



# ○ CRISTIANISMO PERANTE ○ REDUACIONISMO\* RELIGIOSO DA PÓS-MODERNIDADE

REFLEXÕES A PARTIR DO PROTESTANTISMO HISTÓRICO, TENDO COMO  
MARCO DE REFERÊNCIA A ALTERNATIVA DA PARÊNESE BÍBLICA\*  
APLICADA AO *MODUS VIVENDI* PROTESTANTE; COMO DENÚNCIA E ANÚNCIO\*\*.

\* O *reduccionismo* em questão não diz respeito à quantidade do fenômeno, que como veremos adiante é brutal e massificante, senão ao tipo de leitura que se produz no protestantismo popular brasileiro e conseqüentemente ao produto fenomênico final e seus desdobramentos.

\*\* *Denúncia e anúncio* são os dois pólos desenvolvidos pelo pedagogo Paulo Freire (1979, p. 26-27) para descrever o processo de *conscientização* de um grupo social. Ele diz: “A conscientização implica, pois, que ultrapassemos a esfera espontânea de apreensão da realidade, para chegarmos a uma esfera crítica na qual o homem assume uma posição epistemológica [...] Por isso mesmo a conscientização é um compromisso histórico [...] é a dialetização dos atos de denunciar e anunciar, o fato de denunciar a estrutura desumanizante e de anunciar a estrutura humanizante”.

## Ronaldo Cavalcante

Graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de Brasília (1983).  
Mestre (1992) e doutor (1998) em Teologia Dogmática pela  
Universidade Pontifícia de Salamanca.  
Professor do curso de mestrado em Ciências da Religião na Universidade  
Presbiteriana Mackenzie.

---

## RESUMO

A religiosidade pós-moderna é verdadeiramente um desafio ao protestantismo histórico. Voltar simplesmente ao dado bíblico não resolve a questão! Um retorno às fontes da Escritura, em seu *status* qualitativo, nos remete a uma crítica de denúncia e anúncio, a uma postura dialética acerca do paradoxo da religiosidade humana. E, portanto, longe de ser fácil, se faz por demais complexa, exigindo abstração, amplitude de horizontes e intuição religiosa.

---

## PALAVRAS-CHAVE

Pós-modernidade; Profano; Sagrado; Descisão; Reduccionismo.

---

## ABSTRACT

The religion of postmodernity is a real challenge to historical protestantism. Just to go back to biblical information will not solve this problem. To go back to the source of Scripture in its status of quality will give us a critical vision of denunciation and announcement to a dialectic position about the paradox of human religiosity. Therefore, it is not an easy issue but a very complex subject, demanding abstraction, broad mind and religious insight.

---

## KEYWORDS

Postmodernity; Secular; Sacred; Decision; Reductionism.

---

## INTRODUÇÃO

A presente reflexão é uma despretensiva análise crítica, porém parcial, dos atuais fenômenos “carismáticos” no protestantismo popular; para uso doméstico *ad intra*, a ser discutido

por cientistas da religião e professores de teologia a partir do “nosso claustro”.

Realmente, esta reflexão não possui grandes pretensões! E isso, por dois motivos: primeiro, porque não está contemplado nenhum estudo de caso específico, o que certamente conferiria um *status* de reflexão científica. O que queremos está mais no campo do *a priori*; isso significa que, aqui, tão-somente levantamos as hipóteses de trabalho, para que, ulteriormente, possa-se encetar a pesquisa que o valha. Em segundo lugar, a constatação estatística de que poucos protestantes terão acesso a este tipo de texto e pouquíssimos o lerão, uma vez que a leitura reflexiva entre “nós” deixou, há muito tempo, de ser uma tarefa importante e prazerosa. Estamos noutra momento!

## 1. APROXIMAÇÃO AO OBJETO: A HUMILHAÇÃO DO DISCURSO OU A REJEIÇÃO DO PRINCÍPIO *FIDES EX AUDITU* EM DETRIMENTO DO ABSOLUTO ESTÉTICO DA VISÃO EXALTADA

---

Infelizmente se instituiu entre nós o divórcio entre atividade teológica e fé; a dissociação entre reflexão intelectual e ação do espírito; a mútua exclusão entre análise crítica dos fatos e revelação de Deus. Como que havendo uma contradição inerente nesses “pólos”, opta-se pelo “suicídio” intelectual e cultural. A fé recusa-se a buscar a compreensão (*Fides quaerens intellectum*<sup>1</sup>).

.....  
<sup>1</sup> Axioma do grande pensador Anselmo de Canterbury (1033-1109), de nítida inspiração agostiniana. Imediatamente se mescla, em seu argumento ontológico no *Proslógion*, à sua lapidar frase: *Credo ut intelligam*. Anselmo considera negligente quem não procura compreender aquilo em que crê. Karl Barth (2000), em 1931, fez um estudo minucioso sobre o pensamento teológico de Anselmo, concentrando-se no *Proslógion*. Felizmente, esse texto está agora em português. As obras de Anselmo podem ser encontradas em Migne, *PL* 158-159; *Obras Completas de San Anselmo* (BAC 1952-1953 2 vols.). Perspicazes são os comentários de Gilson (1991, p. 254-275; 1998, p. 291-305).

Por isso mesmo; presenciemos um retorno massivo à realidade religiosa do medievo<sup>2</sup>; um retorno não às *luzes* medievais<sup>3</sup>: Boécio, Gregório Magno, Alcuíno de York, João Scotus Erígena, Beda o Venerável, Anselmo, Bernardo, Abelardo, Tomás, Boaventura, Francisco, Domingos, Duns Scotus, Ockham, Petrarca, Gérson, Nicolau de Cusa e vários outros em seu pluralismo dialogal; senão ao obscurantismo supersticioso, inquisitorial e sincrético herdado do patrimônio nocivo de um “constantinismo” secularizante e de uma “patrística paralela”<sup>4</sup>.

Trai-se, assim, no próprio arraial protestante, o espírito reformado da individualidade e da liberdade em Cristo; axiomas formadores de uma psiquê e de uma subjetividade que decisivamente cooperaram para o surgimento de uma nova mentalidade, de uma *Era protestante*<sup>5</sup>. Com isso, esvazia-se o conteúdo fundamental das máximas da Reforma: *Sola gratia*, *Sola fides*, *Sola Scriptura*, em detrimento da imediatez religiosa; ou, parafraseando a saga bíblica: a “primogenitura por um prato de lentilhas”.

.....  
<sup>2</sup> Uma volta ao período de obscurantismo e superstição no qual a ignorância e a fé cega imprimem o ritmo dinâmico da existência religiosa. O claustro monástico, lugar privilegiado de cultura, se isolava do mundo e, de modo geral, contribuía ainda mais para o florescimento de um misticismo exacerbado, especialmente na base da pirâmide social. Com diferenças significativas, um novo tipo de idade medieval se instala no universo protestante popular ou pseudo-ilustrado. Característica básica dessa “medievalização” na igreja evangélica em geral é a crescente antipatia à formação teológica que por si significa, em muitos ambientes eclesiásticos, a própria antítese da ação sobrenatural de Deus. Com isso, abre-se a porta para uma “inquisição sem fogueiras” (João Dias de Araújo) enviezada, abdicando-se da possibilidade de diálogo, negando-se à fé a “busca de compreensão”. Exatamente aqui temos a traição do espírito reformado: à liberdade que fomos chamados (Gál. 5).

<sup>3</sup> Em meio a essa obscuridade, no entanto, resplandeceu uma literatura de primeira qualidade e que desencadeou uma reforma (carolíngia, monástica, escolástica e eclesiástica) de amplas proporções culturais. Personalidades marcantes “salvaram” o Ocidente cristão.

<sup>4</sup> Tendência heterodoxa, de corte gnóstico-milenarista e que podia ser observada em várias personalidades do cristianismo antigo. Aspectos nebulosos do pensamento teológico de vários escritores.

<sup>5</sup> Título da importante obra do teólogo alemão Paul Tillich (1992), na qual critica, de maneira radical e profética, a estrutura eclesiástica a partir do conceito do “incondicional”, do “transcendente”. Essa qualidade por cima de todas as formas e incontrolável é o protesto maior contra toda atitude idolátrica e de “coisificação de Deus”.

Há, pois, uma aposta irracional em determinada atitude radical de fé, não aquela encontrada no Evangelho, mas em sua forma esotérica e animista que se impõe na tradição protestante em geral, por sua capacidade de disfarce e dissimulação, por sua estética “camaleônica” e competência acomodativa aos vários “mercados”. Articula-se, com base em um “outro” discurso, simplista, porém eficiente, que outorga ao fiel, ao crente, segurança emocional, consciência de eleição, de privilegiado, e uma convicção nada intimista, senão ruidosa e altissonante: a elaboração persuasiva de um novo *status*.

Constrói-se, a partir daí, um “nicho” hermenêutico de corte ufanista em que todos e cada um dos fenômenos extáticos, gnósticos e esotéricos serão interpretados e legitimados pelos “iluminados” (aqueles que receberam a visão ou unção). Estabelecendo-se, dessa forma, uma ditadura sacerdotal e não apenas profético-milenarista, em que a mediação com o *Sagrado*<sup>6</sup> passa necessariamente pela aceitação de um *corpus* dogmático absoluto e hermético dessa nova versão do antigo gnosticismo e montanismo<sup>7</sup>.

Estamos verdadeiramente mergulhados na Idade Média! Voltamos no tempo com a eficácia tecnológica da modernidade (esse é um sonho antigo!). As heresias e desvios teológicos são os mesmos, no entanto estão travestidos com os paramentos e “cosméticos” de hoje: *marketing*, comunicação instantânea, resolução imediata etc.

.....  
<sup>6</sup> Definindo o Sagrado como mistério *tremendum, fascinoscum* e numinoso, Otto (1985, p. 48) explica que “Ele humilha e exalta, ele comprime a alma e a eleva acima dela mesma, ele provoca um sentimento que se assemelha ao medo e produz a beatitude”.

<sup>7</sup> Movimentos que nos primeiros séculos da era cristã desenvolveram uma maneira peculiar de existência espiritual. Fundamentando-se em um “conhecimento” especial de alguns “eleitos”, conhecimentos secretos supostamente dados por Jesus a alguns apóstolos, os gnósticos e montanistas nutriram uma prática religiosa sincrética, com ênfases apocalípticas e rigoristas do ponto de vista ético. Mais sobre tais movimentos e outros, veja Frangiotti (1995). Acerca do “moderno gnosticismo” identificado na dinâmica comunitária da igreja evangélica brasileira, a partir de boa documentação histórica, assentando as bases do fenômeno primordial da igreja antiga, veja, especialmente, Vieira (1999).

## 2. DESDOBRAMENTOS: AMBIVALÊNCIA E PARADOXO NA RELAÇÃO COM O SAGRADO

---

O desenvolvimento do cristianismo descreve não apenas, de forma institucional e eclesial, a presença da Igreja cristã na história da humanidade, mas, de maneira pessoal e individual, a resposta de fé ao convite e desafio do Evangelho de Jesus Cristo. Tal resposta é profundamente existencial, tanto Lutero como Kierkegaard, Tillich, Barth e vários outros, captaram a radicalidade dessa “des-cisão”, uma vez que afeta toda a vida humana (individualidade, família, profissão, valores, política, cultura etc.). Ademais, ela se colore de vários matizes circunstanciados pela fragmentação, na diversidade e dinamicidade com que o homem, no âmbito de sua experiência com o *Sagrado*, impõe-se a si mesmo na autoconvicção de que a imposição é atributo inerente à divindade.

A particularidade, digna de nota do cristianismo, é que, dada a natureza do “objeto” experimentado, ganha em importância o conceito, o valor e a atitude da *liberdade*: “Se Cristo vos libertou, verdadeiramente sereis livres”. Surge, assim, o lado paradoxal da vivência cristã: a imposição ético-moral, espiritual, ideológica e condicionante, por conseguinte, redutora; afirma-se sob os auspícios da natureza libertária do *Sagrado*.

Na realidade, desde os primórdios a religião javista<sup>8</sup> (alicerce do cristianismo), em todo o seu patrimônio de teofanias e epifanias, evoca e descreve a ação de um *Deus libertador* que, no entanto, exige determinadas posturas daqueles que foram libertos. Por isso mesmo, temos legitimadas, na Antiga Aliança, duas posições fundamentais: de um lado, a aventura da saída, do êxodo, do nomadismo religioso, a peregrinação – o “em-busca-de”, e de outro, a necessidade de fixação, de estabilidade, a necessidade do previsível religioso, a sedentarização – o “tomar-posse-de”. Assim, ao peregrino e desinstalado, po-

---

<sup>8</sup> *Religião javista* usada aqui não no sentido da *hipótese documentária* de Graaf, Kenes, Wellhausen e outros acerca da coleção de documentos formadores do Pentateuco. Utilizamos essa expressão simplesmente para nos referirmos ao sistema religioso que nasce com os seguidores de *Iahweh*, mormente a partir do Êxodo, nada mais que isso!

rém “livre”, se contrapõe o “possuidor” e enraizado, mas, no entanto, “cativo”. Instala-se, conseqüentemente, o absoluto da tensão. Uma tensão que, a propósito, reflete a própria situação de transitoriedade humana; livre ou cativo, o efêmero marca a trajetória do humano; a *sina dos filhos de Eva*.

A Nova Aliança, por seu turno, não obstante demarcar explicitamente a distinção com relação à primeira, aprofunda o aspecto paradoxal da resposta humana de fé – “o bem que eu quero não faço e o mal que detesto, esse faço [...]” (Rm 7); pressupõe-se que Paulo aqui falava como já convertido (há controvérsias!<sup>9</sup>) – ao mesmo tempo em que o absolutiza (o paradoxo) em termos da natureza existencial do homem.

Em linhas gerais, a teologia reformada fez coro com Lutero quanto à sua antropologia<sup>10</sup>: *simul iustus et peccator*<sup>11</sup>. O conceito de homem na Reforma é, em geral, portanto mais cruamente realista; alguns diriam: pessimista! A Nova Aliança

<sup>9</sup> Não obstante a divisão natural da *Carta aos Romanos* nos levar a crer que nesse momento descrevesse o homem antes da justificação. Pessoalmente creio que o ser cristão, nesta vida, contempla uma realidade interior fragmentária decorrente da herança do pecado. Realidade que será plenamente mudada na experiência final de glorificação. Nesse sentido, Paulo estaria projetando, de maneira honesta, não simplesmente a sua realidade interior, mas a de muitos cristãos. De qualquer maneira, a discussão é bem antiga. Calvino (1977, p. 244-245) é incisivo ao afirmar que “[...] quando a vontade do crente é direcionada pelo Espírito de Deus, para a prática do bem, a depravação da natureza [humana] surge nele nitidamente [...] que este conflito, mencionado pelo Apóstolo, não existe no homem até que seja ele santificado pelo Espírito de Deus”.

<sup>10</sup> Lutero acentuou uma *antropologia realista* à luz de sua doutrina da justificação. Na resposta que deu a Erasmo em 1524, Lutero afirma a impossibilidade de o homem penetrar os desígnios divinos. Contra a teologia dualista medieval, afirmou o *pecado original* em termos de uma corrupção *in totus homo*. Assim, Lutero rejeita de maneira completa a liberdade da vontade humana e diz, contra Erasmo, que o livre-arbítrio se refere somente a Deus. Sobre a antropologia de Lutero, vale a pena conhecer a bela síntese que faz Hägglund (1981, p. 195-197). Sua *Da vontade cativa (De servo arbitrio)* pode ser encontrada integralmente na obra *Martinho Lutero, Obras selecionadas* (1993, p. 11-216).

<sup>11</sup> *Simul iustus et peccator* é o axioma luterano e protestante em geral, se bem que não está tão claramente presente no anglicanismo, que sintetiza seu conceito antropológico. Descreve o paradoxo que em última instância é de inspiração agostiniana (cf. En. In Ps. 140.145 WA 39, p. 523). T. George, na sua *Teologia dos reformadores* (1996, p. 64-74), desenvolve profundas e pertinentes reflexões em torno ao tema. Segundo H. Oberman (1989, p. 184), “Lutero encontra a linguagem e o modelo para uma descrição gráfica desse estado duplo de existência em Tauler e na *Theologia Germanica*”. Há no homem uma simultaneidade de justiça e pecado. Ou como disse Hägglund (op. cit., 1981, p. 196): “que o homem que crê em Cristo é – isto é, deve ser considerado – completamente justo, ao mesmo tempo em que é, em sua natureza carnal, completamente pecador. Pecado e justiça são portanto atributos perpétuos do homem inteiro”.

“tenta se esquivar” da necessidade peremptória de afirmar a obrigatoriedade e necessidade da *Torah* (pelo menos na perspectiva da causa material da justificação) e da observância dos mandamentos (como preço a ser pago na obtenção da salvação ou como instrumento eficiente para aplacar a ira divina). A descoberta e o impacto da *graça* tendem a relativizar, como prioritários, os aspectos ético-morais, que perdem seu *status* de *núcleo da espiritualidade*, uma vez que constituíam a realidade objetiva da Antiga Aliança, não anulada, mas superada pelo novo tempo. Não obstante, tais aspectos serão ubicados como sinais visíveis da justificação, algo que se fará mais presente ainda no calvinismo, com seu conceito ético de transformação do mundo para a glória de Deus. Aliás, postura identificada e nominada por Weber como *ética intramundana*.

Paulo, o apóstolo, seguindo as pistas das desconcertantes e insólitas palavras de Jesus quanto ao novo tempo e da irrupção do Reino de Deus, teologiza acerca da superioridade da Nova Aliança e, para tanto, resgata os elementos mais emblemáticos desse novo momento: *a fé e o Espírito*.

A *fé*, já presente na Antiga Aliança e instrumento da própria justificação do homem, porém ocultada, inibida, perdida no meio das sagas dos heróis bíblicos, “sufocada” em detrimento da literatura épico-sacral, que salientava de maneira dirigida apenas os “atos portentosos de Iahweh” a serviço de “seus eleitos” e os “atos portentosos dos eleitos” a serviço de “Iahweh”, agora surge como o único meio possível de aproximação, culto e comunhão com Deus. Reduz-se, por conseguinte, drasticamente, a possibilidade de relação com a divindade; muito embora, haja também uma amplitude relacional (de novo o paradoxo!), escassamente utilizada.

Dessa maneira, rejeita-se a objetivação no contato com o *Sagrado* e adota-se o critério subjetivo e agora soberano da *fé*. A *fé* é a natureza mesma da “aventura” e da decisão do homem que peregrina com Deus. Por isso ela “[...] é a certeza de cousas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem” (Hb 11,1). “De fato, sem *fé* é impossível agradar a Deus [...]” (11,5). A *fé*, como aposta no que “ainda não chegou”, prioriza a confiança incondicional no “Totalmente Outro” (Barth); no “Numinoso” (Otto), que se faz presente por detrás da evidência da ausência. Assim, o valor da “ausência” será captado e percebido não pela “visão”, pois “bem-aventurados os que não viram e creram”,

mas pela “credulidade despojada” e “irresponsável” dos que se “jogam”, sem reservas, nesse “espaço” vazio e pleno; nesse que não está, mas está; nesse que não é, mas é! Enfim, contra todas as tentações “visionárias” de posse e domesticação de Deus, de vê-lo “face a face”; (eterno desejo de “ter” por meio da visão extática ou beatífica); num gesto de *decisão existencial* (Bultmann), eleger a mais “louca” e corajosa atitude da existência humana: “arriscar”. Arriscar tudo e simplesmente crer. Depositar a fé (dom de Deus) na palavra de Jesus, o Deus encarnado. Ou, como disse de forma incomparável e lapidar, Kierkegaard:

Se o homem não estiver disposto a tomar uma resolução decisiva, se ele quiser enganar a Deus e evadir-se da aventura em que o homem ousa sair para fora, perdendo de vista toda sabedoria e qualquer probabilidade, sim, desfazendo-se da razão ou dos hábitos ideativos do mundo; se ele quiser, por assim dizer, tentar sorrateiramente chegar ao conhecimento de algo experimentável, sem pelo menos ter dado o primeiro passo, e, assim, transformar uma certeza infinita em uma finita, então o discurso de nada lhe adiantará. Existe uma perversão que quer colher antes de ter semeado, existe uma covardia que gostaria de ter certeza antes mesmo de se pôr a caminho, existe uma sensibilidade que sempre de novo, com palavras elaboradas, se fecha à ação; mas, de que valeria ao homem se quisesse lograr a Deus com sua ambigüidade, se o quisesse tornar provável, sem que quisesse entender o inverossímil: que é preciso perder tudo para ganhar tudo (cf. Mc 8,35; Lc 9,24) [...] Mas o risco é a verdade que confere peso e sentido à existência humana. O risco é a fonte do entusiasmo, enquanto que a probabilidade é o inimigo número um do entusiasmo, ela é a ilusão com que o homem sensual mata o tempo e expele o eterno, a ilusão com que ele engana a Deus, a si próprio e ao gênero humano: ela priva Deus da honra, a si próprio da aniquilação salvadora e o gênero humano da igualdade de condição.<sup>12</sup>

Juntamente com a fé, a Nova Aliança está marcada pela presença divina da 3ª pessoa da Trindade santa – o Espírito – que assume figuras do incontrollável: *vento e fogo*, metáforas

.....  
Extraído de Soeren A. Kierkegaard, *Der rechte Beter streitet im Gebet und siegt damit, dass Gott siegt* (1844) em Brandt (1977).

sinalizadoras de uma ação não programada ou dirigida pelo homem e por isso mesmo executora da vontade soberana de Deus “[...] como lhe apraz [...]” (1Cor 12,11). A imagem que nos traz o Espírito é, portanto, a do mais absoluto paradoxo, pois, por um lado, é o único que dá sentido à existência de qualquer instituição cristã, mas, por outro, tem toda a autoridade de se desfazer da mesma. A atividade do Espírito é um risco – *O risco do Espírito* (Brandt). Graças à sua autoridade o Espírito Santo põe e tira o direito, cria e derruba a ordem, sustenta e quebra a tradição. Ele é o princípio conservador e o princípio revolucionário na história da Igreja. Garante a continuidade – e sempre de novo quebra essa continuidade por novas criações. As duas faces de sua atividade configuram uma singular tensão mútua. A essência da manifestação do Espírito Santo é a liberdade e a espontaneidade. O Espírito, como o vento, “sopra onde quer” (Jo 3,8). Mas, onde sopra, graças à sua autoridade ele estabelece uma *norma fixa*. Todas as manifestações de vida na Igreja – doutrinas, cargos, constituição, sacramentos, poder de ligar e desligar, oração – entendem-se como devidas à atuação do Espírito (Benz, 1995, p. 155-156).

A experiência com a Graça de Deus, por meio da fé sob a ação do Espírito, como vimos, relativiza, pois, as tentativas de posse do *Sagrado*. No entanto, a possibilidade “simoníaca” (At 8,9-13.18,19) de controle de uma espécie de poder fascina e causa admiração sempre e cada vez mais forte e talvez nunca esteve tão saliente como agora. Ela se impõe em nossos dias, invade nosso tempo, denominado pós-modernidade, se aproveitando exatamente do vácuo existencial dessa época. Que época é essa?

### 3. PÓS-MODERNIDADE<sup>13</sup>: BREVE ANATOMIA DE UM TEMPO RELIGIOSUS

Em termos gerais, a pós-modernidade está diretamente relacionada com as realidades e fenômenos que, potencial-

.....  
Já desfrutamos uma vasta literatura sobre o tema. Aqui fazemos referência somente àqueles trabalhos que vinculam a pós-modernidade com a religião. Dentre esses, destacamos: Castiñeira (1997); Faus (1996); Salinas e Escobar (1999); Mardones (1988); Caliman et al. (1998).

mente, podem oferecer respostas e soluções imediatas, com exclusão de mediadores, especialmente teóricos e caracterizando-se por definições genéricas e fórmulas redutoras; desembocando, assim, em um “competente” estilo superficial. Aliás, a superficialidade é, paradoxalmente, um dos poucos valores absolutizados, em um tempo de brutal relativismo.

Ademais, celebra-se, também, aquilo que é efêmero, transitório e irrelevante, negando, portanto, os significados estáveis e levando às últimas conseqüências a desconfiança quanto ao progresso e objetividades científicas.

Filosoficamente, a pós-modernidade suspeita das grandes sínteses modernas ocidentais tão evidentes, por exemplo, em Kant, Hegel ou Marx, ou “resultantes de visões utópicas da perfeição obtida através da evolução da melhoria das condições sociais, da educação e da expansão da ciência”. A tendência pós-moderna na filosofia já havia sido antecipada em Nietzsche na sua suspeita quanto ao pressuposto de que o conhecimento objetivo pode ser alcançado. É também na pugna de Kierkegaard com o hegelianismo. Mesmo tomando caminhos antagônicos, quanto à religião, eles lutaram contra a ingenuidade do otimismo humanista.

Em seu aspecto religioso ou teológico que aqui mais nos interessa, a pós-modernidade acarreta outras implicações. Pois, se a modernidade trouxe a maior oportunidade e a maior ameaça que a Igreja jamais tem enfrentado (Os Guinness), uma vez que tivemos a grande possibilidade de reagir nobremente perante o modernismo, empunhando os valores cristãos e não o fizemos; pois que o processo de secularização feriu de morte a Igreja, tornando-a igualmente mundanizada; agora, como se diz, “a Inês é morta”; estamos postos noutra tempo, com desafios hiperbólicos e ameaças gigantescas. Ocorre conosco uma repetição, proporcional, do drama vivido pela Igreja do século IV; recém-saída da “grande perseguição” (303/Diocleciano), caiu na atrativa armadilha do “constantinismo”<sup>15</sup>.

*Ad tempora.*

<sup>15</sup> É a expressão comumente usada, na história do pensamento cristão, para designar o período do século IV da era cristã no qual, sob a égide do imperador Constantino (306-337), a Igreja cristã foi gradativamente privilegiada pelo Estado. Tal aliança deu início a um processo de desintegração de valores evangélicos concomitante ao fenômeno que poderíamos chamar, hoje, de *secularização*. Quer dizer que, não obstante seu evidente crescimento e expansão, a igreja experimentará um profundo processo secularizante em que perderá, como instituição, sua vocação peregrina e sua *evangelica puritas*.

Hoje, olhando retroativamente, notamos que, não obstante o desvio de secularização e opulência experimentado pela estrutura eclesiástica, os cristãos entenderam que, por amor à sua Igreja, Deus concedeu, naquela ocasião, um mecanismo de “reação teológica” – grandes escritores e pensadores – e “espiritual” – primeiros monges anacoretas e cenóbicos<sup>16</sup>; isso quer dizer que a Igreja, com todos os seus problemas de relação com o Estado, antes de Constantino, desfrutou independência e liberdade de atuação em um ambiente de intolerância e perseguição político-religiosa.

Assim, da mesma maneira que a Igreja cristã contribuiu para o surgimento do mundo moderno, esse, por sua vez, tem minado a vida da Igreja cristã, pois ela o assimilou sem uma atitude crítica, pelo menos de “suspeita” (é indesculpável não suspeitar depois de Marx, Nietzsche e Freud!).

Também, a pós-modernidade, como disse Libânio, estimula e favorece a proliferação da experiência espiritual como característica da própria secularização, acentua-se a secularização subjetiva que significa um crescimento da religião privatizada. A individualização da religião libera os agentes religiosos. Agem então desligados de vínculos limitantes e multiplicam dessa sorte as expressões religiosas, gerando uma sensação de inundação religiosa. Essas novas formas religiosas, leves, ágeis, recorrendo a todos os recursos do *marketing* moderno para a sua propagação e propaganda, ocupam enorme espaço de visibilidade, uma vez que a estética é condição de sobrevivência no mercado, já não mais em nome de instituições e tradições vinculantes, mas como oferta às necessidades sentidas pelas pessoas (Libânio, 1999, p. 61-63).

A época pós-moderna exige, pois, importante mudança nas formas religiosas quanto ao seu aspecto institucional.

.....

<sup>16</sup> O monarquismo foi um fenômeno já existente no século III, especialmente no Egito, porém, teve uma incrementação significativa a partir do final das perseguições, quando não mais haveria os mártires. Basicamente, o monarquismo se divide em dois tipos: *Anacoreta* – mais antigo e radical, em que o monge se isolava de qualquer contato humano; santo Antão é considerado seu fundador (250-356); *Cenóbico* – de tendência comunitária, terminou por se impor como mais eficiente e adaptado. Pacômio é considerado seu fundador (m. em 346), tendo escrito a primeira regra monástica. Posteriormente, se impõe a figura de Basílio Magno (330-379), dando a forma mais madura ao monarquismo cenobita e preparando o caminho para a grande instituição monástica que se deu em torno a Bento de Núrsia (480-540) e sua *Regra*.

A nova instituição exige e motiva menos a dedicação subjetiva de seus membros. Estes, pelo contrário, servem-se dela. Tem-lhes valor à medida que lhes responde aos desejos, demandas, expectativas. Essa nova perspectiva permite que as pessoas assumam os elementos religiosos que no momento lhes satisfaçam os anseios (Libânio, 1998, p. 61-63).

## 4. A NECESSIDADE RELIGIOSA: JUSTIFICATIVA E LEGITIMADA

---

Ademais, devemos considerar que a atmosfera neoliberal exige e “coaduna-se perfeitamente com esse movimento religioso plural” (Libânio, 1999, p. 61-63) em uma sociedade que se define a partir da ideologia do individualismo. Por conseguinte, a individualização da forma religiosa corresponde ao sistema de idéias e valores reinantes nesse momento socio-político, econômico e cultural. Também, esse surto religioso carece de um tom crítico-social, e por isso não questiona nem afeta o sistema vigente. Antes, como disse Libânio (1999, p. 61-63), “favorece-o, ao desempenhar papel terapêutico, tranquilizando e harmonizando as pessoas por dentro”.

Estamos diante de um poderoso sistema religioso de alienação social, um autêntico *Leviatã*, competente, tecnológico, objetivo e imediatista; uma verdadeira *matrix* com poderes ilusórios absolutos: fabrica-se uma experiência do *Sagrado* em condições virtuais, estéticas, fenomênicas; legitima-se o “objeto” experimentado; em nosso caso, identificando-o com o Deus judaico-cristão descrito nas Escrituras; e por fim a experiência deve ser normatizada para que se adquira o *status* de “eleição”, ratificada na adesão em massa. De repente, esse mundo se torna harmônico, fruto da ação de uma *inteligência artificial* com astúcia e sutilezas capazes de engendrar no altar interior de cada um o *deus deste século*.

Assim, as angústias, que o modelo vigente produz por seu corte materialista, consumista, sem valores reais de transcendência, sem ética, competitivo, são aliviadas pelas formas religiosas oferecidas. Elas devolvem ânimo às pessoas para que superem a decepção e o ceticismo, tão presentes na

pós-modernidade. Além disso, a efervescência do sagrado alimenta-se dos recursos da mídia. Ela potencializa o impacto das expressões religiosas além de estender-lhe a influência. O lado emocional é incrementado no interior da onda espiritual, carismática (Libânio, 1999).

Afinal de contas, que opção religiosa é essa com que defronta o protestantismo histórico? De onde vem? Qual sua identidade? Essa “onda” gnóstica e esotérica, em sua nova versão “evangélica”, tem sua origem mais remota nos grupos gnósticos que fundamentavam suas crenças em tradições secretas que o Senhor ressuscitado teria revelado somente para alguns discípulos “escolhidos”, que se tornavam, por causa do caráter elevado das revelações, reconhecidamente “visionários e profetas”. A base comum usada para justificar tal prática era, por exemplo, a experiência do apóstolo Paulo em seu “arrebatamento” (cf. 2Cor 12,4). Diante disso, a Igreja institucional foi tentando se distanciar cada vez mais de tais grupos. Sabemos que, dentro do monaquismo, algumas tendências mais radicais cultivaram tradições esotéricas à margem da Igreja, possibilitando a formação espontânea de grupos sectários na Igreja que, conscientes ou não, estavam ligados a formas de fé anteriores.

Como bem esclareceu Benz<sup>17</sup>, esses grupos sempre estiveram expostos ao perigo de ser declarados heréticos e impelidos para fora da igreja. Do gnosticismo para cá, o cristianismo esotérico propriamente dito desenvolveu-se no âmbito das heresias cristãs e à margem da Igreja. Por isso, especialmente a partir da Idade Média, há uma identificação natural e necessária desses grupos com as heresias, movimentos como os dos albingenses, bogomilos, templários, “amigos de Deus” etc. se inserem nesse contexto. Após a Reforma Protestante, formaram-se grupos esotéricos, como os adeptos de Paracelso e de Gaspar Schwenckfeld que da Europa tiveram de emigrar para a América em decorrência da deteriorada relação com as igrejas territoriais protestantes. Mais tarde, com Jakob Böhm (pietismo radical) na Alemanha e seus discípulos na Holanda

.....  
<sup>17</sup> Surpreendentemente, esse autor reconhece que “em nossos dias um cristianismo esotérico poderia desempenhar um papel positivo, evitando que numa igreja com uma organização dogmática, institucional e socialmente rígida o vigor espiritual do cristianismo viesse a se esvaziar”.

e Inglaterra temos um importante foco esotérico em contexto reformado e luterano (Benz, 1995, p. 367-372).

A situação final do processo evolutivo desses grupos é conhecida; pois, nos séculos posteriores à Reforma, eles estabeleceram contato com as grandes religiões não-cristãs; isso quer dizer que, no seu estágio final, temos a evidência clara de *apostasia*, por meio de um sincretismo consciente. Talvez esteja aqui a grande diferença entre o fenômeno do passado e aquele que estamos presenciando. Por cultivar um tipo de fundamentalismo, o atual esoterismo evangélico desenvolve uma atitude belicosa diante das outras religiões, existindo um asco natural a qualquer tipo de aproximação ecumênica, como também uma diminuição gradativa da preocupação genuinamente evangelística, que é substituída por um proselitismo inteligente que age na captação de adeptos de outras denominações e segmentos da igreja evangélica.

No entanto, torna-se evidente a incoerência e contradição do movimento, uma vez que, inconscientemente, doutrinas e práticas estranhas à legítima tradição cristã estão sendo veiculadas e incentivadas pelos “novos sacerdotes”. Ademais, deve-se ressaltar que pelo corte fundamentalista (cf. supra) esse novo esoterismo estreita suas relações com o legalismo vétero-testamentário, dissociando-o da legítima interpretação cristã, isolando-o para servir a uns interesses prefixados, na forma de normas, com o objetivo preciso de controlar objetiva e externamente aqueles que estão se envolvendo.

## CONCLUSÃO

---

O apóstolo Paulo enfrentou situações semelhantes em seu labor missionário e pastoral. Aos colossenses, assolados por um pré-gnosticismo mesclado de elementos judaizantes, esclarece que:

[...] como recebestes a Cristo Jesus, o Senhor, assim andai nele [...] (2,6).

Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo, e não segundo Cristo (2,8). Tendo can-

celado o escrito de dívida, que era contra nós e que constava de ordenanças, o qual nos era prejudicial, removeu-o inteiramente, encravando-o na cruz (2,14).

Diante dessa realidade, Paulo os instrui a que:

Ninguém, pois vos julgue [...] porque tudo isso tem sido sombra [...] Ninguém se faça árbitro contra vós outros, pretextando humildade e culto dos anjos, baseando-se em visões, enfatuado sem motivo algum na sua mente carnal, e não retendo a Cabeça [...] (2,16-19).

Se morrestes com Cristo para os rudimentos do mundo, por que, como se vivêsseis no mundo, vos sujeitais a ordenanças: Não manuseies isto [...] segundo o preceito e doutrinas dos homens? *Pois que todas estas cousas, com o uso, se destroem.* Tais cousas, com efeito, têm aparência de sabedoria, como culto de si mesmo, e falsa humildade, e rigor ascético; todavia, não têm valor algum contra a sensualidade (2,20-23).

De maneira similar, escrevendo aos Gálatas, constrangidos a voltar às práticas legalistas da Antiga Aliança, conclama-os a uma firme postura:

Para a liberdade foi que Cristo nos libertou. Permanecei, pois, firmes e não vos submetais de novo a jugo de escravidão [...] De Cristo vos desligastes vós que procurais justificar-vos na lei, da graça decaístes [...] Vós corréis bem; quem vos impediu de continuardes a obedecer à verdade? *Esta persuasão não vem daquele que vos chama.* Um pouco de fermento leveda toda a massa (Gál 5,1.4.7.8.9).

Dessas porções das Escrituras, as partes em itálico são reveladoras, pois profetizam o desgaste natural daquilo que é efêmero e transitório (*se destroem*), fazendo-nos enxergar quão fugaz são. Além disso, podemos perceber a falácia de sua natureza (*não vem daquele*): não procedem de Deus, apesar de que, por uma persuasão, intentam, pela estética e pelo discurso, afirmar o contrário.

A nós, amparados pelos princípios das Sagradas Escrituras, na legítima direção do Espírito, confiados na suficiente mediação de Cristo, e integralmente dependentes da Graça de

Deus, cabe a humilde e reverente submissão “dando graças ao Pai que voz fez idôneos à parte que vos cabe da herança dos santos na luz” (Cl 1,12).

## REFERÊNCIAS

---

- BARTH, Karl. *Fé em busca de compreensão*. São Paulo: Novo Século, 2000.
- BENZ, E. *Descrição do cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BERGER, P. L. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Rumor de anjos*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BRANDT, H. *O risco do Espírito*. São Leopoldo: Sinodal, 1977.
- CALIMAN, Cleto (Org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CALVINO, João. *Romanos*. São Paulo: Paracletos, 1997.
- CASTIÑEIRA, A. *A experiência de Deus na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CESAR, W.; SHAULL, R. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs: promessas e desafios*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- CORTEN, A. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DESROCHE, H. *O homem e suas religiões*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- FAUS, J. I. G. *Desafio da pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das heresias (séculos I a VII)*. São Paulo: Paulus, 1995.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização*. São Paulo: Cortez, 1979.
- GEORGE, T. *Teologia dos reformadores*. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. Porto Alegre: Concórdia, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Martinho Lutero, obras selecionadas*. São Paulo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993. (Debates e Controvérsias II).
- GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1991.

- LIBÂNIO, J. B. *A sedução do sagrado*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MARDONES, J. M. *Postmodernidad y cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil: ciências da religião*. São Paulo: Loyola, 1990.
- OBERMAN, H. *Luther man between God and the devil*. New Haven: Conn., 1989.
- OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Paulo: Imprensa Metodista: Ciências da Religião, 1985.
- RIVERA, P. B. *Tradição, transmissão e emoção religiosa*. São Paulo: Olho D'água, 2001.
- ROLIM, F.C. *Dicotomias religiosas: ensaio de sociologia da religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SALINAS, D.; ESCOBAR, S. *Pós-modernidade: novos desafios à fé cristã*. São Paulo: ABU, 1999.
- THEISSEN, G. *Estudios de sociologia del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sigueme, 1985.
- TILLICH, Paul. *A era protestante*. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.
- VIEIRA, S. *O império gnóstico contra-ataca*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.