sentimentos que compõem seu cotidiano duro, sua realidade exigente e seu imaginário de jagunço que tem vivência religiosa. Essa experiência humana possibilita abandonar as falsas certezas, perceber-se distinto do Absoluto e assumir os riscos inerentes à própria condição.

Os seres humanos não conseguem reconhecer a essência totalmente diferente de Deus quando se consideram ‘divinos’ e sentem a ‘força do próprio Deus’ em si, mas apenas quando nada são além de seres humanos, que admitem suas debilidades e sua miséria.

Quando eles deixam de ser ‘deuses’ infelizes e orgulhosos e passam a ser verdadeiros seres humanos, permitem que Deus seja Deus, como disse acertadamente Lutero (WA V: 128)⁴.

Isso possibilita que as pessoas se desenvolvam humanamente e com um discurso que expressa sua presença no mundo, ao ponto de não mais caberem em seu cotidiano, desbordando-o com sua presença e reinterpretando-o seguidamente com sua linguagem.

A linguagem o empodera diante do cotidiano difícil. É sua última defesa diante do real imediato que afronta suas certezas, testa seus limites, aumenta suas fraquezas, lhe dá a exata medida de sua fragilidade e da capacidade de expressar esse conjunto de inseguranças. Sem deixar de ser assombrado pelo dever de viver para contar e pela ameaça da dúvida de que seu relato possa fazer diferença para outra pessoa.

Necessária à expressão dos sentimentos humanos, a teologia confessional só deve vir depois da básica, da genérica, da que possibilita os primeiros passos na relação com o Criador, provinda das mediações familiares. As confessionais podem submetê-lo aos saberes das comunidades de fé, consolidados em séculos, amalgamados em culturas e expressos nas máscaras do Sagrado deixadas ao longo do tempo, a que chamamos linguagem religiosa.

A partir dos elementos do discurso do personagem, este capítulo interessa-se por assentar os prolegômenos básicos para um diálogo entre a teologia pública e a literatura. Para tanto buscará conceituar a teologia pública, estabelecer a diferença entre seu discurso e o das instituições religiosas, e traçar um perfil das expectativas da sociedade pluralista para o diálogo entre a literatura e a teologia pública.

Distinções entre a teologia pública e a teologia institucional

Para conceituar a teologia pública é necessário distingui-la da teologia confessional. Para essa

² MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de Reflexão Teológica*. Trad. Nélcio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2004. p. 25, 26, 29.

³ MOLTSMANN, 2004, p. 31.

⁴ MOLTSMANN, 2004, p. 149.

tarefa, decidi apoiar-me em dois teólogos clássicos e respeitados no mundo teológico e ecumênico. O primeiro, David Tracy, um jesuíta estadunidense, e, o segundo, o já citado Jürgen Moltmann, um protestante reformado alemão, ambos representantes do grupo que integra o núcleo da ‘teologia dura’ produzida no último cinquentenário, que levantou questões inadiáveis para as igrejas cristãs e produziu arrazoados confiáveis para a reflexão sobre o tema.

Tracy parte do postulado básico na definição da atividade teológica, não a partir dos estatutos eclesiásticos que regem a função, mas da maneira como são vistos pela sociedade, começando do discurso crítico e sem pretensão de agradar, razão porque deve ser ouvido.

Para muitos críticos, o teólogo parece ser, na melhor das hipóteses, um generalista útil que divaga demais; na pior das hipóteses, um particularista estreito. Como um generalista, assim vai essa argumentação, o teólogo pode às vezes produzir análises penetrantes de tendências, princípios, recursos simbólicos e necessidades humanas [...] Como um particularista (mais precisamente como um teólogo confessional), o teólogo fala em nome de um grupo, comunidade ou tradição peculiares, cujas pretensões de sentido e verdade podem parecer duvidosas a um público mais amplo⁵.

A fala do teólogo em si desperta a atenção e pode ser expressa de dois modos distintos. O primeiro é através do tradicional poder da instituição religiosa de que é investido, a função pastoral que exerce ou a cátedra confessional que ocupa, que fazem com que a atenção não se volte exclusivamente a ele, mas à igreja em nome da qual fala, prega e escreve, ao impacto de sua história milenar, ao arcabouço de seu saber acumulado, empoderado pela pesquisa, controlado pela autoridade eclesial e blindado hermeneuticamente para elaborar a partir de parâmetros definidos e com resultado pré-definido e enunciado pela autoridade eclesial.

O segundo é quando sua capacidade de reflexão e autoridade intelectual serve para elaborar um saber que está confessionalmente situado mas não atado aos documentos fundacionais, parâmetros e perfis exegeticos e hermenêuticos de uma instituição eclesial. Essa condição cria no público perspectivas como encontrar algo diferente do que já conhece, que tornam esse saber mais atraente – assim como a pregação de Jesus despertava mais atenção do que a dos fariseus – e no qual a independência, o olhar sensível e focado no humano, tornado absoluto pelo Pai e por ele assumido, fez que tudo mais fosse relativizado na sociedade do seu tempo.

Pois cada teólogo, pelos próprios atos de falar e escrever, reivindica atenção. Que reivindicação é esta? A reivindicação por uma resposta pública portadora de sentido e verdade sobre as questões mais sérias e difíceis, tanto pessoais como comunais, que qualquer ser humano ou sociedade humana têm de enfrentar: a existência possui algum sentido último? É possível encontrar alguma confiança fundamental em meio aos medos, às ansiedades e ao terror da existência? É possível reconhecer alguma realidade, alguma força, precisamente uma que fala uma palavra verdadeira, em que se possa confiar?⁶

Partem da constatação teológico-pastoral de que as religiões são formadas pelo amálgama das buscas humanas e possibilitam conteúdos e vivências, colaboram para encontrar respostas às questões fundamentais dos seres humanos sobre sentido e verdade, razão pela qual “os teólogos, por definição, arriscam sua vida intelectual apostando que as tradições religiosas podem ser estudadas como respostas autênticas justamente a essas questões”⁷.

Ao mesmo tempo, esses teólogos estão invariavelmente associados a um grupo religioso, que lhes determina a pertença. Esta é fundamental como o locus teológico, do qual parte para a

⁵ TRACY, David. *A imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2006. p. 19.

⁶ TRACY, 2006, p. 21.

⁷ TRACY, 2006, p. 21.

teologia pública, e conquanto seu perfil de *pública* seja uma conquista – da autonomia discursiva do profissional, do saber gabaritado da academia e da sociedade pós-moderna – ela se defronta com as exigências de um discurso qualificado, em diálogo com a razão moderna e passível de críticas. Esse ambiente já diferencia o tipo de absorção da sociedade para a da comunidade de fé.

Para além dos objetivos da teologia confessional, a teologia pública cria um espaço social, menos doméstico e de menor controle doutrinal, criando as condições para o diálogo inter-religioso, entre as quais um novo patamar com autonomia diante da instituição e no qual há maior liberdade para dialogar. “O objetivo do diálogo inter-religioso não é uma religião unitária nem a metamorfose e o acolhimento das religiões na oferta pluralista de prestação de serviços de uma sociedade de consumo religiosa, mas a ‘diversidade reconciliada’, a diferença suportada e produtivamente conformada”⁸.

Diferentemente da teologia tradicional confessional, esses teólogos não trabalham na perspectiva das Igrejas que têm um público particular, nem um rebanho para cuidar, manter ligado confessionalmente e nem de equipar lideranças para o cuidado – que significa atendimento e balizamento teológico-pastoral – e a formação de um clero, preparado para a manutenção de comunidades eclesiais.

Mas se na teologia pública o horizonte de trabalho direto não é este grupamento humano tradicional, que sempre se pensou ser o único, a partir de agora será este público ampliado. “Formular essas questões honestamente e bem, responder a elas com paixão e rigor é obra de toda teologia. Contudo, quem, afinal, é o destinatário das reflexões do teólogo sobre essas questões existenciais vitais e logicamente incomuns?”⁹

Como se de relance, a um só tempo se percebe que a teologia não é um saber como posse exclusiva das Igrejas, das religiões e nem dos teólogos e líderes religiosos, mas de uso e interação

dos públicos que a elas acorrem, formados de seres humanos que experimentam a comunhão com o Sagrado e entre si¹⁰, que a ela têm direito até por constituírem seu objetivo teleológico, imediato e último, como aqueles que compõem a comunidade à qual é anunciada a salvação e que é chamada ao testemunho. O saber sobre o Sagrado, desde sempre construído na experiência da comunidade foi, após algum tempo, expropriado pelo grupo dos ordenados para o exercício dos ministérios pastoral e episcopal, entendidos como protótipo do serviço às comunidades, e depois ampliado para superestruturas, em cujo amálgama os que detinham o saber sobre o Sagrado – saber tido como absoluto, expresso em discurso único e proferido pelos iluminados, vocacionados e, divina e exclusivamente, empoderados para a tarefa – que passaram a administrá-lo.

Quando já era grande o fosso entre a comunidade que o gerou, resultante da institucionalização, os que foram chamados inicialmente para servi-la, se encrustaram nas estruturas criadas, processo ao qual se somaram séculos de sedimentação. De tal modo que a comunidade já não se vê mais como geradora do carisma – “Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Cristã, a comunhão dos santos”¹¹ – adaptou sua auto-compreensão às superestruturas, que ganharam proporções monumentais com o correr dos séculos.

Mas com a chegada da modernidade nos ambientes eclesiais, os efeitos provocados,

⁹ TRACY, 2006, p. 22.

¹⁰ Como ensinou Panikkar: Creio que o cristianismo *subsistit* na Igreja (vaticano II), mas a frase não pode inverter-se, se por igreja se entende só uma organização ou só um sistema doutrinal. A filosofia, quero dizer o pensar completo (e não meramente lógico), me ajudou a compreender aos que não opinavam como eu, descobrindo que o erro é uma ‘verdade’ da que se abusa – geralmente extrapolando-a. Assim compreendi a extrapolação a que acabo de me referir já que, segundo a mesma tradição, aqueles que havendo chegado ao ‘uso da razão’, podiam descobrir, pelo menos implicitamente, a Verdade e viver conforme a ela, mesmo que não se chamasse cristã”. PANIKKAR, R. La interpelación del pluralismo religioso. In: VIGIL, José María; TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo, org. *Por los muchos caminos de Dios IV*. Quito: ASETT, Abya Ayala, 2006. p. 157.

¹¹ 3º art. do Credo Apostólico.

⁸ TRACY, 2006, p. 29.

especialmente para a América Latina, apesar das seguidas desconstruções, têm levado a sociedade à busca de um ambiente propício para elaborar seu próprio discurso teológico. O esforço para elaboração e expressão dessa reflexão sobre o sagrado passou a ser chamada recentemente de teologia pública. É o que veremos no próximo subcapítulo.

A proposta da teologia pública

O contato com o discurso de Riobaldo, personagem central de *Grande Sertão: veredas*, de Guimarães Rosa, me despertou a atenção por ser ele o herói de uma obra clássica, através da qual o personagem literário elabora um discurso no correr das experiências e lutas da vida, das quais o pano de fundo e muitas frases trazem elementos da piedade, da mística, da moralidade e até da ética com nítida base confessional cristã que, além de emprestarem esse propósito ao discurso, atendem a três *a priori* básicos: os elementos religiosos do discurso são cristãos, são expressos numa atmosfera marcada pela laicidade e ecumenicidade da vida, e numa linguagem tipicamente sertaneja, expressão autenticamente brasileira de uma teologia pública.

A base para a reflexão sobre uma teologia pública é o seu conceito básico cujo “*gênesis fysikon* da teologia também foi denominado *theologia naturalis* e tem sua origem, como já foi dito, na antiga filosofia do estoicismo”¹². No entanto, para Moltmann, mesmo depois do seu surgimento não ficou estabelecida uma noção padrão a estender-se historicamente sem mudanças. Ele é categórico ao defender uma teologia própria de cada tempo, lugar e cultura, ao afirmar que não existe uma “*theologia perennis*, que seria a mesma em toda a parte, em todas as épocas e para todos os seres humanos”¹³.

Em todo o caso é importante ter claro que a base do raciocínio para a compreensão da disciplina – seu conceito de verdade – “a ser aplicado nesse caso não é o aristotélico *adaequatio rei et intellectus*”¹⁴,

mas a ideia de verdade de Spinoza, como *index sui et falsi* (indicativo de si mesmo e do falso)”¹⁵ já que, do ponto de vista científico e filosófico, a lógica binária de Aristóteles não tem como dar conta de uma noção que ganhou em complexidade, especialmente com o advento da modernidade. Se a reflexão teológica não for definida e proposta institucionalmente, se supuser debate comunitário, e “se a teologia cristã compreender-se como função do Reino de Deus, pelo qual Cristo veio, está aí, então ela deve desdobrar-se na esfera pública como *theologia publica*”¹⁶.

A *theologia publica* também não pode ser elaborada nos moldes da noção de direito público do jurista Carl Schmitt, que ao tornar-se nacional-socialista e anti-semita, transformou a expressão teologia política¹⁷ no emblema de sua preferência anti-revolucionária, antiliberal e antidemocrática por ditaduras políticas. Moltmann destaca que esse tipo de antropologia sempre serviu aos interesses dos ditadores, que a usavam para justificar seu domínio absoluto, insensível na imposição de recursos coercitivos, e baseada nos elementos teológicos que moldam a ideologia nazista através de outro tipo de trindade, “anti-revolucionária, conservadora, formada por ‘monoteísmo, monarquia e monogamia’, de acordo com a análise certa de Nicolaus Sombart”¹⁸.

pois ele encontra a si mesmo e assume a sua destinação como ser humano: ser imagem de Deus nesta Terra”. MOLTSMANN, 2004, p. 51.

¹⁵ MOLTSMANN, 2004, p. 71.

¹⁶ MOLTSMANN, 2004, p. 75.

¹⁷ SCHMITT, Carl. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre Von der Souveränität*. 2.ed. München/Leipzig, 1934. A sua teologia política nada mais era que uma doutrina da soberania legitimada teologicamente: “Soberano é quem detém o poder de decisão sobre o estado de exceção”, declarou ele, tendo em mente que em 1922 existia “a ditadura do presidente do Reich conforme o art. 48 da Constituição Weimariana do Reich” e, após 1933, a Lei de Autorização de Hitler. Ele fundamentou teologicamente a necessidade da ditadura política com “uma doutrina secularizada do pecado original: ‘Diante do mal radical só existe [como meio] a ditadura’, como se a própria ditadura com suas ‘decisões absolutas, injustificáveis, criadas do nada’ não fosse o mal radical! Pelo fato de o ser humano ser ‘mau’ por natureza, ele necessita de uma mão forte que lhe ponha freios”. MOLTSMANN, 2004, p. 104.

¹⁸ MOLTSMANN, 2004, 1934.

¹² MOLTSMANN, 2004, p. 63.

¹³ MOLTSMANN, 2004, p. 60.

¹⁴ “Quem concorda com Deus e lhe ‘corresponde’ no pensar, sentir e agir é tomado por uma felicidade infinita,

A teologia deve dirigir-se aos seres humanos. Ela se expressa “sob a superfície de nossas vidas cotidianas, explorando de forma explícita nas situações-limite inevitáveis de cada vida, há questões que logicamente têm de ser e são historicamente chamadas de questões religiosas”¹⁹.

O discurso que surge da boca do jagunço de Guimarães Rosa, antecipa uma compreensão de mundo que acaba por expressar o que décadas mais tarde seria chamado por Jon Sobrino, um cristologista latino-americano de *intellectus amoris*, para quem a razão do amor ou o Amor, nesta sofrida América Latina é então “um novo nome para o Espírito Santo, que promove a justiça aos que foram privados do Direito, apruma os culpados, consola os enlutados e renova a face da Terra”²⁰.

Tracy acompanha essa análise e acrescenta que é tarefa da teologia responder a elas com paixão e rigor. Mas ao mesmo tempo pergunta: “Contudo, quem, afinal, é o destinatário das reflexões do teólogo sobre essas questões existencialmente vitais e logicamente incomuns? Por definição, isto é, pela própria natureza da questão como fundamental para qualquer existência autenticamente humana, o destinatário é cada semelhante humano”²¹.

Com isso, nos coloca diante do papel desse discurso frente a uma sociedade como a nossa, marcada pela consciência do direito à experiência do Sagrado, ao saber teológico que o elabora, à independência da instituição eclesial que insiste em tutelá-lo e à autonomia que essa situação propicia à elaboração de uma teologia pública.

Papel da teologia pública na sociedade pluralista

Se a teologia confessional tem certezas – a todo momento postas em dúvida – do público ao qual dirigir seu discurso e, em muitas situações, a pretensão de abarcar todos os públicos,

extrapolando os limites objetivos dos pertencentes aos seu “rebanho”, a teologia pública ensaia seu discurso junto aos públicos crescentes dos que não desejam ser enquadrados nesta categoria.

Diferentemente da teologia com discurso proselitista, que tenta atrair ao seu ‘aprisco as ovelhas de outro’, a teologia pública se afirma à medida em que elabora um discurso inclusivo, aberto ao diálogo, disposto ao debate baseado na dialética e em busca das verdades que foram patenteadas, não exigem a chancela de autoridades formais e nem reclamam uma sacralidade legitimadora.

Isso implica em romper com a lógica de um público cativo, de resto já vencida na maior parte dos organismos que compõem a sociedade, e mantida apenas naqueles cujo gráfico de ascensão se encontra em declínio. Para tanto a teologia pública tende a se dirigir “a três realidades sociais distintas e relacionadas: a sociedade mais ampla, a academia e a igreja. Um desses públicos será o destinatário principal, ainda que raramente o exclusivo. A realidade de um locus social particular certamente afetará a escolha da ênfase”²², afirma Tracy.

A influência de cada um desses públicos afetará a elaboração desse discurso, e até mesmo a autocompreensão dos teólogos envolvidos. Este teólogo jesuíta chega a observar que “às vezes, essa influência se mostrará tão poderosa que determinará efetivamente a teologia”²³. Nessa situação se deve indagar como fica o quadro, de acordo com a influência maior ou menor de cada público.

Se o público mais influente for a sociedade mais ampla, isso certamente provocará uma participação mais significativa, evidentemente mais complexa e sem que as conclusões sejam balizadas por um centro de poder institucional, dogmático e pastoral. Se for a academia serão necessários cuidados para que as discussões não sejam exclusivamente teóricas, que estejam abertas às interperações da sociedade e das comunidades de

¹⁹ MOLTSMANN, 2004, p. 21-22.

²⁰ SOBRINO, Jon. *Geist, der befreit*. Freiburg: Lateinamerikanische Spiritualität, 1989 *apud* MOLTSMANN, 2004, p. 58.

²¹ TRACY, 2006, p. 22.

²² TRACY, 2006, p. 23.

fé. Mas, se forem as igrejas, vai depender das dinâmicas pelas quais elas lidarão com seus setores mais tradicionais, herméticos e dogmáticos na relação com a cultura e as ciências.

Ao mesmo tempo, é necessário se dar conta de que “por trás do pluralismomdas conclusões teológicas reside um pluralismo de papéis públicos, e públicos como grupos de referência para o discurso teológico”²⁴. Isso significa que cada uma das conclusões vai atrair certa parcela de adesão da sociedade, que se transformará num subgrupo de apoio àquela perspectiva. De positivo, há o fato de que as sociedades atuais já têm maior facilidade para lidar com divergências e até com conflitos de interesse. No entanto, em meio a esta diversidade ampliada, deve permanecer “um compromisso comum entre todos os teólogos com o discurso público genuíno”²⁵.

Mesmo que sempre haja riscos, sociedades como as latino-americanas, especialmente a brasileira, têm superado grandes traumas, desenvolveram mecanismos para defrontar-se e lidar com questões novas, inusitadas e até mesmo agudas. “O próprio caráter das questões existenciais fundamentais com que a teologia se ocupa provê a justificativa básica para essa asserção como princípio”²⁶. Outro fator a contar é o exercício da função teologal neste empreendimento. Isso possibilita debater o perfil diferenciado que o teólogo público deverá ter numa conjuntura diferente da eclesial, que ele conhecia e na qual estava acostumado a se mover.

Tracy demonstra preocupação com as condições em que este profissional atuará e os riscos intelectuais que correrá. Por isso chegou a lembrar que “todos nós reconhecemos a verdade da descrição que Kierkegaard faz do intelectual moderno como alguém que se tornou ‘patologicamente reflexivo’ ou, no tocante ao teólogo, as realidades severas da descrição que E.

Cioran faz de muitos intelectuais modernos como ‘mentes religiosas [...] sem religião’²⁷, destacou.

Além das condições de trabalho e reflexão, o jesuíta estadunidense se preocupa com o ambiente cultural e mesmo a perspectiva de cultura que embasará a reflexão teológica. Ele lembra que

Cultura é, mais exatamente, na cuidadosa definição de Clifford Geertz, ‘um padrão de significados historicamente transmitido e corporificado em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas por meio das quais as pessoas comunicam, perpetuam e desenvolvem o seu conhecimento sobre a vida e suas atitudes em relação a ela’²⁸.

Esse teólogo tem consciência que a movimentação a partir de uma perspectiva pública, o pano de fundo do trabalho teologal será em grande parte o perfil cultural da sociedade, que “proverá os indicativos para o *ethos* da vida de uma sociedade (isto é, o tom, o caráter e a qualidade de vida – seu ‘estilo’) e a cosmovisão correlata (isto é, a imagem que as pessoas têm de como as coisas são na realidade, suas ideias mais abrangentes a respeito da ordem)”²⁹.

Sabe ainda que, além de possibilitar a leitura do pano de fundo das sociedades sobre as quais são elaboradas, essa análises culturais serão fundamentais na obtenção de elementos necessários à elaboração teológica. “As análises culturais, incluindo a teológica, concentrarão sua atenção nas relações entre *ethos* e visão de mundo: por exemplo, se numa instância particular *ethos* e cosmovisão estão em confronto ou suportam-se mutuamente, e como estão relacionados com possibilidades alternativas a ambos”³⁰.

Isso implica afirmar categoricamente que isso altera o *modus operandi* do exercício da profissão, já

²³ TRACY, 2006.

²⁴ TRACY, 2006, p. 24.

²⁵ TRACY, 2006.

²⁶ TRACY, 2006, p. 25.

²⁷ CIORAN, E. Beginnings of Friedship. In: KITAGAWA, J.; LONG, C. *Myths and Symbols*. Chicago: University of Chicago, 1969, p. 414), *apud* TRACY, 2006, p. 25-6.

²⁸ GEERTZ, Clifford. *The interpretation of Cultures*. New York: Basic, 1969, p. 22-79, *apud* TRACY, 2006, p. 28.

²⁹ TRACY, 2006, p. 28.

³⁰ TRACY, 2006.

que “quer os teólogos em particular estejam ou não explicitamente envolvidos nas tarefas da cidadania responsável numa sociedade tão complexa, eles são claramente afetados por papéis específicos nessa sociedade”³¹, assegurou Tracy.

Pensar a teologia em dimensões sempre mais amplas que apenas a das igrejas, implica que o teólogo tenha nova perspectiva do grupo, do campo de ação e do lugar do qual se fala, a partir de um novo jogo de relações.

O ponto referente aos grupos de ‘interesse específico’ não é negar seu lugar legítimo na política, mas insistir que deve haver também um bem comum, um interesse comum na razão emancipadora e um compromisso comum com o ideal do diálogo autêntico dentro de um pluralismo afirmado em conjunto e uma situação de conflito experimentada em conjunto³².

Isso exige o redimensionamento do espaço físico. Na nova condição, o teólogo estará atuando em geografias mais amplas de relações humanas, com grupos específicos de assessorias, aulas, conferências, coordenações, redação de artigos, livros e materiais diversos. O domínio, para muitos restrito ao ambiente eclesial, poderá crescer em proporções geométricas, exigindo um conjunto de mudanças, alterações de hábitos, até adaptações no *modus operandi* diário.

Além dessas decisões de natureza prática, faltam as intelectuais, afetivas, ligadas às condições objetivas de trabalho. A tríade bem comum, interesse comum e compromisso comum precisa presidir as ações pelo novo redimensionamento da geografia de ação do teólogo em perspectiva pública. Seja porque as proporções se ampliaram, seja porque a ampliação supõe uma onda de complexificação e conseqüente simplificação para a exequibilidade, e seja porque isso trará mudanças nos planos do referente da reflexão e também da prática da função redimensionada.

Conclusão

As possibilidades que os pressupostos de Moltmann e Tracy para repensar a teologia como teologia pública colocam diante de nós implicam em rupturas e novas junções, fazendo ver um novo quadro, em princípio assustador, como tudo que é novo e diferente.

Certamente isso vai gerar muitas expectativas e inseguranças, tensões próprias do confronto entre a tese e a antítese, geradoras da nova síntese, para lembrar o clássico modelo hegeliano. Ou poderão ocorrer de forma simultânea, mostrando sinais que parecem equívocos, mas na verdade são unívocos em relação à conjuntura do processo.

A novidade pode ser a rapidez com que a nova perenidade se manifesta. Esse fato determina que as mudanças conceituais, de condição e expectativa podem ser mais rápidas porque a ternariedade imporá novo ritmo, com a marca do mais provisório e menos definitivo. Pela mesma razão pela qual o processo tem em comum o fato de ser ternário, mas com a simultaneidade da lógica de Pierce, mostrando resultados mais rápidos que a de Hegel, produzindo mais rapidamente a superação.

Esse processo não é ditado pela teologia ou outros saberes, mas os novos saberes é que trarão as marcas da nova lógica. A novidade não é a teologia, mas o fato de ser elaborada em categorias públicas. Isso determinará que “em qualquer dos casos, uma discussão verdadeiramente pública sobre questões de valor para a sociedade como um todo numa base diferente da intuitiva ou instrumental rapidamente sofre um curto-circuito”³³. Nessa base, a teologia terá condições de dialogar mais produtivamente com a literatura, esperamos.

[Recebido em: agosto de 2011,
aceito em: setembro de 2011.]

³¹ TRACY, 2006, p. 28-9.

³² TRACY, 2006, p. 30.

³³ TRACY, 2006.