

## Editorial Teologia e (Pós)Modernidade

*Editorial:  
Theology and (Post)Modernity*

*Francilaide de Queiroz Ronsi*

Muito pertinente a reflexão sobre esse tema, mesmo que ainda tenhamos dificuldade em conceituar o termo (Pós) Modernidade (o prefixo, em parênteses, já supõe o desafio), por conta da diversidade epistemológica que circunda o termo composto. A pertinência do tema nos convida a voltar a nossa atenção ao projeto de Modernidade para, em seguida, entendermos a chamada (Pós) Modernidade e, assim, chegarmos à Teologia.

Sobre o termo Modernidade, há quem o empregue como pressuposto normativo, a condição moderna ou nova, superior a qualquer condição historicamente anterior; ou como fenômeno histórico, com um início discernível e um fim previsível; ou como modelo de procedimento, em que a razão se constitui autonomamente diante de qualquer dogmatismo; ou como projeto não concluído, por precisar de uma orientação atual; ou que faça, ao mesmo tempo, uso de todos esses significados.<sup>1</sup>

Poderíamos dizer que, à medida que estes termos foram assumidos, originou-se um *ethos*, que teve início com os iluministas e que permanece, com diversas alterações, até os nossos dias. Esse *ethos* não só afetou a conduta do indivíduo como também as concepções de mundo e as estruturas da sociedade.

Além de tudo, foi o poder da razão, a partir do Iluminismo, que forjou a conduta do ser humano moderno. Dela derivou uma autonomia que nega a possibilidade de encontrar a legitimação da verdade fora do processo de racionalidade do sujeito. Segundo Kant, o Iluminismo era a libertação do ser humano de sua menoridade, que consistia na incapacidade de servir-se do próprio entendimento, sem a direção de outro.

---

<sup>1</sup> CASTIÑEIRA, À., A experiência de Deus na pós-modernidade, p. 21.

Dessa forma, o pensamento independente do iluminista se afasta da Teologia. Ao estreitar os limites do *cognoscível* dentro dos domínios da consciência e ao conceber a liberdade do espírito em sentido absoluto, o iluminista se convertia em centro de finitude e expulsava Deus para um mais além, alheio ao pensamento.

Em uma atmosfera de rejeição, a religião, em concreto para o cristianismo, não só se via atingido externamente, como também a estrutura do pensamento individualista transformou, ao mesmo tempo, as próprias categorias mentais dos fiéis. As opções, para os fiéis, pareciam se resumir em: ou rejeitavam o mundo moderno e se refugiavam na fé, ou tinham que entrar em diálogo com a proposta iluminista, assumindo a sua forma de pensar.

Entretanto, para o novo sujeito que surge do Iluminismo, a religião está voltada para a esfera do privado, com uma nítida separação entre o particular e o público. Na esfera do privado cada um fará uso dela conforme as suas próprias necessidades, sem que influa na vida concreta da pessoa. Uma religião privativa, do sentimento e da interioridade.

Lembremos que quando nos referimos à crise da modernidade, estamos tratando de uma crise histórica, uma vez que ela exige mudanças relevantes em uma comunidade de crenças antes estável, sejam quais forem os critérios de autoridade que garantiam esta estabilidade. Se consideramos que a modernidade consistiu parcialmente na secularização dos conteúdos básicos da Teologia, chegamos à conclusão que a esperança tinha que vir da razão. Logo, se ocorre a deslegitimação da esperança na razão, não existirá razão para esperar. Diante do caos que pode causar a falta de sentido, a desordem e a confusão são conaturais. Nesse sentido, a condição pós-moderna pode ser considerada não um sinal do fim de uma crise, mas o sintoma de uma etapa de transição.

No entanto, se a condição pós-moderna for entendida como um sintoma, como um fenômeno que afeta o saber e que já não satisfaz os ideais modernos, então o que intrinsecamente reclama a pós-modernidade é um modelo substitutivo no qual a razão, tal como é entendida, não seja mais o grande ídolo. Dessa forma, a pós-modernidade poderá propor uma reconstrução crítica do sujeito, capaz de auto transcender a racionalidade moderna (Habermas).

Segundo Habermas, a pós-modernidade deveria ser entendida como aceitação do processo inacabado ou mesmo não concluído da modernidade e, por isso, propõe que a modernidade deva ser novamente empreendida e renovada. Enquanto para Lyotard, a pós-modernidade “é uma promessa – de autossuperação – com a qual está entrelaçada a modernidade, definitiva e perpetuamente”; em sua análise, as causas da dissolução dos discursos da

modernidade foram imanentes ao Iluminismo e ao idealismo.<sup>2</sup> Para Vattimo, o que ajuda a compreender o “pós” do pós-moderno passa pela diferença entre a distorção e a superação da modernidade.<sup>3</sup>

Se a modernidade se define como a época da superação, da novidade que envelhece e é logo substituída por uma novidade mais nova, num movimento irrefreável que desencoraja qualquer criatividade, ao mesmo tempo que a requer e a impõe como única fonte de vida, se assim é, então não se poderá sair da modernidade pensando-se superá-la.<sup>4</sup>

Nesse sentido, a pós-modernidade constata a impossibilidade de legitimar o progresso ou o desenvolvimento a partir da promessa de uma emancipação de toda a humanidade, tendo em vista que esta promessa não se cumpriu. Ou seja, a pós-modernidade confere o declínio da modernidade, quando esta não corresponde ao tão esperado progresso da humanidade. Paradoxalmente, o declínio do projeto moderno é acompanhado pelo crescimento exponencial da tecnociência e pelo avanço das pesquisas em muitas áreas do saber.

Logo, o aumento da complexidade fundamenta não o consenso, mas a dissensão, a renúncia ao isomorfismo. Então, o *si mesmo* concebe um tecido de relações completas e móveis; a heterogeneidade e a dissensão, a exigência até de uma pluralidade de identidades, são a resposta que o ser humano apresenta como resistência. Para Lipovetsky, o indivíduo vive, como condição de sobrevivência, o abandono a uma fragmentação disparada do eu, acolhendo múltiplas lógicas. Tendo sido rejeitado o sujeito, resta defender um pluralismo irredutível de jogos de linguagem e acentuar o irredutível caráter local de todos os discursos, acordo e legitimações.

Entretanto, com a modernidade, a sociedade experimentou significativas mudanças, como, por exemplo: a melhoria dos meios de comunicação, por causa da inter-relação entre todos os povos, e a disseminação acelerada de fatos, de expressões de vida e de pensamento repercutiu nos critérios de comportamento de muitas pessoas.

Com os avanços científicos e tecnológicos, o ser humano se libertou de temores supersticiosos e isto permitiu para muitos uma experiência de fé mais autêntica, embora muitos tenham se afastado da experiência religiosa.

<sup>2</sup> LYOTARD, J.-F., A condição pós-moderna, p. 69-70.

<sup>3</sup> VATTIMO, G., O fim da modernidade, p. 169.

<sup>4</sup> VATTIMO, G., O fim da modernidade, p. 171.

Entretanto, surgem tensões internacionais por causa do desequilíbrio entre os países ricos e pobres; as nações pobres reconhecem a injusta distribuição dos bens da civilização moderna. Cresce a distância que as separam das mais ricas, como também cresce a dependência econômica. E assim, o mundo moderno parece, ao mesmo tempo, muito forte e frágil, capaz do melhor e do pior. Essa ambivalência encontra-se no próprio ser humano que experimenta a tensão, a divisão entre seus desejos e sua aspiração a uma vida melhor; e o leva a buscar solução para seu conflito, seja no consumo, no materialismo, na fé escravizadora diante da técnica, ou na dramática negação de todo sentido da existência humana e, até mesmo, de suas graves questões.

Chegamos à expulsão de Deus do mundo. Posto que o mundo agora pode ser explicável a partir de seu desenvolvimento e governo, com as suas leis e as forças a ele inerentes; reduzido a duas substâncias: a substância pensante ou *res cogitans* e a substância material ou *res extensa*. Esta redução limita todo o fenômeno a leis necessárias e cada efeito a causas naturais, impossibilitando a referência a ação da graça divina, sua providência.

Nesta nova cosmovisão, o mundo adquire a autossuficiência em todas as suas manifestações, pois considera o fenômeno vital e sensível, puramente físico. Ou seja, o mundo passa a ser entendido a partir de enunciados científicos, desconsiderando os enunciados não científicos. Em paralelo ao avanço da racionalidade ocorre o retrocesso das imagens de mundo – filosóficas e religiosas – que em momentos anteriores contribuíram para a coesão social. Dessa forma, qualquer pensamento que possa transcender as funções de adaptação-conservação são entendidas como *espiritual inútil*.

A racionalidade se adapta aos fatos sem transcendê-los e sem transformá-los, ameaçando reduzir-se a um conformismo acrítico. Pois a razão é incapaz de apontar conteúdos válidos; a valorização se limita ao valor de uso que qualquer objeto tem dentro do universo econômico, enquanto mercadoria. É nesse contexto que se torna inevitável e, até mesmo, necessária a morte de Deus. A ciência, enquanto explicação racional do mundo, não admite explicações a partir de causas ocultas porque ela deduz de si mesma as provas de certeza, tendo como base um número mínimo de hipóteses. Nesse sentido, Deus é uma hipótese não necessária para a ciência.

Desse modo, a partir da Teologia, podemos nos perguntar se expulsamos Deus de seu próprio espaço, ou de um lugar que já não era o seu. Assim sendo, a morte de certas imagens de Deus poderia significar um acesso mais autêntico a ele. Para Vattimo, a morte de Deus nos livrou do “Deus na metafísica”.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> VATTIMO, G., O fim da modernidade, p. 3-16.

Nesse quadro, torna-se indispensável uma Teologia que parta da aceção de um mundo onde a hipótese de Deus não seja necessária; uma Teologia que não ambicione frear o processo de maturação do mundo, introduzindo, às escondidas, Deus num falso espaço de necessidade, mas que almeje afirmar Deus como centro da existência humana, a partir da afirmação do ser humano.

Por isso, a necessária morte de Deus rejeita a ideia de que Deus seja colocado no umbral das fronteiras metafísicas ou encolhido nas interioridades solitárias da pessoa como terapêutica da angústia, para assumir a tarefa emancipadora humana. Tendo como fonte e inspiração o Deus dos textos sagrados, que não é um Deus metafísico, mas um Deus que sai ao encontro do ser humano no meio do mundo; deve ser proclamado em meio à realidade do mundo. Pois, não existe cristianismo real fora da realidade do mundo.

Nessa perspectiva, a Teologia jamais poderá deixar de ser contemporânea de um determinado período histórico, o centro da Teologia cristã, por excelência, é a revelação de Deus realizada plenamente em Jesus Cristo e a sua transmissão dá continuidade à revelação cristã.

Uma Teologia elaborada a partir da condição pós-moderna deveria reconhecer que não podemos compreender/crer em Deus (só) a partir de conceitos, mesmo que precisemos deles; deverá estar atenta em distinguir o conteúdo inefável da fé e o mesmo fato comunicável da fé, o acontecimento da revelação. Uma vez que Deus não age a não ser por sua palavra, só chega a ser objeto de experiência quando é escutado e reconhecido em sua palavra; por meio desta palavra Ele comunica a Si mesmo.

Neste contexto, poderíamos pensar que o desafio imposto para a Teologia seria encontrar uma linguagem capaz de tornar presente o divino entre os humanos, sem, no entanto, ter que buscar guarida em um fundamento metafísico, protegida de todos os ataques possíveis. Pois, percebe-se que o discurso teológico não pode deixar de fora a história com os seus sujeitos sofredores; de considerar e cultivar o diálogo com a comunidade em sua pluralidade; de suscitar uma hermenêutica da realidade na qual falar sobre Deus inclua, também, os compromissos do próprio ser humano em favor do cuidado consigo mesmo, com o outro, com o planeta e com a transformação do mundo. Ou seja, uma Teologia marcada pela centralidade da vida, considerando a diversidade e a peculiaridade do ser humano apresentada pela fé.

É importante lembrar que, dentre os diferentes modelos históricos de produção teológica, dois elementos constituem o método teológico: o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*. O *auditus fidei* presume que a pessoa seja um *auscultor* da Palavra, capaz de experimentar a revelação em função de seu

potencial também transcendental. O *intellectus fidei* corresponde à articulação entre fé e razão; explicita o domínio da razão sobre a fé à luz da fé, objetivando a relação da *ratio fidei* com a *lumen fidei*. Logo, a Teologia deverá sempre buscar atender aos sinais dos tempos por objetivar demonstrar com eficiência e eficácia o *novum* do conteúdo revelado.<sup>6</sup>

Dessa forma, para que a Teologia seja efetivamente eficaz no interior do clima intelectual pós-moderno, torna-se necessário enveredar-se pelo caminho da hermenêutica, a qual foi assumida em diferentes áreas teológicas. Por hermenêutica teológica entende-se a via teórica pela qual se busca a verdade de uma experiência textual ou oral de fé, com base na compreensão e na consequente interpretação, considerando o contexto vital em que essa experiência foi produzida e a tradição de sua transmissão. Isso significa afirmar que as categorias teológicas demonstrativas da verdade da fé estão imbuídas de uma cultura incidente na linguagem filológica, no simbolismo estético e na postura ética.

Nesse sentido, segundo Gonçalves:

A preocupação em formular uma teologia que, seguindo sua lógica histórica, deve ser contemporânea e relevante à compreensão do próprio ser humano, dado que a questão de Deus, mediante uma profissão de fé, passa indubitavelmente pelas questões vitais à existência humana. As angústias, as tristezas, as dúvidas, as alegrias, as dádivas, as esperanças da humanidade não podem estar alheias à produção teológica. A Palavra revelada, que o ser humano escuta no ato mesmo da revelação, é a aquela manifestada na história humana, marcada por contradições e ambiguidades. Por isso, o caminho do diálogo com a história – e da consequente hermenêutica teológica –, do diálogo científico – e portanto, a entrada do horizonte interdisciplinar na teologia – e da abertura ao sensível do cotidiano da cultura e da profundidade do ser humano são imprescindíveis à compreensão da revelação e à elaboração teológica, pois somente assim é possível produzir uma teologia eficaz, útil e necessária, imbuída de explicitar o sonho de Deus na construção de um novo céu e de uma nova terra.<sup>7</sup>

Estamos cientes da necessidade de se ter uma Teologia em diálogo com a (Pós) Modernidade, sensível à realidade a sua volta, capaz da escuta da Palavra e do uso da razão sobre a fé à luz da fé. Que “as alegrias e as esperanças,

---

<sup>6</sup> GONÇALVES, P. S. L., Por uma Nova Razão Teológica, p. 18-20.

<sup>7</sup> GONÇALVES, P. S. L., Por uma Nova Razão Teológica, p. 36.

as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem”<sup>8</sup> afetem o teólogo e a teóloga e, conseqüentemente, a sua elaboração teológica. Aproveitemos a leitura dos temas que compõem o novo número da revista *Pesquisas em Teologia* para vislumbrarmos o que nos diz a Teologia desde o presente de nossa história.

### Referências bibliográficas

CASTIÑEIRA, À. **A experiência de Deus na pós-modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Sobre a Igreja no mundo de hoje. In: CONCÍLIO VATICANO II. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. 2.ed. São Paulo: Paulus, São Paulo, 2002. p. 551-661.

GONÇALVES, P. S. L. Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidades. **Cadernos Teologia Pública**, v. 2, n. 17, 2005.

LYOTARD, J.-F. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

***Francilaide de Queiroz Ronsi***

Doutora em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro

Docente do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica  
do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro / RJ – Brasil

E-mail: francilaide@puc-rio.br

---

<sup>8</sup> GS 1.