

Teologia: Tentativas e Tentações: discutindo a relação da teologia com o cotidiano*

Por Iuri Andréas Reblin**

Resumo:

O presente ensaio apresenta alguns perigos resultantes do pensamento dicotômico presente na teologia. A lacuna surgida entre a vivência cotidiana e a academia, a Igreja, as instituições, forçou a necessidade de uma teologia que fizesse a ponte entre a teoria e a prática: a Teologia Prática. No entanto, os desafios permanecem, pois a construção do saber teológico mantém uma estruturação valorativa, definindo as preferências de seus interlocutores, mesmo que implicitamente. Essas preferências revelam alguns perigos quando se pensa na relação entre a teologia e o cotidiano: a teologização do cotidiano e a cotidianização da teologia. Por fim, o texto esboça uma proposta: enxergar a cotidiano e a teologia ambigualmente, i.e., compreendê-las como realidades dinâmicas que não se excluem mutuamente, mas que interagem e constituem o universo humano.

Palavras-chave:

dicotomia – teologia – cotidiano – ambigüidade

1. Tentativas de aproximar a teologia e o cotidiano: Teologia Prática

A teologia cristã é nada mais e nada menos que uma conversação sobre a vida que ocorre na medida em que ouvimos as vozes e contemplamos os horizontes do mundo bíblico.

Rubem Alves¹

O problema da relação entre a teologia e o cotidiano é que ambas as realidades são pensadas a partir do prisma da dicotomia. Separa-se a religião oficial

* O presente texto é parte integrante de uma monografia realizada para o cumprimento das exigências acadêmicas do curso de mestrado no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG) da Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo, RS.

** Teólogo, mestrando no IEPG, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

¹ ALVES, Rubem. *O Enigma da Religião*. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 136.

da religião popular, a teologia da religiosidade ou da espiritualidade do crente, a ciência do senso comum e do popular, o trabalho intelectual do trabalho manual, a terra do céu. “De modo geral, as ciências sociais e a filosofia preferem encarar a Cultura Popular pelo prisma das dicotomias”². É fato que a teologia se separou de tal modo do cotidiano que houve a necessidade de se criar uma Teologia Prática, i.e, uma *ciência teológica* que fizesse a ponte entre a academia e o cotidiano, entre o saber teológico e a vida eclesial. Como um balão de ar quente, a teologia alçou um vôo muito distante de seu chão. A Teologia Prática surge como um contrapeso para recuperar o que a teologia perdeu: o contato com o solo. Assim, houve

[...] a necessidade de se criar uma disciplina teológica especial para recuperar a dimensão prática da teologia, depois de 300 anos de protestantismo, por si só é um indicativo de que a própria teologia se desviou de sua mais genuína vocação, a saber, de ser teologia prática. Ela se afastou do povo da Igreja na base e passou a freqüentar os círculos eruditos das universidades. A Teologia Prática surgiu para corrigir uma distorção.³

O engraçado é que os tripulantes do balão de ar quente não perceberam que eles não são nativos do balão, não são como extraterrestres que vêm a Terra fazer suas experiências e abduzir pessoas, mas nativos do solo de onde o mesmo balão alçou seu vôo. Em outras palavras, a Teologia Prática tem seu lugar de nascimento na academia (no balão) e não no cotidiano (no solo). A Teologia Prática é implantada na Universidade de Berlim por Friedrich Schleiermacher em 1810 e, desde então, passa a ser um tormento para teólogos e teólogas, por causa da dificuldade de encontrar seu lugar específico como ciência teológica ou como práxis refletida e, assim, tornar-se capaz de intermediar a teologia e a Igreja, a teoria e a prática.

² CHAUI, Marilena. *Conformismo e Resistência: Aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 123.

³ HOCH, Lothar C. O Lugar da Teologia Prática como disciplina teológica. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal: ASTE, 1998. p. 24-25.

Essa dificuldade pode ser constatada na diversidade das características, ênfases e funções atribuídas à Teologia Prática ao longo de sua história. A Teologia Prática já chegou a ser definida como uma teoria técnica que serve como metodologia para aplicar a teologia à realidade; como reflexão teológica sobre a ação da Igreja; como a teorização de temas relevantes para a caminhada eclesial, para citar alguns exemplos⁴. Além disso, com o surgimento da Teologia da Libertação na América Latina nos anos de 1960 e 1970, a Teologia Prática perdeu seu papel efetivo. Isso ocorreu devido ao peso que a Teologia da Libertação atribuiu à teologia como vivência da fé, sendo esta interpretada a partir da realidade e para a realidade⁵.

Segundo Lothar Hoch, a tarefa específica da Teologia Prática é “lembrar as demais disciplinas [teológicas] da vocação prática de toda a teologia”⁶. Essa tarefa específica se desdobra numa dupla função: 1) “ser um posto avançado de escuta das preocupações e angústias que atormentam as pessoas e a sociedade na atualidade”⁷, a partir de uma inter-relação com as ciências sociais, e 2) garantir que a teologia se torne de fato uma vivência da fé, ou seja, “a Teologia Prática julga se a prática da Igreja é coerente com os postulados e com o discurso teológico que ela emite”⁸. O autor ainda ressalta que o diálogo entre a teologia e a realidade tem que acontecer dentro de uma determinada ótica teológica, a fim de que a teologia não perca sua função teologal, e considera a teologia prática a “advogada do mundo junto à Igreja”⁹.

Nessa mesma direção, a partir de uma abordagem histórica, Christoph Schneider-Harpprecht constata que a Teologia Prática possui os seguintes problemas a serem superados: a) a sua compreensão como ciência técnica, b) a diferenciação entre clero e laicato, i.e., entre os que sabem e estudaram e os que não-sabem; c) a

⁴ Cf. HOCH, 1998, p. 26-29.

⁵ Cf. HOCH, 1998, p. 29-31.

⁶ HOCH, 1998, p. 31.

⁷ HOCH, 1998, p. 31.

⁸ HOCH, 1998, p. 32.

⁹ HOCH, 1998, p. 32.

dominação da teologia sobre as ciências sociais no diálogo interdisciplinar e d) o vínculo da Teologia Prática à Igreja¹⁰. O autor enfatiza que “a Teologia Prática [...] é feita pelos membros de comunidades cristãs que querem participar do discurso teológico com o auxílio de pessoas especialmente formadas”¹¹ e que os métodos da Teologia Prática são “a hermenêutica e a dialética, quer dizer, interpretação, análise crítica e planejamento de atos de linguagem que visam mudanças sociais [...] seu objetivo é a libertação dos sujeitos, baseada na fé cristã, numa sociedade livre e justa”¹².

Como se torna perceptível, a teologia sentiu a necessidade de retornar ao cotidiano, já que foi enclausurada nos mosteiros e nas universidades. Porém, essa tentativa resume-se no surgimento de novos métodos e de novas teorizações que consistiram na teologia dita como Teologia Prática. Além disso, os próprios objetivos dessa Teologia Prática centralizam-se na vivência eclesial, a práxis é a partir e para a comunidade cristã. Percebe-se também que a Teologia Prática ainda não se relaciona de forma cooperativa com as outras ciências: ora ela se confunde com elas, ora ela as considera simples instrumentos de análise da realidade. É necessário, pois, buscar o específico da teologia, para que ela não se confunda com as outras ciências.

Por fim, é perigoso fragmentar a teologia em áreas específicas, pois a Teologia Prática precisa se alicerçar na teologia bíblica e na teologia histórica; caso contrário, ela estaria apenas voltada para a vivência hoje, esquecendo-se de sua caminhada. A história do cientificismo tem mostrado que a especialização fecha os olhos para a transdisciplinariedade. É justamente essa fragmentação do saber que torna a especialidade mais importante e mais valorizada que a totalidade. Conforme expressa Rubem Alves, “[...] pense no senso comum como as pessoas comuns. E a

¹⁰ Cf. SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph. Aspectos históricos e concepções contemporâneas da Teologia Prática. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal: ASTE, 1998, p. 42-43.

¹¹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1998, p. 57.

¹² SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1998, p. 59.

ciência? Tome essa pessoa comum e hipertrofiar um de seus órgãos, atrofiando os outros”¹³.

Pois bem, se a *teologia contínua* (i.e., a teologia que acontece nos meandros da vida e é feita pelo sujeito ordinário, o qual elabora respostas para suas questões existenciais a partir dos símbolos, dos espaços e das relações que ele estabelece com o meio no qual ele está interagindo e no qual ele está transitando) fosse compreendida a partir da Teologia Prática, ainda assim permaneceriam as dicotomias, pois a *teologia contínua* ultrapassa as fronteiras eclesiais e se distancia significativamente delas. Outro problema a ser considerado ainda é que o responsável incumbido de analisar a realidade e a “aplicar” a teologia é o próprio teólogo. É ele que verá, julgará e agirá (para aludir ao método da teologia latino-americana). Isso significa que a construção do saber teológico permanece presa aos clérigos e aos doutos. Ele não sai do círculo vicioso. Parece que os tripulantes do balão de ar quente passaram tanto tempo nos céus que esqueceram que vieram da terra, até porque, com o tempo, a posição lá nas alturas vai se tornando cômoda, e assim se torna difícil descer. Trocando por miúdos, a teologia também encontra dificuldades e desafios em seu relacionamento com o mundo extracristão. A crise não parece ser só da teologia em relação à prática, mas dá própria teologia enquanto ciência; da teologia enquanto religião. Essa crise é proveniente da nova conjuntura da pós-modernidade, do neoliberalismo, o que, na verdade, é a quebra do modelo Estado – Igreja. Modelo esse que, num primeiro momento, oportunizou a supremacia da Igreja sobre o Estado e, num segundo momento, do Estado sobre a Igreja. Atualmente, há o enfraquecimento das instituições e grandes desconfianças das verdades absolutas. Logo, é urgente repensar a teologia em uma nova situação política:

Esse desenvolvimento da teologia acadêmica até é historicamente compreensível, mas tem um valor limitado quando se trata da causa teológica. Ela só foi possível no *corpus Christianum* europeu, nessa

¹³ ALVES, Rubem. *Filosofia da Ciência: Introdução ao jogo e a suas regras*. 10. ed. São Paulo: Loyola, 2005A. p. 14. (Leituras Filosóficas)

peculiar e singular unidade de igreja e Estado, fé e cultura no *Sacrum Imperium*. No mundo extracristão e pós-cristão, faltam as condições exteriores para essa união.¹⁴

2. Tentações: a manutenção das dicotomias

Quando se discute o trânsito entre a teologia acadêmica e a teologia da vida ordinária, é possível perceber certas tendências que buscam superar as distâncias entre a teoria e a prática, entre a sala e a cozinha, entre o científico ou eclesial e o popular. Teólogos procuram superar as dicotomias. Nos discursos teológicos, no entanto, é possível identificar o lugar da onde se fala, mesmo que isso não esteja explícito. Conseqüentemente, é possível avistar as possíveis apologias implícitas nesses discursos. Duas tendências serão descritas a seguir, a saber, a teologização do cotidiano e a cotidianização da teologia. Todavia, há ainda outras tendências que buscam explicar a realidade como a separação radical entre a teologia e a sociedade; a fragmentação conseqüente da secularização. A exposição dessas tendências não visa torná-las modelos para enquadrar outras idéias ou análises, mas sim constatações de como a dicotomia atrapalha no fazer teológico e de como o saber teológico é uma barreira que separa e classifica “leigos” e “doutos”.

2.1 A teologização do cotidiano: sob o risco da absolutização

A primeira tendência do teólogo que se preocupa em conciliar a realidade e a teologia, a vida ordinária e a teologia científica ou mesmo a teologia eclesial é afirmar que tudo é teologizável. A partida acontece da premissa de que a teologia tem como objeto material o próprio Deus. No entanto, para os teólogos, Deus não é um simples aspecto da realidade que possa ser esmiuçado e analisado, mas a totalidade da

¹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências de reflexão teológica: Caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004, p. 22. (Theologia Publica, 5) Grifos do autor.

realidade que transcende a própria realidade, ou melhor, nas palavras de Tomás de Aquino, a “Realidade que determina todas as realidades”¹⁵. Logo, “[...] como Deus é o ‘Determinante de tudo’, então, qualquer coisa pode ser objeto de consideração do teólogo”¹⁶. Isso significa que o teólogo tem diante de si dois objetos, a saber, Deus (o objeto principal) e todo o “resto” (o objeto consequencial)¹⁷, os quais serão estudados a partir de uma perspectiva própria da teologia: a fé.

A fé tem a primazia sobre toda a teologia, ela é o objeto (formal, i.e., a perspectiva pela qual ela construirá seu saber) e o princípio da própria teologia. Na verdade, o exercício da teologia deve-se a necessidade da pessoa de fé em verificar a aplicabilidade ou a sustância de sua crença (*fides quærens intellectum*), é a fé buscando entendimento. “Por conseguinte, não é tanto o teólogo que se ocupa com a fé; é antes a fé que ocupa o teólogo”¹⁸. A teologia surge, então, como o discurso racional da fé sobre si mesma. “Teologia é *fides in statu scientiæ* (a fé em estado de ciência)”¹⁹.

A fé im-plica dentro de si a teologia; e a teologia ex-plica, como que para fora, a fé recolhida em si mesma. Na fé encontramos uma teologia implícita. As razões teológicas se relacionam com a fé não ao modo da “substituição” ou da “diminuição”, mas ao modo da “adição”. Elas se acrescentam orgânica e formalmente à convicção da fé. A teologia é a fé crescendo na inteligência”.²⁰

Portanto, a teologia estuda Deus e sua ação e o mundo através do prisma da fé, i.e., a partir da “revelação de Deus”. Se a teologia perde a perspectiva da fé, ela deixa de ser teologia e sua interpretação pode se tornar uma interpretação antropológica, ou psicológica, ou sociológica, ou filosófica. De qualquer forma, “se Deus é o objeto principal da teologia e se tudo tem alguma relação com Deus, então

¹⁵ BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 43.

¹⁶ BOFF, 1998, p. 43.

¹⁷ Cf. BOFF, 1998, p. 44.

¹⁸ BOFF, 1998, p. 27.

¹⁹ BOFF, 1998, p. 31.

²⁰ BOFF, 1998, p. 32.

tudo é teologizável. Não há coisa sobre a qual não se possa fazer teologia”²¹. O problema surge quando se pensa teologia dentro da dicotomia senso comum – ciência, submetendo toda a vida aos parâmetros científicos.

A partir da Escolástica, a teologia assumiu a forma científica, a fim de compilar seu conteúdo e, nesse processo, descobrir a “verdade atrás dos fatos”. Desde o Iluminismo, a teologia tem forçado seu reconhecimento na família das disciplinas científicas, em especial, na família das ciências humanas e, desde então, ela tem caído na tentação de fechar-se em si mesma e a desconsiderar as “pessoas comuns” como sujeitos epistemológicos da teologia e a vida ordinária como seu *locus vivendi*. Essa tentação da teologia está refletida na posição dos teólogos de fazerem de seu discurso o discurso de Deus, conforme ilustra Rubem Alves:

Qual a tentação do teólogo?

Qual o seu desejo mais profundo?

Sua maior tentação: ver face a face, conhecer...

Seu desejo mais profundo: dizer Deus no seu discurso, enunciar coisas que o comum dos mortais não vê e nem conhece... Falar a verdade sobre o sagrado, conhecer o Absoluto. Não foi por isso mesmo que ele ousou batizar sua fala como *teologia*? Logos, discurso, conhecimento, ciência do divino...[...] E de fato eu ousaria dizer que o mais alto desejo é justamente aquilo que é proibido: o *teólogo não tem a permissão para dizer a verdade*. [...] Dizer a verdade sobre Deus não será um vôo por demais alto para nós que mal conseguimos saltar?²²

Essa tentação da teologia somada à ausência de barreiras na delimitação de seu campo de análise (por causa da premissa de que tudo é teologizável) acarreta no risco de se absolutizar o conhecimento teológico produzido na academia e legitimá-lo como verdadeiro, em detrimento do conhecimento teológico ordinário. A teologia teria a verdade sobre todas as coisas, pois ela conhece Deus melhor que ninguém. “Na prática, o pensamento teológico oficial tende a ignorar as questões menores do

²¹ BOFF, 1998, p. 46.

²² ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte ou o feitiço erótico-herético da teologia*. São Paulo: Loyola, 2005B. p. 70. Grifos do autor.

cotidiano das comunidades que se apresentam como concretização, absurda ou não, da mensagem cristã”²³.

Nesse aspecto, é interessante observar a insistência de Brakemeier na coincidência entre *fides qua* e *fides quæ*, i.é, a fé crida e a fé professada. Segundo o autor, de um lado, “essa coincidência é vital”. Todavia, de outro lado, “não se permite às pessoas o arbítrio na fé. Redundaria em heresia, em fé falsa” e, mais adiante, “a dogmática não pode produzir a fé. Isto é função do evangelho e da pregação. Mas ela coloca parâmetros para a ‘fides qua’ [i.e., para a fé que é crida]”²⁴. Mesmo que seja importante a existência de uma “fé comum” para o convívio eclesial, essa fé comum não pode subjugar a fé experienciada nos meandros da vida ordinária. Sendo assim, não se pode reprimir a experiência religiosa individual ou mesmo suprimi-la mediante a fé professada.

O segredo da teologia não está em suas elaborações mirabolantes, mas no bem que faz ao corpo²⁵. Por isso, a teologia enquanto ciência precisa ser considerada uma ciência *sui generis*, pois ela não parte de um dado, mas sim de uma experiência. A teologia surge na dinâmica da fé, entre a fé e a vida ordinária, em sua busca por compreensão daquilo que ela experimenta. A teologia que surge da busca por compreensão pode e deve estar à procura da verdade, mas ciente de que a verdade alcançada nunca será completa por si mesma, mas sempre uma aproximação. Por isso, Lutero vai defender que a teologia acontece no cavoucar vitalício da Bíblia, sob a hermenêutica da oração, da meditação e da tentação, sendo que todas as três

²³ BOBSIN, Oneide. Reflexões sobre a comunidade religiosa no contexto da urbanização. Um estudo de caso. In: BOBSIN, Oneide (Org.). *Desafios Urbanos à Igreja: Estudos de Casos*. São Leopoldo: Sinodal, 1995. p. 52.

²⁴ BRAKEMEIER, Gottfried. *Introdução à Dogmática: Subsídios*. Polígrafo. São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 2. Semestre de 2002. Material didático oferecido aos estudantes da cadeira de Introdução à Dogmática do Curso de Bacharelado em Teologia na Escola Superior de Teologia. p. 4.

²⁵ Cf. ALVES, Rubem. *Da Esperança*. Campinas: Papirus, 1987. p.10ss.

hermenêuticas acontecem no confronto com as situações da vida ordinária²⁶. “Teologia, que merece este nome, é vivência nos altos e baixos da existência. É preciso encarnar a confiança e obediência a Deus na vida concreta, no corpo e nas suas necessidades do jeito como o fizeram João Batista, o próprio Jesus e os apóstolos”²⁷.

Portanto, é perigoso defender a verdade de uma teologia científica em confronto com uma teologia ordinária, pois significa defender uma fé de escrivania diante de uma fé que acontece nas ambigüidades da vida cotidiana. Absolutizar a teologia e elevá-la a um patamar acima da realidade, para depois aplicá-la a esta, é despotismo. Naturalmente, é frutífero um intercâmbio entre a ciência e a sapiência, mas a teologia não pode se esquecer que a ciência é só uma das formas de se fazer teologia, nada mais, nada menos.

Ora, nem todo discurso sobre Deus – teologia – tem a forma da ciência. Há teologias especificamente sapienciais e não-científicas, como acontece na Patrística. Existem também “teologias pastorais” e “teologias populares”, e essas não têm e nem pretendem ter forma científica [...]. E só com a Escolástica que a teologia assumiu essa forma. Por isso deve-se distinguir a teologia científica das teologias não-científicas, mas que não são menos teologias que as primeiras.

[...]

Mesmo que seja qualificada de *sabedoria*, fica sempre a pergunta se essa sabedoria, para além de seus conteúdos de saber experiencial, vital, global e supraconceitual, não pode assumir também a forma da ciência, como queria S. Tomás e como parece ser tendencialmente a prática hoje quando se fala de “epistemologia teológica”.²⁸

2.2 A cotidianização da teologia: sob o risco da relativização

A segunda tendência do teólogo e da teóloga que se preocupa em conciliar a realidade e a teologia é relativizar totalmente a teologia acadêmica, a científica ou a

²⁶ Cf. BAESKE, Albrecht. Como se Estuda e vive teologia conforme Lutero. In: HOCH, Lothar (Ed.). *Formação Teológica em Terra Brasileira*. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 74-87.

²⁷ BAESKE, 1986, p. 75.

²⁸ BOFF, 1998, p. 89.

eclesial, na tentativa de fazer uma apologia do cotidiano como o *locus originário* e o único *locus vivendi* legítimo da teologia. Essa tendência surge da crítica à religião como a racionalização e a institucionalização de uma experiência religiosa já sedimentada e esquecida. Essa crítica desemboca em uma solução aparente para a distância entre a teologia e a realidade. Conseqüentemente, o cotidiano é “endeusado” e considerado sob o prisma de uma certa homogeneidade, sem enxergar as desigualdades existentes nas relações sociais. Nessa tentativa de valorização do cotidiano, Ivone Gebara destaca as vivências corporais e existenciais como o berço das crenças:

Creio que é nestas experiências corporais, existenciais de nosso cotidiano que nasceram nossas crenças e depois se organizaram em forma de religiões. É da atração sexual, do nascimento, da morte, da partilha, do cuidado que se organizaram as mais primitivas crenças religiosas. As religiões oficializadas passaram em seguida a gerenciar a criatividade popular e ao gerenciá-la, controlá-la. Assim as intuições existenciais mais profundas apropriadas por uma elite tornaram-se doutrina, conhecimento de alguns iniciados, conceitos e teorias religiosas impostos aos chamados leigos e afirmados como vontade de Deus.²⁹

Essa gerência da criatividade e esse controle das crenças através da elaboração de doutrinas e teorias religiosas – quase imutáveis – estão associados à transformação de fatos sociais em fatos dados e ao peso valorativo dado a este. Ora, sabe-se que o ser humano é carente de uma programação biológica que possa estruturar a sua vida e garantir a sua sobrevivência tal como acontece com os animais. Por causa dessa “falha biológica”, o ser humano é obrigado a inventar sua própria programação, e isso acontece em sociedade e através da linguagem. “A linguagem é a memória coletiva da sociedade. É ela que provê as categorias fundamentais para que certo grupo social *interprete* o mundo”³⁰. Ao preservar e ao socializar as

²⁹ GEBARA, Ivone. *As Epistemologias teológicas e suas conseqüências*. São Leopoldo, Escola Superior de Teologia, 18 ago. 2006. Palestra ministrada aos participantes do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. p. 3.

³⁰ ALVES, Rubem. *O Suspiro dos Oprimidos*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 15. Grifos do autor.

experiências bem sucedidas, a linguagem não se revela como uma cópia da realidade, mas antes a organização da realidade de acordo com as necessidades humanas³¹. Isso significa que o ser humano não vê o mundo que o cerca e os objetos ao seu redor como fatos objetivos, mas sim como fatos valorativos, i. é, eles se constituem a partir da relação que o ser humano estabelece com eles³².

A partir do momento em que o ser humano atribui valores aos fatos, ele automaticamente acaba hierarquizando os fatos de acordo com o grau valorativo atribuído a eles. A valoração é um ato tão comum ao ser humano que, por vezes, acaba transformando a linha divisória valorativa que ele criou entre o cotidiano e o político e os valores atribuídos a essas esferas em algo natural³³. Aconteceu, pois, que a epistemologia ordinária foi suprimida pela epistemologia científica nessa estruturação valorativa.

Rubem Alves defende que a essência da religião é uma relação e não um simples objeto. Ele afirma que o grande equívoco está em transformar fatos sociais em fatos dados, em confundir a realidade humana – que é, na verdade, uma construção social estruturada a partir de um sistema interpretativo e valorativo³⁴ – com a realidade natural. “Do ponto de vista de sua origem, o mundo que se nos apresenta hoje como reificado, como um conjunto de fatos sociais que podem ser analisados como se fossem coisas, surgiu como ‘externalização de significações subjetivas’, como uma ‘objetivação do Espírito’”³⁵.

³¹ Cf. ALVES, 2003, p. 18ss.

³² Cf. ALVES, 2003, p. 27.

³³ Cf. CARDOSO, Nancy Pereira. *Profecia e Cotidiano*. 1992. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1992. p. 123ss.

³⁴ Cf. HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. p. 5: “O valor, portanto, é uma categoria ontológico-social; como tal, é algo objetivo; mas não tem objetividade natural (apenas pressupostos ou condições naturais) e sim objetividade social. É independente das avaliações dos indivíduos, mas não da atividade dos homens, pois é expressão e resultante de relações e situações sociais”. Grifo da autora.

³⁵ ALVES, 1975, p. 13.

No âmbito religioso, isso significa uma consideração maior à teologia pronta, produzida, científica, em detrimento a uma teologia que acontece nos meandros da vida humana. Há, pois, em contraposição, teólogos que afirmam que o cotidiano é permanentemente determinante para o fazer teológico e que é lá que se encontram as verdadeiras raízes da teologia. Segundo eles, o cotidiano precisa ser ressaltado quando se pensa em teologia, porque é lá que a vida acontece, é lá que Deus age e é lá que a fé adquire sua força e seu anseio maior por compreensão.

Diante dessa ênfase em favor do cotidiano, a teologia está propensa a cair no Romantismo ou em um idealismo. “Os Românticos esperam que a afirmação da alma popular, do sentimento popular, da imaginação, simplicidade e pureza populares quebre o racionalismo e o utilitarismo da Ilustração, considerada por eles causa da decadência e do caos social”³⁶. Se, de um lado, o perigo está no racionalismo exacerbado, no outro, o perigo está no subjetivismo e na idealização do popular, expresso na dualidade que Marilena Chauí aponta entre “Povo-povinho”, i.e., entre os intelectuais/burguesia: o Povo como generalidade política de um lado; e os pobres: o povo como particularidade social de outro lado.

O povo romântico – sensível, simples, iletrado, comunitário, instintivo, emotivo, irracional, puro, natural, enraizado na tradição – nasce de motivos estéticos, intelectuais e políticos. Esteticamente, é a resposta do Romantismo ao Classicismo, a revolta da Natureza contra a “arte”. Intelectualmente, é a resposta dos sentimentos contra o racionalismo Ilustrado, a revolta da tradição contra o progresso das Luzes, do sobrenatural e do maravilhoso contra o “desencantamento do mundo”. Politicamente, é a reação contra o império napoleônico, a afirmação da identidade nacional contra o invasor estrangeiro: a cultura popular ou o popular na cultura torna-se alicerce dos nacionalismos emergentes.³⁷

É no Romantismo que se originam as imagens de que a Cultura Popular é primitiva, comunitária e pura. Logo, seria na vida ordinária que a teologia seria pura,

³⁶ CHAUÍ, 1986, p. 17.

³⁷ CHAUÍ, 1986, p. 19.

comunitária e não “contaminada” pelos esforços humanos de apreender Deus com a razão. Nesse sentido, o saber teológico é apenas concebido na experiência humana, em suas relações e em suas carências e necessidades. Nesse aspecto, não há “leigos”, pois o critério de aquisição de conteúdos históricos, dogmáticos, não é determinante assim como o critério das relações e da vivência da fé, pois, essa vivência de fé produz saber teológico:

[...] se nos voltarmos às experiências cotidianas, na sua diversidade e complexidade, poderemos resgatar não mais uma teologia ou uma ciência divina, mas uma *sabedoria de vida*, uma *ética*, uma *poética* implicadas em nossas próprias histórias pessoais e coletivas. E, nessa linha, poderíamos perguntar se estas foram, por exemplo, as experiências que encontramos na vida de Jesus. Difícil responder de forma categórica. Entretanto, nas entrelinhas dos escritos evangélicos creio que há algo dessa dimensão. O encontro com os leprosos, os doentes [...] o pão partilhado revelam a importância de certas experiências ordinárias de vida como *lugares reveladores do melhor de nossa humanidade*. Há algo da compaixão humana que se mostra como uma espécie de atração particular do ser humano pelo ser humano frágil e necessitado ou do ser humano simplesmente amado. [...] São ações, são paixões que nos levam a sair de nosso egoísmo habitual e nos incitam a buscar a dignidade da vida para além de nós mesmos. Por isso, se pode afirmar que o lugar de nossas crenças mais profundas tem a ver com os lugares de nosso cotidiano, lugar onde simplesmente existimos, onde nos admiramos, nos apaixonamos, nos ajudamos, nos lamentamos e esperamos.³⁸

O perigo do Romantismo pode, pois, ser encontrado no discurso ingênuo de teólogos que exaltam de tal maneira o cotidiano, que se esquecem que a *teologia contínua* também acontece na academia. Ao enfatizar o cotidiano se busca a essência, a verdade, e se esquece que há interesses e manipulações inerentes à cultura. Existem hábitos e tradições do cotidiano que são extremamente impositivos e condicionantes. Existem relações assimétricas de poder, de exploração, de opressão e as construções epistemológicas ordinárias podem legitimar atitudes autoritárias e de hierarquização. O Romantismo do cotidiano observa o contexto a partir do imediatismo e do utilitarismo e afirma possíveis assimetrias como naturais. Desse

³⁸ GEBARA, 18 ago. 2006, p. 4. Grifos da autora.

modo, a teologia passa a ser instrumento, meio para se conseguir alcançar o objetivo requisitado. O problema do saber cotidiano é que ele vê tudo – inclusive o extraordinário – a partir da ótica da utilidade. A fé precisa servir para algo, como está expresso nas palavras de Ivone Gebara: “Mas, o que é mesmo a fé pura sem entendimento e sem utilidade?”³⁹.

Além disso, o cotidiano é antropocêntrico, ainda mais quando a teologia é confundida com outras ciências humanas, como por exemplo, assistência social, gerontologia, política, psicologia, entre outras. Nessas circunstâncias, a teologia sofre uma redução semântica, i.e., os seus conteúdos se restringem ao que edifica as necessidades e atividades humanas.

O processo de secularização também fragmenta a compreensão da *teologia contínua*. As experiências com Deus e a sua reflexão se tornam propriedade do indivíduo. Nesse sentido, poder-se-ia afirmar milhões de teologias pelo mundo as quais não visam conduzir a uma coletividade. Não se pode esquecer da pluralidade, mas ela também não pode ser empecilho para a comunhão, para o relacionamento com outras pessoas. Logo, a reflexão acadêmica – desde que não tenha a pretensão de ser genérica, absoluta, única – poderia ser um importante instrumento de profecia para a *teologia contínua*. Se no cotidiano são legitimadas ações de exploração e de opressão, por exemplo, a reflexão teológica pode provocar uma desestabilização na ideologia predominante, incitando a indagação por parte dos sujeitos populares. “Não podemos nos submeter acriticamente ao cotidiano, como também não devemos fugir para os encantos da teoria que simplifica, de modo geral, a realidade”⁴⁰.

³⁹ GEBARA, 18 ago. 2006, p. 4.

⁴⁰ BOBSIN, 1995, p. 53.

2.3 Ambigüidade

Existem inúmeros problemas quando se pensa a relação entre a teologia e a realidade dicotomicamente. Em primeiro lugar, pode ocorrer uma absolutização do saber acadêmico, em detrimento do saber popular; o que significa, no âmbito da teologia, o monopólio da palavra de Deus por parte dos intelectuais da religião. Em segundo lugar, pode ocorrer uma relativização do saber acadêmico e a elevação do saber popular, devido a sua relação próxima com a subjetividade e a experiência; o que significa, no âmbito da teologia, a fragmentação e uma possível descontextualização de um saber em prol do imediatismo e do utilitarismo e a manutenção de ideologias opressoras na sociedade. A teologia se torna acrítica. Em terceiro lugar, também pode acontecer uma divisão total de espaços: as coisas do mundo e as coisas de Deus, acarretando em indiferença e falta de inter-relação dos mundos. Assim, o problema principal ao se relacionar a teologia e a realidade é pensá-las dicotomicamente, ao invés de imaginá-las como acontecimentos concomitantes e de igual valor. Isso acontece por causa da tendência humana em considerar a cultura como um *dado* e não como um *posto*, uma criação humana. Nesse sentido, é importante ressaltar que

[...] seres e objetos culturais nunca são dados, são *postos* por práticas sociais e históricas determinadas, por formas da sociabilidade, da relação intersubjetiva, grupal, de classe, da relação com o visível e o invisível, com o tempo e o espaço, com o possível e o impossível, com o necessário e o contingente. Para que algo seja *isto ou aquilo* e *isto e aquilo* é preciso que seja assim posto ou constituído pelas práticas sociais.⁴¹

A realidade da vida ordinária, os seres e os objetos culturais e até mesmo a própria teologia são polissêmicos e seus sentidos estão sujeitos ao campo de práticas que os compõem e onde eles se inserem⁴². Isso significa que não é possível compreendê-los mantendo as dicotomias. “O dualismo conceitual [...] ‘não parece

⁴¹ CHAUÍ, 1986, p. 122. Grifo da autora.

⁴² Cf. CHAUÍ, 1986, p. 123.

repousar em definições precisas, e sim originar-se em juízos de valor [...]”⁴³. Tal dualismo conceitual também é empregado à teologia quando essa for compreendida distintamente entre a religião popular e a oficial. No entanto, “a dúvida [...] se estende, na verdade, a toda utilização de conceitos dicotômicos em sociologia que parece originar-se de um raciocínio sistemático e teórico, tendo como ponto de partida concepções ideológicas de bem e de mal e não uma consulta direta à realidade estudada [...]”⁴⁴. Nesse raciocínio teórico, o sujeito epistêmico nunca é neutro e suas concepções “[...] em lugar de serem apropriadas à análise da realidade social, a deformam [a realidade] no sentido que convém melhor à ideologia do pesquisador”⁴⁵. Para escapar desse círculo vicioso de compreender as realidades dicotomicamente, é necessário pensá-las ambigualmente:

Ambigüidade não é falha, defeito, carência de um sentido que seria rigoroso se fosse unívoco. Ambigüidade é a forma de existência dos objetos da percepção e da cultura, percepção e cultura sendo, elas também, ambíguas, constituídas não de elementos ou de partes separáveis, mas de dimensões simultâneas que, como dizia ainda Merleau-Ponty, somente serão alcançadas por uma racionalidade alargada, para além do intelectualismo e do empirismo.⁴⁶

Pensar na ambigüidade como característica essencial da teologia e do cotidiano e da relação entre ambas significa reconhecer que a experiência humana é dinâmica e que a teologia acontece nessa dinamicidade ordinária. Pensar dinamicidade é afirmar que a teologia não é algo estanque, fixo, mas algo que flui nos meandros de toda a história e de toda a realidade presente. A teologia não é sólida, mas líquida como a água que escorre por entre os dedos das mãos, quando se tenta apanhá-la. Ela penetra diferentes tipos de solos. Alguns solos ela torna férteis,

⁴³ CHAUI, 1986, p. 123.

⁴⁴ CHAUI, 1986, p. 123.

⁴⁵ CHAUI, 1986, p. 123.

⁴⁶ CHAUI, 1986, p. 123.

outros permanecem áridos, tal como Moltmann expressa “[...] considero um ermo a preeminência de uma teologia puramente acadêmica”⁴⁷.

O cotidiano é o *locus originário* e é o *locus vivendi* da teologia. É na vida cotidiana que o sofrimento acontece e é na vida cotidiana que a esperança emerge. É na vida ordinária que os símbolos – os objetos primários da teologia – são evocados, surgindo como chaves mágicas que fornecem o horizonte para o qual o ser humano dirige seu caminhar. Os símbolos abrem as “dimensões e estruturas da nossa alma que correspondem às dimensões e às estruturas da realidade. Um grande drama não nos dá apenas uma nova intuição no mundo dos seres humanos, mas também revela profundezas ocultas do nosso próprio ser”⁴⁸.

Enfim, a teologia está intrinsecamente relacionada à subjetividade e a experiência humana, que, por sua vez, buscam uma objetividade numa relação osmótica crescente e infundável. No entanto, isso não faz do teólogo um “coleccionador de ortodoxias”⁴⁹. O teólogo é um pastor de esperanças e as esperanças surgem lá onde a vida acontece⁵⁰. Não obstante, além de sapiencial, a teologia pode possuir também uma forma científica⁵¹. Essa forma é imprescindível para a teologia manter sua criticidade em relação ao mundo. “A aprendizagem da ciência é um processo de *desenvolvimento progressivo do senso comum*”⁵². Apesar disso, a teologia-ciência – a *teologia adquirida* – não pode e não deve suprimir a teologia-sapiência – a *teologia contínua* – e a relação entre ambas não deve ser vista dicotomicamente. A cotidianização da teologia e a teologização do cotidiano acontecem mediante um olhar deturpado sobre a relação ambígua que há entre a teologia e o cotidiano. É nas

⁴⁷ MOLTSMANN, 2004, p. 19.

⁴⁸ TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 31.

⁴⁹ ALVES, 2005B, p. 89.

⁵⁰ Cf. ALVES, 2005B, p. 141-155.

⁵¹ Cf. BOFF, 1998, p. 97: “A teologia é ciência na medida em que realiza a tríplice caracterização formal de toda ciência, que é a de ser crítica, sistemática e auto-amplificativa”.

⁵² ALVES, 2005A, p. 12.

ambivalências e nas ambigüidades que a teologia no cotidiano e o cotidiano na teologia precisam ser reconhecidos e percebidos.

Considerações Finais

Falar em teologia é encarar e perceber desafios. Um desafio percebido pelo trabalho é superar a fragmentação e as dicotomias da construção dos diferentes saberes teológicos. Esse desafio vai de encontro à supervalorização da intelectualidade, o que é um risco, quando o autor participa deste grupo de “especialistas”. Entrementes, o objetivo almejado é justamente enxergar aquilo que a academia cegou: que “[...] a teologia ocorre onde pessoas chegam ao conhecimento de Deus e ‘percebem’ a presença de Deus com todos os seus sentidos na práxis de sua vida, de sua felicidade e de seus sofrimentos”⁵³. A teologia não é um dado, mas é saber que se constrói nos meandros da vida que flui entre a academia e o cotidiano numa relação osmótica crescente e infindável. Ela é um peixe que só se reproduz quando nada contra o curso do rio. Entrementes, perguntas permanecem: Que tipo de teologia é vinculado fora dos muros eclesiásticos? Como as pessoas “não-teólogas” são os sujeitos da construção do saber teológico? Qual é, de fato, a função do teólogo no mundo extra-eclesiástico?

⁵³ MOLTSMANN, 2004, p. 11.