

## RELIGIÃO, ARTE E CULTURA NA PÓS-MODERNIDADE

Newton Oliveira Lima<sup>1</sup>

Um dos projetos mais prementes da filosofia na pós-modernidade é a tarefa de desconstrução da metafísica religiosa. As propostas de uma filosofia da hedonicidade e da atomização dos conceitos metafísicos estáticos é relevante para esse empreendimento. Valorizar o corpo, tomar o corpo como componente da individualidade, libertar a vivência do prazer dos convencionalismos, dos moralismos, é esquadrihar uma ética estética e hedonista. Deve-se libertar a energia do corpo, engessada pelos conceitos metafísicos. Não se pode tolher o contato sexual e íntimo como pecado (Sto. Agostinho) e fazer disso moralidade e “bem”. Afinal, como disse Spinoza, “a verdadeira moral zomba da moral”.

No entanto, os instrumentos de controle ideológico do capitalismo empreendem uma standartização do sexo, uma mercantilização do sexo como algo vendável e apropriável como qualquer outro produto no mercado. Essa construção da dimensão intersubjetiva da relação erótico-afetiva com o outro é mais uma vez barrada na estética e na hedonicidade corrompidas da indústria cultural.

Assim fazendo, a indústria cultural capitalista prossegue a repressão da afetividade erótica e reproduz padrões de consumo e ética sexual que no mais das vezes nem abrem uma possibilidade de vivência autêntica e livre entre pessoas que se amam e até mesmo prosseguem no esteio da moralidade burguesa conservadora: discriminam as diversas formas de homossexualidade,

---

<sup>1</sup> O autor é professor efetivo (Assistente I) da Universidade Federal da Paraíba e Mestre em Direito. O presente artigo foi publicado originalmente, em forma de entrevista, na Revista Amálgama de Maio de 2008.

a mãe solteira, a prostituta, enfim, reproduzem os símbolos e conceitos da moralidade tradicionalista.

O estético sempre esteve presente na vida humana, natural e cultural, de uma maneira integral. Basta ver a arte do paleolítico, do neolítico, da qual a nossa Serra da Capivara é exemplo interessante. A inserção do estético na filosofia da arte representou o enclausuramento dentro de uma conceptualidade discursiva que o tomava como objeto de reflexão e criação de um eu subjetivo lírico, sentimental, que foi o grande modelo do fazer estético até o advento do expressionismo e do modernismo no início do século XX.

A partir desses dois movimentos culturais, o estético foi-se libertando gradualmente da categoria de objeto de realizabilidade do sujeito e adquirindo contornos fragmentários, refratados de diversos modos no contexto cultural, como aponta Maffesoli. Além disso, o estético impregna-se de uma mercantilização pela indústria cultural, passa a ser tomado em série e objetiva-se fora dos espaços tradicionais e quase exclusivos de criação. Essa serialidade do objeto estético pode ser percebida muito bem na imagem serializada de Marilyn Monroe criada no quadro de Andy Warhol, assaz conhecida do público.

O estético efetivamente está presente em quase todas as atividades humanas e faz-se como algo completamente “natural”. A problemática é que essa naturalidade é manipulada em função da construção de padrões de consumo pelo marketing e de divulgação de mensagens ideológicas que interessam ao sistema capitalista. No entanto, o problema é que a desconstrução do sujeito na pós-modernidade reverte contra a estética na medida em que ele não é mais capaz de uma experiência pessoal com a arte, de modo a tolher o processo criativo. Dentro da reconstrução da teoria do sujeito é necessário retomar a relação do mesmo com a arte. Se a arte pode ter uma função na pós-modernidade, talvez seja essa: reconstruir a subjetividade.

Como observa Otto-Maria Carpeaux, a mentalidade das classes dominantes na América, tanto na do Norte como na do Sul, foi impregnada pelos ideais iluministas e positivistas de matriz predominantemente francesa (Voltaire,

Montesquieu etc). O que ocorreu, então, foi uma assunção fortíssima do positivismo cientificista no Brasil; em nosso país ele foi mais forte que na França. A maçonaria engendrou, também, nas nossas classes cultas, um especial sentimento anticlerical.

A essa formação positivista e cientificista aliou-se um deficiente processo de “catolização”, tão bem descrito por Buarque, Freire e outros pensadores sociais que mostram o caráter liberal, sincrético e até multiculturalista de nosso “catolicismo tropical”. A própria matriz da educação jesuíta das nossas elites foi assaz humanista, incitando a um relativismo crítico sobre a recepção das matrizes religiosas. Conseqüentemente, nossa literatura não poderia ser diferente enquanto reflexo cultural dessa tradição cientificista.

Os intelectuais católicos (Alceu Amoroso Lima, Jackson de Figueiredo) sempre tiveram importância diminuta no meio acadêmico. Brasileiros. Este é, paradoxalmente, o país positivista e esquerdista, e devemos transcender essa herança em prol da construção de um cabedal filosófico e literário que contribua para a capacitação de nossas classes para os novos desafios intelectuais da atualidade: o debate com as múltiplas correntes pós-modernas; a teoria da linguagem e a semiótica; o multiculturalismo.

Épocas inteiras resistiram ao domínio da “cultura de massa” a partir da noção de “produção cultural crítica”, engajada; foi assim na literatura apologética cristã para fomentar a cultura cristã em ascensão, foi assim na literatura renascentista humanista contrária ao abafamento religioso do Índice católico, foi assim na literatura modernista de combate às opressões do capitalismo.

Ora, se a religiosidade num sentido onto-fenomenológico-metafísico tradicional estivesse sendo defendida por um consistente movimento literário como os descritos acima, ela mostraria sua força e sua perenidade culturais. No entanto, o que se observa é precisamente o contrário: não há nenhum movimento e sequer grandes nomes na literatura de hoje que se declarem religiosos num sentido tradicional; pelo contrário, a literatura anti-religiosa ou pelo menos laica prolifera e vai-se criando um campo de laicidade cada vez mais forte na cultura Ocidental.

Na França, por exemplo, Michel Onfray grassa um sucesso literário e filosófico radicalmente anti-religioso, embora eu discorde de Onfray (“Tratado de Ateologia”) por considerar que não se pode criar uma instância de discurso laico simplesmente descartando em bloco ou diretamente a tradição cultural religiosa, pois eles representam valores pessoais ainda significativos para milhões de pessoas, devendo-se, ao contrário, reconstruir a religiosidade pela discussão e crítica ideológicas incessantes sem, no entanto, desprezar as formações valorativas ainda críveis por certos grupos.

Os nomes da cultura de massa que vendem “literatura religiosa” com caráter místico e esotérico, longe de serem autenticamente religiosos, são na verdade patológicos, e refletem a patologia social da busca de alívio e sentido desesperados, quando se sabe da inutilidade dos discursos de retomada da espiritualidade a partir deles, pois não ofertam além de superstição, ficção científica transposta para a literatura e no fundo não convencem o campo dominante da opinião pública de que exista coerência discursiva em sua narrativa pseudo-espiritualista.

Não há uma proibição, explícita, é claro, mas aparentemente nos meios intelectuais mais avançados, ou seja, os círculos filosóficos de debates, nas universidades, no âmbito da crítica especializada, existe uma verdadeira apoteose do não sagrado, do predomínio com um racionalismo ateu e crítico. Há experiência de Deus sem dúvida, as pessoas comuns e os círculos culturais continuam a crer, a projetar existencialmente suas vidas numa ligação com o além. Angel Castinera analisa explicitamente isso em obra intitulada “A experiência de Deus na pós-modernidade.”

No entanto, esse fenômeno religioso está manietado, ideologicamente manifesta-se em função de duas vertentes perniciosas: o fundamentalismo islâmico e o pentecostalismo cristão, principalmente protestante. O primeiro gera o radicalismo muçulmano unilateralmente contrário ao Ocidente e que tem dado provas de intransigência e barbárie com o terrorismo em escala mundial. O segundo radicaliza a práxis religiosa em torno da idéia de presença imanente do Espírito Santo no mundo e da experiência pessoal com Jesus, que Harold Bloom em “Jesus e Javé” denominou de cristianismo norte-americano, para

qualificar a prática de um cristianismo personalizado, standartizado em torno da noção de contato pessoal com Jesus como indício iminente de salvação, tornando o crente nessa idéia-teatro-escatológica um “ator” salvo em detrimento dos demais, que não foram “tocados” do espírito, elementos degradados e maus da tragédia encenada. Isso gera uma exclusão do outro, uma ética da alteridade às avessas, que destrói a salvação universal como um projeto cristão unificado, como na vontade salvífica universal infralapsária (pós-queda do paraíso) de Cristo, ensinada pelo catolicismo tradicional.

O fato, enfim, é que se quisermos erigir um projeto pós-moderno de religiosidade devemos partir da noção de esteticidade da experiência religiosa, cujos parâmetros foram bem expostos por Gianni Vattimo em “O Fim da Modernidade”, mas ainda sem abandonar um âmbito de transcendência pura e resguardar uma verdade ontológica.

A religião deve ser concebida como discurso estético-criativo. Isto é, a religião é produto da cultura humana e assim deve ser compreendida e vivenciada em sua máxima significação existencial. Somente assim posso compreender a religião: criação artística que expressa uma necessidade especulativa existencial do ser humano frente ao Ser na tentativa de escapar do Nada – o que a filosofia religiosa tradicional denominada de “ligação do homem com o Absoluto”.

Não existe transcendência metafísica da alma. O que existe é a necessidade de criação de um Deus para a expressão existencial de uma idéia criativa. Num certo sentido, a religião é a exigência final de coerência de correlação com um Absoluto pressuposto que pretende fugir do mistério tremendo e fascinante que não é, como disse o fenomenólogo Rudolf Otto, a realidade ontológica do fenômeno do sagrado, mas a criação do sentimento do sagrado pela necessidade estético-especulativa para encobrir o ser-para-a-morte que leva ao Nada, como apontado por Heidegger e Sartre.

Mesmo nos proclamando ateus fazemos uso do vocativo “Deus” em nosso linguajar cotidiano; quando ouvimos e nos emocionamos com uma boa peça musical erudita sacra (Bach, Palestrina) ou quando choramos a morte de um ente querido e desejamos-lhe “vida após a morte” estamos em realidade

exercendo a função indicativa e, no máximo, poética da linguagem, e que expressa a necessidade existencial de uma função existencial e especulativa. Leiamos Nietzsche, “O Anticristo”, a situação é clara: a religião cristã (o que pode ser extensível a todas as demais) foi invenção cultural de elites culturais e sociais dominantes. Arte e religiosidade estão estruturalmente imbricadas.

A forma estruturante do desenvolvimento do discurso religioso é mediante um embasamento estético, toda a estrutura do discurso católico e das religiões antigas em geral é retórico e estético, o credo rezado na missa, a simbologia litúrgica, tudo reflete a construção estética da “realidade religiosa”, mas “no fundo das aparências”, para parodiar Michel Maffesoli, é uma grande mensagem de ordem artística.

Outro paradigma a ser pensado acerca da religiosidade pós-moderna é que a mesma é instância discursiva “positiva” como meio capaz de gerar um campo de significação para um discurso intersubjetivo enquanto projeto social. Habermas, em “A crise de legitimação no capitalismo tardio”, constata muito bem que a religiosidade tornou-se um logos, um campo de discursividade.

Ora, se isso faz parte de práticas que preenchem o “mundo da vida” (*latu sensu*, a cultura), é lícito tentar-se um fundo discursivo comum que busque conectar as diversas narrativas religiosas a fim de constituir um *ethos* pós-moderno. Lyotard mostra isso muito bem em “O Pós-Modernismo”: as narrativas se cruzam e podem expressar algo novo, inusitado. Hans Kung, o teólogo católico suíço que é o arquinimigo de Joseph Ratzinger, ao defender uma “teologia das religiões” como espaço de diálogo entre as mesmas caminha nesse sentido do entrecruzamento das narrativas religiosas.

O diálogo Habermas-Ratzinger, ocorrido em 2004 na Academia de Ciências da Bavieira, Alemanha, foi um belo exemplo de esforço nesse sentido do diálogo da religiosidade ganhar foros lingüísticos consistentes; o atual papa, inclusive, defendeu a possibilidade de construção de um direito pós-metafísico e não “natural” devido exatamente à transformação da concepção de “natureza humana” (texto no jornal “El Mercurio”, na internet). Nisso ele mostra poder dialogar com o Habermas de “O Futuro da Natureza Humana”, que por sua vez, em tal obra, respondia a outro alemão, Peter Sloterdijk, que discute a ética

antropológica e a questão da manipulação da conduta e da natureza humana em “Regras para o Parque Humano”.

Adotar uma posição de construção discursiva da religiosidade e da utilidade da mesma para a construção de um *ethos* (campo ético) e uma *dike* (campo justicialista) pós-modernas seria uma função positiva-construtiva da religiosidade na pós-modernidade, na constituição de uma novel noção de universalidade para a conduta humana, agora sob um prisma discursivo e dentro da instância imanente cultural. Se a religiosidade pode sobreviver que seja como discurso ético e estético conscientes de tal função.

Para a religiosidade na pós-modernidade talvez essa seja sua tarefa possível. Não que as massas vão entender isso como instrumento imanente de busca de um diálogo intercultural das religiões; afinal de contas, como disse Giordano Bruno, haverá sempre uma “religião do povo” e uma “religião das elites”.