

DESOCIDENTALIZAR O CRISTIANISMO

Víctor Codina SJ

RESUMO: Em toda a Igreja surgem vozes pedindo que o cristianismo não continue a identificar-se com a cultura ocidental, mas se abra às diferentes culturas e nelas se inculture, dando continuidade ao dinamismo missionário da Igreja primitiva que o Vaticano II retomou. A ocidentalização do cristianismo, embora tenha produzido frutos positivos, também produziu uma série de efeitos negativos na vivência e expressão da fé cristã, que é necessário corrigir: intelectualismo racionalista, dualismo, imagem de Deus mais ligada ao poder que ao amor e compaixão. Tem-se a impressão que Atenas predomina sobre Jerusalém. Algumas crises em diversos setores da Igreja podem ser debitadas a esta identificação da fé com a cultura ocidental. Tanto a existência da Igreja cristã Oriental quanto a da Igreja Latino-americana mostram que a desocidentalização e a inculturação não são impossíveis. As diferentes configurações das Igrejas locais não podem ser consideradas suspeitas, mas uma exigência da catolicidade da Igreja universal.

PALAVRAS-CHAVE: Desocidentalizar, Inculturar, Pluralismo, Igreja Oriental, Igreja latino-americana.

ABSTRACT: From the entire Church several voices are demanding that Christianity does not continue to identify itself with Western culture, but it welcomes different cultures and “incultures” in them, moving forth the primitive church’s missionary dynamism that the Second Vatican council has reestablished. Despite some positive fruits, Christianity’s Westernizing has produced several negative effects in Christian life and faith expression which are necessary to correct: rationalist intellectualism, dualism, an image of God more connected to power than to love and compassion. It seems that Athens triumphs over Jerusalem. Some crises in several dimensions of the church are results of the identification faith-Western culture. Both the existence of the Eastern and Latin American Church shows that the de-westernizing and inculturation is not impossible. Different configurations of local churches cannot be considered with suspicion, but they are a fair demand of the church’s universal catholicity.

KEY-WORDS: De-Westernizing, Inculturation, Pluralism, Eastern Church, Latin America Church.

I. Justificação do tema

Já faz algum tempo surgem vozes pedindo que o cristianismo não se identifique com o mundo ocidental greco-latino, que se abra às culturas não ocidentais do Oriente, da África, América e Oceania. Já ao se concluir o Vaticano II, Karl Rahner havia dito que a Igreja primitiva, graças a Paulo, passara do mundo judeu ao mundo greco-latino, mas somente agora, no Concílio, a Igreja começava a se abrir ao mundo universal e podia ser realmente católica.

Ultimamente as vozes que pedem uma abertura ao mundo não ocidental e uma certa desocidentalização do cristianismo fizeram-se ouvir com mais força. Na Ásia, teólogos (como A. Pyeris, Amaladoss, J. Masiá ...) e as Conferências Episcopais (Sínodo da Ásia) pedem que a fé cristã não se identifique com o mundo ocidental, que é o que foi implantado pelos missionários cristãos na Ásia. Esta visão ocidentalizada da fé impede o diálogo com as grandes religiões da humanidade que têm raiz asiática e dificulta a evangelização em culturas não européias. O mesmo se pode dizer da Oceania. Na África também há um desejo de se edificar uma teologia e uma Igreja africana (A. Nolan, A. Boesak, J.M. Ela, E.M. Meteogo, E. Mveng ...). O cristianismo aparece estreitamente ligado ao ocidente. Na Europa teólogos lúcidos (como J.B. Metz, J.I. Gonzáles Faus¹) dão-se conta do grave prejuízo que supôs para a fé cristã ter-se identificado com a cultura e a filosofia greco-latina. Na América Latina também se pede a desocidentalização do cristianismo (A. Brighenti², C. Palacio³) em vista dum diálogo com as culturas originárias da Ameríndia. Brighenti contrapõe a corrente agostiniana latina que predominou na Igreja ocidental à tradição de Irineu, mais ligada à Bíblia, com a qual sintoniza mais a Igreja latino-americana.

A crise da Igreja ocidental de hoje, sobretudo na Europa (descristianização, indiferença religiosa, escassa participação eclesial, diminuição das vocações, abandono silencioso da Igreja por parte de muitos ...), sem dúvida tem causas profundas e múltiplas, mas uma delas pode ser a identificação do cristianismo com a cultura ocidental. Como escreveu J. A. Estrada, seguindo imagens de Metz e Habbermas, parece que o cristianismo está mais impregnado do espírito de Atenas que o de Jerusalém⁴.

¹ J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Deshehelenizar el cristianismo, en Calidad cristiana*, Santander: Sal Terrae, 2006, 185-225. Apoiar-nos-emos amplamente neste texto.

² A. BRIGHENTI, *Algumas coordenadas teológicas em torno do discipulado e a missão na América Latina hoje*, Ameríndia 2006. (Anotações não publicadas).

³ C. PALACIO, *Concilium* (2006/n. 314).

⁴ J.A. ESTRADA, *A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*, São Paulo: Paulinas, 2004, 428.

Diante da América Latina podemos pensar que, se o continente americano tivesse sido evangelizado por missionários da Igreja oriental, certamente a evangelização teria sido mais profunda e inculturada do que pela Igreja latina ocidental.

II. Um rápido percurso histórico

Para que a iniciativa de mudar paradigmas não pareça algo estranho e dado a novidades na caminhada da Igreja, lembremos que a Igreja primitiva já teve que fazer um esforço para passar da circuncisão ao batismo. A circuncisão, estreitamente ligada à fé de Israel, de tal modo que parecia ser essencial a ela, foi abandonada a partir da Páscoa, e o batismo foi introduzido como rito cristão de iniciação, com as conseqüentes disputas teológicas que abriram valas no chamado Concílio de Jerusalém (At 15). Em seguida veio a abertura ao mundo greco-latino. O Antigo Testamento já fora traduzido para o grego (a versão chamada dos LXX) e o Novo Testamento está integralmente escrito em grego.

Os primeiros escritores eclesiásticos (Justino, Orígenes ...) e, em seguida, os Padres da Igreja oriental e os primeiros concílios inculturaram a fé cristã no mundo helênico. Os conceitos de *logos* (razão), *hipóstase* (pessoa), *ousía* (substância), por exemplo, procedem do mundo helênico. Os Padres orientais (Gregório Nazianzeno ...) estão muito influenciados pelo pensamento platônico e, sobretudo, neoplatônico. O próprio Agostinho, que, apesar de ser africano, vive no contexto latino do império romano, também está muito marcado pelo neoplatonismo. Esta influência helênica, concretamente neoplatônica, nos Padres, já foi estudada faz tempo (por exemplo, por J. Daniélou e H. U. von Balthasar). Todos reconhecem que a inculturação da Igreja no mundo greco-latino foi muito positiva, mas toda a inculturação, embora não afogue o evangelho, paga seu preço, e isto é o que hoje em dia é preciso questionar e revisar.

A trágica ruptura entre a Igreja latina e a Igreja oriental (chamada Igreja ortodoxa), consumada no século XI, certamente foi marcada mais por questões culturais e políticas entre a Roma latina e o Bizâncio helênico que por problemas estritamente teológicos.

A partir de então a Igreja romana acentuou ainda mais seus aspectos ocidentais latinos (jurisdicção, moralismo, centralização, racionalismo, essencialismo ...) junto com elementos das culturas dos povos germânicos. O descobrimento de Aristóteles no ocidente contribuiu ainda mais para esta visão racional e dialética da fé cristã. Como escreveu H. de Lubac, em torno do século XII a Igreja ocidental latina passa do símbolo à dialética. As conseqüências foram muito negativas para a Igreja romana. A reação da Reforma, no fundo, é um desejo de voltar à Escritura.

O mundo moderno, que em parte é fruto do cristianismo, voltou-se contra o cristianismo (Hegel, Diltthey, Darwin, Nietzsche, Marx ...) possivelmente pela excessiva helenização da fé cristã que, entre outras coisas, torna-se mais sensível à natureza que à história.

Como vimos, o Vaticano II quis abrir-se a todas as culturas e religiões, mas isso é ainda um programa pendente para o Terceiro milênio. A descristianização da Europa, o diálogo inter-religioso, a possibilidade de que surjam Igrejas locais fora do mundo ocidental com autonomia e rosto próprio, a abertura ao mundo pós-moderno com seus legítimos reclamos, os grandes desafios que vêm dos jovens, das mulheres e da ecologia ... só poderão ser solucionados positivamente se acontecer esta sábia desocidentalização da Igreja latina, com a mudança da matriz ocidental.

Não se trata de negar tudo o que houve de positivo respeito à inculturação no mundo greco-latino, mas de não absolutizá-lo, relativizá-lo e superá-lo.

A razão ocidental, embora ao longo da história tenha alcançado grandes sucessos (ciência, técnica, progresso econômico ...), hoje entrou em profunda crise por ter-se convertido em razão instrumental, unidimensional, funcional, a serviço dos grandes impérios coloniais do passado e do presente, e desembocou no capitalismo neoliberal de nossos dias, discriminador das maiorias da humanidade. O cristianismo ocidental aparece diante do mundo como identificado com esta razão ocidental hoje em crise⁵.

III. Alguns exemplos negativos da ocidentalização do cristianismo

Sem o desejo de ser exaustivo, mas como exemplificação da urgência desta tarefa, vamos apresentar algumas conseqüências negativas da ocidentalização do cristianismo que devem ser corrigidas. Embora todos os aspetos estejam estreitamente relacionados, para maior clareza vamos expô-los separadamente.

1. Intelectualismo

O logos, fundamental na visão grega do mundo, foi assumido pelo evangelista João em seu prólogo (Jo 1), mas o logos de João, abrindo-se ao logos grego, mantém o sentido semita (*dabar*) de Palavra; em seguida, na

⁵ J.I. GONZÁLEZ FAUS, "Crítica de la razón occidental", *Sal Terrae* 79 (1991) 251-259; V. CODINA, "Fe latinoamericana y desencanto occidental", in J. COMBLIN / J. SOBRINO / J.I. GONZÁLEZ FAUS (orgs.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid: Trotta, 1993, 271-296.

tradição desde Justino (séc. II), perde-se e prevalece a tradição helênica. O logos grego é racional (lógico!), ligado à vista, enquanto que o logos semita (*dabar*), Palavra viva, está mais ligado à ação, à interpelação, ao ouvido. A consequência disto é que na Igreja ocidental a revelação será concebida mais como comunicação de verdades do que como Boa nova bíblica de um Deus Pai, rico em misericórdia (Ef 2,4) que nos comunica seu amor e sua vida na pessoa de Jesus (Tt 3,4; Rm 8,39). A Igreja, conseqüentemente, se apresenta ao mundo como a depositária da verdade (*depositum fidei*), como a religião verdadeira que possui dogmas mais do que como anunciadora da Boa notícia de Jesus de Nazaré e testemunha do Reino de Deus. Deus é Boa notícia mais para os intelectuais do que para os pobres e simples que, segundo o evangelho, são os prediletos do Pai (Lc 10,21). O cristianismo ocidental converteu-se mais numa doutrina do que numa mística, mais em teoria do que em vida, mais em ideologia do que a práxis do seguimento de Jesus. A teologia é, sobretudo, inteligência da fé (*intellectus fidei*) mais do que reflexão sobre o amor (*intellectus amoris* de J. Sobrino). A fé é mais resplendor da verdade (*splendor veritatis*) do que revelação do amor de Deus (*splendor amoris*).

Não é por acaso que ao longo da história da Igreja houve reações contrárias a esta excessiva intelectualização do cristianismo: as correntes apofáticas do Oriente que afirmam que se chega ao conhecimento de Deus mais pela admiração do que pelos conceitos (Gregório Nazianzeno), a tradição mística medieval (a mística renano-flamenga de Eckhart, Taulero, Suso e Ruysbroeck e de mulheres como Gertrudes de Helfta, Matilde de Magdeburgo, Matilde de Haccerborn, hoje tão revalorizada), a mística inglesa do autor desconhecido de *A Nuvem do não-saber*, a mística do século XVI (Teresa, Inácio, João da Cruz ...), as instituições do modernismo dos princípios do século XX com a revalorização da experiência espiritual e da imanência, a *Nouvelle Théologie* de meados do século XX e os demais movimentos teológicos que precederam o Vaticano II, a teologia da libertação ... A conhecida frase de K. Rahner de que o cristão do futuro ou será místico ou não será cristão responde à mesma inquietude⁶. Não se trata de cair no antiintelectualismo, nem de opor a fé à razão, nem de negar o saber da razão de nossa esperança, mas de não converter a fé em algo puramente intelectual e racional. Como o próprio Rahner afirma⁷, é necessária uma mistagogia espiritual, uma iniciação à experiência espiritual. Não creio que Rahner possa ser acusado de antiintelectualismo...

⁶ A citação exata de Rahner é: "... könnte man sagen: der Fromme von morgen wird ein « Mystik » sein, einer, der etwas « erfahren » hat, oder er wird nicht mehr sein, ..." (K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Band VII, Einsiedlern / Zürich / Köln: Benziger, 1966, 22).

⁷ *Ibid.*

A encíclica de Bento XVI *Deus é amor*, no fundo, também é uma crítica a esta visão prevalentemente lógica e intelectual da fé cristã que foi sendo implantada na Igreja.

2. Dualismo

O neoplatonismo, com sua visão negativa da matéria, marcou profundamente a teologia ocidental.

No nível antropológico isto conduziu a uma visão negativa da matéria, do corpo e da sexualidade, cujas consequências foram muito graves em nível espiritual e moral. Também a visão da mulher foi muito afetada por esta concepção negativa da sexualidade e da procriação. A influência de Agostinho no mundo latino ocidental contribuiu para esta visão pessimista da sexualidade, marcada talvez por sua influência maniqueísta e certamente por sua experiência pessoal da sexualidade antes de sua conversão. A doutrina agostiniana do pecado original e de sua propagação na humanidade pela procriação reforça esta visão negativa da sexualidade. A sexualidade no matrimônio só se justificará pela procriação. Comumente o corpo é visto como cárcere da alma, a morte como libertação, a escatologia é concebida mais como a imortalidade da alma, tipicamente helênica, do que como a ressurreição da carne, de origem bíblica. Já Irineu teve que lutar contra as correntes gnósticas que opunham o Deus bom do Novo Testamento ao Deus mau do Antigo Testamento, criador da matéria e do corpo. Irineu prova aos gnósticos, com razão, que, a partir de sua teologia dualista, eles não podem admitir a criação, nem a encarnação, tampouco a eucaristia e a ressurreição da carne. Mas certo dualismo encratista manteve-se na tradição ocidental e teve repercussão na espiritualidade, por exemplo, nos conceitos de virtude e de fuga do mundo (*fuga mundi*). Daí também nasce a superioridade do celibato e da castidade religiosa sobre o matrimônio, dos monges sobre os leigos.

Também a história da salvação foi marcada profundamente por este dualismo entre história profana e história sagrada, entre o plano da criação e o plano da salvação, entre o natural e o sobrenatural, entre a história e a escatologia, com uma concepção do Reino de Deus reduzido ao interior do coração e a escatologia sem repercussões históricas. Neste contexto a Igreja aparece como o Reino presente na história, cuja missão é salvar almas e levá-las à escatologia final. A encarnação de Cristo está estreitamente ligada à redenção, à cruz, ao perdão dos pecados, a satisfazer a honra do Pai ferida pelo pecado, que exige reparação infinita a uma ofensa infinita (Anselmo). O pecado de Adão é a “feliz culpa” que nos mereceu tal Redentor (Agostinho). É uma cristologia abstrata (pense-se em Calcedônia) com escassa referência ao Jesus histórico e às suas opções vitais que são as que o levarão à morte, uma cristologia com pouca relevância da ressurreição (como destacou F. X. Durrwell), pois parece que

tudo se consuma no sacrifício da cruz. A pneumatologia fica muito obscura nesta visão dualista.

Esta concepção está muito longe da visão antropológica unitária bíblico-semita, onde o ser humano, homem e mulher, é imagem de Deus, o corpo, a sexualidade e o matrimônio são dons de Deus a serviço do amor. Existe unidade entre criação e redenção, a salvação coroa a criação, toda ela orientada à vida divina, obra conjunta dos dois braços do Pai, o Filho e o Espírito (Irineu), que restauram a imagem primitiva de Deus ofuscada pelo pecado, mas nunca erradicada. A salvação é recapitulação de tudo em Cristo, alfa e ômega, plenitude da criação, novos céus e nova terra, que começam com a ressurreição de Cristo. A glória de Deus é a vida da pessoa humana (Irineu), o ser humano é caminho para a Igreja, o Reino começa na história e seu cume é a participação da vida divina, o que os Padres orientais chamam a divinização do cristão. A Igreja é prolongamento do Pentecostes e mistério da comunhão trinitária.

3. Predomínio de Deus todo-poderoso sobre o Deus amor

Fruto desta helenização do cristianismo foi uma visão de Deus mais como poder do que como amor. Deus é antes de tudo o todo-poderoso, o onipotente, o pantocrátor, o Senhor absoluto, diante de quem a criatura se sente nada e pecadora. Este Deus todo-poderoso é também o juiz dos vivos e dos mortos, diante de cujo juízo inapelável joga-se a história das pessoas e da humanidade. Toda uma espiritualidade do medo da condenação e do demônio, a obsessão neurótica diante da culpabilidade, o sentimento de indignidade diante da santidade divina ..., são conseqüência desta concepção mais helênica que bíblica de Deus. As orações litúrgicas dirigidas continuamente ao Deus todo-poderoso e onipotente, as representações terríveis do juízo final (incluídas as pinturas da capela Sistina), a pouca participação dos fiéis na eucaristia por se sentirem pecadores indignos (pense-se no jansenismo) ... são sintomas desta visão de Deus. Por outro lado, a Igreja, e concretamente a hierarquia, se sente a depositária do poder de Deus através dos sacramentos e de seu magistério. O povo – os leigos – sente-se cada vez mais afastado de Deus, dos sacramentos e da doutrina da Igreja e prefere acudir aos ritos de religiosidade popular, à devoção a Maria e aos santos, que sente mais próximos e benevolentes que Deus todo-poderoso e eterno, juiz terrível dos vivos e dos mortos. Diante da sociedade, a Igreja se sente poderosa, Mãe e Mestra, Senhora e Dominadora, o Papa consagra imperadores, organiza cruzadas, cria a inquisição e faz que suas leis se convertam em normas obrigatórias para a sociedade. É a Igreja da Cristandade ocidental.

Esta visão ocidental contrasta com a experiência bíblica de um Deus Pai misericordioso, bom, que perdoa, cujo poder é sua misericórdia (como recorda Santo Tomás⁸), que em Jesus se nos revela como graça e salvação, que acolhe os pecadores e reparte sua comida. A visão ocidental aplica a Jesus a imagem de Deus todo-poderoso da filosofia grega em vez de chegar à imagem de Deus a partir da revelação de Jesus. A vida histórica de Jesus de Nazaré em grande parte é desvalorizada no ocidente; sua pobreza, debilidade, humilhação e kénose são esquecidas. O seguimento de Jesus é mais apreciado pelos místicos (Francisco, Bernardo, Kempis, Inácio, ...) do que pelos teólogos.

Há também um esquecimento do Espírito no ocidente, caindo naquilo que os orientais chamam cristomonismo. Isto leva a ressaltar as dimensões visíveis e exteriores da Igreja instituição (hierarquia, autoridade, poder, sacramentos, direito, magistério, leis morais, organização, ...), deixando ofuscadas as dimensões mais profundas: experiência espiritual, carismas, profecia, comunhão, serviço, ... Cai-se no eclesiocentrismo. A hierarquia parece ser a única depositária do Espírito. De novo são os místicos quem reivindicam a importância do Espírito na vida cristã. Só agora o Vaticano II voltará a recuperar a dimensão pneumatológica da fé cristã na Igreja (LG 4).

4. Imperturbabilidade e insensibilidade diante do sofrimento humano

Os deuses gregos que vivem no Olimpo são imperturbáveis, vivem em sua feliz *ataraxia*, são insensíveis ao sofrimento humano. Esta imagem de Deus todo-poderoso e eterno, impassível, afastado, Ser absoluto, Primeiro motor, Causa das causas, contaminou a imagem do Deus cristão no ocidente. Em troca o Deus bíblico é muito sensível ao sofrimento humano, escuta o clamor do povo oprimido no Egito e antes de fazer uma aliança com Israel e constituiu-o Povo de Deus, o salva da escravidão. No Novo Testamento, Jesus se compadece do povo que é como ovelhas sem pastor. Jesus está mais preocupado em remediar o sofrimento do povo pobre (*óchlos*) do que constituir o novo povo de Deus (*laós*). Em troca, o cristianismo ocidental elaborou uma teologia que parece mais próxima dos amigos teólogos de Jó do que de Jesus de Nazaré, mais preocupada com a honra a ser atribuída a Deus do que com o sofrimento do povo. Para Jesus a misericórdia é mais importante que o sacrifício.

⁸ “Ser misericordioso é próprio de Deus e é pela misericórdia que ele principalmente manifesta sua onipotência”, *STh*, 2^a 2^{ae}, q. 30, 4, 3. Veja-se também a oração da coleta do 26º domingo do tempo comum: “Ó Deus que mostrais vosso poder sobretudo no perdão e na misericórdia...”.

Também alguns teólogos (como J.B. Metz, J.M. Castillo⁹, J.I. González Faus¹⁰, ...) observaram que o cristianismo ocidental está mais preocupado com a moral e com o pecado do povo do que com o seu sofrimento, e elaborou um conceito de pecado que parece estar longe do sofrimento dos pobres, quando na realidade pecado é tudo aquilo que causa sofrimento e causa dano a si mesmo e aos outros, como afirmava Santo Tomás¹¹. Por isso ofende a Deus, porque é contrário ao seu projeto de vida e de felicidade para a humanidade. O cristianismo ocidental tornou-se mais moralista que místico, com uma moral mais centrada na sexualidade do que na justiça social. O cristianismo bíblico é o amor de Deus manifestado em Jesus Cristo e que fundamenta a sacralidade do pobre. Isto possibilita um diálogo inter-religioso com as religiões da humanidade, todas elas preocupadas com o mundo pobre.

Por fim, digamos que não se trata de excluir tudo o que é ocidental, mas de recuperar, purificar, recapitular tudo em Cristo, conservando o positivo do ocidente e fazê-lo transbordar a partir da novidade do Espírito. O cristianismo é mais vida e práxis do seguimento de Jesus do que uma doutrina, embora a práxis tenha dimensões racionais; é uma visão não dualista, mas integral do ser humano e da história de salvação; dirige-se a um Deus cujo poder reside na misericórdia e no amor, não em sua prepotência; é uma fé vulnerável ao sofrimento do povo e que sabe que a glória de Deus passa pela defesa da vida do povo pobre; é um cristianismo centrado em Jesus de Nazaré, morto e ressuscitado, que nos revela o rosto do Pai e nos comunica seu Espírito: cristologia e pneumatologia devem manter-se dialeticamente em tensão.

IV. Dois exemplos de cristianismo não ocidental

Seria inexacto e até falso pensar que o cristianismo ocidental é a única forma de cristianismo existente ou possível. O cristianismo oriental já é uma realidade histórica. Também na Ásia, África e América Latina está surgindo uma nova imagem de Igreja e de teologia muito diferente da clássica ocidental. Limitar-nos-emos a falar da Igreja oriental e da América Latina.

⁹ J.M. CASTILLO, *Víctimas del pecado*, Madrid: Trotta, 2004.

¹⁰ J.I. GONZÁLEZ FAUS, "Crisis de credibilidad del cristianismo", *Concilium* (2005/n. 311) 46-57.

¹¹ "Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus", *Contra Gentiles*, lib. 3, cap. 122, a 2.

1. A Igreja oriental

O cristianismo oriental, embora com clara influência grega, manteve e mantém vivas suas raízes semítico-bíblicas mais do que o cristianismo ocidental. Enquanto que durante o primeiro milênio a Igreja do ocidente pôde ainda ser influenciada pela Igreja do Oriente, desde a ruptura do século XI Roma se latinizou e se ocidentalizou totalmente. A partir do Vaticano II tentou-se estabelecer e aprofundar o diálogo com o Oriente cristão e João Paulo II falou da necessidade de a Igreja católica respirar com seus dois pulmões, o ocidental e o oriental (*Slavorum apostoli*).

Para superar a ocidentalização da Igreja católica, enumeramos alguns elementos da Igreja do Oriente que diferem dos ocidentais¹².

A Igreja oriental é uma Igreja muito menos normativa do que a ocidental. Está mais centrada na experiência espiritual, na consciência e na liberdade pessoal. Quando Paulo VI escreveu a *Humanae Vitae*, Atenágoras perguntou-lhe por que descer a tanta casuística; bastaria dizer aos esposos que se amem de verdade, respeitem a vida e vejam diante do Senhor o que devem fazer.

É uma Igreja muito menos conceitual do que a do Ocidente, não pretende definir, os dogmas são mais afirmações negativas (não é isto...) que positivas, pois são conscientes da inefabilidade do mistério de Deus. Por isto sua teologia é sempre apofática: diante de Deus vale mais a adoração e o silêncio do que a especulação. Somente numa segunda instância, suposta que revelação de Deus, decidem-se a falar, utilizando símbolos e ícones (o que eles chamam de teologia catafática).

É uma forma de Igreja muito próxima das origens do cristianismo, o que lhe confere um sabor às vezes um pouco arcaico, mas com o frescor evangélico do semítico e primitivo das fontes.

É uma Igreja em tensão entre a escatologia e a Parusia; isto faz com que às vezes corra o perigo de milenarismo e fuga da história, mas ao mesmo tempo a torna menos inclinada à secularização ocidental.

Sua espiritualidade é monástica e o monacato constitui a nervura de sua eclesiologia. Os observadores orientais presentes no Vaticano II escandalizavam-se com a pouca importância que a Igreja latina dava à vida religiosa.

É a forma mais contemplativa do cristianismo, mais inclinada à adoração que à ação, mais ao silêncio que à palavra, mais propensa ao respeito, à

¹² V. CODINA, *Los caminos del Oriente cristiano: Iniciación a la teología oriental*, Santander: Sal Terrae, 1997.

contemplação da beleza e à veneração do ícone que à racionalização do mistério. Por isto sua eclesiologia é primariamente litúrgica.

É uma Igreja fortemente fundada na tradição, que não passou pela crise da Reforma e da Contra-reforma, do modernismo, da secularização e da pós-modernidade, embora com risco de certo fundamentalismo.

É a forma mais cósmica do cristianismo, a mais ligada à terra, ao corpo, sensível à mulher e aos símbolos materiais.

É uma Igreja estreitamente ligada à vida em todas as suas dimensões, uma vida que alcança sua plenitude na participação da vida divina, o que os orientais chamam de divinização do cristão. A Igreja oriental sente-se em íntima sintonia com o evangelho de João, que é o evangelho da vida. Precisamente para defender esta vida divina os primeiros concílios definem que o Filho é consubstancial ao Pai e o Espírito é Deus, pois se não o fossem não poderíamos possuir a vida divina. Os teólogos orientais espantam-se com o fato de que os latinos reduzem a escatologia à visão beatífica, quando para eles se trata de comunhão e divinização, não de algo meramente intelectual como pode ser a visão.

O oriente tem uma concepção unitária da pessoa humana, cuja dignidade procede do fato de ser imagem de Deus. Esta imagem, embora ofuscada pelo pecado, nunca desaparece. O pecado é sempre algo estranho à natureza, algo que vem de fora, que leva à morte. A vida cristã e a espiritualidade consistem em lutar pela vida, recuperar a dignidade original da natureza, fazer com que a imagem original chegue à semelhança com Deus. Embora o Oriente reconheça que somos solidários com o pecado de Adão, não elabora uma teologia do pecado original como Agostinho. Justificam o batismo de crianças dizendo que deste modo participam da vida divina.

Para eles, a encarnação é a raiz que possibilita a divinização do cristão. O Filho se faz homem para que nós possamos ser filhos de Deus, pois o que não se assume não pode ser redimido. A figura de Maria é destacada na encarnação de Jesus. É uma encarnação kenótica, que leva Jesus até a morte e a descida aos infernos para libertar-nos da morte e dar-nos a saúde ou vida definitiva. A salvação é vista mais como cura terapêutica e ontológica do que como resgate ou reconciliação jurídica. Crer em Deus é crer em Jesus Cristo ressuscitado. O ideal cristão não é tanto imitar Cristo, mas viver em Cristo a vida nova dos ressuscitados. Esta vida nos leva a praticar a justiça e a misericórdia com os que são vítimas da injustiça e da pobreza, pois a glória de Deus é que o ser humano tenha vida plena (Irineu).

Seguramente a dimensão do Espírito é a mais típica do oriente e a que contrasta mais com o esquecimento ocidental do Espírito. As duas mãos do Pai, as duas missões são a encarnação do Filho e a vinda do Espírito no Pentecostes. Sem o Espírito, Deus está longe, Cristo permanece no passa-

do, o evangelho é letra morta, a Igreja é uma simples organização, a missão uma propaganda, a vida cristã uma moral de escravos. Mas no Espírito, Cristo ressuscitado está presente, o evangelho é vida, a Igreja significa a comunhão trinitária, a missão é Pentecostes e a vida cristã se diviniza (Inácio IV de Antioquia).

Sem dúvida alguma a visão da Trindade é diferente da ocidental latina. Se a tradição latina agostiniana parte das potências humanas (memória, entendimento e vontade) para chegar à Trindade e a unidade de Deus consiste na natureza divina, o Oriente vê a unidade no Pai, cujas duas mãos são o Filho e o Espírito. Os orientais criticam a visão ocidental abstrata de Deus (“le bon Dieu”), pois para eles, como para o Novo Testamento, Deus é antes de tudo o Pai. Frente ao Ocidente que defende que o Espírito procede do Pai e do Filho (*filioque*) e é o laço de união entre o Pai e o Filho, para o Oriente o Espírito procede somente do Pai e está presente na própria geração do Filho (o “*spirituque*” de Evdokimov). Por isso o Oriente ressalta mais o papel do Espírito que o Ocidente na vida cristã, na Igreja e no mundo. A Trindade é um mistério que deve ser contemplado e venerado no silêncio. O ícone da Trindade de Roublev expressa simbolicamente este mistério inefável. Não é por acaso que os Padres orientais, defensores da Trindade, sejam também os defensores da dignidade da pessoa humana criada à imagem da Trindade. Da vivência da comunhão trinitária nasce também um sentido muito forte da comunidade e da participação na Igreja e na sociedade. Para o Oriente a Trindade é o modelo de sociedade (Fedorov).

A Igreja centrada em Cristo e no Espírito orienta-se para a divinização do cristão. Daí a importância que os orientais dão à liturgia e aos sacramentos, especialmente à eucaristia. Sua eclesiologia é eucarística e fundamenta a Igreja local. Em sua celebração o ministro atua não tanto como personificação de Cristo, mas em nome da Igreja. Por isso as fórmulas sacramentais não são indicativas (“eu te absolvo...”), mas deprecativas (“que o próprio Deus te perdoe... por meio de mim, pecador, ...”). Tradicionalmente é uma Igreja onde os fiéis participam nas decisões que afetam a todos. A invocação do Espírito na liturgia (*epiclese*) e a chamada “disciplina da misericórdia” pela qual se permite aos casados separados poderem casar novamente pela Igreja têm destaque no Oriente. Os sacramentos são como um Pentecostes renovado que procuram comunicar a vida divina e iniciar a transfiguração das pessoas e dos costumes: terra, cultura, economia, política. Os Padres unem o sacramento do altar ao sacramento dos irmãos e em suas homilias denunciam profeticamente a injustiça e a pobreza.

Bastam estas breves indicações para demonstrar que existiu e existe um cristianismo não ocidental, que evidentemente tem suas limitações e falhas práticas como toda formulação humana, mas de uma grande riqueza e que está mais próximo das culturas não ocidentais do que o cristianismo latino.

Isto obriga o cristianismo ocidental a uma modéstia maior e relativizar muitas coisas que talvez creia que sejam absolutas. Paulo VI em 1974, no centenário do concílio de Lyon de 1274, qualificou este concílio ecumênico da Igreja católica, celebrado logo depois da separação da Igreja ortodoxa, simplesmente como Sínodo geral da Igreja ocidental. E o teólogo Ratzinger afirmou que não se pode impor à Igreja do Oriente uma concepção do Primado de Pedro diferente da do primeiro milênio.

2. *A Igreja latino-americana*

Tanto a Igreja oriental quanto a Igreja que está surgindo na América Latina ultimamente são marginais no que diz respeito ao cristianismo ocidental, e muitos as consideram suspeitas. O cristianismo ocidental tende a ser centralista e pouco amigo no respeito às diferenças e peculiaridades de outras Igrejas locais.

Há aspectos comuns na teologia oriental e na latino-americana, além de suas diferenças culturais e históricas.

Em ambas há uma preocupação pela vida e pela realidade mais que pela teoria e pela especulação, são mais sensíveis à práxis vital do que à doutrina. São mais simbólicas que racionais, têm uma visão integral da pessoa humana, em cuja vida se manifesta a glória de Deus. São mais comunitárias e participativas que a teologia ocidental, que é muito mais individualista. A encarnação de Jesus, em ambas, orienta-se no sentido de vencer a morte e dar vida em abundância. Em ambas, Maria exerce um papel importante na devoção do povo. O Espírito se faz presente e a Trindade se converte em modelo de comunidade para a Igreja e para a sociedade. A Igreja orienta-se para o Reino e defende a vida do povo, e ambas buscam transfigurar este mundo antecipando a escatologia, uma terra sem males. Em ambas há sensibilidade cósmica e respeito à terra.

Mas, além destes elementos comuns, há também especificidades do cristianismo latino-americano tal como foram sendo formuladas depois do Vaticano II (Medellín, Puebla, Santo Domingo), reassumindo algumas sementes proféticas que foram semeadas na primeira evangelização.

É uma teologia cujo método parte da realidade de pobreza do povo para iluminar esta realidade com a Palavra e desembocar numa práxis libertadora. A realidade de pobreza e injustiça é vista à luz do plano de Deus como pecado e escândalo, estruturas injustas, pecado estrutural de uma sociedade que se professa majoritariamente cristã (Medellín, Puebla). A Palavra de Deus, do Êxodo ao Apocalipse, passando pelos profetas e, sobretudo, por Jesus de Nazaré, ilumina esta realidade.

Se o Oriente se centra em João, a teologia latino-americana se centra nos evangelhos sinóticos e sua proposta de seguimento de Jesus. O Reino,

horizonte de Jesus de Nazaré, constitui também o horizonte da teologia latino-americana, um Reino que não se limita ao interior, nem à escatologia final, menos ainda à Igreja, mas que exige uma presença histórica. A vida e a morte de Jesus estão marcadas por sua opção pelos pobres e marginalizados, por sua defesa de tudo aquilo que agride a vida do povo. Jesus é pobre, humilde, simples, servidor, solidário e, sobretudo, compassivo e misericordioso. Pecado é tudo aquilo que matou o Filho de Deus e continua matando os filhos e as filhas de Deus (D. Romero). A ressurreição de Jesus é o aval do Pai a suas opções e o triunfo da vida sobre a morte, a ressurreição de uma vítima.

A Igreja é antes de tudo a Igreja dos pobres, que faz a opção preferencial pelos pobres (Puebla). Os sacramentos antecipam profeticamente o Reino de Deus e exigem um compromisso libertador dos fiéis. As comunidades de base são o núcleo de uma nova eclesiogênese (L. Boff). Os pastores da Igreja hão de ser, antes de tudo, defensores da vida dos pobres, dos marginalizados, das mulheres, das crianças, dos indígenas e afro-americanos. A vida religiosa deseja ser mística e profética, inserida nos meios populares (CLAR). É um sinal escatológico de um Reino que já agora deve ser boa notícia para os pobres. A mulher, os indígenas, os afro-americanos, os jovens são os novos sujeitos desta nova Igreja que está surgindo na América Latina.

A espiritualidade é libertadora, contemplando Jesus nos crucificados deste mundo (Puebla), com um compromisso pela justiça que pode levar ao martírio. A reflexão teológica libertadora nasce desta experiência espiritual. Cada vez mais esta Igreja se abre às culturas e às religiões da Ameríndia, fruto das sementes do Verbo e da misteriosa ação do Espírito. Nasce uma teologia índia e uma teologia afro-americana. Tudo isso implica uma pastoral intercultural com conseqüências na liturgia, na moral, nos ministérios, nas vocações, no laicato, na participação comunitária, na ecologia... Também é sensível à religiosidade popular onde se expressa a fé dos pobres: devoção a Maria, aos santos, defuntos, imagens, bênçãos, sacramentais, peregrinações, festas... Está sendo elaborada uma teologia mais simbólica e popular.

Conclusão

Estes breves apontamentos de algo já conhecido sobre a Igreja Oriental e Latino-americana são suficientes para destacar que é possível outro cristianismo diferente do ocidental, não menos legítimo, certamente com seus riscos (como o ocidente os tem), mas também com grandes possibilidades de futuro, se queremos que o evangelho e a Igreja sejam Boa notícia para as maiorias empobrecidas da humanidade, que são as que vivem à mar-

gem do mundo ocidental. As Igrejas da Ásia, da África e da Oceania também deverão seguir seus caminhos próprios. A catolicidade da Igreja, que o Primado de Pedro preside, não sofre, mas se enriquece com a diversidade, como num novo Pentecostes.

Se o mundo cristão ocidental continuar a considerar como suspeita esta elaboração das Igrejas locais, se persistir em sua cegueira de não reconhecer sua responsabilidade no que está vivendo e sofrendo o Terceiro mundo por causa da razão ocidental e se decidir não mudar de atitude e de paradigma, poucas possibilidades de futuro terá a Igreja no mundo ocidental. A pergunta premente de J.R.M. Tillard – “Somos os últimos cristãos?” – é pertinente principalmente para o cristianismo ocidental.

Deve-se abandonar a “circuncisão” ocidental. O gesto de Bento XVI de renunciar ao seu título de Patriarca do ocidente pode ser um bom presságio para o futuro: a Igreja de Roma não quer mais identificar-se com o ocidente, mas abrir-se a todas as culturas para assim ser realmente católica, universal.

Todas estas reflexões podem ajudar para que a Quinta Conferência de Aparecida 2007 seja realmente um espaço privilegiado para o fortalecimento de uma Igreja autenticamente latino-americana e caribenha.

(Tradução do original espanhol por Dorvalino Alieve SJ)

Víctor Codina SJ, natural de Barcelona, doutorou-se em Teologia pela Pontificia Università Gregoriana (Roma). Durante vinte anos lecionou teologia em sua terra natal. Desde 1982, reside na Bolívia onde é atualmente professor de Teologia na Universidad Católica Boliviana em Cochabamba. Dentre suas obras, destacam-se: *Seguir Jesus Hoje*: da modernidade à solidariedade, São Paulo: Paulinas, 1993; *Creio no Espírito Santo*: Pneumatologia narrativa, São Paulo: Paulinas, 1997; *O Credo dos Pobres*, São Paulo: Paulinas, 1997; *Para compreender a Eclesiologia a partir da América Latina*, São Paulo: Paulinas, 2004.

Endereço: Casilla 2175
Cochabamba – BOLÍVIA
e-mail: victorcodina@yahoo.es

COLEÇÃO THEOLOGICA

A coleção THEOLOGICA, sob responsabilidade da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, divulga obras científicas no campo da teologia, produzidas por especialistas de renome, brasileiros ou estrangeiros, e destinadas em primeiro lugar às Faculdades e Institutos de Teologia e/ou Ciências da Religião, bem como aos pastores e estudiosos de teologia em geral. Tornando acessível os novos estudos, procura incentivar a pesquisa e discussão em nível científico.

TÍTULOS PUBLICADOS:

1. **Eu creio, nós cremos. Tratado da fé** (J. B. Libanio)
2. **As lógicas da cidade** (J. B. Libanio)
3. **Inculturação da fé. Uma abordagem teológica** (Mario de França Miranda)
4. **Nas fontes da vida cristã. Uma teologia do batismo-crisma** (Francisco Taborda)
5. **Crer no amor universal. Visão histórica, social e ecumênica do "Creio em Deus Pai"** (Carlos Josaphat)
6. **Igreja, povo santo e pecador** (Álvaro Barreiro)
7. **Jesus e a Política da Interpretação** (Elisabeth Schüssler Fiorenza)
8. **A religião no início do milênio** (J. B. Libanio)
9. **Olhando para o futuro** (J. B. Libanio)
10. **"Num só corpo". Tratado mistagógico sobre a eucaristia** (Cesare Giraudo)
11. **O Cristianismo e as religiões. Do desencontro ao encontro** (Jacques Dupuis)
12. **A salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça** (Mario de França Miranda)
13. **Karl Rahner em perspectiva** (Pedro Rubens / Claudio Paul)
14. **Concilio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão** (J.B. Libanio)
15. **Karl Rahner - 100 anos. Teologia, filosofia e experiência espiritual** (Pedro Rubens / Francisco Taborda)
16. **A Igreja numa sociedade fragmentada. Escritos Ecclesiológicos** (Mario de França Miranda)
17. **Do viver apático ao viver simpático. Sofrimento e morte** (Edson Fernando de Almeida)
18. **Os carismas na Igreja do terceiro milênio: Discernimento, desafios e práxis** (J. B. Libanio)
19. **O Deus im-potente. O sofrimento e o mal em confronto com a cruz** (Paulo Roberto Gomes)
20. **Sabedoria da paz. Ética e teo-lógica em Emmanuel Levinas** (Nilo Ribeiro Junior)

Edições Loyola — Cx. P. 42.355 - CEP 04299-970 São Paulo
e-mail: vendas@loyola.com.br