

CRÍTICA E DIÁLOGO:

ASPECTOS DA TEOLOGIA DE PAUL TILLICH E A RELAÇÃO COM A TEOLOGIA LATINO-AMERICANA

O debate sobre a relação entre a teologia e as ciências trouxe mais uma vez à tona, no Brasil, um romance não resolvido: a fé e a razão. Desde a primeira metade dos anos 80,¹ já estava indicada para a produção teológica latino-americana a necessidade de articular as análises da realidade a partir de elementos do marxismo com outras teorias como a sistêmica, as ciências antropológicas e a psicologia social entre outras. Era a tentativa de fugir de um certo "sociologismo" dos setores hegemônicos da Teologia da Libertação e evitar outros reducionismos metodológicos e político-pragmáticos².

Com a aproximação do fim do milênio, novos e numerosos desafios se apresentam para a teologia latino-americana, e as reflexões acima referidas mantêm-se, ao lado de outras, como paradigmáticas. Impõe-se, sobretudo, a percepção mais apurada da realidade, dada a sua complexidade.

¹ Foi significativo, neste período, um texto de Rubem César FERNANDES intitulado "Qual a medida da ferramenta marxista?" (*Comunicações do [SER 2 [1983]]*). Como reação a este texto, surgiu um conjunto de artigos de renomados teólogos e cientistas sociais aprofundando a questão.

² Tais críticas possuem, em Juan Luis SEGUNDO, um interlocutor privilegiado. Um debate mais explícito pode ser encontrado em "Nota sobre ironias e tristezas: que aconteceu com a Teologia da Libertação em sua trajetória de mais de vinte anos? (Resposta a Hugo Assmann)", *Perspectiva Teológica* 15 (1983) 385-400.

A compreensão da realidade foi um dos primeiros elementos a chamar a atenção para as possibilidades de diálogo entre a produção teológica de Paul Tillich (1886-1965) e a latino-americana, não obstante os contextos históricos e sociais diferentes. Tillich, desde as primeiras décadas do século XX, empreendeu esforços teóricos de articular fé e realidade, teologia e ciências, com a permanente preocupação com as mediações para o conhecimento do que ele chamava de "situação".

Nesta perspectiva, produzi dois pequenos artigos,³ que estão redimensionados neste trabalho. A preocupação básica era abrir canais de comunicação entre estas duas relevantes perspectivas teológicas - a de Tillich e a da Libertação -, com certa intuição de que a compreensão da realidade por parte dos teólogos latino-americanos, poderia, caso não surgissem novos aportes teóricos, sofrer engessamentos metodológicos graves. Neste mesmo período, floresciam teses inéditas no interior da Teologia da Libertação que tratavam, entre outros aspectos, da metodologia teológica e da necessidade de análises mais profundas do contexto social, em especial, que considerassem o dado econômico e o cultural.⁴ Ou seja, a compreensão da realidade estava em questão. Neste particular, as teologias de Paul Tillich e da Libertação parecem estabelecer pontos frutíferos de contato.

No entanto, o diálogo entre a teologia de Paul Tillich e o contexto latino-americano pode se dar por diferentes caminhos e níveis de reflexão. Se forem considerados os referenciais teológicos e pastorais estabelecidos, desde o final dos anos 60, com a Teologia da Libertação, abrem-se várias coincidências de conteúdos. O advento das Comunidades Eclesiais de Base na América Latina, ao lado das inúmeras experiências similares nos campos protestante e ecumênico, nas pastorais especializadas e em atividades socioeclesiais nos meios populares, foi considerado como revolução eclesiológica de relevância.

A crítica *ad extra* deste movimento ao funcionamento e à estruturação da sociedade, tanto em termos prático-pastorais como em termos teológicos, trouxe o tema da Libertação para dentro do conjunto da sociedade. Em perspectiva bastante similar, Paul Tillich estabeleceu uma série de linhas teológicas e programáticas no tocante à questão política. Ele, ao viver a efervescência política do período das grandes guerras mundiais e do fortalecimento dos movimentos operários e socialistas, refletiu teologicamente sobre aspectos da política e da economia, com o uso crítico dos instrumentais marxistas.

³ "Paul Tillich e a Teologia Latino-americana", *Revista Eclesiástica Brasileira* 54 (1994) 914-925 (também publicado em *Revista de Cultura Teológica* 3 (1995) 43-54) e "A teologia diante das ciências: uma aproximação entre a produção teológica latino-americana e a de Paul Tillich", *Impulso* 8 (1995) 35-49.

⁴ Cf. os posicionamentos críticos de Jung Mo SUNG em *Teologia & Economia: repensando Teologia da Libertação e Utopias*. Petrópolis, Vozes, 1994, e de Hugo ASSMANN em "Teologia da Solidariedade e da Cidadania", *Notas* 1 (1994).

O movimento eclesial e teológico latino-americano formulou também uma crítica *ad intra*, ao estabelecer políticas pastorais distintas em relação aos modelos eclesiásticos oficiais. Trata-se de uma "nova forma de ser igreja" que, ao longo das últimas três décadas, oportuniza experiências comunitárias inéditas de fé, com desdobramentos pastorais, por vezes intensamente conflitivos. Não seria inadequado, nem mesmo artificial, afirmar que a categoria teológica do *princípio protestante*, formulado por Tillich, aplica-se ao êxito do movimento eclesial latino-americano. Tillich foi profundamente crítico em relação às formas cristalizadas de vivência da fé. A base profética de sua produção teológica possibilitou análises das formas de estruturação eclesiásticas, do papel social das igrejas e dos cristãos e das possibilidades de exercício relevante da fé cristã frente às situações vividas pela sociedade.

Diante destas preocupações, em dois artigos, igualmente pequenos, refleti sobre a atualidade do princípio protestante, como categoria teológica, ante uma crise identificada nas igrejas hoje e frente ao crescimento dos movimentos pentecostais e carismáticos.⁵ Todavia, é na forte ênfase ao Reino de Deus e à existência histórica, dada tanto por Tillich como pela Teologia da libertação, que **se** encontra a contribuição substancial das reflexões que buscam aproximar estes dois universos de produção teológica. Tillich entendia que o sentido da existência humana não pode ser separado do sentido da história. Esta, com suas instituições e estruturas sociais, possibilita a resposta à questão última, ou seja, confere o sentido transcendente à existência, que é o Reino de Deus. Desde as elaborações fundantes estas são bases constitutivas da teologia latino-americana. Portanto, muitas conexões podem ser estabelecidas.

Uma primeira conexão possível trata da questão da cultura. Tillich formulou sobretudo uma teologia da cultura. Considerou que a dimensão cultural era chave de interpretação da realidade e estabeleceu com ela críticas fundamentais às práticas política e religiosa. No contexto latino-americano, igualmente, a questão cultural tem-se apresentado como extremamente desafiadora. Os anos 90 marcaram, tanto no campo pastoral (assembleias de comunidades, conferências episcopais, discussões, materiais didáticos das igrejas etc.) como no teológico (fortalecimento das teologias feminista, negra e indígena, reflexão sobre os Novos Movimentos Religiosos etc.), a tensão entre a prioridade para as questões entre fé e política (majoritária nos anos 80) e os desafios das questões entre fé e cultura.

Uma segunda conexão possível é a questão da história. O ponto de referência em Tillich são os conceitos de princípio protestante e, ao lado dele, o de *Kairós*. Estas reflexões representam uma tentativa de aproximação com o contexto latino-americano, na qual são destacados: a re-

⁵"A crise das igrejas e o 'princípio protestante'", *Contexto Pastoral*, 4 (1994) 11; e "A mística e o Incondicional", *Contexto Pastoral*, 5 (1995) 11.

lação entre Reino de Deus e história, em especial os riscos de eliminação da dimensão histórica do Reino ("espiritualização") e da identificação do Reino de Deus com projetos intra-históricos (idolatria).

Neste trabalho, a parte referente ao contexto teológico latino-americano foi baseada em escritos anteriores⁶ cuja intenção era de realizar, ainda que modestamente, avaliações da conjuntura teológica. A parte sobre Paul Tillich indica alguns aspetos biográficos e metodológicos que se relacionam com as temáticas propostas.

Uma pressuposição importante são as limitações da teologia de Paul Tillich para o debate teológico atual. Estas, pela dimensão e lirrútes próprios deste trabalho, não se encontram nele sistematizadas, mas devem ser pressupostas. Tillich produziu sua teologia em um contexto, no qual o esgarçamento da razão moderna era alvo de críticas de diferentes campos do conhecimento, mas que ainda não revelava os aspetos pós-modernos sentidos mais fortemente nas últimas três décadas deste século. O contexto da produção deste teólogo fazia ressaltar uma forte preocupação com a crítica científica e secular da religião, em especial a partir do existencialismo, do freudianismo e do marxismo. Estas se mantêm, por suposto, mas a realidade atual requer perspectivas mais amplas.

Neste sentido, a proposta é não realizar uma "leitura celebrativa" de Tillich, embora a maioria das reflexões aproveite os aspetos mais "po-sitivos" do pensamento do autor. No contexto atual, a produção teológica necessita, além de pressupor os referidos questionamentos oriundos do pensamento moderno, debruçar-se nas questões que emergem com a explosão religiosa e mística no mundo inteiro, além de outros aspetos. Trata-se da difícil passagem interpretativa da modernidade para a pós-modernidade. Como para a teologia latino-americana, este desafio está bastante presente, o recurso ao pensamento de Tillich deve ser efetuado de maneira bastante cuidadosa, para evitar equívocos ou simplificações.

I -Pressupostos sobre o contexto teológico latino-americano

A teologia e a filosofia latino-americanas representam indubitavelmente uma das grandes contribuições ao pensamento contem-

⁶ Cf. "Novos desafios para um novo milênio: reflexões em torno da teologia e da pastoral latino-americanas", *Perspectiva Teológica* 27 (1995) 189-212; e "Mudanças e desafios: a teologia e a pastoral latino-americanas em questão", *Revista de Cultura Teológica* 3 (1995) 69-97. Cf. também: "CEBs: passos e impasses", *Contexto Pastoral* 6 (1996) 5.

porâneo nesta segunda metade do século XX. Os centros de formação teológica na Europa e nos Estados Unidos, por exemplo, assim como o Movimento Ecumênico internacional, tiveram os olhos voltados para a produção teológica latino-americana.

A novidade metodológica, o forte apelo de articulação entre teoria e prática e a sensibilidade especial pela realidade desumana e opressiva vivida pelas populações empobrecidas e marginalizadas socialmente geraram entusiasmo e novas perspectivas eclesiais e sociopolíticas. Como se sabe, os últimos trinta anos foram marcados, na América Latina, por intensas transformações nas esferas de ação das igrejas e da produção teológica. A Igreja Católica Romana, motivada por mudanças ocasionadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-65), experimentou uma nova eclesialidade a partir da formação e da prática das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).⁷ Nos setores protestantes, diversas experiências de renovação eclesial e outras mudanças vêm ocorrendo nas últimas décadas, com ênfases similares.

Essa "nova forma de ser Igreja", vinculada às possibilidades de transformação social e política, tem como referência básica a busca de uma sociedade igualitária, participativa e firmada nos princípios da justiça social. Era, em seus primórdios, uma contraposição ao modelo econômico capitalista, devido ao seu caráter excludente e concentrador de riquezas em poucas mãos - especialmente com a utilização dos países periféricos em relação aos centrais - e à visão desenvolvimentista surgida nos anos 50.⁸

Nesse contexto, a Teologia da Libertação,⁹ como elaboração teórica, procurava compreender a realidade por meio de mediações científicas, julgá-la mediante a tradição bíblica, com destaque para o aspecto profético, e indicar uma nova inserção dos cristãos.

⁷ Sobre as transformações eclesiais a partir do Concílio Vaticano II existe uma vastíssima bibliografia. Para uma interpretação desta temática, cf. PALÁCIO, C., "A Identidade Problemática: em torno do mal-estar cristão", *Perspectiva Teológica* 21 (1989) 151-177.

⁸ Cf. ANDRADE, P. F. C. de, *Fé e Eficácia: o uso da sociologia na Teologia da Libertação*. São Paulo, Loyola, 1991.

⁹ BOTAS, P. C. L., "Esboço para uma Teologia da Proscrição", *Contexto Pastoral* 2 (1992) distingue "duas gerações teológicas" latino-americanas. "A primeira surge na segunda metade da década de 1960 quando teólogos da envergadura de Rubem Alves, Gustavo Gutiérrez, Juan Luiz Segundo, Miguez Bonino e outros produziram a Teologia da Libertação. Uma teologia escrita em momentos de exílio, de perseguição e de êxodo. Uma teologia escrita *extra-igreja*, em que a preocupação eram os grandes temas teológicos que respondessem à esperança dos cristãos nos duros momentos do autoritarismo e do militarismo latino-americano. (...) e viu-se surgir uma segunda geração mais pragmática, de produção teológica *intra-igreja* e que procurou criar uma *Teologia da Libertação Aplicada*, reduzida ao imediatismo político dos anos 80" (p. 10).

Essa perspectiva, no campo prático, possibilitou uma nova forma de ser Igreja, expressa de maneira especial nas CEBs e em grupos ecumênicos comprometidos com a transformação da sociedade. Além do aspecto político, ocorreram redefinições em diferentes campos da pastoral, como a liturgia e a missão. A eclesiologia própria das CEBs e de outras experiências populares alimentou a relação teoria e prática, possibilitando novas formulações e êxitos na esfera pastora¹⁰.

Por mais de vinte e cinco anos, a metodologia teológica latino-americana se fundou na intenção de "ser reflexão crítica sobre uma práxis, especialmente política".¹¹ Consideravam-se o contexto das práticas de libertação em curso no Continente e a inserção dos cristãos nesse quadro, buscando uma relação entre fé e ação política.

Devido às fortes transformações sociopolíticas e econômicas vivenciadas nos últimos anos, toma-se inevitável destacar e aprofundar uma distinção que alguns teólogos já indicavam desde o irúcio dos anos 80. Trata-se da distinção entre o objeto de reflexão teológica e o *a priori* da teologia latino-americana. Enquanto o primeiro tem sido a práxis concreta de libertação - conforme já indicado -, o segundo possui maior amplitude, é menos conjuntural e com caráter mais intencional, firmado nos ideais libertadores que surgem do contexto opressivo e excludente vivido no Continente. Nas palavras de Félix A. Pastor:

"O a priori fundamental da teologia ibero-americana da libertação é a intuição global da situação latino-americana como resultante de uma opressão. A idéia, pois, da contradição no seio da sociedade, entre o ideal e a realidade, transforma-se no ponto de convergência da reflexão teológica sobre a mensagem cristã, da qual derivam os motivos de inspiração determinantes para julgar profeticamente a realidade, sob o ius divinum dos imperativos da caridade evangélica".¹²

Se a teologia latino-americana não enfatizar este segundo aspecto encontrará limitações metodológicas cruciais, uma vez que os processos de libertação têm dado lugar aos de reajustes sócio-econômicos.

¹⁰ Sobre a renovação eclesiológica vivenciada a partir da fonnação e da prática das CEBs, existe ampla bibliografia. Para uma visão de conjunto, considerando os aspectos históricos, teológicos e prático-pastorais, cf. as obras de TEIXEIRA, F. L. do C.: (a) *A Fé na Vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das Comunidades Eclesiais de Base do Brasil*. São Paulo, Loyola, 1987; (b) *Comunidades Eclesiais de Base: bases teológicas*. Petrópolis, Vozes, 1988; (c) *A Gênese das CEBs no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo, Paulinas, 1988.

¹¹ Cf. RÚBIO, A. G. *Teologia da Libertação: Política ou Profetismo?* São Paulo, Loyola, 1983.

¹² *O Reino e a História: problemas teóricos de uma teologia da práxis*. Rio de Janeiro, Loyola/PUC, 1982, p. 43.

Em sua proposta metodológica, a Teologia da Libertação considerou um círculo hermenêutico¹³ a partir das perguntas oriundas da experiência prática dos cristãos. Estas deveriam passar pelo crivo da crítica, para identificar sua validade e ajudar a enquadrá-las na realidade sociopolítica - que necessitava ser compreendida. Este primeiro momento foi denominado como o das "mediações socioanalíticas"¹⁴ e foi privilegiado o marxismo como instrumental científico para as análises. Seguiam-se os momentos hermenêutico, prático/pastoral e de verificação na própria vida da comunidade dos pobres (a práxis).

Percorrer esse círculo hermenêutico só faz sentido a partir de uma postura de suspeita de que as respostas dadas num momento anterior não necessariamente sejam válidas no seguinte. Cabe perguntar se o conjunto de perguntas e de respostas com o qual a Teologia da Libertação trabalhava há sete ou oito anos é compatível com as necessidades da produção teológica nos dias de hoje.

As motivações utópicas inerentes à Teologia da Libertação - referenciadas indiretamente às experiências do socialismo - indicavam uma articulação da esfera pastoral com a esfera política. Como decorrência, era formulada uma seqüência de perguntas no campo das relações entre fé e política. Estarão tais perguntas, ainda hoje, em sintonia com a experiência dos cristãos pobres, ou são necessárias novas sínteses?

Alguns aspectos apontam para uma alteração do processo de produção teológica e de novas orientações pastorais. Em primeiro lugar, as práticas dos pobres (cristãos ou não-cristãos) não se têm constituído em um processo de libertação. Hoje, na América Latina, existem manifestações de práticas libertadoras, todavia sem representar um projeto articulado. Predominam nos setores populares o desânimo, a desmobilização e frustração e apatia diante dos processos políticos. Embora haja práticas de resistência - inegáveis -, o que prevalece são as de reajuste; e, nestas, se encontra a maioria do povo pobre.

Portanto, as perguntas feitas, como passo metodológico inicial, não são orientadas ou formuladas num contexto de práticas libertadoras, mas de reajuste, de sobrevivência. A nova expressão "excluídos", comum nos ambientes pastorais nos últimos anos, não pode simplesmente

¹³ Cf. GUTIÉRREZ, G., "O círculo hermenêutico" (mimeo.), citado por SANTA ANA, J. de, "Análise da conjuntura teológica", *Pápos* 3 (1991).

¹⁴ Entre a produção dos teólogos brasileiros, a obra exemplar de distinção dos passos metodológicos foi BOFF, C., *Teologia e Prática: teologia do político e suas mediações*. Petrópolis, Vozes, 1982. Para uma versão mais sintética e de eunho popular, cf. BOFF, C. - BOFF, L., *Como Fazer Teologia da Libertação*. Petrópolis, Vozes, 1986.

te ser mera substituição de "oprimidos" e tornar-se um novo jargão de militantes cristãos. Há que se aprofundar os processos de análise da realidade e superar, desta forma, as anomalias que marcaram o desenvolvimento da Teologia da Libertação¹⁵.

Ainda sobre a compreensão da realidade, há um outro aspecto. Como dito anteriormente, as análises de corte teórico marxista demonstraram não ser suficientes para as mediações socioanalíticas da produção teológica. Tais análises, ao partir de contradições que se dão em plano socioeconômico, encontram dificuldades em desvelar outros aspectos da realidade, em especial, os marcados pela dinâmica cultural. Soma-se a isso na América Latina o crescimento de importância dos conflitos sociais que não são de classes, como os étnicos, os raciais e os de gênero. Isso parece indicar, mais uma vez, a necessidade de se complementar as análises marxistas com outros elementos teóricos.

No quadro das questões teóricas, a teologia latino-americana necessita debruçar-se sobre alguns pontos. Um aspecto que tem se revelado crucial no desenvolvimento da história do pensamento teológico é a relação entre Reino de Deus e história. Todas as teologias que fizeram tentativas de compatibilização do Reino com uma visão linear da história perderam substância e relevância. A produção latino-americana está fortemente envolta neste aspecto, em função de várias de suas construções teóricas e simplificações pastorais. Quando, ao contrário, os grupos religiosos estabelecem suas metas para além da história podem trazer para o interior dela conteúdos de maior radicalidade.¹⁶ O Reino de Deus é incompatível com uma visão linear da história seja ela de motivação científica, capitalista ou socialista. Para um aprofundamento da teologia latino-americana este aspecto precisa ser revisto e aprimorado.

Outro aspecto no campo teórico trata-se da articulação da dimensão do martírio e da Cruz - que tão fortemente marcou os primórdios da Teologia da Libertação - com a da festa e do prazer. Estes elementos ainda não encontraram na produção teológica latino-americana o grau e o nível razoáveis de convivência. Por vezes, são apresentados dicotomicamente, quase sempre um em detrimento do outro. Quando reunidos, muitas vezes, estão justapostos, sem a articulação teológica e pastoral necessárias que indiquem qual a complementaridade deles e

¹⁵ Cf. SUNG, J. M. *Teologia e Economia: repensando a Teologia da Libertação e utopias*. *Op. cito*

¹⁶ Cf. GÓMES DE SOUZA. L. A., "Um tecido social em mutação". *Tempo e Presença* 17 (1995) 5-8.

qual a contribuição de cada um destes aspectos no processo de renovação pastoral e de libertação.

Também como lacuna estão as reflexões, em especial eclesiológicas, advindas do diálogo inter-religioso e das experiências ecumênicas. Em geral, a produção latino-americana não tem satisfatoriamente respondido a esta demanda, tanto em termos da produção de uma teologia da cultura quanto de uma nova eclesiologia que é provocada pela perspectiva ecumênica. Aqui reside, especialmente, a crítica ao eclesiocentrismo da Teologia da Libertação e ao alinhamento institucional das CEBs com a estrutura hierárquica católico-romana, como indicou Hugo Assmann ao dizer que "no Brasil, a Teologia da Libertação foi basicamente catolicocêntrica. O distanciamento progressivo da ampla visão ecumênica, por parte do setor mais eclesiocêntrico da Teologia da Libertação, foi um equívoco fatal".¹⁷

Ainda no campo teórico encontra-se uma outra limitação da teologia que é o seu aprisionamento por parte das Igrejas.¹⁸ A eclesiasticocentricidade da produção teológica tem-lhe imposto danos irreparáveis. Em primeiro lugar, pela primazia da produção confessionalista em detrimento da ecumênica. As agendas de cada igreja em particular são reforçadas e as questões relevantes da humanidade e da sociedade são destinadas a um segundo plano.

Em segundo, está o próprio caráter competitivo entre as igrejas, uma vez que estas mobilizam boa parte de seus quadros pensantes para refletir sobre as questões e as estratégias de busca ou de manutenção de hegemonia religiosa.

Em terceiro lugar, danos pelo não estímulo de uma cultura plural, de criatividade e de liberdade. As produções teológicas realizadas no interior das instituições eclesiásticas tendem a ser tolhidas e até mesmo censuradas. Outros espaços e formas de produção teológica precisam ser privilegiados, com vistas a responder às diferentes demandas que a sociedade impõe.

Face a este quadro, diversos esforços de revisão metodológica e de ampliação temática têm sido realizados no Continente latino-americano. Isto deverá redundar em um aprimoramento a fim de que as respostas teológicas às diferentes demandas do contexto opressivo vivido na América Latina possam manter sua relevância.

¹⁷ ASSMANN, H., "Teologia da Solidariedade e da Cidadania", *Op. cit.*, p. 7. Para a relação CEBs e estrutura eclesiástica, cf. COMBLIN, J., "Algumas questões a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste", *Revista Eclesiástica Brasileira* 50 (1990); e "O direito de associação na Igreja", *Revista Eclesiástica Brasileira* 53 (1993).

¹⁸ Indiquei, inicialmente, estas questões em: "Educar para a missão: é possível?", *Contexto Pastoral* 7 (1997) 11.

Não obstante os avanços teológico-pastorais em relação à prática tradicional dos quase cinco séculos de Cristianismo no Brasil, surgiram, no decorrer do processo, lacunas teóricas e práticas, em especial nas questões acerca da espiritualidade e na relação fé e política, incorrendo em influxos na dinâmica desse movimento edesial.

No campo da pastoral, a perplexidade foi o sentimento predominante no contexto de crise teológica e pastoral no qual os anos 90 se principiaram. O primeiro aspecto encontra-se no crescimento e no fortalecimento institucional/ eclesiástico das expressões religiosas de caráter intimista e massificante - como os movimentos avivalistas, carismáticos e pentecostais.

Quanto ao vertiginoso crescimento do pentecostalismo,¹⁹ de maneira especial as organizações autônomas, é necessário afinar que essas igrejas têm sido portadoras de sentido para parcelas consideráveis da população pobre, não obstante as suspeitas de charlatanismo, ideologização da fé e exploração religiosa por parte de líderes. O fato é que elas têm demonstrado forte capacidade de mobilização da população pobre e atendido necessidades existenciais e religiosas do povo - não expressas por ele racionalmente. Embora, dentro do campo religioso brasileiro, essa expressão religiosa concorra fundamentalmente com matizes das religiões afro-brasileiras, não tem sido rara a transferência de participantes das CEBs ou de outras igrejas para as pentecostais autônomas. Maria Clara Luchetti Bingemer indicou que

*"Insatisfação, vazio, desencanto, são sinônimos de vulnerabilidade, fragilidade emocional . E essa vulnerabilidade é terreno fértil para a sedução, que pode vir como sedução do Sagrado. C..) Nossas igrejas, com seu aparato institucional , sua hierarquia solidamente estruturada, seu bem preciso código de ética, suas liturgias pouco ou nada participativas parece que perderam sua capacidade de sedução (...)"*²⁰

O segundo aspecto relacionado ao referido sentimento de perplexidade, em especial dos agentes de pastoral, encontra-se no enrijecimento

¹⁹ Para uma visão de conjunto sobre o tema, cf. as obras: W.AA. *Nem anjos nem Demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes, 1994; W.AA. *Na Força do Espírito: os pentecostais na América Latina - um desafio às igrejas históricas*. São Paulo, IEPG/AIPRAL, 1996; ROLIM, F. C. et al. *Novos movimentos religiosos na igreja e na sociedade*. São Paulo, Ave Maria, 1996; e CAMPOS JR., L. de C. *Pentecostalismo*. São Paulo, Ática, 1995; e CORTEN, A. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1996.

²⁰ "A sedução das seitas", *Jornal do Brasil*, 24/16/1990. Cf., da mesma autora, "A Sedução do Sagrado", *Religião e Sociedade*, 16/1-2, nov/1992.

das burocracias eclesiais e o cerceamento de propostas pastorais, tanto católicas como protestantes, relacionadas direta ou indiretamente à Teologia da Libertação.²¹ Uma das dimensões que mais sofre refluxo é a perspectiva ecumênica das igrejas. No caso da Igreja Católica Romana, Giles Kepel, estudioso no campo das religiões, indica que

"Ao passo que o Concílio Vaticano II (1962-1965) parecia ter limitado a ambição da Igreja a explicitar a presença de Deus num mundo onde não se sabia mais reconhecê-la, o pontificado de João Paulo II, que começou em 1978, é marcado por uma reafirmação da identidade e dos valores católicos. (...) Na segunda metade da década de 70, a Igreja se empenhou num processo de reafirmação da identidade católica que pretendeu dar um basta às incertezas surgidas depois do Concílio. (...) Essa estratégia se chocou com a aspiração democrática de alguns católicos. Para estes, neste mundo a expressão da verdade final, da qual a Igreja é depositária, permanece subordinada à busca da liberdade empreendida por todos".²²

Igualmente no universo das igrejas protestantes ~ve-se processos internos de involução das propostas oficiais no tocante à questão ecumênica.

Diante deste quadro, novos referenciais teológicos precisam ser buscados, pois os modelos atuais - devido aos reducionismos que sofreram - não atendem adequadamente aos atuais desafios pastorais. É necessário analisar a realidade sob a luz de um novo princípio.

Uma outra questão por demais relevante trata-se de um certo esgotamento que a racionalidade presente na pastoral popular tem provocado, o que ocasiona a perda do "específico religioso". De fato, a vivência das CEBs - mesmo considerando o seu significado para a renovação do catolicismo latino-americano - e a de diversos grupos protestantes com ênfases similares têm encontrado dificuldades para uma melhor sintonia com a matriz religiosa e cultural do Continente. Esta, como se sabe, é marcada por elementos mágicos e místicos, fruto de uma simbiose das religiões indígenas, africanas e do catolicismo ibérico.²³

²¹ João Batista LIBÂNIO utilizou a expressão "inverno da igreja" em título de artigo publicado em *Tempo e Presença* 12 (1990). Nele está indicado que "depois de viver o espírito primaveril do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica mergulhou, nos anos 80, num rigoroso inverno que reforçou a disciplina interna e a centralização". Nesta mesma perspectiva, está um conjunto de artigos publicados em *Comunicações do IJSER* 9 (1990), com o título geral de "Estação de Seca na Igreja". Para o campo evangélico, cf. os artigos em *Contexto Pastoral* 6, nO30, de BITTENCOURT FILHO, J., "Pastoral e identidade evangélica", p. 5, e de INHAUSER, M. R., "A igreja no meio da tempestade", pp. 6-7.

²² *A Reuanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. São Paulo, Siciliano, 1991, pp. 65.122-123.

²³ Cf. BITTENCOURT FILHO, J., "Matriz Religiosa Brasileira: notas ecumênicas", *Tempo e Presença* 14 (1992) 49-50.

Experimenta-se, desta forma, a perda das dimensões simbólicas e afetivas próprias do discurso religioso em função de uma racionalidade que expressa majoritariamente com expressões importadas das ciências sociais. Como desdobramentos concretos, essa racionalidade tem feito - entre outros motivos - com que a pastoral perca sua amplitude popular e deixe, paulatinamente, de estar mergulhada na realidade da imensa maioria da população pobre e marginalizada socialmente. Há, portanto, uma perda da comunicação com o povo, especialmente devido aos dualismos razão/corpo e coletivismo/subjetivismo. No caso das CEBs, além destes fatores, o forte acento messiânico presente nelas tem criado uma identidade de minoria, o que gera um paradoxo, uma vez que são católicas.

Nas questões em torno da ênfase pastoral no sagrado, residem os principais aspectos da credibilidade das igrejas, uma vez que esta se dá fundamentalmente a partir das especificidades da linguagem e das práticas religiosas. Há, no campo da pastoral popular, carência de resgate e recriação de linguagens religiosas capazes de desmascarar as formas idolátricas de dominação, não obstante a pastoral ter produzido um extenso discurso e práticas sociais em contraposição à dominação social e política.

Por outro lado, a ressonância que os novos movimentos religiosos têm encontrado no universo existencial, cultural e simbólico do povo desafia os setores da pastoral popular a criarem novas sínteses entre evangelização e cultura. O racionalismo e os modelos rígidos da prática pastoral precisam ser revistos a fim de dar lugar a uma compreensão da vida e da fé com um caráter mais ecumênico e plural. Acompanha o esgotamento produzido por esta racionalidade um sentimento de perplexidade, já referido, diante das transformações sociopolíticas internacionais, especialmente as relações entre capitalismo e socialismo.

Essa postura, por vezes, apresenta-se como reação defensiva, ocultando as simplificações na pastoral popular realizadas nas últimas décadas. O quadro anteriormente visto era de uma predominância do ufanismo político em relação à dimensão transcendente. Esta não encontrava as condições necessárias para estar em tensão criativa, dialética e saudável com as ações políticas, especialmente as de caráter imediatista.

Há uma série de implicações concretas que a racionalidade pastoral e o imediatismo político apresenta para a o cotidiano das experiências pastorais. Uma delas é a relação entre conflito e consolo. Os discursos e as práticas de pastores, padres e demais agentes inseridos na pastoral popular, por vezes, enfatizam exacerbadamente o primeiro em detrimento do segundo. Considerando a crescente degradação da vida humana, o acelerado crescimento de problemas sociais diversos, que incide direta e concretamente na vida das pessoas, a dimensão do consolo na pastoral necessita ser priorizada. É fato, que a reflexão ou a

explicitação do conflito como parte da perspectiva profética não pode ser omitida ou desfigurada. Todavia, a pastoral necessita encontrar o seu lugar e a sua medida, uma vez que se vive hoje outros tempos.

Conclusão

A Teologia da Libertação e os esforços pastorais a ela referentes, representam um avanço significativo para o universo teológico-pastoral. As bases dos planos teórico e prático desta experiência, não somente ganharam relevância social como estabeleceram, não somente para o Continente, mas para amplos segmentos acadêmicos, eclesiais e políticos em todo o mundo, novas perspectivas de ação e de reflexão.

Por ser teologia essencialmente fundamentada na prática e nos aspectos da vida humana estão indicados para ela novos e constantes desafios, uma vez que a dinâmica social apresenta novas e contundentes características, em especial, as políticas neoliberais e globalizantes.

Nesse sentido, é necessário assumir novas atitudes na articulação entre produção teológica e prática pastoral; e compreender também que a expressão religiosa trata sobretudo de qualidade na identificação com o universo cultural/existencial do povo/ e que há dimensões evangelizadoras em tantos outros povos/ cuja situação de proscricção e exclusão não lhes permite situar-se nos modelos tradicionais de organização popular que referenciavam a pastoral.

Um dos fatores que inibem estes esforços é o receio dos teólogos e pastora listas em não estabelecer devidamente os limites entre alienação e produção simbólica. Todas estas novas formulações, tanto em termos prático-pastorais quanto teórico-teológicos requerem uma produção simbólica. Primeiro, por ser esta a base - e, portanto, o êxito - das formas religiosas. Segundo, por estar em profunda sintonia com o universo cultural latino-americano. E terceiro, por ser a produção simbólica o elemento necessário para redimensionar a racionalidade na qual se moldou a pastoral popular no Continente. Como são extremamente difíceis de serem encontrados os caminhos de contato e de articulação entre racionalidade e produção simbólica, a postura hegemônica passa a ser a rejeição de iniciativas no campo simbólico com o intuito de se evitar qualquer identificação com as perspectivas denominadas usualmente como alienadas ou alienantes.

Todavia, mesmo ante este quadro de lacunas e simplificações pastorais/ os avanços na direção de uma nova eclesiologia continuam fortemente presentes na vida das igrejas na América Latina. Os esforços de aprofundamento teórico em curso possibilitarão ainda novas e mais adequadas situações.

11 - Aspectos sobre a vida e a obra de Paul Tillich

Introdução

Paul Tillich (1886-1965) foi um dos mais destacados teólogos deste século²⁴ e sua produção teológica e filosófica tem sido objeto de estudos por pessoas renomadas nos campos protestante e católico.²⁵ No Brasil, cresce o interesse por este teólogo, tanto no protestantismo como no catolicismo, e também em círculos não teológicos e seculares. Em diferentes centros multiplicam-se trabalhos acadêmicos, artigos, formação de grupos de estudos, e outras referências a Tillich que revelam a pertinência de sua produção para os dias de hoje.

Neste trabalho estão reunidos pequenos esforços de pesquisa, realizados com intenções distintas, mas que confluem para uma interação, tanto quanto possível, com o contexto e com a teologia latino-americana. Os quatro grupos de questões apresentadas - sobre religião e cultura, sobre teologia e história, sobre eclesiologia e sobre diálogo inter-religioso - necessitam de indicações preliminares sobre o conjunto da vida e da obra de Tillich para serem melhor compreendidos. Para isso, são feitos estes comentários iniciais.

Tillich viveu a efervescência do debate com a teologia liberal que predorrúnara no século XIX. Ele ofereceu sínteses satisfatórias ao criticá-la, sem contudo perder a comunicação com a linguagem moderna e com o mundo secularizado que conheceu, tanto na Europa como nos Estados Unidos, para onde migrou devido aos totalitarismos do período das Guerras Mundiais.

A envergadura com que Tillich estabeleceu o diálogo com as ciências é motivação suficiente para atestar sua atualidade, assim como para recriar os referenciais que produziu, tendo em vista uma ampliação de horizontes metodológicos e de conteúdos da teologia latino-americana. Como se sabe, Tillich ampliou o debate da teologia com as ciências sem comprometer estas duas esferas. Dialogou com a sociologia, com a política, com a história e com a psicanálise, além de outros campos como o das artes. Talvez, por manter esse leque considerável

²⁴ Do inumerável elenco de suas obras, existem em edição brasileira os seguintes livros: *Teologia Sistemática: três volumes em um*. São Paulo, ASTE, 1984; *A Era Protestante*. São Paulo, ASTE, 1992; *História do Pensamento Cristão*. Idem, 1988; *Perspectivas da Teologia Protestante dos Séculos XIX e XX*. Idem, 1986; *A Coragem de Ser*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976; *A Dinâmica da Fé*. São Leopoldo, Sinodal, 1980.

²⁵ Exemplos são as obras: *Paul Tillich: a new catholic assessment*. Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1994 (editada por Raymond F. Bulman & Frederick J. Parrella); e *Paul Tillich: Theologian of the Boundaries*. London, Collins, 1987 (editada por Mark Kline Taylor).

de debates, sua produção teológica fugiu de reducionismos ou de pragmatismos. Daí, a relevância da contribuição para a teologia latino-americana neste momento crucial em que ela vive.

Vários aspectos da teologia de Paul Tillich precisam ser destacados e pressupostos nas reflexões que pretendem fazer aproximações - críticas, por suposto - com a teologia latino-americana. Tillich, em seu profícuo debate com as ciências, indicou, ainda nos anos 20, a necessidade das mediações analíticas no fazer teológico.²⁶ Por outro lado, imbuído da vocação protestante, tornou-se um dos teólogos mais críticos do século XX, em especial às formas de dogmatismos e de cristalizações de experiências religiosas e de manifestações culturais. Isto se dava, em especial, por ter fundamentalmente a realidade cultural como solução ao problema da mediação.

Tillich entendia que o sentido da existência humana não pode ser separado do sentido da história. Esta, com suas instituições e estruturas sociais, possibilita a resposta à questão última, ou seja, confere o sentido transcendente à existência que é o Reino de Deus.²⁷

É, sobretudo, na ênfase especial ao símbolo do Reino de Deus e à existência histórica, dada tanto por Tillich como pela teologia latino-americana da libertação, que se encontra a contribuição substancial destas reflexões.²⁸ Paul Tillich indicou a necessidade da encarnação da fé nas culturas desprezadas pela lógica da sociedade burguesa, como a dos proletários e a dos marginalizados. Tratava-se, como nos dias de hoje, de buscar uma resposta ao vazio e desencanto vividos após um período de grande esperança.²⁹

Na seqüência, serão indicados três aspectos gerais sobre o pensamento de Tillich, entre tantos outros que a limitação deste trabalho não permite abarcar, que, uma vez pressupostos, iluminarão as temáticas seguintes. Trata-se de aspectos da vida, do método e da perspectiva histórica e profética de Tillich.

1. Experiências de vida³⁰

Até o início da Primeira Guerra Mundial, Tillich possuía uma vida estável na Alemanha, seu País natal. Filho de pais protestantes, Tillich

²⁶ Cf. HIGUET, E., "O método da *Teologia sistemática* de Paul Tillich: a relação da razão e da revelação", *Estudos da Religião* 10 (1995) 37-38 (número monográfico intitulado *Paul Tillich: 30 anos depois*).

²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 38-39.

²⁸ Cf. MAGALHAES, A. C., "A história e o Reino de Deus na teologia de Paul Tillich", *Estudos da Religião* 10 (1995) 98.

²⁹ Cf. HIGUET, E., "Atualidade da Teologia da Cultura de Paul Tillich", *Revista Eclesiástica Brasileira*, 54 (1994) 50.

ao Para uma biografia de Paul Tillich existe, em português, um excelente trabalho de CALVANI, C. E., "Paul Tillich: aspectos biográficos, referenciais teóricos e desafios teológicos", *Estudos da Religião* 10 (1995) 11-35, e uma síntese razoável produzida

necessitava constantemente transferir-se de cidade devido ao trabalho pastoral de seu pai, um pastor luterano. As mudanças constantes e os estudos não modificaram o perfil conservador da formação que seus pais lhe deram. Tillich estudou filosofia (em Tubinga) e teologia (em Halle). Concentrou as pesquisas em torno dos grandes filósofos ale-mães, especialmente Schelling. Nos estudos teológicos, Tillich sofreu a influência de seu professor Martin Kahler, especialmente pela crítica histórica ao Novo Testamento, que gerou em Tillichum ceticismo quanto aos relatos bíblicos como crônica histórica. Considerava-os como mensagem, como *kerigma*.

Após este período de estudos, Tillich atuou como pastor e, com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, alistou-se como capelão militar. Sua autobiografia indica a importância desse período para a formação de sua consciência crítica, política e para o amadurecimento de sua personalidade. Tillich, influenciado pelos ideais liberais da passagem do século, considerava a possibilidade de uma integração social entre as perspectivas do Cristianismo e do Humanismo, cuja síntese se constituiria por intermédio da filosofia clássica alemã. A realidade cruel e sangrenta revelada pela Guerra, em especial os efeitos de sofrimento e morte para as classes subalternas, mostrou uma outra face da vida para Tillich. Dessa experiência irrompe um forte questionamento da vida burguesa e idealista, tanto pessoal como da visão da Igreja que ele possuía.

Após a Guerra, Tillich vivenciou a efervescência política própria deste momento, em especial, pelo fortalecimento dos movimentos operários e socialistas. Com a participação na articulação do "socialismo religioso", Tillich e os demais intelectuais que a integravam buscaram uma aproximação com as massas operárias; especialmente para demonstrar a dimensão religiosa presente e necessária nos ideais revolucionários dos trabalhadores. Todavia, de um modo geral, esta proposta não encontrou ressonância na compreensão das massas e o movimento não teve o êxito esperado.

Este período do entreguerras é considerado como um dos mais importantes na vida de Tillich. Nesta época, ele formulou seus primeiros recursos metodológicos e conceitos teológicos como o princípio da correlação, *Kairós*, princípio protestante e outros; dialogou com o pen-

por MÜNDIN, B., "Paul Tillich e a Teologia da Correlação". In *Os Grandes Teólogos do Século XX - Vol.2: Os teólogos protestantes e ortodoxos*. São Paulo, Paulinas, 1980, pp. 65-88. Nelas, este item está baseado. Cf. também: PAUCK, W. - PAUCK, M. *Paul Tillich: His Life & Thought. Voll.* London, Collins, 1977; TILLICH, H. *From Time to Time*. New York, Stein & Day, 1973; NICHÜLLS, W. "Paul Tillich : theology on the boundary". In *Systematic and Philosophical Theology*. Middlesex-England, Penguin Books, 1969; ADAMS, J. L. - MIKELSÜN, T. J. (eds.). *The Thought of Paul Tillich*. San Francisco, Harper & How Publishers, 1985.

samento neo-ortodoxo de Karl Barth, em especial a possibilidade de uma relação orgânica entre a criatura e Deus; e iniciou sua carreira universitária (de 1919 a 1924 em Berlim, de 1924 a 1925 em Marburgo, de 1925 a 1929 em Dresden e Leipzig, e de 1929 a 1933 em Frankfurt). Todavia, nessa época, devido ao conflito com o Nazismo, foi demitido da cátedra e migrou para os Estados Unidos com a ajuda de Reinhold Niebuhr.

O período nos Estados Unidos foi, para Tillich, de aprofundamento e sistematização de sua teologia. Lecionou no Union Theological Seminary (de 1933 a 1955), depois na Universidade de Harvard, onde estabeleceu estudos interdisciplinares e obteve forte reconhecimento dos círculos intelectuais norte-americanos, e também em Chicago, já no final de sua vida. As experiências no Continente americano marcaram a teologia de Tillich em diferentes formas. A primeira delas constitui-se na necessária adaptação cultural que incluiu o recurso de outra língua para expressão, o inglês, e a perspectiva mais pragmática, democrática e cosmopolita da cultura norte-americana em relação à formação alemã de Tillich.

Em viagens à Europa, artigos e fóruns acadêmicos nos Estados Unidos, Paul Tillich dialogou com figuras expoentes de diferentes áreas do conhecimento como Karl Barth (Teologia), Erich Fromm (Psicologia), Adorno e Horkheimer (Filosofia) e Mircea Eliade (História das Religiões). A obra de Tillich não pode ser compreendida sem as perspectivas dialógicas que permeiam os conceitos teológicos por ele formulados a partir deste amplo espectro de reflexões e debates.

Também é referência básica para a compreensão do pensamento de Tillich, as bases filosóficas que ele estabeleceu na elaboração de suas perspectivas teóricas e práticas. O existencialismo de Heidegger e de Kierkegaard marcou o pensamento de Tillich. Ao lado deste eixo de interpretação, ele estabeleceu o caráter profético, humanista e realista proveniente do marxismo como contra ponto. A articulação criativa destas duas perspectivas levou Tillich a estabelecer permanentemente uma atitude de Sim e Não ante todos os movimentos da história, assim como a entender o processo histórico na dinâmica e na contradição, fruto da dicotomia entre a pessoa humana e seu fundamento último.³¹

A teologia de Paul Tillich foi, portanto, produzida num contexto de crise da civilização moderna. Desde as críticas de Nietzsche, Freud,

³¹ Cf. MAGALHÃES, A. C., "A história e o Reino de Deus na teologia de Paul Tillich", *Op. cit.*, 99-102.

Husserl e outros à modernidade, a sociedade vinha sofrendo o abalo com o surgimento de totalitarismos e o fim de utopias³². Diante desta realidade, Tillich produziu sua teologia como "resposta" às questões prementes da "situação" vivida pela humanidade. Tillich definiu tal situação em uma ampla visão, tendo como referência as formas científicas, artísticas, econômicas, políticas e éticas, nas quais um determinado grupo exprime a sua auto-compreensão da existência.³³ Trata-se do método da correlação que procura explicar os conteúdos da fé cristã pela interdependência entre as questões existenciais e as respostas teológicas³⁴. Cada parte do sistema teológico de Tillich compreende uma primeira seção onde apresenta uma análise da existência humana, seguida de uma segunda, onde a resposta teológica é apresentada a partir da Revelação. As cinco partes do sistema são: a razão e a revelação, o ser e Deus, a existência e o Cristo, a vida e o Espírito, a história e o Reino de Deus.

Paul Tillich dialogou profundamente com a tradição clássica da igreja cristã. A perspectiva profética de sua produção teológica não se encontrava em contra posição a esta tradição, mas em diálogo crítico e renovador. Sua postura, considerada por muitos como radical, de questionar as formas culturais e religiosas adquiridas pela fé cristã, inspirava-se fundamentalmente no profetismo bíblico.

Neste sentido, Tillich, como os profetas, elaborava suas críticas a partir de dentro da própria tradição e não como se tivesse em posição de fora, neutra ou ao lado dela. Ele, portanto, em função de uma decisão existencial e de fé, encontrava-se no "círculo teológico".³⁵

Paul Tillich, no fazer teológico, sempre transcendeu sua tradição luterana. O seu estilo transconfessional, até mesmo, não o deixava à vontade no luteranismo, mas possibilitava um diálogo profundo com todas as correntes teológicas desde os Pais da Igreja. Embora não tenha elaborado sua Teologia Sistemática dessa forma, Tillich admitia que poderia ter incluído uma parte intermediária em sua obra com a explicitação das respostas teológicas dentro da tradição. Sua Teologia Sistemática apenas pressupôs o diálogo com a tradição (bíblica e eclesial) e manteve, como já referido, em cada uma das partes do sistema, um primeiro momento contendo as questões sus-

³² Cf. HIGUET, E., "Atualidade da Teologia da Cultura de Paul Tillich", *Op. cit.*, 50.

³³ Cf. *Teologia Sistemática*, p. 13.

³⁴ Cf. HIGUET, E., "Escatologia e Teologia da Ação: a Teologia Sistemática de Paul Tillich", *Revista Eclesiástica Brasileira* 37 (1977) 525-568. Neste artigo, o autor indica que "tanto do lado da questão existencial como da resposta teológica, o sistema de Tillich é governado pela escatologia" (p. 526).

³⁵ BRAATEN, C., "Paul Tillich e a Tradição Cristã". In "Paul Tillich". *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX. Op. cit.*, p. 11.

citadas pelo ser humano e, num segundo, as respostas teológicas. Esta pressuposição em sua obra redundou em muitas críticas de que Tillich seria um teólogo meramente especulativo que projetava arbitrariamente suas idéias, a despeito da tradição cristã.³⁶ Todavia, tais críticas representam uma compreensão pouco adequada da obra e do pensamento de Paul Tillich.

Tillich refletiu sobre o misticismo especialmente por seu interesse pela Idade Média. Ele distanciava-se dos teólogos liberais e neo-ortodoxos pela rejeição destes ao misticismo cristão. Compreendia que, sem a dimensão mística, a experiência religiosa seria um mero conjunto de doutrinas (racionalismo) ou de princípios morais (moralismo). É importante destacar que justamente desta forma constitui-se majoritariamente as igrejas no Brasil, mesmo os grupos de orientação pastoral progressista, ou seja, os que possuem a perspectiva de engajamento social e político dos cristãos. Daí a relevância da dimensão mística para os atuais desafios pastorais.

No entanto, Tillich, distinguia o misticismo presente em todas as religiões, por vezes abstrato como no Hinduísmo, do misticismo concreto do Cristianismo, uma vez que este era baseado em Cristo.

"Se os teólogos prestassem mais atenção aos limites reconhecidos pelos próprios místicos, deveriam fazer uma valoração mais positiva desta grande tradição. Então se entenderia que existe algo que se pode chamar de 'misticismo batizado', no qual a experiência mística depende da aparição da nova realidade e não tenta produzi-la. Essa forma de misticismo é concreta, em contraste com o misticismo abstrato dos sistemas místicos clássicos. Ele segue a experiência do estar 'em Cristo' de Paulo, a saber, no poder espiritual que é o Cristo. Em princípio, esse misticismo está além da atitude de auto-salvação, embora não esteja protegido contra o perigo atual; pois é uma tentação em todas as formas religiosas, e a recaída ocorre também no próprio Cristianismo".³⁷

Esta referência à prática e ao movimento de Jesus é uma luz essencial para iluminar os olhares sobre o *boom* religioso que hoje se vive e discerni-lo pastoral e teologicamente. As constantes "espiritualizações" da realidade presentes nas experiências pentecostais e carismáticas requerem melhor elucidação da dimensão concreta da mística cristã.

Paul Tillich, em sua teologia, apresenta, contudo, outro aspecto. Ele, ao mesmo tempo, ressaltou o caráter profético. Esta era a

³⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 12-13.

³⁷ *Teologia Sistemática*, p. 309.

contraposição criativa e dialética ao seu lado místico. Jamais poderia admitir a pretensão humana em chegar-se à realidade divina por meio de exercícios ascéticos. Tillich condenava o misticismo, quando este era considerado como recurso humano para auto-salvação. Contra esta postura, ele ressaltava o princípio reformado da *solá gratia* e afirmava que somente ela, e nenhum mérito ou dignidade humana, poderia

38

superar a alienação entre o ser humano e Deus.

Esta compreensão ofereceu bases para a perspectiva histórica e política de Tillich. Paul Tillich, como já referido, envolveu-se ativamente no movimento político denominado "socialismo religioso". Entendia que "a atividade histórica é a chave da compreensão histórica"³⁹ e elegeu o processo histórico, tanto em termos de uma participação ativa como de sua compreensão crítica, um problema central de sua teologia e filosofia.

40

Desta compreensão, surgiu toda a crítica elaborada por Tillich ao protestantismo, em especial às distorções da fé, quando esta é concebida como conhecimento (intelectualismo), ato (moralismo) ou sentimento (emocionalismo).⁴¹ Contra tais distorções foi aplicado o conceito do Princípio Protestante.

"A tentação de auto-salvação está presente no pietismo e no revivalismo em todas as suas formas, pois eles provocam o desejo de emoções que não são genuínas mas sim criadas artificialmente. Isso acontece através de evangelistas e de atos artificialmente provocados de direcionar nossas próprias possibilidades emocionais rumo às experiências de conversão e santificação. Nessa situação elementos de auto-salvação são trazidos para dentro do campo dos atos divinos da salvação dos quais se deseja apropriar".⁴²

A crítica profética que está na base do Princípio Protestante, embora não explícita com estes termos na obra de Tillich, segue a tensão bíblica entre a Lei e o Evangelho. A descrição da situação humana - momento primeiro na metodologia de Paul Tillich - é realizada pelo jugo da Lei sobre o ser humano. A resposta a este jugo vêm do Evangelho - segundo momento metodológico.

Outra indicação teológica de Tillich da maior importância na atualidade, em face dos Novos Movimentos Religiosos, é a insistência sobre a experiência radical e o enérentamento da situação-limite do ser humano. Isto eliminaria a nossa reserva em aceitar, de maneira resoluta, os limites da existência humana.

³⁸ Cf. *Ibidem*.

³⁹ Cf. *Teologia Sistemática*, Vol. IU e outros escritos de Tillich.

⁴⁰ Cf. TILLICH, P. *The Protestant Era*. Chicago, The University of Chicago Press, 1957, p. xiii.

⁴¹ Para estes aspectos, cf., em especial, a obra *A Dinâmica da Fé*, *Op. cito*

⁴² *Teologia Sistemática*, p. 310.

A conexão desta perspectiva teológica com a realidade pentecostal e carismática é substancial. Multiplicam-se nestes referidos meios eclesiais os apelos para que os fiéis refutem suas adversidades, fragilidades e doenças. A "confissão positiva"⁴³ seria a saída humana para os diferentes problemas pessoais e sociais. É a palavra humana criadora de uma nova realidade positiva. É a busca do novo a partir da fuga e não aceitação das limitações humanas. Trata-se do oposto ao que Paul Tillich teologicamente indicou.

Tillich afirmava que a postura de enfrentamento da situação-limite do ser humano era um resolutivo "não", um julgamento realizado sobre todas as formas de ideologia. Tais formas, considerando o contexto de Tillich, poderia ser a crença inequívoca no método científico como caminho correto para a verdade; ou na ação pedagógica e educativa para moldar as pessoas e transformar a sociedade; ou na ação política que advoga uma conquista utópica imediata ou mesmo a manutenção de antigas tradições. Tillich indicava que até mesmo os métodos terapêuticos da psicanálise que, não obstante a profundidade de seu poder, não são capazes de conferir um significado último para a vida; ou a vivência intensa de atividades profissionais, humanitárias e ações tidas como bem sucedidas como fuga da ameaça que a situação humana limite traz, também podem ser formas ideológicas e idolátricas.

Todavia, é sobretudo a segurança espiritual oferecida pelos Novos Movimentos Religiosos que pode ocultar a seriedade da situação limite do ser humano. As formas de misticismo, ocultismo e terapia dos movimentos religiosos em questão, tão comuns e conjugadas de maneiras diversas, além de criar, muitas vezes, fanatismo e arrogância, corroboram para que o povo esqueça que é fraco, perdendo assim a possibilidade de ser forte, como no Evangelho; ou de ter fome e de ter sede, e serem saciados. Não se pode esquecer que os seres humanos são condicionados e finitos, e nem por isso deixam de ser amados e agarrados por aquele que é Incondicional.

A contribuição de Paul Tillich à interpretação da tradição cristã e do pensamento teológico foi, portanto, substancial. Em relação ao racionalismo, Tillich afirmara que este foi, de certa forma, produzido pelo misticismo, uma vez que ambos possuíam uma perspectiva subjetivista. Ou seja, a "luz interior", própria do misticismo, transforma-se fácil e sutilmente na "razão autônoma".

Quanto ao liberalismo, Tillich questionou a doutrina do progresso humano, os esquemas ilusórios de auto-salvação, a redu-

⁴³ Para uma crítica à confissão positiva, cf. CAVALCANTI, R., "Civilização em transição: predestinados à riqueza e ao poder", *Contexto Pastoral* 5 (1995) 6.

ção do Cristianismo à ética de Jesus e a rejeição da dimensão mística.

Tillich criticou Bultmann, por entender que o programa de desmitização do Novo Testamento oferecia como alternativa para os fiéis apenas o simbolismo ético e, com ele, o apelo à decisão. Tillich entendia ser fundamental para a fé cristã o simbolismo cósmico, ou seja, a dimensão de participação integral do indivíduo, até mesmo o seu inconsciente, no ato religioso.⁴⁴

Todavia, foi o rompimento com a visão teológica ortodoxa e eclesial, por um lado, e com a secularizada e a-religiosa, por outro, que se constituiu na grande contribuição de Paul Tillich. Em conjunto com Mircea Eliade, elaborou "um tipo de teologia fundamentada na revelação universal de Deus na história das religiões e purificação da pelo evento concreto do Cristianismo enquanto religião particular".⁴⁵

Paul Tillich preocupou-se com a compreensão e com a crítica da realidade nos aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos. Em função disto estabeleceu amplo debate entre teologia e diferentes campos do conhecimento, o que valeu a referência à sua produção como teologia da mediação.

As experiências de vida, em especial o confronto com a realidade de sofrimento humano vivenciada no período das grandes guerras mundiais e com o nazismo, destruíram a mentalidade liberal e o otimismo antropológico que possuía. Tais experiências, sintonizadas com o profetismo bíblico, contribuíram para a formulação de conceitos como princípio protestante, teonomia e *Kairós* - todos aplicados para a compreensão da cultura e da história.

A base filosófica do existencialismo e do marxismo ofereceu substancialidade ao pensamento teológico de Tillich. A síntese criativa e crítica destas perspectivas filosóficas possibilitou, por um lado, uma visão crítica da Igreja e da Sociedade e, por outro, envolvimento ativo nos processos sociais, eclesiais e políticos de sua época.

A metodologia teológica de Tillich não poderia, portanto, estar dissociada deste conjunto de questões e de fatos. Com ela, ele tentava oferecer respostas às questões da situação humana, com a devida integração das dimensões existencial e social, o que garante relevância e substancialidade da produção teórica de Tillich, mesmo em outros contextos sociais e em outras épocas.

•• Cf. BRAATEN, C., *Op. cit.*, pp. 22-26.

•• *Ibidem*, p. 27.

1. Teologia da cultura: questionamento aos reducionismos metodológicos

Uma primeira conexão a ser estabelecida, além da questão metodológica referida, está em torno das questões da cultura. ⁴⁶ Tillich formulou sobretudo uma teologia da cultura. Considerou que a dimensão cultural era chave de interpretação da realidade e estabeleceu com ela críticas fundamentais às práticas política e religiosa. No contexto latino-americano, igualmente, a questão cultural tem-se apresentado como extremamente desafiadora. Os anos 90 foram marcados, tanto no campo pastoral como no teológico, pela tensão entre a prioridade para as questões entre fé e política (majoritária nos anos 80) e os desafios das questões entre fé e cultura.

O ponto de partida, em Tillich, escolhido para estas reflexões foi o conceito de teonomia.⁴⁷ É certo que outras possibilidades existiriam, mas a afirmação de uma "lei superior" e, ao mesmo tempo, interna ao ser humano e à dinâmica histórica (realidade teônoma) possibilita maiores aproximações com a temática da libertação.

A produção teológica de Tillich indica a possibilidade e a legitimidade de uma teologia da cultura. Esta apresenta, como elementos específicos para a dogmática em geral, a reflexão sobre a autonomia humana, sobre o sentido da história, dos projetos e das lutas históricas e sobre a presença do divino na natureza. A teologia da cultura, como visto, situa-se na dimensão cósmica, universal e escatológica sem deixar-se escapar da exigência incondicional de salvar a vida humana ameaçada pelos diferentes problemas sociais, políticos e econômicos.

Os conceitos de autonomia, heteronomia e teonomia respondem, em diferentes formas, a questão do *nomos*, ou seja, a lei que rege a vida. A autonomia afirma que o ser humano, de posse da razão universal, é a fonte e a medida da cultura e da religião; ele é a sua própria lei. A heteronomia afirma que o ser humano, por ser incapaz de agir de acordo com a razão universal, precisa estar sujeito a uma lei estranha e superior a ele. E a teonomia afirma que a lei superior é, ao mesmo tempo, interna ao próprio ser humano, e firmada em sua própria realidade. Essa lei transcende o ser humano, mas, também lhe é própria.⁴⁸

⁴⁶ Cf. a interpretação de HIGUET, E., "Atualidade da Teologia da Cultura de Paul Tillich", *Op. cit.*

⁴⁷ Cf. *The Protestant Era*, *Op. cit.*, pp. 49-63.

⁴⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 241-258.

Entre estas indicações teológicas de Tillich, com a devida observação para as diferenças de contexto, destacam-se as relações da teologia com a política, com a economia, com a religião e com a vida humana em geral. Tais questões são, igualmente, desafiadoras para a reflexão teológico-pastoral e para a vivência das comunidades cristãs no Continente.

O conceito de teonomia - e outros correntes ao de princípio protestante como realidade demoníaca e *Kairós* -, ao lado das noções de situação-limite da existência humana e do poder criador de novas formas de ação, representam uma contribuição singular de Tillich para uma teologia da cultura e da história. No final de um milênio, a teologia latino-americana defronta-se, portanto, com este desafio. O contexto, por suposto, exige a articulação do trinômio libertação-religião-cultura. Todavia, por ser uma possibilidade, entre outras, de aprofundamento da teologia latino-americana, será um empreendimento que requer ousadia, aguçado senso crítico e capacidade de diálogo.

Outra conexão encontra-se em torno da história. A história é ponto de destaque tanto na obra de Paul Tillich como na teologia latino-americana. Tillich, como visto, recusava-se a exercer a tarefa de mero coletor e divulgador de fatos e dados, mas procurava "tornar vivo" o que já passou. Buscava olhar o passado para compreender a situação presente; aliar aos fatos uma interpretação. Tal interpretação requer um envolvimento pessoal daquele que está diante dos fatos. Tillich envolveu-se, portanto, em diferentes questões e movimentos políticos, em especial o "socialismo religioso". Entendia que a atividade histórica é a chave da compreensão da história e, assim, um problema que se tornou central em sua teologia e filosofia foi o processo histórico, tanto em termos de uma participação ativa como de sua compreensão crítica.⁴⁹

Tillich, desta forma, estava próximo dos referenciais marxistas e existencialistas da compreensão da história. Procurava no passado os significados das questões que o afligiam no presente que, por sua vez, existiam em função da responsabilidade com o futuro. Esta perspectiva não dogmática pode oferecer contribuições para a realidade latino-americana em função de certa ênfase dialética na base da compreensão teológica. O ponto de partida para isso, são as compreensões do princípio protestante e de *Kairós*, conceitos teológicos relevantes tendo em vista o contexto latino-americano.

O princípio protestante é a expressão teológica da relação entre o incondicional e o condicionado; ou, em termos religiosos, entre Deus e o ser humano. Ele representa o estado de espírito no qual os seres humanos são alcançados por um poder de algo incondicional que manifesta-se como critério e juízo da existência humana. Ao alcançar o ser humano, este poder não se situa ao lado de outros; e não é um objeto entre outros e nem mesmo o maior. O poder, no qual o princípio protestante manifesta-se, é uma qualidade de todos os seres e objetos em sua existência finita de se moverem em direção à infinita, inesgotável e inatingível profundidade de seus significados. O princípio protestante é a expressão desse movimento.

Este princípio, como referido, é o guardião contra as tentativas do finito e do condicionado de usurparem o lugar do incondicional no pensamento e na ação. Ele é o julgamento profético contra o orgulho religioso, a arrogância eclesiástica, a auto-suficiência do secularismo e todas as conseqüências destrutivas destas posturas.⁵⁰ Neste aspecto, as conexões com as demandas e os desafios da teologia latino-americana são diversas e inevitáveis.

Para a concepção de *Kairós*, duas são as demandas derivadas dos principais tipos de interpretação da história - absolutos e relativos.⁵¹ Dos tipos absolutos foi resgatada a demanda por uma tensão absoluta na consciência histórica; e dos relativos, um pensamento histórico universal.

Nesta perspectiva são rejeitadas quaisquer tentativas de absolutizar algum fenômeno histórico em detrimento de todos os outros e, ao mesmo tempo, procura-se não nivelar cada época num processo infundável de repetições. A tensão característica da interpretação absoluta da história precisa estar unida ao universalismo das interpretações relativas. O paradoxo gerado por esta dupla demanda se desfaz, porque a própria dimensão absoluta do *Kairós* está sob julgamento do Absoluto.

A compreensão de *Kairós* é bastante próxima à interpretação dialética da história. Um exemplo encontra-se na relação dialética entre heteronomia, autonomia e teonomia. Todavia, existem importantes diferenciações. Não há, na doutrina do *Kairós*, um estágio final no qual a dialética cessa a sua realização. Também não há somente o horizonte dialético do processo histórico, mas, interagindo com ele, encontra-se a dimensão dialética vertical entre o incondicional e o condicionado. E, finalmente, não há uma necessidade lógica, física ou econômica no processo histórico. Tais diferenciações impõem a necessidade de uma atenção cuidadosa a determinados conteúdos da teologia latino-ameri-

⁵⁰ TILLICH, P. *The Encounter of Religion and Quasi-Religion: Dialogue and Lectures*. Lewiston-USA & Queeston-Canada & Lampeter-Wales, The Edwin Mellen Press, 1990, pp. 15-17.

⁵¹ Cf. *The Protestant Era*, *Op. cit.*, pp. 18-55.

cana, em especial os escatológicos, em função das bases marxistas pre-sentes nas formulações metodológicas dela.

Para isso, é importante destacar que a convicção da iminência de um *Kairós* na história dependerá sempre da percepção que se possa ter do destino e da realização do próprio tempo. Esta percepção, para Tillich, pode ser encontrada no desejo apaixonado das massas; pode ser clarificada e melhor formulada nos pequenos círculos de consciência intelectual ou espiritual; pode adquirir poder na palavra profética; mas não poderá ser demonstrada ou realizada forçosamente. A percepção do *Kairós* é de liberdade e ação, assim como é realidade e graça.

A idéia de *Kairós*, portanto, une crítica e criação, como também a teologia latino-americana estabelece em seus pressupostos teóricos. O *Kairós* questiona os absolutismos históricos, previne contra idealismos na prática política, supera os individualismos na vivência religiosa, possibilita uma consciência e motiva a ação para o surgimento do novo na realidade histórica. Daí, a relevância para o contexto teológico atual.

Estas reflexões indicam a impossibilidade da construção histórica de uma sociedade igualitária, sem exploração, alienação e dominação, mas não refutam esta utopia ou o abandono das lutas e da opção pelos empobrecidos. Trata-se de, por um lado, reconhecer os limites humanos na realização dos sonhos e, por outro, a capacidade de sonhar para além das capacidades humanas, como testemunha a experiência de Jesus, em especial na fragilidade da Cruz.

A tarefa de anúncio do Reino de Deus que reconheça a transcendência dele, que fortaleça a fé escatológica de que o próprio Deus realizará em plenitude os sonhos humanos e que dimensione a ação humana ativa e solidária no mundo, constitui elemento fundamental para a crítica das pretensões idolátricas que, por vezes, se achegam às propostas religiosas.

As reflexões teológicas latino-americanas acentuam a necessidade da crítica teológica às formas religiosas ou seculares de idolatria. Da conexão desta perspectiva com a de Tillich podem surgir variadas possibilidades de reflexão e de aprofundamento teológico para a atualidade.

3. A Comunidade Espiritual: questionamento aos enrijecimentos burocráticos

Outro ponto de diálogo é de natureza eclesiológica e baseia-se no conceito de comunidade espiritual.⁵² Para a teologia latino-americana,

⁵² A base bibliográfica encontra-se em dois itens do terceiro volume da *Teologia Sistemática*, referentes à parte sobre "A vida e o Espírito", "A comunidade Espiritual, a igreja e as igrejas" e "A vida das igrejas e a luta contra as ambigüidades da religião" (pp. 509-550).

que compreendeu-se sobretudo como teologia prática e sempre realçou os aspectos da pastoral como elementos privilegiados para a reflexão, as indicações teológicas de Tillich apresentam-se como substanciais, em especial pelas perspectivas crítica, dinâmica e propositiva deste teólogo.⁵³

A reflexão teológica latino-americana, como já referido, iniciou a última década deste milênio sob a influência de percalços e de reducionismos sofridos pelo conjunto da produção teológico-pastoral. Urge, portanto, um alargamento de horizontes, no qual as perspectivas teológicas de Paul Tillich ocupam lugar destacado .. Para as reflexões sobre o sentido e o significado teológico da Igreja é importante que, ao lado do conceito de Comunidade Espiritual, possam estar pressupostas outras categorias, como os conceitos de princípio protestante, teonomia e *Kairós*.

As indicações eclesiológicas podem ampliar as discussões correntes no campo teológico-pastoral latino-americanos, especialmente as discussões entre fé e política, por vezes preponderantes. Estas, por suposto, não estão esgotadas mas necessitam ser redimensionadas, em especial pela urgência das questões entre teologia e cultura. Para uma nova eclesiologia, as inovações no campo da pastoral popular vivenciadas nas últimas décadas, carecem de elementos teóricos, especificamente eclesiológicos. Nesta perspectiva, o conceito de Comunidade Espiritual, em especial as suas marcas de fé, amor, unidade e universalidade, contribui para melhor delimitação eclesial das iniciativas pastorais.

Além desse aspecto, a elaboração sistemática das funções da Igreja feita por Paul Tillich (de constituição, de expansão e de construção) coopera para uma aproximação entre as discussões eclesiológicas e as atuais demandas pastorais. Em especial, a reflexão sobre tais funções contribui para que se possa evitar enrijecimentos institucionais devidos a uma supremacia eclesiástica em detrimento da dimensão eclesial. É preciso que, na diversidade de contextos nos quais se encontram pastoralistas, lideranças leigas e outros agentes educativos envolvidos na dinâmica eclesial, surjam formulações práticas destas idéias. Isto porque o campo percorrido pelas reflexões em tomo das funções eclesiais envolve praticamente toda a vida e ação da Igreja. Portanto, cada indicação teológica pode se multiplicar em novas questões, debates e outros textos. Para a prática pastoral latino-americana, tanto no ambiente católico como no protestante, o aprofundamento destas questões é uma tarefa oportuna e bastante pertinente, uma vez que tais ambientes encontram-se em forte crise teológica e pastoral. Por outro lado, iniciati-

⁵³ Fiz as primeiras indicações nos artigos: "O conceito de 'comunidade espiritual' de Paul Tillich e a renovação eclesial latino-americana", *Revista de Cultura Teológica* 4 (1996) 121-126; e "Para repensar a prática das igrejas: uma contribuição sistemática de Paul Tillich", *Fragmentos de Cultura* 6 (1996) 38-48.

vas desta natureza implicam sempre em risco, assim, como toda abertura à presença espiritual.

Uma última conexão, a ser indicada, trata do tema do diálogo inter-religioso. O interesse por uma teologia das religiões cresce na América Latina, em especial pelas questões apresentadas pelas teologias negra e indígena, assim como pelo crescente fortalecimento de diversas expressões religiosas, em especial afro-brasileiras⁵⁴. Tillich não se propôs a elaborar uma teologia das religiões. Quando esboçou algo neste sentido já estava em seus últimos dias de vida.⁵⁵ No entanto, há em sua produção referenciais teológicos e filosóficos substanciais para este debate, tais como: a valorização da história das religiões, a elaboração teológica que pressupõe uma revelação universal de Deus nas mais diversas experiências religiosas, a necessidade de crítica - seja mística, profética ou secular - à dimensão sacramental da religião, inclusive o Cristianismo.

Tillich indicou que a compreensão do caráter paradoxal do Cristianismo, que origina-se na visão igualmente paradoxal de que a "Palavra se fez carne", intensifica-se na tensão entre a sua realização histórica e a auto-concepção como religião da revelação final. As conseqüências teológicas e pastorais desta perspectiva são, contudo, as mais diversas e instigantes.

No que tange ao diálogo inter-religioso, um critério básico e fundamental é a consideração de uma preocupação última e suprema em todas as religiões, advinda de uma presença espiritual do Santo na vida humana. Este, por suposto, sob o crivo da crítica, aprofunda e abre maiores possibilidades de diálogo.⁵⁶

No leque considerável de debates e de diálogo, está o intra-ecclesial. Neste sentido, afirmar Jesus, o Cristo, como critério de salvação do ser humano, por um lado, e a impossibilidade de auto-salvação por

⁵⁴ Para uma visão de conjunto cf. TEIXEIRA, F. L. do C. *Teologia das Religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo, Paulinas, 1995; e outra organizada pelo mesmo autor: *Diálogo de Pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. Ambas contêm vastas indicações bibliográficas sobre o assunto. Cf. também os artigos de MIRANDA, M. de F., em *Perspectiva Teológica*: "O encontro das religiões", 26 (1994) 9-27; "A configuração do Cristianismo num contexto pluri-religioso.", 26 (1994) 373-387; e "Diálogo inter-religioso e fé cristã", 29 (1997) 33-54.

⁵⁵ Cf. TILLICH, P. *The future of religions*. New York, Harper&Row, 1966 (Editado por Jerald C. Brauer).

⁵⁶ Cf. GEFRE, C. "Paul Tillich and the future of interreligious ecumenism". In BULMAN, R. F. - PARRELA, F. J. (eds.). *Paul Tillich: a new catholic assessment*. Op. cit., p. 268.

parte deste ser humano, por outro, constitui tarefa teológica fundamental para os dias de hoje.⁵⁷ A vivência das comunidades cristãs, tanto aquelas reunidas sob representações eclesiais como outras de caráter ecumênico ou mergulhadas na dispersão e na diáspora que têm caracterizado o final desse milênio, poderá ser alimentada de sentido e de referencial teológico com tais afirmações.

A primeira afirmação não reforça perspectivas absolutistas, embora baseada na revelação divina em Jesus Cristo, uma vez que situa-se em uma visão histórica, universal e portadora de sentido. A segunda, que refere-se à impossibilidade de auto-salvação humana, parece iluminar temáticas destacadas da conjuntura teológico-pastoral como a que, usualmente, têm-se denominado por "Novos Movimentos Religiosos", o que inclui os movimentos pentecostais e carismáticos, e também as expressões filosófico-religiosas em torno da "Nova Era".

O caráter salvífico de Cristo, tal como foi descrito, possibilita formulações e vivências de fé mais espontâneas e, ao mesmo tempo, profundas e comprometidas social e comunitariamente. Ao mesmo tempo, o caráter dialógico presente em todas as perspectivas teológicas apresentadas impõe-se como conteúdo teológico e como desafio metodológico para a atualidade. Nesse sentido, em especial as temáticas que relacionam fé e idolatria necessitam desta interpelação, uma vez que esta representa uma substancial crítica ao exclusivismo cristão, como forma idolátrica de compreensão da fé.

Estas indicações podem ampliar a tematização corrente dos círculos teológicos e pastorais latino-americanos. As inovações no campo da pastoral popular vivenciadas nas últimas décadas, particularmente as experiências das Comunidades Eclesiais de Base e outras similares no campo protestante, carecem de revisão e aprofundamento teórico. Para que tais experiências não venham a perder suas perspectivas originais de renovação teológica e pastoral seria saudável somar aos seus referenciais teóricos e práticos os conceitos teológicos de Paul Tillich.

Entre as conexões possíveis destacam-se: a metodologia teológica para a compreensão da realidade, a atualidade de uma teologia da cultura, a relação entre Reino de Deus e história, a Igreja como Comunidade Espiritual, e o diálogo inter-religioso.

⁵⁷ Cf. fragmento da Teologia Sistemática: "O Novo Ser em Jesus, o Cristo, como poder de salvação", 1963, pp. 371-383.

Com isso novas sínteses teológicas podem ser forjadas, à luz da realidade e da experiência latino-americana. Este universo prático, uma vez iluminado pelos novos aportes teóricos, reuniriam melhores condições de se preservarem de enrijecimentos estruturais e de posturas dogmáticas e simplificadoras, e seriam mais facilmente alcançadas pela trilha de liberdade traçada pelo Espírito.

Endereço do Autor:
Rua Emília Nunes Costa, 282/202
25.010-210 - Duque de Caxias - RJ