

Fraternidade: a práxis cristã numa sociedade marcada pelo narcisismo¹

Brotherhood: Christian praxis in a society marked by narcissism

Vicente de Paula Ferreira²

RESUMO

Um dos dramas dos cenários contemporâneos encontra-se no enfraquecimento da solidariedade, num forte narcisismo cultural. Individualismo ainda mais reforçado pela lógica do consumo excessivamente promovido pelo mercado capitalista e explorado pelas grandes mídias. O objetivo principal desta pesquisa é apresentar o sentido mais profundo da pessoa que a experiência cristã encontra no evento cristológico, realizador de uma práxis amorosa importante para os tempos atuais. Evento que é um chamado a sair do refúgio solitário para o encontro solidário. Assim, o sujeito pós-moderno deve ser incentivado pela fé cristã, sobretudo pela sua dimensão oblativa-transcendental, a transpor barreiras como mostram o enfraquecimento da solidariedade e, conseqüentemente, a marginalização de tantas pessoas.

Palavras-chave: Antropologia, Cristologia, Individualismo, Solidariedade.

ABSTRACT

One of the contemporary dramas is precisely the weakening of solidarity in consequence of a strong cultural narcissism, which is further enhanced by the logic of capitalist consumerism and exploited by big media. This paper aims to discuss the deeper meaning of the kind of personality found in Christian experience through the Christological event: a source of a loving praxis crucial for our time. An event coming out of a solitary retreat to the solidarity of an encounter. The conclusion is that post-modern individuals should be especially encouraged by the oblique-transcendental dimension of the Christian faith to overcome the weakening of solidarity and the consequent marginalization of many people.

Keywords: Anthropology, Christology, Individualism, Solidarity.

¹ Recebido em 01/10/2015. Aprovado em 01/02/2016.

² Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, bolsista do PNPd/Capes no pós-doutorado na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte, na área de Antropologia Teológica. Email: pe.vicente@yahoo.com

INTRODUÇÃO

Pensar o cristianismo na contemporaneidade inclui colher possibilidades e impasses de um tempo no qual o tema da subjetividade sofre importantes metamorfoses. Se por um lado a modernidade apostou num sujeito racional forte, por outro, a pós-modernidade acentua novas configurações, colocando a emoção no centro das preocupações subjetivas. O que indica a substituição de uma mirada filosófica para outra visão do tipo psicológica ou neurofisiológica. Contudo, é o próprio conceito de subjetividade que se encontra questionado, emergindo “a suspeita de uma flutuação cognoscitiva em relação ao objeto mesmo da antropologia” (DOTOLO, 2007, p. 298).

O fim da modernidade é caracterizado, sobretudo, pela passagem de um sujeito organizado, racional, científico, para um sujeito plural, emocional, fragmentado. Aquele que prioriza a emoção no lugar do pensamento, tendo a imagem como sua companheira cotidiana, de maneira que tudo parece perder densidade numa época *light*. As conquistas, como a valorização do corpo, as novas redes de comunicação, o intercâmbio cultural, são inegáveis. No entanto, a exacerbação do narcisismo, do enfraquecimento da alteridade e dos compromissos com o bem comum são alguns desafios de uma cultura na qual a solidariedade sofre verdadeira diminuição. O autocentramento visível nas relações fraternas, sobretudo na demasiada busca por uma prosperidade sem limites, faz o excesso de cuidado pessoal ganhar cenários culturais a ponto de gerar uma cultura do narcisismo, como afirma Lasch (1960).

Diante de tais transformações, a antropologia teológica apresenta interpelações importantes, em particular “na perspectiva da ontologia da criaturidade que colhe a identidade do homem na relação com a alteridade de Deus e do próximo, e no evento cristológico o sentido profundo de sua dignidade” (DOTOLO, 2007, p. 304). O que caracteriza o homem não é o em si, mas a capacidade de existir, de construir relações para além de si mesmo. Segundo a Palavra de Deus, o destino do homem é abertura ao encontro, abertura ao outro, de maneira particular ao mais necessitado (Mt 25). Refletir a importância da mensagem cristã sobre a dignidade relacional do ser humano, na atualidade, é tarefa principal do presente artigo. Mais ainda, será importante mostrar os impasses de uma sociedade individualizada em relação ao futuro da democracia enquanto caminho para a justiça social (BAUMAN, 2009).

1. Subjetividade, mercado e mídia

A racionalidade cartesiana, baseada num sujeito totalmente responsável pelo seu destino, a partir de uma consciência autotransparente, parece não sustentar-se diante das novas mudanças. A exteriorização do sujeito como fundamento de tudo, levou o próprio conceito de subjetividade a um desequilíbrio. Ou seja, ao se eleger como fundamento da realidade, a razão deparou-se com sua carência transcendental. De alguma forma, o ideal moderno humano enfraqueceu-se com a dissolução de uma racionalidade forte e a emancipação de outros campos como emoção e corporeidade. De modo que o objeto mesmo da antropologia, com mutações conceituais sobre o homem, passou a sentir uma fragmentação corpórea com novas formas de o sujeito encarar seu destino.

De algum modo, na contemporaneidade, o sujeito tornou-se regista de sua existência, não pelas vias do pensamento, como parecia querer o projeto moderno, mas por aventurar-se em viver a força de seus desejos. Que isso seja uma conquista, sem dúvida, porque leva em conta a dimensão da realização pessoal, da própria vontade de vida que cada pessoa carrega. Porém, é possível notar excessos atrofiadores, que reduzem a pessoa à condição de produto de um mercado manipulador de sua vontade. De fato, é questionável o surgimento de um eu mínimo que não deve dar conta a ninguém, mas somente à lógica narcísica de seus desejos. Eu que termina por mergulhar-se, numa insegurança fragmentada, como expressa o seguinte:

A vida fragmentada tende a ser vivida em episódios, numa série de eventos desconectados. A insegurança é o ponto em que o existir se desmorona em fragmentos, e a vida em episódios. A não ser que algo seja feito em relação ao rondante espectro da insegurança, a restauração da fé nos valores estáveis e duráveis tem pouca chance de ocorrer [BAUMAN, 2009, p. 202].

O desafio para a antropologia pensar os novos cenários da alma humana aumenta com a influência que o mercado possui, sobretudo numa economia capitalista, sobre a manipulação dos desejos de pessoas e comunidades. Mercado que aproxima nações, mas que distancia grupos sociais criando a imagem do consumidor global: “um aventureiro que ama os imprevistos, sempre a caça de sensações capaz de oferecer gratificações

instantâneas” (DOTOLO, 2007, p. 73). Conseqüentemente, a lógica do consumo aguça atitudes nem sempre saudáveis de uma cultura narcísica enquanto promissora de felicidade a partir do consumo. De fato,

o desejo quer desejos, o que significa eliminar todo limite a não ser aquele do consumo, e o mercado trabalha para selecionar e confirmar a bondade de consumir, porque nisso se mostra a liberdade indeterminada de poder escolher, ilusão esta que dá ao consumidor o poder de controlar o jogo (DOTOLO, 2007, p. 76).

Outro ponto emergente é o da comunicação generalizada, geradora de uma sociedade autotransparente que produz um sujeito da repetição e imitação de um mundo imaginário - imagem. É a chegada de uma inteligência sem história, desfocada e sem interioridade. Um sujeito diluído numa rede cibernética globalizada, que facilmente é capturado por propagandas interesseiras e alienantes. Cenário que coloca em questão o próprio conceito de globalização, quase sempre atrelado às grandes instâncias de domínio. De fato o termo carrega consigo um peso polissêmico e paradoxal. O que se globaliza? “Certo, atualmente são muitas coisas que se globalizam, mas nem sempre os valores, como a solidariedade ou a amizade, nem as dimensões éticas e tudo que poderia pôr ao centro do sistema a pessoa humana com os seus inalienáveis direitos” (DOTOLO, 2007, p. 83).

Ao incentivar a liberdade de expressões, na qual a particularidade e pluralidade coabitam, o tecido social não deixa de revelar a enorme presença da violência de pequenos grupos sobre grandes massas. Geralmente, o problema é que o fluxo do mercado das grandes mídias segue o ritmo de pensamento único, incapaz de confrontar-se com a justiça social, levantando, com isso, sérios impasses éticos (GUARESCHI, 2013).

O que seria um direito humano, a comunicação, torna-se um discurso único que faz de uma grande massa objeto nas mãos de grupos do poder e do capital. Com isso, o diálogo fraterno torna-se empobrecido. Garantir um horizonte crítico frente aos excessos de um individualismo narcísico, manipulado e instituído como ideal democrático pelas leis do consumo, significa colher a fraternidade como caminho existencial, afinal, a alteridade, antes de ser um dado de conhecimento, “é alguém que me olha, que atravessa meus espaços existenciais, quase me obrigando a parar” (DOTOLO, 2007, p. 117). Um importante passo para essa reflexão é reconhecer como também o tecido social da

democracia ocidental encontra-se ameaçado pelo enfraquecimento de políticas que visem o bem comum e a dignidade universal de toda pessoa humana, assim como o cuidado com a casa comum que é o planeta terra [FRANCESCO, 2015].

2. A democracia bloqueada: profecia política da hermenêutica

Parte da filosofia hermenêutica reconhece os perigos de uma interpretação definitiva quando ela se atrela ao poder. Gianni Vattimo afirma que não se pode desconhecer que em nome do discurso de uma democracia definitiva, representada, sobretudo pelos EUA, como ideal da história, é necessário mostrar que nunca na história da humanidade existiu tanta exclusão, tanta desigualdade, tanta miséria e também tanta opressão econômica como em tempos atuais. “Os fracos não possuem uma história diferente, mas antes existem às margens da história, ou mesmo representando o esvaziamento do capitalismo e são presentes não somente no terceiro mundo, mas também nas periferias das metrópoles ocidentais” [VATTIMO, 2014, p. 58]. Assiste-se, assim, uma imposição democrática, movimento que pode ser denominado democracia bloqueada, porque está a serviço sobretudo do estado liberal, como demonstra o seguinte:

que coisa falta a esta economia racional, na qual o capitalismo torna o motor que permite aos indivíduos ‘sãos’ de interagir em mercados ‘perfeitos’ e onde quem não entra neste esquema é destinado a permanecer na pobreza? Em primeiro lugar, o que falta é o reconhecimento dos limites da racionalidade humana, que poderia, entre outras consequências, conduzir a bolhas financeiras; secundariamente a tomada de consciência das imperfeições de todos os mercados financeiros; e em terceiro lugar, uma compreensão dos perigos criados quando quem regula não acredita na regulamentação" [VATTIMO, 2014, p. 67].

A eficácia da hermenêutica remete-se a Hermes, o mensageiro dos deuses, de pés alados, notável pela sua velocidade, sua boa forma física e sua prontidão com que entregava os anúncios, advertências e profecias dos deuses do Olimpo. Mas era sempre acusado de traidor por distorcer a comunicação, dando sua interpretação. Segundo Vattimo, em séculos diferentes, pode-se considerar três anárquicos intérpretes discípulos de Hermes: Lutero, na religião do sec. XV; Freud, na psicologia do sec. XIX; e Thomas Kuhn, na ciência do sec. XX. Lutero rebelou-se contra a Igreja católica por conta da

pretensão de ser a única instância válida como intérprete do texto bíblico. As 95 teses, de 1517, e a tradução da bíblia para o alemão, em 1532, provocaram revolta. No centro de tudo está a valorização do texto e também a capacidade de cada intérprete. “Reconhecendo a contribuição de cada um e o direito de interpretar por si, Lutero não defendeu somente os fracos, mas também colocou em ato a latente natureza anárquica da interpretação” (VATTIMO, 2014, p. 87).

Outro exemplo é Freud. Como questionamento da concepção científica que vigorou até Descartes, que considerava o homem como tábula rasa, portanto com prevalência da objetividade sobre o sujeito que não passava de um espelho da natureza, sugeriu que: “as nossas ações não são motivadas por mecanismos puros, racionais e lógicos, mas antes por muitas diferentes forças desconhecidas, por razões e por impulsos que chocam constantemente no próprio interior e entre os níveis consciente e inconsciente” (VATTIMO, 2014, p. 88). Com a interpretação dos sonhos, obra de 1900, além de revelar aspectos irracionais das motivações humanas, Freud foi mais além ao mostrar que tais ações não podiam ser explicitadas por métodos objetivos a não ser pela interpretação do sujeito, pela livre associação.

Thomas Kuhn reconheceu, por sua vez, conforme as considerações vattimianas, a natureza hermenêutica da ciência. Sua obra *As Estruturas das Revoluções Científicas*, de 1962, enfrentou o domínio do empirismo. Para os adeptos da ciência empírica, “a inovação científica podia alcançar somente um acúmulo de conhecimento, isto é, graças a uma aproximação à verdade maior de qualquer teoria precedente” (VATTIMO, 2014, p. 90). No entanto, ao se deparar com as mudanças, Kuhn revela que elas não acontecem rumo a uma verdade maior, mas são mudanças de paradigmas. Ou seja, as teorias antigas não estão erradas, mas diversas. Cada época produziu progressos científicos com paradigmas incomensuráveis. Os três autores lançam desafios profundos às normas conservadoras da filosofia descritiva e, ao mesmo tempo, levam Nietzsche e Heidegger a afirmar que o ser humano é interpretação.

Seguindo esse raciocínio, de acordo com Vattimo, não é possível acreditar que exista apenas uma visão do mundo, convicção à qual Heidegger chegou em seu ensaio de 1938. Nesse tempo o filósofo conclui que é impossível ter uma imagem unitária, organizada e sistemática do mundo por causa da pluralidade das ciências especializadas que não permitem uma visão única. Sobre essa diversidade a hermenêutica lança luzes ao inserir

não uma nova concepção sobre tais visões, mas revelando que elas fazem parte de uma estrutura ontológica do ente humano que na relação com o ser não o colhe de forma passiva, todavia como ator da mesma história. Foi Nietzsche quem proferiu que os fatos não existem sem a participação da interpretação. “Nietzsche liquida todos os resíduos da tentação metafísica de considerar o Ser como alguma coisa que é dado lá fora” (VATTIMO, 2014, p. 95). Nietzsche certamente não chegaria a essa proposta filosófica se não assistisse também às inúmeras descobertas geográficas e culturais. Um peso diferenciado cai sobretudo na historiografia que sempre buscou compreender de forma objetiva o mundo que aconteceu anteriormente.

O conhecimento, como explicita Rorty, depois de Nietzsche e Heidegger, e da desconstrução de Derrida, segundo Vattimo, não pode continuar sendo o exercício de decisões sobre o que é verdadeiro ou falso. Deve ser uma conversação que compromete o filósofo com as interpretações, mostrando a vocação do ser humano como sujeito e não como objeto à disposição das verdades definitivas. O filósofo hermeneuta estará assim ocupado em guiar projetualidades e manter a conversação da humanidade. Isto significa também uma moralidade enfraquecida porque não se tratará mais de uma imposição obrigatória de regras pelas autoridades divinas ou quase divinas, porém será o exercício de uma liberdade responsável de grupos e pessoas que buscarão responder aos seus problemas com esforços mútuos. O liberalismo genuíno seria, com isso, não a imposição de regras preconceituosas, que funcionam a favor de minorias dominantes, como são as regras do mercado e dos grandes meios de comunicação. O liberalismo verdadeiro seria aquele capaz de constantemente levar o ser humano a recriar-se a si mesmo, pautado num referencial hermenêutico que garante a maior dignidade de todo ser humano que é ser intérprete da história.

A acusação principal que chega ao pensamento enfraquecido hermenêutico é de que no final da pluralidade interpretativa restará o relativismo. Porém, “o relativismo do pensamento enfraquecido da hermenêutica não pode ser absoluto, a partir do momento que na sua essência este é um pensamento contrário a toda pretensão de absolutismo, inclusive o relativismo absoluto” (VATTIMO, 2014, p. 110). Isso significa que é sempre possível estabelecer princípios, ou discernir se uma interpretação é verdadeira ou falsa mas somente a partir de certos paradigmas e não de uma pressuposta realidade fixa, imutável com pretensões de verdade absoluta. A consequência é a defesa dos fracos, daqueles que

não são incluídos nos paradigmas vigentes e que buscam direitos diferentes. Esta política das interpretações deve se tornar o reino no qual os poderosos descritores do mundo prestem atenção nas demandas dos fracos e talvez mudem suas prioridades. É nesse sentido que Rorty, segundo Vattimo, afirma que o que é importante “dos governos democráticos representativos é que dão aos pobres e aos fracos um instrumento que possam usar contra os ricos e os poderosos, especialmente contra a crueldade inconsciente das instituições que os poderosos impõem aos fracos” (VATTIMO, 2014, p. 110).

É tarefa importante responder o porquê de o comunismo, por exemplo, ter se tornado um espectro e como a hermenêutica pode recuperar sua potencialidade. Tornou-se um fantasma, ainda presente, porque apesar de seu nome está vinculado às posturas arbitrárias, carrega consigo a possibilidade, uma voz que clama em meio às terríveis imposições capitalistas. É possível acreditar que o verdadeiro comunismo “num estilo nietzscheano-cristão, se poderia dizer: agora que Deus é morto e a verdade absoluta não é mais credível, o amor ao próximo é possível e necessário” (VATTIMO, 2014, p. 113). O retorno ao comunismo se faz também de forma enfraquecida porque ele também distorceu sua vocação primária, a igualdade de vida, e passou a impor leis pesadas. Por outro lado, “às pretensões científicas absolutas do comunismo soviético, o capitalismo opôs a verdade das leis do mercado” (VATTIMO, 2014, 115). A potencialidade de uma sociedade que se constrói tendo como base a igualdade, é que ela não deve se respaldar numa verdade única, sempre ligada ao domínio que escraviza. É a profecia da divisão, da partilha. “Numa condição na qual os fracos estão aumentando, a estrada neoliberal de uma economia capitalista, com a sua atenção ao desenvolvimento acelerado, confirma-se não somente socialmente improdutiva, mas também destrutiva para a humanidade em geral” (VATTIMO, 2014, p. 121).

Enfim, o resgate de uma postura dialógica deve desembocar também no enfrentamento desafiante que a humanidade encontra em relação ao seu próprio meio ambiente. A recente Encíclica do Papa Francisco traz uma acurada tomada de consciência sobre os riscos de uma economia capitalista sem limites na exploração do planeta, causando danos como a falta dos recursos básicos para a sobrevivência da vida humana e animal. De certa forma, também uma nova hermenêutica da criação necessita ser alcançada pelos tempos atuais para que o pecado da destruição não prossiga de forma

avassaladora porque “a harmonia entre o Criador, a humanidade e todo o criado foi destruída por ter-nos pretendido tomar o lugar de Deus” (FRANCESCO, 2015, p. 50). Como resgatar a condição finita como lugar dialógico do homem com Deus e toda sua criatura, é também elemento que faz pensar sobretudo a antropologia teológica.

3. Práxis cristã: do narcisismo cultural à globalização da solidariedade

A partir dos desafios expostos pela contemporaneidade, precisamente de uma cultura do mercado manipulado pelas grandes mídias que chega a inviabilizar até mesmo os projetos democráticos, a antropologia teológica acentua o fato de que o homem, em sua condição de interrogante, hermenêuta da própria origem e destino, está sempre interpelado pela alteridade. Interpelação que não se trata de um elemento secundário do qual simplesmente pode dela livrar-se. De fato, a alteridade é constitutiva e transcendental. Ser relacional inclui as experiências concretas fraternas como expressão radical de ser criado por Deus. É diante dessa convicção que a proposta cristã apresenta-se como alternativa de um caminho sempre a ser construído nas vicissitudes da vida, como atualização de uma vocação ao amor. Ou seja, nos limites de sua incompletude, caso não seja tragado por fechamentos narcísicos, é que o homem sente-se convidado a escutar sua condição dialógica sem a qual não se realiza. Acrescenta-se a isso o fato de que

a experiência bíblica da finitude do eu carrega consigo a hermenêutica do limiar, consciência de uma diferença ontológica que no mostrar o homem como ser de necessidade, indica no sair de si toda uma verdade da finitude na abertura ao Outro e no vir-do-outro. A consciência da finitude pode tornar-se o início de uma procura de identidade no reconhecimento do outro como horizonte de crescimento. [DOTOLO, 2007, p. 329].

O ser humano, portanto, ainda que mergulhe sua existência apenas na busca das satisfações imediatas de seus desejos, permanece sempre provocado pela interpersonalidade. E o evento cristão radicaliza tal experiência ao revelar que o amor é o sacramento da liberdade, libertada e libertadora [1Co 13, 4-8]. O ser pessoa comporta uma dimensão inevitável de abertura ao outro. A relação com a alteridade é pátria constitutiva onde mora o ser humano. Por não se ajustar totalmente às vivências cotidianas, a um fazer puramente categorial, ele sempre se situa como espírito vivo e transcendente que coloca

em questão o resultado de sua existência. Dirimir a dimensão espiritual do ser humano, é inviabilizar o misterioso chamado que ele mesmo escuta para escolher o bem e por ele lutar com sua liberdade. Bem que significa a responsabilidade diante de si mesmo e do outro que o revela como ser dependente e criado. É em sua radical condição finita que o homem escuta os acenos do outro sem o qual nem mesmo existiria, de modo que o homem é espiritual (RAHNER, 2006).

Certamente é possível distrair-se da experiência de transcendência, jogando a vida numa lógica puramente operacional, fugindo das questões mais profundas. No entanto, em todas as suas perguntas, o ser humano depara-se com a questão do próprio sentido da vida. Ao colher-se como finito, pode somente fazê-lo diante da possibilidade de participar de um movimento maior do que si mesmo. A pergunta pelo ser si mesmo remete o homem à outra pergunta ainda mais originária: o ser que o possibilita ser, do qual emerge, do qual é criado já que não é seu próprio autor. “Esta experiência transcendental da humana transcendência não é a experiência de qualquer singularidade objetiva que se experimenta ao lado de outros objetos, mas um ser aí fundamental que precede toda experiência objetiva marcando-a totalmente” (RAHNER, 1983, p. 49).

Habitando sua intimidade mais profunda, o homem se reconhece como ser de decisão e de liberdade diante da gratuidade da vida. Liberdade e responsabilidade não são experiências secundárias ao lado de outras, caracterizam essencialmente o que é o humano em sua estrutura transcendental, no estar diante de si mesmo. A liberdade concreta mediada demonstra que não existe uma liberdade pura sem ser encarnada na concretude das decisões, do corpo, da história. No entanto, é necessário distingui-la daquela originária. “Nesta medida, podemos fazer uma distinção entre uma liberdade fonte e uma liberdade derivada, uma liberdade origem e uma liberdade que se poderá dizer na encarnação concreta e mundana” (RAHNER, 1983, p. 52). A liberdade e a responsabilidade são experiências transcendentais e não se resumem apenas na pluralidade das ações concretas do homem, desvelam uma experiência ainda mais radical do homem diante de si. O objeto da liberdade é o sujeito em si, portanto não se trata de tomar uma decisão de fazer isso ou aquilo, mas do que fazer consigo mesmo.

O desempenho da liberdade e da responsabilidade do ser humano para a experiência cristã não acontece sem a interlocução com o criador e com os irmãos. Experimentar Deus é condição de aprofundamento da própria liberdade ou, de fato, a

liberdade somente pode ser entendida na abissal consciência de criaturidade relativa a alguma origem da qual não é autor. É por isso que o cristianismo, ao pregar a gratuidade absoluta de Deus, mostra que sem tal gratuidade, o horizonte existencial fica comprometido sendo apenas regido pela vontade e pelos desejos, como foi explicitado no início desse trabalho. Ela exige sempre um dinamismo de conversão porque o Deus que cria, gratuitamente chama para um diálogo de liberdade. Em última instância, não há sujeito sem um estar diante de, sem a referência de outrem como interdependência, o que o torna pessoa. Querer pensar um sujeito totalmente seria desmerecer o que lhe é mais autêntico, a pertença a uma rede de relações que remete ao próprio mistério daquele que é infinitamente Outro. Seria desconhecer o homem como espiritual, produtor de sentido, indagador da própria existência, dependente do infinito.

Consequentemente, no cristianismo, existe uma fratura, uma ruptura, com as situações de narcisismo excessivo da cultura contemporânea. Ruptura principalmente com as propostas culturais e religiosas que servem apenas para os interesses pessoais. A essência do ser cristão está na referência ao Deus que, em Jesus Cristo, revela que o ser humano é constitutivamente criado pelo amor e chamado a realizar-se nele, numa postura de acolhida do irmão. “Ao fazer apelo a um compromisso que ultrapassa toda medida, a perspectiva cristã introduz a capacidade paradoxal do colocar-se ao lugar do outro, como de maneira inesperada indica a parábola do bom samaritano (DOTOLO, 2007, p. 205).

Em sua aventura existencial, todo sujeito humano vive diante da possibilidade de lançar a vida no isolamento em si mesmo ou na relação com Deus e com o outro. E nos dias atuais ele sente-se interrogado, sobretudo, sobre a questão da desigualdade. Quais seriam as justificativas para uma passagem do narcisismo à solidariedade? Certamente os critérios para responder tais questões não são tão claros sem o que ensina a fé cristã. Primeiramente, como sujeito presente a si mesmo, o homem depara, na consciência de ser criatura, com sua própria transcendência. Desse modo,

a condição de criatura significa sempre a graça e o mandato de manter e assumir a oscilação da analogia que é o sujeito finito, de pensar-se a si mesmo, de se compreender, de assumir-se como este que na verdade é real e remetido a si mesmo, como este que sob esta forma justamente se afirma puramente e simplesmente em dependência, e referido ao mistério absoluto como ao seu futuro (RAHNER, 1983, p. 97).

Em segundo lugar, no evento Jesus Cristo, em sua mediação histórica, o amor não se perde como uma categoria puramente abstrata. Nele, é possível compreender que a compaixão é um modo de viver que realiza plenamente a condição humana enquanto criatura relacional. Desvela um agir concreto que mostra os elementos intrínsecos de toda prática destinada a reportar o mundo à sua integridade, a partir de um efetivo envolvimento nas carências da existência. Mais que uma abstração, trata-se de um ato de aproximação, de compaixão, de um estilo de vida. Trata-se de um amadurecimento contínuo amoroso, portanto um destino realizador do próprio sentido da vida.

Como terceiro elemento para responder à questão do critério para se escolher o amor e não o egoísmo, a fé cristã indica que, a partir da práxis concreta de Cristo, a solidariedade é o destino salvífico. Dessa maneira, “a pobreza não somente exprime a via para o reconhecimento do outro, mas conota a própria práxis da comunidade eclesial que, como igreja da compaixão, não pode não adotar a opção preferencial pelo pobre como via para a evangelização” (DOTOLO, 2007, p. 218). É a crucial proposta de sair de um narcisismo cultural que ensina a cruel lógica de descarte do outro para uma globalização da solidariedade enquanto realização da vocação mais genuína da raça humana. Inquietam, de modo particular, as cruciais perguntas:

No mundo da revolução tecnológica e da informática, da globalização da economia, do neoliberalismo e da presunçosa pós-modernidade, há espaço para quantos hoje são pobres e marginalizados e buscam libertar-se de uma situação desumana que esmaga sua condição de filhos de Deus? Quais lugares têm o Evangelho e a fé dos pobres num tempo alérgico às certezas e à solidariedade humana? (GUTIÉRREZ; MÚLLER, 2013, p. 112).

A singularidade de Jesus Cristo mostra que sua vida, morte e ressurreição revelam e realizam aquilo que se encontram de mais nobre na condição de todo sujeito. Ao encontrar-se com sua condição finita, não se esvazia num apego a si mesmo, todavia, abre-se ao outro sem cair numa apatia ou indiferença, com o interesse maior de viver um amor compadecido, ainda que sempre frágil e vulnerável. É por isso que a própria Igreja reconhece, em *Gaudium et Spes*, que dores, alegrias, tristezas, sobretudo dos pobres devem fazer parte da vida dos discípulos de Jesus. Em última instância, nos tempos de

diminuição da solidariedade, emerge a agressiva diferença entre ricos e pobres, entre a minoria que possui grandes cifras de riqueza e uma grande minoria que sofre com a miséria. Aliás, essa realidade impacta não somente o homem de fé explícita como tem provocado indignação em todos que não entram pela via da indiferença. De qualquer forma, a construção da justiça e da paz é um dos grandes desafios pelos quais passa a cultura atual e que não será enfrentado caso continue imperando a perversa ordem de um narcisismo cultural. Desafio para o qual a práxis cristã aponta caminhos desde que também não se torne presa a posturas também individualistas como ocorre nas teologias da prosperidade.

A identidade do ser cristão não é a de assumir um fardo para a vida, mas acolher a boa nova de um Deus que o ama, sabendo que a salvação acontece quando o ser humano se volta para o outro, especialmente os mais pobres, ou se volta para o outro - natureza, ou o outro de diferenças religiosas para promover a paz. “No fundo essa identidade significa que o ser humano não se basta a si mesmo e busca algo que vai além de si próprio, embora viva e exprima esta verdade em configurações históricas diversas” (MIRANDA, 2004, p. 10). Mais ainda, Jesus não revela somente a Deus, mas também o homem. Como afirma Gl 5, 1, Ele liberta a própria liberdade. A modernidade deu ênfase à liberdade, mas toda liberdade é limitada. Por isso a ação salvífica deve ser traduzida como práxis libertadora, não somente como um ser livre para fazer o que bem entende. O destino é o amor. Como o amor humano é sempre limitado, necessita ser reconhecido como dom de Deus que gera vida na vida dos que o acolhem.

Conclusão

Buscou-se, com a pesquisa, reconhecer que os cenários pós-modernos apresentam desafios aos quais a fé cristã pode ser uma saída importante. Partiu-se do ponto de vista que é de dentro de seus próprios limites que o ser humano se depara com sua condição de criatura, chamada ao amor e que ao mesmo tempo sofre com as rupturas de seu próprio fechamento. Com as fronteiras culturais cada vez mais abertas, dando chances para grandes ou pequenos encontros de pessoas com histórias e valores diversos, uma postura mais fanática pode significar riscos danosos ao convívio social. As redes virtuais, por exemplo, expressam cenários propícios para o encontro como também para

manifestações de posturas arbitrárias causadoras de violência. Diante disso, há urgência em pensar sobre o princípio da fraternidade, da democratização das mídias, de uma justa distribuição de rendas. Até que ponto deve-se acolher o outro, principalmente o estrangeiro, combatendo uma cultura individualizada, do lucro sem limites, do monopólio dos meios de comunicação?

Chegou-se assim à proposta cristã como um modo concreto de vida que realiza o ser humano em sua dialogal relação com Deus e com o próximo. De alguma forma, os cenários atuais interpelam o coração humano para um extraordinário salto no que diz respeito à convivência, seja ela nos pequenos ciclos ou até mesmo nas relações internacionais. Sem a sincera disponibilidade para o diálogo, as expressões rígidas, por exemplo, em questões de fé e política, o confinamento subjetivo no campo dos próprios desejos, o consumo exagerado e sem compromisso com a justiça social, seriam posturas danosas e sem futuro. Porém não basta um reconhecimento benevolente de tais tendências. É preciso uma disponibilidade para abrir novos caminhos a partir de uma existência mais hermeneuta e compassiva, menos violenta e fechada. O homem precisa recuperar sua condição de criatura que zela por toda a obra criada, principalmente por seus irmãos.

Por fim, o encontro com a proposta de Jesus Cristo, não somente realiza as buscas mais profundas do ser humano, como combate o perigo da violência e do descaso com o outro, com a natureza, que uma cultura do descarte pode causar. Mais do que acostumar-se a fórmulas prontas de convívio ou com relações politicamente corretas, a experiência cristã abre o horizonte de um chamado transcendental para o amor. Trata-se de uma interpelação gratuita e que não pode também ser capturada pela infeliz associação entre cristianismo e poder ou por cenários de fé que não passam de verdadeiro reforço ao sujeito egoísta e apenas preocupado com seus desejos. O cristianismo, e isso é urgente, deve oferecer ao mundo sua humilde e singela crença de que, sem a busca continuada da fraternidade, a raça humana não viverá seu ontológico chamado à comunhão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada**. Vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

DOTOLO, Carmelo. **Um cristianesimo possibile**. Tra postmodernità e ricerca religiosa. Brescia: Queriniana, 2007.

ECO, Umberto; MARTINI, Carlo Maria. **Em que crêem os que não crêem?** 15ª ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2012.

FRANCESCO. **Laudato sí**. Lettera enciclica sulla cura della casa comune. Milano: Paoline, 2015.

GUARESCHI, Pedrinho. **O direito humano à comunicação**. Pela democratização da mídia. Petrópolis: Vozes, 2013.

GUTIÉRREZ, Gustavo; MÜLLER, Gerhard Ludwig. **Dalla parte dei poveri**. Teologia della liberazione, teologia della chiesa. Padova: Mensaggero di Sant'Antonio, 2013.

LASCH, Christopher. **Culture of narcissism**. American life in an age of diminishing expectations. New York; London: W.W. Norton and Company, 1960.

MIRANDA, Mario de França. **A salvação de Jesus Cristo**. A doutrina da Graça. São Paulo: Loyola, 2004.

RAHNER, Karl. **Traité fondamental de la foi**. Paris: Centurion, 1983.

_____. **Uditori della parola**. Roma: Borla, 2006.

VATTIMO, Gianni. **Comunismo ermeneutico**. Da Heidegger a Marx. Milano: Garzanti, 2014.