

Novos ídolos – desafios de sempre

JOÃO MANUEL DUQUE*

A Pastoral Juvenil, como toda a atividade pastoral da Igreja, é constituída, fundamentalmente, pela dinâmica da «transmissão» da fé, que inclui o processo evangelizador propriamente dito e o processo de crescimento do crente, acompanhado pessoalmente pela comunidade. Ora, é importante não perder de vista o horizonte mais fundamental e essencial desses processos, que não é a pura organização eclesial mas a realização salvífica dos sujeitos envolvidos – neste caso, dos próprios jovens. Mas a questão da salvação, em sentido verdadeiro, coloca-se sempre e apenas no campo do horizonte de sentido último dos sujeitos – coloca-se, pois, no horizonte da questão de Deus. Ora, a relação ao sentido último, como fonte de salvação, joga-se sempre nos mecanismos pessoais e culturais da sua elaboração histórica. O que significa que pode articular-se de modos muito diversos, a que correspondem diversos sentidos salvíficos – ou pretensamente salvíficos, consoante os horizontes de interpretação. Na perspectiva cristã – mesmo na perspectiva bíblica, em geral – certos sentidos pretensamente salvíficos podem ser o seu inverso, isto é, podem conduzir à destruição. Só o verdadeiro Deus salva. E mesmo que esse Deus nunca se nos dê de modo imediato e «puro», mas sempre em mediações que o «contaminam», não se pode negar a possibilidade de se perverter por completo a sua imagem, a ponto de se construírem pontos de referência de sentido idólatricos. Deus dá-se sempre no mundo, por isso nunca em «estado puro», ou seja, nunca segundo um conceito e uma experiência absolutamente perfeitos; a grande tarefa da pastoral reside na clarificação das corretas referências a Deus, como caminho de salvação, para evitar a fixação em ídolos que anulam a

* Universidade Católica Portuguesa – Braga.

possibilidade desse caminho. Como tal, sem este trabalho fundamental sobre a verdadeira relação a Deus – ou a relação ao verdadeiro Deus – toda a pastoral seria inútil, podendo mesmo ser prejudicial, pois ela própria pode conduzir à construção eficaz de ídolos manipulados e manipuladores.

As linhas que se seguem pretendem ser apenas um breve tratamento desta questão, seja do ponto de vista teórico-fundamental, seja sobretudo no contexto da cultura contemporânea. Para isso, partirei da teorização do ídolo elaborada por Jean-Luc Marion, para depois explorar diversas versões do ídolo no mundo contemporâneo, escolhendo aquelas que fascinam de modo especial a geração mais jovem, terminando com uma proposta de relação icónica a Deus, como modo de estar na existência que verdadeiramente salva.

1. O ídolo

Jean-Luc Marion, filósofo francês nascido em 1946 e conhecido como um dos maiores representantes da fenomenologia atual, é também conhecido pelos seus originais trabalhos sobre o conceito de ídolo¹. Segundo ele, este conceito aplica-se não propriamente a determinado tipo de objetos, mas claramente a um modo de ver as coisas – ou a um modo de ver/compreender o sentido das coisas. Segundo esse modo de ver as coisas e o seu sentido, aquilo que é contemplado produz um fascínio tal no sujeito contemplador, que este estaciona aí o seu olhar, sem avançar para além do que vê. Fica, por assim dizer, encadeado por esse fascínio, transformando-se assim o seu olhar em olhar idolátrico. Mas, a par deste primeiro aspeto do modo de olhar que constitui o ídolo – e que corresponde ao legítimo e até fundamental movimento humano do fascínio com algo exterior a si mesmo – existe um segundo, mais subtil e que acaba por qualificar o ídolo enquanto tal: é que o resultado do fascínio de que se fala é o envio do olhar para si mesmo, sendo que, no processo de se fascinar, o sujeito que se fascina apenas fica fascinado consigo mesmo, uma vez que não tem capacidade de trespassar aquilo que o fascina, em direção ao invisível, como verdadeira fonte do fascínio. O que transforma, pois, este olhar em olhar idolátrico é o circuito fechado em que incorre, que se transforma em circuito mortal; e o que o torna tão perigoso é precisamente a sua capacidade de fascinar, simulando simultaneamente a sua estrutura de circuito fechado.

Portanto, o que qualifica o ídolo como tal não é propriamente uma mentira ou uma falsidade – no sentido de se tomar algo por aquilo que não é – mas precisamente a verdade do seu funcionamento, como ponto de repouso do olhar

¹ Cf.: J.-L. MARION, *L'idole et la distance*, Paris: 1977, esp. Cap. I; Id., *Dieu sans l'être*, Paris: 1982, esp. Cap. I.

humano que, desse modo, desiste do percurso para uma transcendência sem descanso, a qual só poderia atingir o olhar, na modalidade de uma revelação. Portanto, “o ídolo desqualificar-se-ia, assim, face a uma revelação, não tanto porque oferecesse ao olhar um espetáculo ilegítimo, mas antes de tudo porque lhe propõe onde (se) repousar. Com o ídolo, o espelho invisível não admite nenhum além, porque o olhar não pode aumentar o campo de visão”².

A questão fulcral joga-se na dimensão de transcendência, ou seja, na pertinência do ídolo para a relação à divindade. Ora, se o ídolo é uma forma de visibilidade do divino, que por isso fascina o olhar humano, em realidade esse divino é tornado visível à medida de um olhar humano. Nisso reside a verdadeira raiz da idolatria: “O ídolo mede-se pelo *templum* que, no céu, o olhar do ser humano, de cada vez, delimita à sua medida... Este deus, cujo espaço de manifestação se mede por aquilo que um olhar pode suportar – precisamente, um ídolo”³. Ou seja, o ídolo brilha, fascinando com o seu brilho; mas, o seu brilho é o brilho do espelho (o qual esconde o facto de ser espelho e por isso é invisível), que nos envia sempre para nós mesmos. A nossa subjetividade passa a ser por isso o horizonte máximo de medida de tudo, incluindo da própria compreensão de Deus/deus, enquanto sentido fundamental da existência. Ou seja, na construção idolátrica do sentido, o sujeito fascina-se com o sentido construído, porque se fascina consigo mesmo, iludindo esse fascínio com algo em que se projeta. Mas o sentido que não nos conduz para além de nós mesmos não pode ser caminho de salvação, pois ninguém se salva a si mesmo. Ou seja, o problema fundamental do ídolo é o seu efeito pseudossalvífico, que por isso conduz à destruição do sujeito, na estranha ilusão da sua salvação. Também por isso, parece-nos que a questão da idolatria deva ser colocada no cerne das preocupações pastorais da Igreja contemporânea.

Sem querer fazer aplicações demasiado simplistas, mas apenas com o intuito de desenvolver este conceito fundamental de ídolo, na sua aplicação a dinamismos culturais contemporâneos que marcam de perto o quotidiano dos sujeitos, sobretudo dos mais jovens, proponho uma breve análise de algumas (possíveis) versões atuais do ídolo.

2. Versões do ídolo

1. Uma das versões mais evidentes e provavelmente mais antigas do ídolo, que perdura nos nossos contemporâneos, é sem dúvida a idolatria do *indivíduo*. As suas raízes são certamente profundas, podendo ser seguidas até ao perso-

² MARION, *Dieu*, 23.

³ *Ibidem*.

nalismo de raiz hebraica ou ao estoicismo de matriz greco-romana. Em certo sentido corresponde a um movimento importantíssimo para a cultura ocidental, que liberta o sujeito da idolatria do cosmos e da sujeição da pessoa a forças que liquidam a sua liberdade fundamental, declarando-a uma ilusão – como acontece com todas as referências ao destino, enquanto horizonte último de sentido.

Mas temos que reconhecer que o percurso da modernidade, considerado de modo muito genérico, acentuou a fixação do indivíduo sobre a sua imagem, chegando a considera-lo, sobretudo na sua dimensão de vontade individual, como origem e fim de tudo. Também aqui, tudo se concentra no fascínio que o indivíduo encontra na contemplação de si mesmo e das suas capacidades, espelhadas nesse ideal absoluto.

A modernidade inicial desenvolveu sobretudo o fascínio com uma imagem ideal do indivíduo, chegando mesmo a identificar essa imagem ideal explicitamente com a divindade. Feuerbach pode ser considerado o pensador que melhor recolheu esse processo, quando chega à formulação de que aquilo a que chamamos «deus» não passa da realização perfeita da essência humana, realização essa que é meramente ideal. As utopias modernas pretenderam, ainda, encontrar um lugar real para a realização desse ideal, mas depressa se desiludiram e desistiram dessa possibilidade. Seja como for, o fascínio com o indivíduo ideal continuou a marcar grande parte dos percursos de vida do Homem moderno.

Mesmo quando, desiludido com os ideais modernos, o indivíduo regressa à sua realidade concreta, sobretudo através dos existencialismos e de certo pendor nihilista – denominado «pós-moderno», por ser um modo próprio de se relacionar com a modernidade – não deixa de circular à volta de si mesmo, no mundo pequeno, já não ideal, do quotidiano individual, com um horizonte que não pretende sequer ultrapassar os limites da sua existência particular.

Essa fixação do indivíduo em si mesmo, enquanto sujeito real e limitado, resultou em certa «ideologia» cultural de autoconstrução do indivíduo. Cada um faz-se a si mesmo e existe apenas para isso: para se autoconstruir. Caso contrário, não será ninguém. O sentido, como horizonte de fascínio de cada um, é a construção da sua própria existência, como modo limitado de ser quotidianamente. Não há sentido que lhe seja exterior, porque os sentidos exteriores são vistos como ameaça para a autoconstrução individual.

Há um ideal que perdura, contudo, nesse sentido. Mas esse ideal não é uma imagem recebida ou exterior – de modo nenhum, o ideal da essência humana perfeita – senão o ideal da autorrealização individual, enquanto construção de uma vida feliz, feita de pequenos sonhos individuais e da sua realização imediata.

Contudo, como muitas análises têm mostrado já, este autismo do indivíduo, construído na ilusão da realização de si mesmo, levanta muitos problemas. Porque a exigência de autoconstrução manifesta-se realmente desmesurada.

Pretensamente solto da vinculação social, o indivíduo que conta apenas consigo mesmo para se fazer a si mesmo, depressa se apercebe que não possui em si mesmo recursos suficientes para essa construção. E como o pressuposto cultural é que cada um tem que fazer de si mesmo aquilo que deseja ser – o que se espera que seja – o desajuste entre essa exigência e as capacidades individuais acaba por resultar em completa frustração com aquilo que se consegue – ou melhor, com o que não se consegue.

A par da constatação da falta de recursos para tão grande tarefa, o ilusório projeto de autorrealização individual manifesta-se infindo, porque o indivíduo parece nunca estar satisfeito com as metas de autorrealização conseguidas. Nesse sentido, o ideal da autorrealização individual revela-se, a curto prazo, como um ideal inatingível.

O indivíduo sente-se, assim, encurralado entre uma exigência que se autocoloca, a falta de recursos para corresponder a essa exigência, a frustração de nunca atingir o que pretende e o peso da regulação da vida social, que aumenta com o aumento do individualismo. Esta regulação torna-se, por um lado, insuportável, pois parece violar o grande ideal individualista que o fascina e, por outro, imprescindível, pois sem ela a sua precária existência tornar-se-ia impossível.

O isolamento idolátrico do indivíduo moderno, que se pretende sentido último (deus) de si mesmo, torna esse mesmo indivíduo vulnerável perante si mesmo e os seus ideais e perante a sociedade que o tritura, como vítima anónima, na superestrutura burocrática própria de um sistema sem verdadeiros sujeitos. Parece que, ao querer fugir da vida social – como o antigo estoico – o indivíduo moderno deixou a sociedade entregue a si mesma, como sistema sem sujeitos. Mas o pretensado refúgio em que procurava isolar-se manifesta-se pouco apto a conseguir-lhe a vida feliz que tanto o fascinou. O ídolo torna-se, pois, autodestruído.

2. Podemos considerar que esta situação paradoxal do indivíduo contemporâneo seja a principal causa de uma outra versão do ídolo: o ídolo do *virtual*, como fascínio com a virtualização da realidade, através de recursos tecnológicos.

Esta questão, nova pelos recursos que utiliza, recoloca a velha questão da relação entre realidade e virtualidade. Entenda-se aqui a noção de virtualidade não tanto como construção de um mundo simulado – mesmo que também o seja – mas no seu sentido mais originário: o que é virtual é aquilo que ainda não é, mas poderá vir a ser. Tocamos, assim, na diferença entre o que é atual e o que é apenas como possibilidade (ainda que impossível, nas condições daquilo que já é).

Como já se vê, a questão do possível imaginado, que o torna virtualmente presente, é mais uma versão do idealismo sempre latente ao longo da história

humana. Porque a relação entre o que é e o que (achamos que) deveria ser, como dinamismo que anima o nosso desejo, pode compreender-se como relação entre o real e o ideal. E porque esse ideal fascina, a ponto de nos levar, muitas vezes, a abominar o real, adquire a qualidade do ídolo – ou melhor, é contemplado com um olhar idolátrico. No caso, devido ao facto de, por nos fixar no próprio ideal, nos enviar simplesmente para os nossos desejos de perfeição, aliás nunca atingidos.

Ou melhor, nunca atingidos até hoje, assim se crê. Um dos maiores contributos da civilização tecnológica, sobretudo através da rede computadorizada, é precisamente o facto de parecer ser capaz de atingir os ideais com que sempre sonhamos. Porque possuímos os meios tecnológicos para a (ainda que simulada) realização dos ideais de sempre, é grande o fascínio que sobre nós exercem.

Como tal, o cibernundo tem vindo a ser encarado como realização das grandes aspirações dos humanos. E é assim que pode ser vivido pelos nossos contemporâneos, residindo nesse facto a sua dimensão idolátrica. Como vão já afirmando estudiosos desse «admirável mundo novo», “hoje parece seguro afirmar que a tendência mais marcada do imaginário tecnológico contemporâneo é a utopia. Em muitos discursos desse imaginário, o sujeito aparece como ser dotado de incrível poder de manipular e reformar a realidade. O infonauta é o pós-humano criador de um mundo melhor, mais perfeito e mais eficiente, pois nenhum de seus elementos é abandonado ao acaso. Tornar-se pós-humano significa não apenas estar no comando de seu destino, mas também da própria realidade que o cerca”⁴.

Dadas as características desta versão do ídolo, sobretudo no modo como pretende construir a perfeição pela superação do humano real – corpóreo – e a sua transformação num ser espiritual liberto da finitude implicada na carne real, este tipo de perspectiva pode ser comparada com a dos gnosticismos antigos: “Ele [o pós-humanista] seria talvez um equivalente do conceito de homem pneumático das seitas gnósticas dos primeiros séculos. O homem pneumático é aquele que tem as capacidades e disposições espirituais adequadas para o retorno ao estado de bem-aventurança no paraíso originário. Acreditamos firmemente na possibilidade de encarar a religiosidade tecnológica do pós-humanismo como um análogo da forma mentis característica das antigas gnosés e hermetismos”⁵.

3. Não muito distante desta versão do gnosticismo está o ídolo da *eterna juventude*, precisamente por se construir à custa da superação da finitude, cla-

⁴ E. FELINTO e M. SCHULZ DE CARVALHO, «Como ser pós-humano na rede: os discursos da transcendência nos manifestos ciberculturais», in: *E-Compós*, Agosto (2005) 1-17, 6.

⁵ *Ibidem*, 10.

ramente manifesta no processo de envelhecimento e, em última instância, na morte.

É indiscutível que o desejo de eternidade é uma constante da humanidade. Mas é um desejo vago. Quando se concretiza mais, levantam-se inúmeras questões: como imaginamos essa eternidade? Como infindo prolongamento da vida que temos? Será isso desejável? E se o for, sê-lo-á em todas as suas formas? Em que formato (em que idade, por exemplo) imaginamos nós essa eternidade, para que à sua extensão quantitativa corresponda também uma intensidade qualitativa que faça com que valha a pena ser desejada?

Ora, é neste ponto do imaginário idealista que podemos distinguir culturas ou épocas culturais. Uma cultura que enalteça a velhice, por exemplo, poderá imaginar essa eternidade como vida madura de quem ganhou experiência de longos anos vividos. A modernidade, com a sua concentração em esquemas de eficácia e na mística da novidade, acentuou o desejo de eternidade juvenil. Ao mesmo tempo, na sua tendência imanentista e imediatista, foi deslocando a utopia desse desejo de um outro mundo esperado para a sua realização presente. Vai-se afirmando, assim, a pretensão de construção de condições para que se viva permanentemente jovem, como versão possível do ideal da eterna juventude.

Isso tem efeitos culturais notáveis, levando a uma espécie de obsessão com a juventude, seja enquanto objeto de ocupação e preocupação, por parte dos adultos, seja como preocupação com a juventude própria, enquanto modo de ser que se prolonga pela existência. A infância é valorizada no mesmo movimento, mas a idade adulta e mais especificamente o processo de envelhecimento tornou-se um tabu cultural. Tabu esse que, como seria de esperar, tem um notável impacto psíquico a nível pessoal, pois dificulta a aceitação do processo de envelhecer. Como os idosos nos manifestam, incontestavelmente, esse processo, são marginalizados da sociedade, seja pelo afastamento explícito, seja pela dissimulação do seu envelhecimento. O mesmo acontece com o idoso que vai surgindo em cada um de nós e do qual temos cada vez mais medo.

Mas poderíamos dizer que esta obsessão cultural com a juventude não é apenas problemática para os idosos, senão mesmo – e talvez mais – para a própria juventude. Tal como qualquer humano, se o jovem só se vê a si mesmo, como ideal de humanidade atingido, então vê-se a menos que a si mesmo e reduz-se a um horizonte idolátrico auto-mutilador⁶. Se aquilo que define a juventude é a sua atitude de procura do novo, de algo ainda não conhecido e não atingido, então a idolatria da juventude significa a paragem sobre esse ídolo que fascina, enviando o jovem sempre e apenas para si mesmo e encerrando-o

⁶ Cf.: J.-L. MARION, *Le croire pour le voir*, Paris: Parole et Silence / Communio, 2010, 120.

no seu pequeno horizonte, enquanto fruição do seu quotidiano sem futuro. Que pode esperar um jovem que apenas aguarda a passagem da juventude e a decadência do envelhecimento?

3. Via icónica

Como contraponto à visão idolátrica do mundo e de si mesmo, J.-L. Marion propõe uma visão icónica. “O ícone não resulta de uma visão, mas provoca-a”⁷. Podemos considerar ser nesta afirmação que Marion sintetiza a sua contraposição da categoria do *ícone* à categoria do *ídolo*. Também o ícone não é uma categoria especial de objetos ou entes, mas uma forma de ver: aquela forma em que a visão não tem a primazia, mas sim aquilo que se torna visível. Por isso, não é a visão do sujeito que produz, mas o sujeito que é «produzido», na medida em que é contemplado, ao contemplar o invisível, naquilo que se vê.

O núcleo do conceito de ícone situa-se na relação entre invisibilidade e visibilidade. Se, no ídolo, a invisibilidade era anulada pela visibilidade, na medida em que nem sequer a ela se «chegava», descansando o olhar no primeiro visível e apenas se refletindo a si mesmo, no ícone aquilo que se vê não é o primeiro visível, mas o invisível, que por isso não *se vê*, mas *nos vê*. “O olhar jamais pode repousar-se... mas deve sempre passar por cima do visível, para se elevar, nele, ao trajeto infinito do invisível. Neste sentido, o ícone não torna visível, senão suscitando um olhar infinito”⁸. E, na medida em que o invisível, pelo processo icónico, se torna visível sem ser visto, permanece invisível, entrando ao mesmo tempo na modalidade da aparição. A sua modalidade de aparecer pode descrever-se como, precisamente, interpelação àquele que vê o ícone, sem na realidade ver, pois nada há para ver, senão um olhar a acolher. Porque “se o Homem, pelo seu olhar, torna o ídolo possível, na contemplação reverente do ícone, pelo contrário, o olhar do invisível, em pessoa, visa o Homem”⁹. Esta contemplação, por parte da transcendência que nos visa, no ícone, é que constitui o ser humano, originariamente, como dádiva gratuita: como dom (outro dos tópicos fundamentais da filosofia de Marion).

Poderíamos então dizer que, ao contrário da visão idolátrica, na visão icónica se dá um modo de ver, no qual se vê que se é visto pelo outro/Outro, aceitando esse olhar como constituinte fundamental da identidade própria. E a experiência do outro humano concreto é, neste dinamismo, ícone em que

⁷ MARION, *Dieu*, 28.

⁸ MARION, *Dieu*, 29-30.

⁹ MARION, *Dieu*, 31.

nos contempla o Outro invisível. Assim, a relação ao outro visível é presença da relação a Outro invisível e esta é fundamento daquela.

Podemos analisar este modo de relação em dois aspectos fundamentais: quanto à origem e quanto à finalidade da nossa identidade – origem e finalidade essas que determinarão o crescimento do jovem, enquanto humano a caminho.

O primeiro aspecto constitui a nossa identidade como seres a partir do outro. Essa identidade realiza-se e afirma-se, precisamente, no acolhimento infantil e juvenil de uma herança que nos é dada. Nesse sentido, a identidade do humano, vivida como criança e como jovem, é a identidade do filho – a filiação – que permanece ao longo de toda a vida. Mais do que a seres individuais, fascinados com o seu próprio ídolo, construído de forma idealista e irreal, seja por que via for, a filiação, como identidade fundamental do humano, conduz-nos à experiência de que, antes de tudo, somos dádiva gratuita de um olhar que nos precede e que, colocado sobre nós, nos dá à existência e faz de nós aquilo que somos. Ser jovem (e criança), segundo a via icônica, é saber acolher uma dádiva gratuita, superando a tentação de ser absoluto princípio de si mesmo.

O segundo aspecto constitui a nossa identidade como transparência para o outro, como seres para o outro. Se é certo que, como filhos, somos dádiva gratuita, essa dádiva não se destina a nós mesmos, mas a fazer de nós dadores, em gratuidade. Assim sendo, o filho cresce para ser pai/mãe. Ao acolhimento da filiação corresponde, aqui, a fertilidade da parentalidade. E um jovem, que é filho, está precisamente na transição para essa fertilidade, para ser pai/mãe, seja em que sentido for. Por isso, o jovem é aquele que não vive para si, para o seu ídolo, porque não vive a partir de si.

Deixando-se ver – ou seja, cativar, afetar – por uma dádiva que o precede, o jovem caminha para a dádiva ao outro, para se dar ao mundo. Esse movimento, de dádiva para dádiva, será, certamente, o núcleo da Pastoral Juvenil, que assim se torna realização inter-humana – sacramental – da própria relação trinitária de filiação e de paternidade, como Espírito que acompanha o crescimento da vida humana.