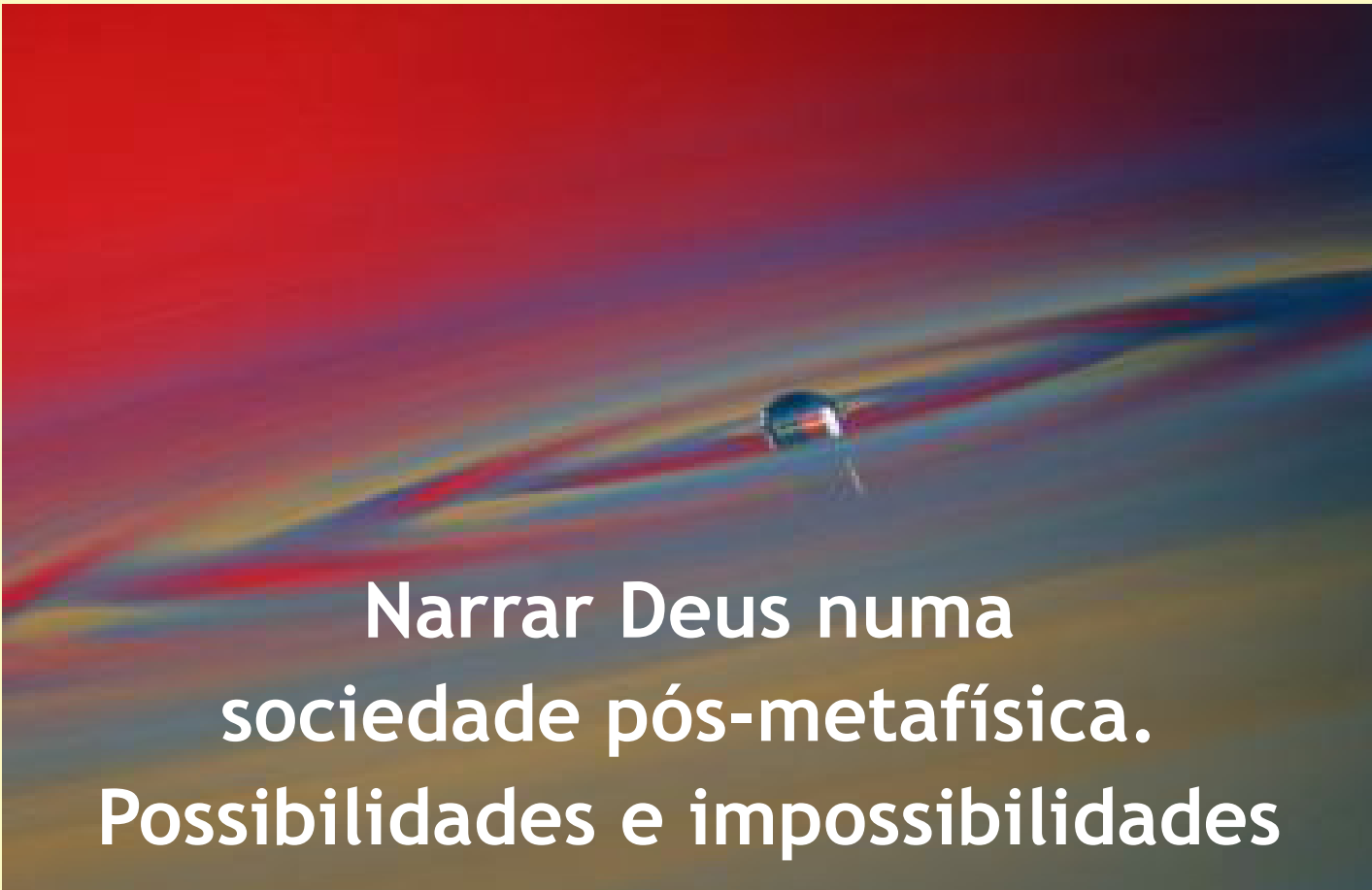




IHU ENT-NO

Revista do Instituto Humanitas Unisinos



Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades

Benilton Bezerra Júnior

Só os sujeitos de linguagem podem crer
em Deus

William Stoeger

As ciências naturais não podem dizer o que
Deus é ou não é

Luigi Perissinotto

O silêncio e a experiência do inefável em
Wittgenstein

E mais:

>> **Mary Hunt:**

Os novos nomes de Deus e o
empoderamento feminino

>> **Andres Kalikoske:**

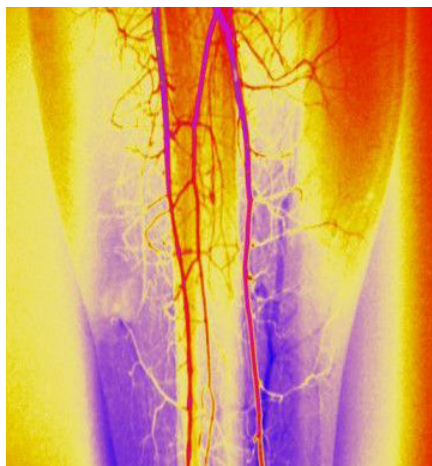
Comunicação e transdisci-
plinaridade: interconexões a
partir da telenovela

308

Ano IX
14.09.2009
ISSN 1981-8469



Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica



Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades, tema central do X Simpósio Internacional IHU, que se realiza nesta semana na Unisinos, numa promoção do Instituto Humanitas Unisinos - IHU, é o núcleo ao redor do qual se concentram as contribuições de pesquisadores e pesquisadoras, das mais diferentes áreas do conhecimento e de diversas partes do mundo, desta edição da **IHU On-Line**.

Assim, o cosmo-físico norte-americano William Stoeger, os filósofos Marcelo Fernandes de Aquino, Ernildo Stein, brasileiros, e o italiano Luigi Perissinotto, o ensaísta francês da revista *Esprit* Jean-Louis Schlegel, os teólogos Christoph Theobald, alemão, autor da obra *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Felix Wilfred, indiano, Mary Hunt, norte-americana, os brasileiros Geraldo De Mori, Faustino Teixeira, Luís Carlos Susin e o psicanalista Benilton Bezerra Júnior debatem o tema central do Simpósio.

Completa a edição o artigo Comunicação e transdisciplinaridade: interconexões a partir da telenovela de Andres Kalikoske, pesquisador do Grupo de Pesquisa Comunicação, Economia Política e Sociedade (CEPOS).

Saudamos a todos e todas que, vindos e vindas de várias partes do Brasil e do mundo, para participarem do X Simpósio Internacional, desejando que se sintam bem na nossa terra e no meio da nossa gente.

Uma ótima semana e uma excelente leitura!



Expediente

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU - Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos. ISSN 1981-8769. Diretor da **Revista IHU On-Line**: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br). Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (grazielaw@unisinos.br). Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br) e Patricia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br). Revisão: Vanessa Alves (vanessaam@unisinos.br). Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR. Projeto gráfico: Bistrô de Design Ltda e Patricia Fachin. Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Greyce Vargas (greyceellen@unisinos.br) e Juliana Spitaliere. IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.unisinos.br/ihu. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos. Apoio: Comunidade dos Jesuítas - Residência Conceição. Instituto Humanitas Unisinos - Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling. Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br). Endereço: Av. Unisinos, 950 - São Leopoldo, RS. CEP 93022-000 E-mail: ihuonline@unisinos.br. Fone: 51 3591.1122 - ramal 4128. E-mail do IHU: humanitas@unisinos.br - ramal 4121.



Leia nesta edição

PÁGINA 02 | Editorial

A. Tema de capa

» Entrevistas

PÁGINA 05 | William Stoeger: As ciências naturais não podem dizer o que Deus é ou não é

PÁGINA 07 | Marcelo Fernandes de Aquino: A pós-metafísica e a narrativa de Deus

PÁGINA 10 | Ernildo Stein: Narrativas de Deus são fragmentárias como era pós-metafísica

PÁGINA 14 | Jean-Louis Schlegel: Todos os discursos sobre Deus são possíveis e imagináveis em nossa sociedade

PÁGINA 18 | Felix Wilfred: Fluidez e abertura nas narrativas de Deus na sociedade pós-metafísica

PÁGINA 20 | Geraldo De Mori: Literatura: lugar de narrar Deus

PÁGINA 22 | Luigi Perissinotto: O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein

PÁGINA 26 | Benilton Bezerra Júnior: “Só os sujeitos de linguagem podem crer em Deus”

PÁGINA 29 | Mary Hunt: Os novos nomes de Deus e o empoderamento feminino

PÁGINA 31 | Clóvis Cabral: Deus é maior do que os discursos sobre ele

PÁGINA 32 | Luís Carlos Susin: “É narrando que se diz o mistério”

PÁGINA 35 | Faustino Teixeira: O budismo e o “silêncio sobre Deus”

PÁGINA 39 | Christoph Theobald: O cristianismo como estilo

B. Destaques da semana

» Coluna Cepos

PÁGINA 47 | Andres Kalikoske: Comunicação e transdisciplinaridade: interconexões a partir da telenovelas

» Destaques On-Line

PÁGINA 49 | Destaques On-Line

C. IHU em Revista

» Eventos

» IHU Repórter

PÁGINA 53 | Vera Schmitz





INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ONLINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

A.

Tema de Capa



As ciências naturais não podem dizer o que Deus é ou não é

Não existe um conceito que consiga explicar Deus, o que não quer dizer que Ele não exista, provoca o cientista jesuíta William Stoeger - o fato é que não podemos compreendê-lo. Métodos da cosmologia ou das outras ciências não são competentes para lidar com essa questão

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

O fato de que não existe um conceito adequado para explicar Deus, não pressupõe que Ele não exista, mas apenas que não podemos compreendê-lo. O raciocínio é desenvolvido na entrevista a seguir, exclusiva, concedida pelo cientista jesuíta William Stoeger à **IHU On-Line**. “Nossa experiência manifesta Deus, mas não nos permite descrever Deus. Entretanto, podemos - com grande humildade e trabalho - separar gradativamente as afirmações menos inadequadas sobre Deus dos conceitos mais inadequados ou completamente inadequados de Deus”, complementa. Não existem provas cosmológicas da existência divina, “isto simplesmente porque as ciências naturais não têm condições de argumentar a favor ou contra a existência de Deus ou mesmo de dizer o que ‘Deus’ é ou não é. Os métodos da cosmologia ou das outras ciências não são competentes para lidar com essa questão. Entretanto, de um ponto de vista filosófico, o próprio fato de que existe algo, e não nada, e de que há ordem no que existe, aponta para a existência de um Criador - isto é, de algo que proporciona ser, atividade e ordem”. Stoeger aponta a transdisciplinaridade como fundamental na busca pela verdade, o que não deve ser feito apenas pela teologia, religião ou filosofia. Outro aspecto discutido é a compatibilidade entre criação divina e teoria do Big Bang.

Stoeger é cientista do Grupo de Pesquisas do Observatório do Vaticano (VORG) e especialista em Cosmologia Teórica, Astrofísica de altas energias e estudos interdisciplinares relacionados com a ciência, a filosofia e a teologia. É doutor em Astrofísica pela Universidade de Cambridge desde 1979. Entre 1976 e 1979, foi pesquisador associado ao grupo de física gravitacional teórica da Universidade de Maryland, em College Park, Maryland. É membro da Sociedade Americana de Física, de Astronomia e da Sociedade Internacional de Relatividade Geral e Gravitação. Atualmente, leciona na Universidade do Arizona e na Universidade de São Francisco. É também membro do Conselho do Centro de Teologia e Ciências Naturais (CTNS). Entre outros, publicou *As Leis da Natureza - Conhecimento humano e ação divina* (São Paulo: Paulinas, 2002). Em 15 de setembro, Stoeger proferirá a conferência Deus, algo a ver ainda hoje? Reflexões teológicas de um cosmólogo, dentro da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Em 11 de setembro, o cientista falou sobre Da evolução cósmica à evolução biológica. Emergência, racionalidade e finalidade, no IX Simpósio Internacional IHU: Ecos de Darwin. Para acessar o post sobre sua conferência, acesse <http://unisinos.br/blog/ihu/>. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as evidências cosmológicas que apontam para a existência de Deus?

William Stoeger - De um ponto de vista estritamente científico, não há evidências cosmológicas da existência de Deus - isto simplesmente porque as ciências naturais não têm condições de argumentar a favor ou contra a existência de Deus ou mesmo de dizer o que “Deus” é ou não é. Os métodos da cos-

mológia ou das outras ciências não são competentes para lidar com essa questão. Entretanto, de um ponto de vista filosófico, o próprio fato de que existe algo, e não nada, e de que há ordem no que existe, aponta para a existência de um Criador - isto é, de algo que proporciona ser, atividade e ordem. Nada do que a física ou a cosmologia investiga proporciona a fonte última da existência, criatividade e ordem.

IHU On-Line - De que forma a transdisciplinaridade de suas pesquisas em física, astronomia e cosmologia se aliam à sua fé como sacerdote jesuíta?

William Stoeger - A multidisciplinaridade de meus interesses e de minha pesquisa combina muito estreitamente com minha fé católica e minha vocação como jesuíta. Em primeiro lugar, é fundamental para o ponto de vista católi-

co - embora isto não seja reconhecido com frequência - que a verdade deve ser encontrada e determinada através de todas as disciplinas, e não apenas através da teologia, religião ou da filosofia. As descobertas das ciências, da psicologia e sociologia, das artes e ciências humanas complementam o que aprendemos da teologia e filosofia - se são entendidas adequadamente. Este é o problema principal! Muitas vezes, os achados das ciências e as verdades da filosofia e teologia são interpretados erroneamente ou transformados em afirmações que vão além de suas competências. Além disso, uma ideia-chave da espiritualidade jesuíta é “encontrar Deus em todas as coisas”.

IHU On-Line - Quais são os principais avanços desse diálogo entre fé e ciência ultimamente?

William Stoeger - Os principais avanços no diálogo entre a teologia e a ciência no passado recente são os seguintes: 1) uma compreensão muito melhor de como a ação de Deus na natureza como Criador e na história como Redentor está em consonância com a formação e a autonomia funcional da natureza no nível das ciências; e 2) a percepção de que as operações primárias da racionalidade humana (imaginação bem informada, formação e teste de hipóteses, julgamento do sucesso e da fecundidade dessas hipóteses no longo prazo) que se evidenciam nas ciências naturais também funcionam como base da racionalidade humana ao se transcender as questões científicas para refletir sobre assuntos filosóficos e teológicos.

IHU On-Line - Em outra entrevista à nossa publicação, o senhor menciona que não existe incompatibilidade entre o Big Bang e a criação divina “ex nihilo”. Como compreender corretamente essas explicações e harmonizá-las?

William Stoeger - Não há incompatibilidade entre a criação divina e a teoria do Big Bang simplesmente porque a criação divina (*ex nihilo*) de modo algum substitui o que o Big Bang é ou o que o causou. A criação divina não tem a ver com um acontecimento ou com uma origem temporal, e sim simplesmente com a relação básica entre o

“A criação divina não tem a ver com um acontecimento ou com uma origem temporal, e sim simplesmente com a relação básica entre o Criador e tudo que existe, com o que dá existência, ordem, dinamismo e criatividade a tudo que existe, inclusive o que levou ao Big Bang, seja lá o que for”

Criador e tudo que existe, com o que dá existência, ordem, dinamismo e criatividade a tudo que existe, inclusive o que levou ao Big Bang, seja lá o que for. O Criador simplesmente possibilita ou capacita tudo que existe a ser o que é. Ele não o substitui, controla ou microgerencia. Além disso, o Big Bang descrito pela física e cosmologia não nos diz como se chega de absolutamente nada a algo. Do ponto de vista da cosmologia e da física, o Big Bang é resultado de um processo físico - a partir de algum potencial de vácuo, que tem energia e obedece a certas leis da natureza. Esse potencial de vácuo, essa energia e essas leis exigem - filosoficamente - algo que lhes dê existência última.

IHU On-Line - Concorda que vivemos em uma sociedade pós-metafísica? Qual é a possibilidade de se narrar Deus nessa realidade?

William Stoeger - Depende do significado que você atribui ao termo “era pós-metafísica”! Certamente há falta de atenção a questões metafísicas - e uma dependência mais explícita do que conhecemos a partir das ciências

naturais e humanas. E muitas pessoas dizem que a metafísica está morta ou não é possível. Certamente, formas antigas e estáticas de metafísica não são mais aplicáveis ou dignas de crédito. Entretanto, tudo o que as pessoas fazem - inclusive o que os cientistas fazem - baseia-se em certas pressuposições, muitas das quais são metafísicas. Assim, há sempre uma metafísica subjacente à ciência, à psicologia, à sociologia, à religião e a qualquer conjunto humano de políticas ou padrões de comportamento. Com efeito, nas próprias ciências - especialmente nas ciências físicas, mas também nas biológicas - há uma sensibilidade renovada para com questões metafísicas - e até um novo apreço por percepções metafísicas tradicionais e mais modernas e dinâmicas (como, p. ex., as da filosofia do processo). Assim, há um tremendo conjunto novo de possibilidades para falar de Deus nesse contexto - mas agora usando conceitos que estejam muito mais em sintonia com o que sabemos a partir das ciências, por exemplo, Deus como criatividade. Jamais haverá um conceito adequado de Deus, mas isso não significa que Deus não exista - e sim que nós não podemos compreender Deus. Nossa experiência manifesta Deus, mas não nos permite descrever Deus. Entretanto, podemos - com grande humildade e trabalho - separar gradativamente as afirmações menos inadequadas sobre Deus dos conceitos mais inadequados ou completamente inadequados de Deus.

LEIA MAIS...

William Stoeger já concedeu outras entrevistas à IHU On-Line. O material está disponível na nossa página eletrônica do IHU.

Entrevistas:

- *Astrofísica, cosmologia e a busca de Deus no universo*. Publicada nas Notícias do Dia 26-06-2006, disponível para download em http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=3029
- *“Sem a evolução cósmica não haveria evolução biológica”*. Publicada na Revista IHU On-Line, edição 306, de 31-08-2009, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=1773

A pós-metafísica e a narrativa de Deus

Marcelo Fernandes de Aquino, reitor da Unisinos, explica o que caracteriza a pós-metafísica, qual a importância da compreensão de Deus e como o debate inter-religioso auxilia esse processo

POR GREYCE VARGAS

Atualmente, rodeiam vários questionamentos sobre as possibilidades, o significado e a relevância do discurso teológico na sociedade. A explicação do que é a caracterização pós-metafísica, qual a importância da compreensão de Deus e como o debate inter-religioso auxilia esse processo pode ser conferida na entrevista dada pelo Prof. Dr. Pe. Marcelo de Aquino, Reitor da Unisinos, à **IHU On-Line**. O debate vai ao encontro do tema do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e Impossibilidades, que acontece de 14 a 17 de setembro.

O Prof. Dr. Pe. Marcelo de Aquino é pós-doutor em Filosofia pelo Boston College, Estados Unidos. Especialista em Hegel, fez doutorado na Pontifícia Universidade Gregoriana, onde também obteve dois títulos de mestre, em Teologia e em Filosofia. Realizou graduação em Filosofia na Pontifícia Faculdade Aloisianum, Itália, e especialização em Filosofia na Hochschule für Philosophie, em Munique, Alemanha. Foi vice-reitor da universidade desde 2002, e também reitor do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, MG. Atualmente, é reitor da Unisinos. Confira a entrevista.

IHU On-Line - De que forma podemos entender o que é a sociedade pós-metafísica?

Marcelo Fernandes de Aquino - O tema “pós-metafísica” está associado ao tema “pós-cristianismo”, ambos presentes na cultura contemporânea. A metafísica começou na manhã grega da filosofia, a invenção grega do logos demonstrativo. Significa a estrutura primária de nossa relação com a realidade. Esta estrutura primária, de uma ou de outra maneira, está subjacente ao nosso ser-com-os-outros-no-mundo. Os gregos a pensaram como contemplação do ser. O verbo ser, em grego *einai*, é algo muito específico e próprio da língua grega, graças ao qual eclodiu experiência metafísica. Platão¹

¹ Platão (427-347 a. C.): filósofo ateniense. Criador de sistemas filosóficos influentes até hoje, como a Teoria das Ideias e a Dialética. Discípulo de Sócrates, Platão foi mestre de Aristóteles. Entre suas obras, destacam-se *A República* e o *Fédon*. Sobre Platão, confira a entrevista *As implicações éticas da cosmologia de Platão*, concedida pelo filósofo Prof. Dr. Marcelo Perine à edição 194 da revista **IHU On-Line**, de 04-09-2006, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158342983.13pdf.pdf>.

“O tema ‘pós-metafísica’ está associado ao tema ‘pós-cristianismo’, ambos presentes na cultura contemporânea”

e Aristóteles² pensaram os três grandes campos da experiência metafísica, o conhecimento, o agir e o esperar hu-

www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158342983.13pdf.pdf. Leia, também, a edição 294 da **IHU On-Line**, de 25-05-2009, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1243280653.711pdf.pdf>. (Nota da **IHU On-Line**)

² Aristóteles de Estagira (384 a C. - 322 a. C.): filósofo nascido na Calcídica, Estagira, um dos maiores pensadores de todos os tempos. Suas reflexões filosóficas — por um lado originais e por outro reformuladoras da tradição grega — acabaram por configurar um modo de pensar que se estenderia por séculos. Prestou inigualáveis contribuições para o pensamento humano, destacando-se nos campos da ética, política, física, metafísica, lógica, psicologia, poesia, retórica, zoologia, biologia, história natural e outras áreas de conhecimento. É considerado, por muitos, o filósofo que mais influenciou o pensamento ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

mano, sob a regência da contemplação do ser. A reflexão platônica aponta para a inteligibilidade suprassensível das ideias separadas. A crítica de Aristóteles a Platão traz a inteligibilidade para a imanência do mundo sensível. Aí temos as duas grandes orientações filosóficas que vigem até hoje: o platonismo, a ontologia das ideias separadas, e o aristotelismo, a ontologia da forma substancial em que a inteligibilidade está inerente a matéria. Plotino³

³ Plotino (205-270): filósofo egípcio, discípulo de Amônio Sacas e mestre de Porfírio, que nos legou seus ensinamentos em seis livros de nove capítulos cada, chamados de *As Enéadas*. Acompanhou uma expedição à Pérsia, onde tomou contato com a filosofia persa e indiana. Regressou à Alexandria e, aos 40 anos, estabeleceu-se em Roma. Desenvolveu as doutrinas aprendidas de Amônio numa escola de filosofia com seletos gupos de alunos. Pretendia fundar

representa uma inflexão na metafísica grega, quando a Ontologia clássica grega torna-se henologia, ou seja, teoria do Uno. Esta virada introduz *in nuce* o tema do existir e, respectivamente, o da Liberdade absoluta.

Um fato importante da tradição metafísica foi o encontro do logos demonstrativo grego com a palavra da revelação bíblica judaico-cristã. Filo de Alexandria,⁴ que viveu um pouco antes do nascimento de Jesus Cristo, é um nome importante desse encontro. Ainda na cidade de Alexandria, Justino⁵ e Orígenes⁶ promoveram o encontro do anúncio cristão com a filosofia platônica. Deram início a essa operação intelectual de grande importância que foi a assimilação da metafísica grega na sua vertente teológica pelo cristianismo. Basta pensar nas teologias aristotélica e estoica e assim teremos o amplo cenário desse belo hibridismo cultural que resultou da miscigenação entre metafísica e história, ou ainda logos demonstrativo e esperança escatológica. Este paradigma, o paradigma de uma inteligibilidade transcendente, teve um florescimento magnífico nos séculos XII e XIII, do ocidente latino-cristão. Basta pensar em Tomás de Aquino⁷ que remodela o platonismo, o

uma cidade chamada Platonópolis, baseada nos ensinamentos da República de Platão. Plotino dividia o universo em três hipóstases: o Uno, o Nous (ou mente) e a alma. (Nota da IHU On-Line)

4 Filo de Alexandria (25 a.C. - c. 50): filósofo judeo-helenista que viveu durante o período do helenismo. Tentou uma interpretação do antigo testamento à luz das categorias elaboradas pela filosofia grega e da alegoria. Foi autor de numerosas obras filosóficas e históricas, onde expôs a sua visão platônica do judaísmo. (Nota da IHU On-Line)

5 Justino (aproximadamente 105-165): filósofo cristão, tentou colocar a filosofia platônica e algumas doutrinas estoicas a serviço dos dogmas do cristianismo. (Nota da IHU On-Line)

6 Orígenes (aproximadamente 185-254): mestre catequista na Alexandria e discípulo de São Clemente. Criador de um sistema filosófico-teológico no qual o cristianismo se apresentava como a culminância da filosofia grega. (Nota da IHU On-Line)

7 Tomás de Aquino (1227-1274): frade dominicano e teólogo italiano, considerado santo pela Igreja. Um de seus maiores méritos foi introduzir o aristotelismo na escolástica anterior. A partir de São Tomás, a Igreja tem uma teologia (fundada na revelação) e uma filosofia (baseada no exercício da razão humana) que se fundem numa síntese definitiva: fé e razão. Nascido numa família nobre, estudou filosofia em Nápoles e depois foi para Paris, onde se dedicou ao ensino e ao estudo

aristotelismo e o neoplatonismo, e coloca a questão da metafísica em torno do ato de existir em sua radical contraposição ao nada.

Entretanto, nesse mesmo período, fins do século XIII d.C., já se manifestam os primeiros sinais de uma outra vertente filosófica, o nominalismo, iniciada por Duns Scotus⁸ e Guilherme de Occam,⁹ que é uma reviravolta na maneira do pensar filosófico. O foco não é tanto mais o ser, mas a representação. Com isso, tem início um processo de desconstrução dessa orientação da metafísica grega na sua aliança com a experiência bíblica judaico-cristã.

de questões filosóficas e teológicas. Seus interesses não se restringiam à religião e filosofia, mas também à alquimia, tendo publicado uma importante obra alquímica chamada *Aurora Consurgens*. Sua obra mais famosa e importante é a *Suma Teológica*. (Nota da IHU On-Line)

8 John Duns Scot (ou Escoto Eriúgena - 1265-1308): frade franciscano escocês, filósofo e teólogo da tradição escolástica, chamado de "Doutor Sutil", em razão de ser um autor de acesso difícil, que lhe valeu essa reputação de sutileza. Estudou nas Universidades de Oxford e Paris. Foi mestre em teologia nessas duas universidades, assim como em Cambridge e Colônia. Foi mentor de outro grande nome da filosofia medieval, William de Ockham. Foi beatificado em 20 de Março de 1993, durante o pontificado de João Paulo II. Formado no ambiente acadêmico da Universidade de Oxford, posicionou-se contrário a São Tomás de Aquino no enfoque da relação entre a razão e a fé. Suas principais obras são a *Opus parisiensis (Obra de Paris)* e a *Opus oxoniensis (Obra de Oxford)*, também conhecida como *Ordinatio*, ambas provavelmente compilações, por seus discípulos, de seus cursos. (Nota da IHU On-Line)

9 William de Ockham (1285-1350): filósofo lógico, teólogo escolástico inglês, frade franciscano e criador da teoria conhecida como Navalha de Ockham (em inglês, Ockham's Razor), que dizia que as "pluralidades não devem ser postas sem necessidade". Considerado um dos fundadores do nominalismo, teoria que afirmava a inexistência dos universais, que seriam apenas nomes dados às coisas, e portanto produto de nossa mente sem uma existência prática assegurada. Por causa de suas ideias, foi excomungado pela Igreja. O conceito, bastante revolucionário para a época, defende a intuição como ponto de partida para o conhecimento do universo. Ockham foi discípulo do filósofo Duns Scotus e precursor do empirismo inglês, do cartesianismo, do criticismo kantiano e da ciência moderna. Sobre Ockham, algumas boas fontes de pesquisa são *A compendium of ockham's teachings* (New York: The Franciscan Institute, 1998); *Ockham's theory of terms* (South Bend: St. Augustine's, 1998); DUNS SCOTUS, John. Scotus vs. Ockham: a medieval dispute over universals (Lewiston: Edwin Mellen, 1999). (Nota da IHU On-Line)

Tem início o tema da ontoteologia, que, mais tarde, foi criticada por Martin Heidegger.¹⁰ O filósofo jesuíta Suarez¹¹ é um nome importante na questão da pós-metafísica. Ele retoma a operação intelectual de migração do ser à representação. Funda a concepção moderna da ideia de um sistema fechado sobre si mesmo que encontrará em Hegel sua expressão mais famosa. Creio que o tema da pós-metafísica é um repensamento da fundação do discurso racional e filosófico, tanto em sua matriz grega como em sua matriz bíblico-judaico-

10 Martin Heidegger (1889-1976): filósofo alemão. Sua obra máxima é *O ser e o tempo* (1927). A problemática heideggeriana é ampliada em *Que é Metafísica?* (1929), *Cartas sobre o humanismo* (1947), *Introdução à metafísica* (1953). Sobre Heidegger, a IHU On-Line publicou na edição 139, de 2-05-2005, o artigo *O pensamento jurídico-político de Heidegger e Carl Schmitt. A fascinação por noções fundadoras do nazismo*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158268163.69pdf.pdf>. Sobre Heidegger, confira as edições 185, de 19-06-2006, intitulada *O século de Heidegger*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344730.57pdf.pdf>, e 187, de 3-07-2006, intitulada *Ser e tempo. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344314.18pdf.pdf>. Confira, ainda, o nº 12 do Cadernos IHU Em Formação intitulado *Martin Heidegger. A desconstrução da metafísica*, que pode ser acessado em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1175210604.13pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

11 Francisco Suarez (1548-1619): teólogo jesuíta espanhol nascido em Granada. Estudou latim, direito, filosofia e teologia em Salamanca. É um dos fundadores do direito internacional e criador da doutrina do suarismo. A partir de 1570, trabalhou como instrutor de teologia em vários centros dos jesuítas, na Espanha e em Roma, até se estabelecer como professor de teologia na Universidade de Coimbra (1597), Portugal, pertencente então à coroa espanhola, por indicação do rei Filipe II. Ali firmou sua conduta erudita e tornou-se o principal representante da nova escolástica do século XVI. Sua obra mais influente foi *Disputationes Metaphysicae* (1597), um amplo tratado que articulava todo o saber metafísico, concebido como teologia natural. Escreveu várias obras por encomenda do papa Paulo V e de outras autoridades religiosas, como *De legibus* (1612) e *Defensio fidei catholicae* (1613), destinadas a elaborar uma teoria jurídica e política baseada nos princípios católicos. Negou o direito divino dos reis e pregou o direito do povo derrubar qualquer monarca que atuasse contra o interesse social. Também criticou muitas das práticas da colonização espanhola nas Índias. Lecionou filosofia em Segóvia e teologia em Valladolid. (Nota da IHU On-Line)

cristã, e introduz a questão mais delicada da forma de um ceticismo, bastante forte hoje em nossa cultura, e o tema do niilismo.¹² Uma sociedade pós-metafísica é aquela no qual o ceticismo e o niilismo levam a pretensão de ser a matriz da identidade cultural da humanidade e da sociedade.

IHU On-Line - Na sociedade de hoje, quando vivemos diversas crises, pensada como pós-metafísica, porque é tão importante pensar, compreender e falar sobre Deus?
Marcelo Fernandes de Aquino - O pensamento grego era fundamentalmente um pensamento religioso e, por isso, foi possível a assimilação das teologias platônica, aristotélica e estoica pelo cristianismo. As raízes desse pensamento eram religiosas. Os gregos tinham feito crítica à religião, não no sentido de uma desconstrução

¹² **Niilismo:** termo e conceito filosófico que afeta as mais diferentes esferas do mundo contemporâneo (literatura, arte, ciências humanas, teorias sociais, ética e moral). É a desvalorização e a morte do sentido, a ausência de finalidade e de resposta ao “porquê”. Os valores tradicionais se depreciam e os “princípios e critérios absolutos dissolvem-se”. “Tudo é sacudido, posto radicalmente em discussão. A superfície, antes congelada, das verdades e dos valores tradicionais está despedaçada e torna-se difícil prosseguir no caminho, avistar um ancoradouro”. O niilismo pode ser considerado como “um movimento positivo” - quando pela crítica e pelo desmascaramento nos revela a abissal ausência de cada fundamento, verdade, critério absoluto e universal e, portanto, convoca-nos diante da nossa própria liberdade e responsabilidade, agora não mais garantidas, nem sufocadas ou controladas por nada”. Mas também pode ser considerado como “um movimento negativo” - quando nesta dinâmica prevalecem os traços destruidores e iconoclastas, como os do declínio, do ressentimento, da incapacidade de avançar, da paralisia, do “tudo-vale” e do perigoso silogismo ilustrado pela frase do personagem de Dostoiévski: “Se Deus está morto, então tudo é permitido”. Entende-se por Deus neste ponto como a verdade e o princípio. Sobre o tema, confira a edição 197 da revista **IHU On-Line**, de 25-06-2006, intitulada *A política em tempos de niilismo ético*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1159208389.38pdf.pdf>. Leia, também, a entrevista concedida pelo filósofo jesuíta Paul Valadier, à edição 303 da **IHU On-Line**, de 10-08-2009, intitulada *Narrar Deus no horizonte do niilismo: a reviviscência do divino*, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_eventos&Itemid=26&task=evento&id=265. (Nota da IHU On-Line)

“Hoje, amplos segmentos da nossa humanidade perderam a dimensão da experiência religiosa. O desafio são as questões seguintes: ‘É possível a experiência de Deus naqueles estratos de sociedade humana não mais organizados do ponto de vista da experiência religiosa? Como fazer? Com se dá a experiência do Absoluto num contexto a-religioso? É possível o encontro da teologia cristã com uma cultura cuja dinâmica expressivista é fundamentalmente niilista e cética?’”

religiosa, mas no sentido de uma elevação do religioso ao plano de uma teologia racional. Hoje, amplos segmentos da nossa humanidade perderam a dimensão da experiência religiosa. O desafio são as questões seguintes: “É possível a experiência de

Deus naqueles estratos de sociedade humana não mais organizados do ponto de vista da experiência religiosa? Como fazer? Com se dá a experiência do Absoluto num contexto a-religioso? É possível o encontro da teologia cristã com uma cultura cuja dinâmica expressivista é fundamentalmente niilista e cética?”.

IHU On-Line - O debate inter-religioso pode nos ajudar a se aproximar mais de Deus? Como ele entra neste debate?

Marcelo Fernandes de Aquino - A desconstrução da metafísica, pelo pensamento pós-metafísico, deu grande destaque ao tema da diferença e do pluralismo, e isso impacta o cristianismo na sua pretensão de ser a tradução da revelação e da salvação de Deus num evento irrepetível que é a existência histórica de Jesus de Nazaré. O cristianismo, nos primeiros séculos, assimilou muito da teologia platônica. Sob a influência da ontologia platônica das ideias separadas, elaborou a teologia cristã do Verbo. A fé cristã confessa Jesus de Nazaré como o Filho amado. É radicalmente trinitária. Nos dias de hoje, como dar conta dessa pretensão que a fé cristã faz com o valor da diferença e a não absolutidade de uma experiência particular? Penso que um dos grandes imperativos da teologia cristã é refazer a Teologia do Verbo. Como a Teologia cristã do Verbo é por um lado fiel a isso que é normativo na fé cristã, Jesus de Nazaré é o Filho amado, nele contemplamos o Verbo eterno, e as várias experiências que humanos concretos em culturas diferenciadas vão fazendo do mistério absoluto que nós adoramos como Deus. Esses são os grandes desafios que temos pela frente. Confio que vamos nos deixar levar pelo espírito de Deus e saber traduzir, na cultura pós-metafísica, a nossa experiência. Pessoalmente, creio que chegaremos a dar o passo de volta à metafísica, no sentido de uma metafísica que dê conta do próprio momento de desconstrução desta idade pós-metafísica.

Narrativas de Deus são fragmentárias como era pós-metafísica

Ernildo Stein localiza origem do termo “era pós-metafísica” na crítica de Heidegger à metafísica e religião, apontado a mediação pelos filósofos franceses. Entretanto, a pós-modernidade não é consequência direta dessa era

POR MÁRCIA JUNGES

Einegável que a crítica de Martin Heidegger à metafísica é a fonte da qual brota a expressão “era pós-metafísica”, mediada em grande parte pelos filósofos franceses. A explicação é do filósofo Ernildo Stein em entrevista concedida, por e-mail, com exclusividade, à **IHU On-Line**. Contudo, matiza, “não podemos simplesmente dizer que a pós-modernidade seja uma consequência da era pós-metafísica. Ambas têm uma ligação de mútua determinação. Entretanto, gostaria de dizer que esta sociedade pós-metafísica da qual se fala estende-se a um campo muito mais amplo do que as possíveis influências heideggerianas”. Stein lembra, também, a fragmentação inerente à pós-modernidade, quando não há mais uma unidade nas ciências, religião e arte, “principalmente pela mudança de inserção da filosofia na cultura atual”. A respeito das narrativas de Deus, continua, “se procura apontar para essa fragmentação, tendo seus efeitos no universo da teologia, ou melhor, das diversas tradições em que Deus representa um tema central. Virá, num tempo não muito distante, como consequência dessa fragmentação e relativização, uma era em que irão predominar os discursos ateísticos sobre Deus por parte daqueles que Dele nada sabem”. A respeito da crítica de Heidegger à religião e à metafísica, tema que Stein abordará no minicurso Heidegger. Uma crítica à metafísica e à religião, talvez possamos compreender, de modo mais claro, a posição “crítica” do filósofo em “suas constantes referências a seu empenho de pensar o não pensado no pensamento, de dizer o não dito, e de ler o não escrito, entre as linhas do que estava nos textos dos filósofos”. A atividade faz parte da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades, que acontece de 14 a 17 de setembro, no campus da Unisinos.

Stein é graduado em Filosofia e Direito, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Cursou doutorado, na mesma universidade, em Filosofia, e pós-doutorado na Universität Erlangen - Nürnberg. Atualmente, é docente da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC-RS e membro do corpo editorial das publicações *Reflexão*, *Problemata*, *Natureza Humana* e *Ágora*. Publicou dezenas de livros, entre eles *Seminário sobre a verdade: lições introdutórias para a leitura do parágrafo 44 de Ser e Tempo* (Petrópolis: Vozes, 1993); *A caminho de uma fundamentação pós-metafísica* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997), *Diferença e metafísica* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000); *Compreensão e finitude* (Ijuí: Unijuí, 2001); *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002); *Mundo Vivido: Das vicissitudes e dos usos de um conceito da fenomenologia* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004) e *Seis estudos sobre Ser e Tempo* (3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Qual é a principal crítica de Heidegger à metafísica e à religião? O que ela significa?

Ernildo Stein - Para iniciarmos a resposta a essa primeira questão, convém fazer uma observação esclarecedora. Talvez convenha chamar a atenção para o conceito de crítica. Entre os muitos sentidos que esta palavra pode ter, há alguns que são banais e que podem ser pressupostos como proprieda-

de do senso comum. Na história da filosofia, existem muitos momentos em que o conceito de crítica foi utilizado. Talvez o mais lembrado seja o uso da palavra nas três Críticas de Kant.¹

¹ Immanuel Kant (1724-1804): filósofo prussiano, considerado como o último grande filósofo dos princípios da era moderna, representante do Iluminismo, indiscutivelmente um dos seus pensadores mais influentes da Filosofia. Kant teve um grande impacto no Romantismo alemão e nas filosofias idealistas do século XIX, tendo esta faceta idealista sido um ponto de

partida para Hegel. Kant estabeleceu uma distinção entre os fenômenos e a coisa-em-si (que chamou *noumenon*), isto é, entre o que nos aparece e o que existiria em si mesmo. A coisa-em-si não poderia, segundo Kant, ser objeto de conhecimento científico, como até então pretendia a metafísica clássica. A ciência se restringiria, assim, ao mundo dos fenômenos, e seria constituída pelas formas *a priori* da sensibilidade (espaço e tempo) e pelas categorias do entendimento. A **IHU On-Line** número 93, de 22-03-2004, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra do pensador com o título *Kant: razão, liberdade e ética*, disponível

É nele que é feito um uso particularmente amplo e central quando, além de uma revisão, a crítica significa uma fundamentação e uma justificação. É preferível partir de um uso semelhante ao que faz Kant quando se quer efetivamente levar a sério o conceito de crítica. Caso contrário qualquer crítica a um autor, a um modo de tratamento de uma questão na filosofia permanece exterior. Portanto, também na questão que vamos examinar não se trata de uma crítica exterior nem de uma recusa e muito menos de uma refutação. O que está em jogo é uma convocação para repensar algumas questões centrais da filosofia.

Desconstrução da metafísica

Heidegger deve ser visto como um dos grandes autores da filosofia do século XX. E, por isso, ele aprendeu, desde muito cedo, a levar a sério as questões centrais da filosofia, mas não se via obrigado a concordar com certos modos de resposta dados por autores ou escolas filosóficas. Nos anos trinta, o filósofo relativiza, em diversos momentos de sua obra, as próprias respostas que encontrava. Pode-se observar uma espécie de provisoriedade que ele mesmo atribuía a seu modo de perguntar. O filósofo não esperava corrigir de maneira definitiva os esforços de responder a questões centrais da tradição filosófica. Talvez possamos compreender mais claramente a sua posição “crítica” em suas constantes referências a seu empenho de pensar o não pensado no pensamento, de dizer o não dito, e de ler o não escrito, entre as linhas do que estava nos textos dos filósofos.

Portanto, a pergunta pela crítica à metafísica e à religião realizada por Heidegger deve ser recebida numa dimensão propriamente filosófica, que consiste em mostrar o que não se viu ou, então, o que se passou por alto nos debates da metafísica e da religião.

para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161093369.8pdf.pdf>. Também sobre Kant foi publicado este ano o *Cadernos IHU em formação* número 2, intitulado *Emmanuel Kant - Razão, liberdade, lógica e ética*, que pode ser acessado em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1158328261.83pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

“Portanto, a pergunta pela crítica à metafísica e à religião realizada por Heidegger deve ser recebida numa dimensão propriamente filosófica, que consiste em mostrar o que não se viu ou, então, o que se passou por alto nos debates da metafísica e da religião”

Talvez a sua pretensão de usar um novo método para fazer filosofia através da fenomenologia o tenha conduzido na problematização das questões que aqui estão sendo analisadas. A fenomenologia justamente consiste em mostrar o que se oculta e num ver particular, em que tanto insistia Husserl.² É assim que Heidegger analisa a metafísica ocidental como um conjunto de respostas que foram apresentadas pelos grandes pensadores. É com eles mesmos que o filósofo aprende a conhecer os grandes problemas e ao mesmo tempo as respostas por eles encontradas.

Ao criticar a metafísica, o filósofo não se retira da fileira dos pensadores, mas realiza com eles um exercício de mergulho para um nível mais profundo. A metafísica não pensou propriamente aquilo que é considerado o seu objeto principal, a questão do ser, de um modo adequado, porque, na expressão do filósofo, ela confundiu o ser com o ente. Isso exigia de Heidegger, então, que ele apresentasse um novo conceito Edmund Husserl (1859-1938): filósofo alemão, principal representante do movimento fenomenológico. Marx e Nietzsche, até então ignorados, influenciaram profundamente Husserl, que era um crítico do idealismo kantiano. Husserl apresenta como idéia fundamental de seu antipsicologismo a “intencionalidade da consciência”, desenvolvendo conceitos como o da intuição eidética e epoché. Pragmático, Husserl teve como discípulos Martin Heidegger, Sartre e outros. (Nota da IHU On-Line)

to de ser desenvolvido a partir de sua fenomenologia, na interpretação das principais obras filosóficas do pensamento ocidental. É esse novo conceito de ser, o qual o filósofo irá ligar à compreensão do ser, que será a base da fenomenologia hermenêutica e vai conduzir à elaboração de *Ser e tempo*. É nesse livro mesmo que ele planeja uma “destruição” ou uma “desconstrução” das ontologias clássicas de Descartes, Kant e Aristóteles. Sem podermos ampliar nossa análise, diremos que sua obra foi mais ou menos a implementação desse projeto que permaneceu inconcluso em seu livro principal (dessa obra projetada em 102 volumes já foram publicados 80. Que diálogo com a metafísica ocidental!) É claro que essa desconstrução da metafísica exigia a revisão de conceitos importantes da filosofia da tradição como, além do conceito de ser, o conceito de tempo, existência, verdade, sujeito, objeto, substância, e muitas outras categorias centrais utilizadas pelos diversos grandes metafísicos.

Crítica à religião

Com relação à crítica da religião, o autor não pode ser incluído entre os grandes críticos das religiões, quer venham da filosofia, quer se situem em outros campos do conhecimento e da cultura. A religião sempre foi uma questão central para o filósofo. Isso não o impediu de mostrar em primeiro lugar como a religião cristã herdara da metafísica, no desenvolvimento de seus conceitos fundamentais, um modo de pensar que o filósofo criticava. Não podemos aceitar que o seu método fenomenológico seja propriamente adequado para as pretensões de sua desconstrução de questões centrais do cristianismo. No entanto, a fenomenologia lhe permitiu um outro olhar para a questão de Deus e do sagrado. Certamente, não iremos encontrar no filósofo um conjunto de conceitos filosóficos que satisfaçam as exigências de um pensamento que a teologia cristã procura para a sua inteligência dos mistérios da fé. Se o filósofo não consegue satisfazer esta expectativa - como, por exemplo, mostrou o Pe. Lima Vaz

-,³ ele, no entanto, despertou de um certo tipo de sono dogmático os teólogos e filósofos cristãos que se achavam muito seguros com os seus conceitos metafísicos. Poderíamos ainda acrescentar que talvez a crítica do filósofo à religião vise mais o modo como ela se insere na cultura ocidental, recebendo

3 Padre Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921 - 2002): filósofo e padre jesuíta, autor de importante obra filosófica. A IHU On-Line número 19, de 27-05-2002, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161372631.57pdf.pdf>, dedicou sua matéria de capa à vida e à obra de Lima Vaz, com o título *Sábio, humanista e cristão*. Sobre ele também pode ser consultado na IHU On-Line nº 140, de 09-05-2005, um artigo em que comenta a obra de Teilhard de Chardin, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158268345.05pdf.pdf>. A revista *Síntese*. Revista de Filosofia, n. 102, jan.-ab. 2005, p. 5-24, publica o artigo *Um Depoimento sobre o Padre Vaz*, de Paulo Eduardo Arantes, professor do Departamento de Filosofia da USP, que merece ser lido e consultado com atenção. Celebrando a memória do Padre Vaz, a edição 142, de 23-05-2005, publicou a editoria *Memória*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158266847.13pdf.pdf>. Confira, ainda, os seguintes materiais, publicados pela IHU On-Line: a Entrevista da Semana intitulada *Vaz e a filosofia da natureza*, com Armando Lopes de Oliveira, na edição 187, de 03-07-06, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344314.18pdf.pdf>; a entrevista *Vaz: intérprete de uma civilização arreliosa*, com Marcelo Fernandes de Aquino, na edição 186, de 26-06-06, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344480.87pdf.pdf>; os *Artigos da Semana* intitulados *O comunitarismo cristão e a refundação de uma ética transcendental*, na edição 185, de 19-06-06, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344730.57pdf.pdf>, e *Um diálogo cristão com o marxismo crítico*. A contribuição de Henrique de Lima Vaz, na edição 189, de 31-07-06, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344730.57pdf.pdf>, e *Um diálogo cristão com o marxismo crítico*. A contribuição de Henrique de Lima Vaz, na edição 189, de 31-07-06, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344730.57pdf.pdf>, ambos de autoria do Prof. Dr. Juarez Guimarães. Inspirada no pensamento de Lima Vaz, a IHU On-Line edição 197, de 25-09-2006 trouxe como tema de capa *A política em tempos de niilismo ético*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1159208389.38pdf.pdf>. Nessa edição, confira especialmente as entrevistas com Juarez Guimarães, intitulada *Crise de fundamentos éticos do espaço público*, e a entrevista com Marcelo Perine, *Padre Vaz e o diálogo com a modernidade*. Esse tema, em específico, foi abordado por Perine em uma conferência em 22-05-2007, no Simpósio Internacional *O futuro da Autonomia. Uma sociedade de indivíduos?* Na edição 186 da IHU On-Line, de 26-06-2006, o reitor da Unisinos, Prof. Dr. Marcelo Aquino, SJ, concedeu a entrevista *Vaz, intérprete de uma civilização arreliosa*. Confira no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344143.77pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

dela certos elementos que entram em colisão com a essência da religião.

IHU On-Line - Como essa crítica influencia nas narrativas de Deus na pós-modernidade?

Ernildo Stein - Da análise que fizemos até agora, já se pode concluir a importância dada ao pensamento de Heidegger por muitos filósofos e teólogos cristãos nas tentativas de repensar a teologia e o fenômeno religioso. Existem mesmo correntes muito ativas no pensamento teológico atual que conseguiram produzir obras notáveis. Lembro particularmente toda a grande tradição dos filósofos jesuitas da Alemanha e, sobretudo, de dois teólogos, Karl Rahner⁴ e Hans Urs

4 Karl Rahner (1904-2004): importante teólogo católico do século XX, ingressou na Companhia de Jesus em 1922. Doutorou-se em Filosofia e em Teologia. Foi perito do Concílio Vaticano II e professor na Universidade de Münster. A sua obra teológica compõe-se de mais de 4 mil títulos. Suas obras principais são: *Geist in Welt (O Espírito no mundo)*, 1939, *Hörer des Wortes (Ouvinte da Palavra)*, 1941, *Schriften zur Theologie (Escritos de Teologia)*, 16 volumes escritos entre 1954 e 1984, e *Grundkurs des Glaubens (Curso Fundamental da Fé)*, 1976. Em 2004, celebramos seu centenário de nascimento. A Unisinos dedicou à sua memória o Simpósio Internacional *O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI*, realizado de 24 a 27 de maio daquele ano. A IHU On-Line nº. 90, de 1º-03-2004, publicou um artigo de Rosino Gibellini sobre Rahner, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161093842.09pdf.pdf>, e a edição 94, de 2-03-2004, publicou uma entrevista de J. Moltmann, analisando o pensamento de Rahner, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161093143.69pdf.pdf>. No dia 28-04-2004, no evento *Abrindo o Livro*, Érico Hammes, teólogo e professor da PUCRS, apresentou o livro *Curso Fundamental da Fé*, uma das principais obras de Karl Rahner. A entrevista com o prof. Érico Hammes pode ser conferida na IHU On-Line nº. 98, de 26-04-2004, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158260659.15pdf.pdf>. Ainda sobre Rahner, publicamos uma entrevista com H. Vorgrimler no IHU On-Line nº. 97, de 19-04-2004, sob o título *Karl Rahner: teólogo do Concílio Vaticano nascido há 100 anos*, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158260371.36pdf.pdf>. A edição número 102, da IHU On-Line, de 24-05-2004, dedicou a matéria de capa à memória do centenário de nascimento de Karl Rahner. Os Cadernos Teologia Pública publicaram o artigo *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner*, de autoria do Prof. Dr. Érico João Hammes. Confira esse material em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158261608.85pdf.pdf>. A edição 297, de 15-06-2009, intitula-se *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*. (Nota da IHU On-Line)

von Balthasar.⁵ Aliás, tenho em mão uma carta manuscrita de Heidegger a um particular amigo meu, antigo professor de Erlangen, Hermann Zeltner, em que o filósofo pede que os que queiram saber de sua vida acadêmica no começo do nazismo se dirijam a Karl Rahner, que fora seu aluno por vários semestres. Lembro essa carta inédita apenas de passagem, para se compreender o quanto o filósofo estava ligado a teólogos. Um dia ainda saberemos das longas conversas de Max Müller,⁶ junto com L.B. Puntel,⁷ na *Hütte* do filósofo, sobre problemas centrais nascidos da ligação entre o pensamento de Heidegger e a religião. No último congresso internacional das universidades católicas, em Manila, o professor Puntel foi um dos principais conferencistas convidados para mostrar os grandes conflitos suscitados por um certo tipo de interpretação de Heidegger no que se refere ao problema de Deus e da transcendência, em dois filósofos franceses, Emanuel Lévinas⁸ e Jean-Luc Marion. Também o

5 Hans Urs Von Balthasar (1905-1988): teólogo católico suíço. Estudou Filosofia em Viena, Berlim e Zurique, onde doutorou-se em 1929, e em Teologia em Munique e Lyon. Destacou-se como investigador dos santos padres e da Filosofia e Literatura modernas, especialmente a franco-germana. Criou sua própria Teologia, síntese original do pensamento patristico e contemporâneo. Entre suas obras destacam-se *O cristianismo e a angústia* (1951), *O mistério das origens* (1957), *O problema de Deus no homem atual* (1958) e *Teologia da história* (1959). A edição 193 da IHU On-Line, de 28-08-2006, *Jorge Luis Borges. A virtude da ironia na sala de espera do mistério* publicou uma entrevista com Ignácio J. Navarro, intitulada *Borges e Von Balthasar. Uma leitura teológica*. Leia o material no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158343116.57pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

6 Friedrich Max Müller (1823-1900): linguista, orientalista e mitólogo alemão. Aluno de Franz Bopp e de E. Burnouf, retomou o estudo da Avesta e a publicação do *Rigveda-Samhita*, que manteve de 1849 a 1874 (6 volumes). Sua obra principal é a coleção *The sacred books of the East* (51 vols, publicada de 1879 a 1910), fonte essencial da história das religiões e da mitologia comparada. É considerado o criador da disciplina religião comparada. (Nota da IHU On-Line)

7 Lorenz Bruno Puntel: filósofo brasileiro radicado na Alemanha, professor em Munique. (Nota da IHU On-Line)

8 Emmanuel Lévinas (1906-1995): filósofo e comentador talmúdico lituano, naturalizado francês. Foi aluno de Husserl e conheceu Heidegger, cuja obra *Ser e tempo* o influenciou muito. "A ética precede a ontologia" é uma frase que caracteriza seu pensamento. Escreveu, entre outros, *Totalidade e Infinito* (Lisboa: Edições 70, 2000). Sobre o filósofo,

Pe. Vaz enumera, num de seus últimos artigos, umas cinco correntes teológicas mundiais que representariam equívocos importantes no modo de receber Heidegger na teologia. Entro nesses detalhes para que se veja como é viva a presença de Heidegger na teologia.

IHU On-Line - A pós-modernidade tem um parentesco com a sociedade pós-metafísica? Por quê?

Ernilo Stein - Foi Habermas, em seu livro, *O discurso filosófico da modernidade*, que melhor situou os principais filósofos da pós-modernidade, sobretudo os neo-estruturalistas franceses, analisando também Heidegger como um filósofo pós-moderno. Não há como negar que a crítica do filósofo à metafísica é a fonte de onde nasceu a expressão “era pós-metafísica”, naturalmente mediada, em grande parte, pelos filósofos franceses. Não podemos simplesmente dizer que a pós-modernidade seja uma consequência da era pós-metafísica. Ambas têm uma ligação de mútua determinação. Entretanto, gostaria de dizer que esta sociedade pós-metafísica da qual se fala, estende-se a um campo muito mais amplo do que as possíveis influências heideggerianas. Não é aqui o momento de aprofundarmos a análise dessa profusão de fenômenos que ligam sociedade pós-moderna e sociedade pós-metafísica. Para isso, temos os vários campos das ciências sociais e da cultura. Em todo caso, convém lembrar que a pós-modernidade representa uma era de fragmentação, em que perdem sua unidade as ciências, a religião e a arte, principalmente pela mudança de inserção da filosofia na cultura atual. Quando se fala em “narrativas de Deus”, por exemplo, se procura apontar para essa fragmentação, tendo seus efeitos no universo da teologia, ou melhor, das diversas tradições em que Deus representa um tema central. Virá, num tempo não muito distante, como consequência dessa fragmentação e relativização, uma era em que irão predominar os discursos ateístas sobre Deus por parte daqueles

que Dele nada sabem. Digo isso com um certo tom de ironia, porque da diluição do pensamento num tipo de pós-modernidade mal compreendida, surgirão cada vez mais os defensores das mais paradoxais formas de falar de tudo o que representava um mundo orientado por uma certa estabilidade e confiabilidade. Isso para não falarmos da questão da verdade.

IHU On-Line - Que consequências filosóficas e religiosas surgiriam a partir dessa transmutação?

Ernilo Stein - Estamos certamente diante de fenômenos mundiais de transformação que nos lembram a frase de Marx⁹ “tudo o que é sólido se desmancha no ar”. Mas não devemos desesperar, porque tanto a filosofia quanto a religião sempre representaram, em momentos de grandes crises e mutações, universos de referência e de orientação. Diante das duas matrizes de inteligibilidade, a natureza e a cultura, em aparente colapso, a humanidade irá encontrar novas formas de manter a sua memória. Por mais que sejamos confundidos pelas transformações - no universo da natureza, pela revolução genética, e na cultura, pelas inovações do mundo virtual -, a humanidade irá encontrar uma referência ética para responder à pergunta de “como iremos viver” e “qual é o sentido da vida?” No que se refere às mudanças no mundo da religião, estamos certamente confrontados por uma busca insistente de um ecumenismo, mas, por outro lado, perplexos com relação ao que deve ser considerado verdadeiro na religião. Não é por menos que Bento XVI tem enfrentado um debate internacional sobre sua defesa de

“uma religião verdadeira”.

IHU On-Line - No contexto dessa crítica de Heidegger, como podemos compreender sua afirmação “Chegamos muito tarde para os deuses e muito cedo para o ser cujo poema apenas iniciado é o homem?”

Ernilo Stein - A frase de Heidegger pode ser brevemente desdobrada da seguinte forma: “Chegamos muito tarde para os deuses” talvez signifique primeiramente que deveríamos ter aprendido há muito tempo que nessa questão não se trata de julgar os povos pelos deuses que veneram, pois, segundo Heidegger, “cada deus é o último deus”. Pelos textos que conhecemos, o filósofo diz que “o último deus é sempre o Deus em advento”. Talvez com isto ele queira dizer que não se decide o problema de Deus como uma partida de xadrez. “Muito cedo para o ser” quer certamente significar que ainda não meditamos de maneira serena sobre o enigma da existência, que está expresso na pergunta pelo ser. O homem como poema apenas iniciado do ser pode ser compreendido como sendo o lugar em que se decide “o destino do ser”.

IHU On-Line - Em que sentido a discussão metafísica promovida por este filósofo é uma “espécie de convite para o ecumenismo filosófico”?

Ernilo Stein - Quando criei a expressão “ecumenismo filosófico”, queria descrever um convite para que se reconheça a pluralidade do pensamento filosófico numa era de dispersão. Mas espero que, ao mesmo tempo, se continue perguntando, com a esperança de que o ser humano não pergunte em vão pelo sentido da vida.

LEIA MAIS...

Confira outras entrevistas concedidas por Ernilo Stein à IHU On-Line.

- *Depois de Hegel: “o mais original diálogo entre Filosofia analítica e dialética”*. IHU On-Line número 261, de 08-06-2008, disponível no link http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=1095

- *O abismo entre a ética da psicanálise e o discurso ético universal*. IHU On-Line número 303, de 10-08-2009, disponível no link http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=1735

conferir a edição número 277 da IHU On-Line, de 14-10-2008, intitulada *Lévinas e a majestade do Outro*, disponível para download em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1224014804.3462pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Karl Heinrich Marx (1818-1883): filósofo, cientista social, economista, historiador e revolucionário alemão, um dos pensadores que exerceram maior influência sobre o pensamento social e sobre os destinos da humanidade no século XX. Marx foi estudado no Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia. A edição número 41 dos Cadernos IHU Ideias, de autoria de Leda Maria Paulani tem como título *A (anti)filosofia de Karl Marx*, disponível em <http://www.unisinos.br/ihu/uploads/publicacoes/edicoes/1158330314.12pdf.pdf>. Também sobre o autor, confira a edição número 278 da IHU On-Line, de 20-10-2008, intitulada *A financeirização do mundo e sua crise. Uma leitura a partir de Marx*, disponível para download em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1224527244.6963pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

Todos os discursos sobre Deus são possíveis e imagináveis em nossa sociedade

Religiões também estão sob a égide da mundialização liberal, analisa Jean-Louis Schlegel. Para o sociólogo, sociedade midiática permite pluralidade nas narrativas sobre Deus, e há plenitude de religião, e não um vazio ou deserto religioso

POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

Vivemos numa sociedade pluralista e midiática, na qual “todos os discursos sobre Deus e todas as condutas religiosas são possíveis e imagináveis”, constata o sociólogo das religiões Jean-Louis Schlegel, em entrevista exclusiva, concedida, por e-mail, à IHU On-Line. De acordo com seu ponto de vista, “mesmo nos países de tradição predominantemente laica, como a França, ninguém está hoje impedido de falar de Deus, e de fazê-lo como quiser. Pode-se, pois, dizer que as religiões (ou “a” religião) se inscrevem também elas no mercado da globalização liberal, e que elas fazem concorrência”. Sobre a pretensa secularização que estaríamos vivendo, ele afirma: “Contrariamente a uma visão compartilhada pelos responsáveis religiosos situados ante os efeitos da secularização, não se está, portanto, diante de uma situação de ‘vazio’ religioso, mas de ‘muito pleno’, não num deserto religioso, mas na multiplicidade dos deuses, ou, mais em geral, como dizia Max Weber, se está diante de um ‘politeísmo dos valores’”.

Schlegel é um dos conferencistas do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica - Possibilidades e Impossibilidades. Em 14 de setembro falará sobre A narrativa de Deus, hoje. Possibilidades e limites. Desde 2006 é conselheiro da Editora Seuil, particularmente no campo das ciências humanas e trabalha na edição há mais de vinte anos. É membro da Comissão Diretiva da revista *Esprit*, de Paris, desde 1988. Confira a entrevista.

IHU On-Line - O que é uma sociedade pós-metafísica?

Jean-Louis Schlegel - Segundo seus teorizadores, uma “sociedade pós-metafísica” não poderia raciocinar ou pensar em termos de essência, de princípio ou de fundamento (a Natureza, a Liberdade, o Belo, o Bem, o Transcendente, o próprio Sujeito...) - como tem sido o caso no pensamento ocidental desde o pensamento grego até (quase) nossos dias. A “metafísica”, como pensamento do Uno, como adequação do pensamento e do real, como liberdade substancial, como “sentido” presente, malgrado os acidentes e as aberrações, como Sujeito etc. é ressentida como *violência* contra a natureza e contra o homem: a natureza e o homem, ou seja, a realidade, são irreduzivelmente múltiplos, diversos, impossíveis de retomar ou subsumir (Hegel¹) sob os conceitos da metafísica.

1 Friedrich Hegel (1770-1831): filósofo alemão idealista. Como Aristóteles e Santo Tomás

Os pensamentos modernos e “pós-modernos” passaram por aí: Nietzsche,²

de Aquino, tentou desenvolver um sistema filosófico no qual estivessem integradas todas as contribuições de seus principais predecessores. Sua primeira obra, *A fenomenologia do espírito*, tornou-se a favorita dos hegelianos da Europa continental no séc. XX. Sobre Hegel, confira a edição especial nº 217 de 30-04-2007, intitulada *Fenomenologia do espírito, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807-2007)*, em comemoração aos 200 anos de lançamento dessa obra. O material está disponível em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1177963119.41pdf.pdf>. Sobre Hegel, confira, ainda, a edição 261 da IHU On-Line, de 09-06-2008, *Carlos Roberto Velho Cirne-Lima. Um novo modo de ler Hegel*, disponível em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1213054489.296pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

2 Friedrich Nietzsche (1844-1900): filósofo alemão, conhecido por seus conceitos além-do-homem, transvaloração dos valores, niilismo, vontade de poder e eterno retorno. Entre suas obras figuram como as mais importantes *Assim falou Zaratustra* (9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998), *O anticristo* (Lisboa: Guimarães, 1916) e *A genealogia da moral* (5. ed. São Paulo: Centauro, 2004). Escreveu até 1888, quando foi acometido por um

principalmente, Heidegger, Derrida,³

colapso nervoso que nunca o abandonou, até o dia de sua morte. A Nietzsche foi dedicado o tema de capa da edição número 127 da IHU On-Line, de 13-12-2004, intitulado Nietzsche: filósofo do martelo e do crepúsculo, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158266308.88pdf.pdf>. Sobre o filósofo alemão, conferir ainda a entrevista exclusiva realizada pela IHU On-Line edição 175, de 10-04-2006, com o jesuíta cubano Emilio Brito, docente na Universidade de Louvain-La-Neuve, intitulada *Nietzsche e Paulo*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158346362.52pdf.pdf>. A edição 15 dos *Cadernos IHU em formação* é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1184009658.17pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

3 Jacques Derrida (1930-2004): filósofo francês, criador do método chamado desconstrução. Seu trabalho é associado, com frequência, ao pós-estruturalismo e ao pós-modernismo. Entre as principais influências de Derrida encontram-se Sigmund Freud e Martin Heidegger. Entre sua extensa produção, figuram os livros *Gramatologia* (São Paulo: Perspectiva, 1973), *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras, 1994), *O animal que logo sou* (São Paulo: UNESP, 2002),

Lyotard,⁴ Vattimo,⁵ Rorty,⁶ Habermas⁷

Papel-máquina (São Paulo: Estação Liberdade, 2004) e *Força de lei* (São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007). Dedicamos a Derrida a editoria Memória da IHU On-Line edição 119, de 18-10-2004. (Nota da IHU On-Line)

4 Jean-François Lyotard (1924-1998): filósofo francês, autor de uma filosofia do desejo e significado representante do pós-modernismo. Escreveu, entre outros, *A fenomenologia* (Lisboa: Edições 70, 1954), *O inumano: considerações sobre o tempo* (Lisboa: Estampa, 1990), *Heidegger e 'os judeus'* (Lisboa: Instituto Piaget, 1999) e *A condição pós-moderna* (8ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004). (Nota da IHU On-Line)

5 Gianni Vattimo (1936): filósofo italiano, internacionalmente conhecido pelo conceito de "pensamento fraco". Concedeu diversas entrevistas à IHU On-Line. A primeira delas foi publicada na 88ª edição, de 15-12-2003, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161200490.17pdf.pdf>, a segunda na 128ª edição, de 20-12-2004, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158266406.14pdf.pdf>, a terceira saiu na edição 161, de 24-10-2005, quando conversou pessoalmente com a IHU On-Line, no Hotel Intercity, em Porto Alegre, no dia 18 de outubro daquele ano, às vésperas de proferir sua conferência no evento *Metamorfoses da cultura contemporânea*. Esse material esta disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158347724.5pdf.pdf>. Também contribuiu na IHU On-Line nº 187, de 03-07-2006, com a entrevista *O nazismo e o "erro" filosófico de Heidegger*, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344314.18pdf.pdf>. Concedeu, também, a entrevista *Liberdade. Uma herança do cristianismo*, publicada na edição número 287, de 30 de março de 2009, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1238442393.0578pdf.pdf>. Dele também publicamos uma entrevista na 121ª edição, de 1º-11-2004, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158265679.78pdf.pdf>, um artigo na edição 53, de 31-03-2003, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161289549.27pdf.pdf>, e outro no número 80, de 20-10-2003, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161201820.79pdf.pdf>. A editoria Livro da Semana, na edição 149, de 1º-08-2005, abordou a obra *The future of religion*, escrita por Vattimo, Richard Rorty e Santiago Zabala, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344558.62pdf.pdf>. De sua produção intelectual, destacamos *Más allá de la interpretación*. (Barcelona: Paidós, 1995); *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna* (São Paulo: Martins Fontes, 1996); *Introdução a Heidegger* (Lisboa: Instituto Piaget, 1998) e *Diálogo con Nietzsche: Ensayos 1961-2000* (Barcelona: Paidós, 2002). (Nota da IHU On-Line)

6 Richard Rorty: filósofo pragmatista estadunidense. Sua principal obra é *Filosofia e o Espelho da Natureza*. (Nota da IHU On-Line)

7 Jürgen Habermas (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito que enco-

“Os fundamentalismos são o pêndulo exato da globalização liberal. É preciso pensar sempre os dois conjuntamente”

(que emprega correntemente a expressão “época pós-metafísica”)... Não obstante, à parte seu acordo sobre o fato de que vivemos na “era pós-metafísica”, estes pensadores diferem bastante entre eles, em seu método e em sua base, a propósito da noção de “pós-metafísica”. Seu diagnóstico sobre o conteúdo e sobre o futuro desta sociedade pós-metafísica é também muito divergente. Eles se acusam, por vezes, mutuamente de ainda permanecerem presos na metafísica (por exemplo, a ideia de um entendimento comunicacional possível, defendido por Habermas, é por outros criticada como ideia ao mesmo tempo idealista e metafísica). O julgamento de valor sobre a metafísica ou a “pós-metafísica” também é muito divergente: o que significa “viver na era pós-metafísica”? A saída da metafísica é um valor ou uma catástrofe? Seria, aliás, possível sair da mesma?

Constatação muito ocidental

Talvez seja preciso acrescentar que a ideia de sociedade pós-metafísica decorra de uma constatação antropológica e sociológica, afinal muito ocidental, da secularização das sociedades modernas e pós-modernas, de seu estouro e de seu pluralismo, do destaque moderno da alteridade, da diferença, da novidade, como também da invasão da técnica (devida, em última instância, à primazia da metafísica como supremacia do Ser). A mundialização ou globalização em curso não fazem mais que acelerar e universalizar

brevemente a dominação burguesa (razão instrumental). Para ele, o logos deve contruir-se pela troca de idéias, opiniões e informações entre os sujeitos históricos estabelecendo o diálogo. Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. Confira no site do IHU, www.unisinos.br/ihu, editoria Notícias do dia, o debate entre Habermas e Joseph Ratzinger, o Papa Bento XVI. Habermas, filósofo ateu, invoca uma nova aliança entre fé e razão, mas de maneira diversa como Bento XVI propôs na conferência que realizou em 12-09-2006 na Universidade de Regensburg. (Nota da IHU On-Line)

esta tendência de fundo. No entanto, é preciso admitir que atualmente esta constatação e este diagnóstico poderiam também parecer muito etnocêntricos, muito ocidentais... Assim, como francês marcado pela “laicidade” francesa, como europeu marcado pela des cristianização, eu só posso ficar surpreso pela “resistência” religiosa existente em toda parte no mundo. A Europa e sua secularização anti-religiosa ou a-religiosa a partir das Luzes são em grande parte uma exceção.

IHU On-Line - Quais são as narrações de Deus hoje em dia?

Jean-Louis Schlegel - Você me coloca muito diretamente uma questão para a qual não tenho resposta. É evidente que o Deus cristão, mas também o Deus judeu e o Deus muçulmano, em outros termos o monoteísmo, foi bastante pensado com as categorias e os conceitos da metafísica grega, aristotélica e platônica, helenística, estoica... (mas não estou certo que as sabedorias da Ásia sejam menos metafísicas). Como lembrou Bento XVI, quase desde o início (no final do primeiro século), isto é, desde o relato evangélico do Novo Testamento, no prólogo do evangelho segundo João, o Cristo é designado pelo nome de Logos. O “logocentrismo” desempenhou a seguir um papel eminente - e, sem dúvida, excessivo - quando se tratou de definir um Deus que tomou carne, que se encarnou. Mas, mesmo a metafísica ocidental foi, desde o início, segundo as críticas pós-modernas e pós-metafísicas, uma “onto-teologia”!

Sem dúvida, o judaísmo manteve melhor que o cristianismo o papel do relato, ou a reflexão a partir da própria linguagem do relato (o da Torá, através do comentário do Talmude), ou ainda a partir da linguagem do relato (o hebraico, escrito com as consoantes sem vogais). Mas, o judaísmo não tem o problema do cristianismo com a história: a

Torá pode ser interpretada ao infinito, “esquecendo” a história do povo judeu ou remetendo-a sem mais ao mito. A historicidade do Antigo Testamento levanta, finalmente, mais problemas aos cristãos do que aos judeus. A equação é diferente no islã, pelo fato de que o Livro revelado, o Corão, é a fonte tanto da fé como da compreensão (da razão hermenêutica). Além disso, o relato não está ausente do Livro revelado, mas seu lugar na economia da Revelação corânica é diferente. E, talvez e sobretudo, os aspectos narrativos bem como os outros gêneros literários foram, em seguida, amplamente dominados, na tradição muçulmana, pela interpretação jurídica.

Os limites do relato

Um relato tem por virtude ser particular. Sem dúvida se pode interpretá-lo conceitualmente, mas há nele algo irreduzível, singular, que resiste ao conceito, ou que não pode ser reduzido ao conceito. Por exemplo, pode-se dizer que a noção de “redenção” interprete no sentido metafísico o relato da paixão de Jesus, mas, de uma parte, a redenção como interpretação e tradução teológica da Paixão é insuficiente, e talvez seja mesmo em parte falsa ou insuficiente (assim, o aspecto de “libertação”, por exemplo, parece minorado em relação à ideia de “resgate”); de outra parte, o relato teológico da Paixão não pode de nenhum modo substituir o relato narrativo da Paixão, que traz a memória concreta do que foi Jesus e do que ele viveu, e que estimula nosso desejo de segui-lo e de agir como ele em memória dele. Na Igreja católica, o relato foi, afinal, mantido principalmente na liturgia, em teoria, de maneira central, mas, na realidade, de maneira finalmente muito marginal. Tanto que a cultura permanecia cristã ou mesmo católica em sentido amplo, enquanto a memória dos relatos se mantinha mais ou menos bem. Mas, quando a cultura se seculariza, quando a cultura cristã (veiculada na família ou na catequese) é, como hoje, cada vez mais marginal e submersa em inumeráveis relatos levados por inumeráveis mídias (incluin-

“Estamos antes diante de uma situação de pluralização, de esfarelamento, de disseminação, de recomposição, onde o ‘sagrado’ e as religiões desempenham importante papel - pois não se pode dizer que se vai chegar à situação anterior!”

do relatos de bruxos pós-modernos e simpáticos como Harry Potter), os relatos cristãos são esquecidos e saem da memória comum. Não obstante, é preciso dizer que o relato também tem os seus limites: a utilização do relato no discurso teórico, político, publicitário etc., pode substituir prejudicialmente os argumentos e as pretensões à validade da razão.

IHU On-Line - Quais são as possibilidades e impossibilidades de (se) falar sobre (ou em) Deus numa sociedade como a sociedade ocidental, onde o divino e o profano parecem misturar-se?

Jean-Louis Schlegel - Eu me ocupo inicialmente com a última parte de sua questão. Ela faz alusão ao fato (que não posso desenvolver aqui) de que a secularização não pode realmente ser compreendida como um recuo ou um fim da religião, mas antes de tudo como uma recomposição do religioso, uma nova forma para a religião: as religiões implantadas na antiguidade se transformam e são submetidas a novos desafios, enquanto novas religiões, ou novos movimentos religiosos não cessam de aparecer, numa situação de pluralismo e de fim dos antigos monopólios (os quais faziam que uma religião, ou duas, fossem absolutamente

dominantes num território um dado país). Contrariamente a uma visão compartilhada pelos responsáveis religiosos situados ante os efeitos da secularização, não se está, portanto, diante de uma situação de “vazio” religioso, mas de “muito pleno”, não num deserto religioso, mas na multiplicidade dos deuses, ou, mais em geral, como dizia Max Weber, se está diante de um “politeísmo dos valores”.

Para responder à sua pergunta: na nossa sociedade pluralista e midiática, todos os discursos sobre Deus (e em Deus) e todas as condutas religiosas são possíveis e imagináveis; mesmo nos países de tradição predominantemente laica, como a França, ninguém está hoje impedido de falar de Deus, e de fazê-lo como quiser... Pode-se, pois, dizer que as religiões (ou “a” religião) se inscrevem também no mercado da globalização liberal, e que elas fazem concorrência. Esta é, evidentemente, uma situação particularmente difícil para a Igreja católica e as grandes Igrejas e religiões históricas, na medida em que essas Igrejas se inscreviam também num contexto cultural e político dominante, ou no contexto de uma cultura política e social de longa duração, na qual, de certa forma, não havia necessidade de ser “missionário” para se manter e crescer. Compreende-se muito bem que a “missão” - o sentido e os meios das comunidades - se tenha tornado problemática neste contexto. Com ajuda da experiência histórica colocam-se, em todo o caso, numerosos problemas às “velhas” religiões, uma vez que as novas se situam sem hesitar no terreno da concorrência do mercado das religiões - o que levanta certas questões a uma consciência religiosa marcada pela razão e pela história a partir das Luzes.

IHU On-Line - Como compreender a secularização e o retorno ao sagrado ao qual assistimos?

Jean-Louis Schlegel - Trata-se de um retorno ao sagrado (ou do sagrado, como diz a mídia daqui)? Poder-se-ia discutir longamente sobre isso! Estamos antes diante de uma situação de pluralização, de esfarelamento,

de disseminação, de recomposição, onde o “sagrado” e as religiões desempenham importante papel - pois não se pode dizer que se vai chegar à situação anterior! Naturalmente, após todos os debates sociológicos, por exemplo, para saber se fenômenos “profanos” (exemplifiquemos: o futebol) não correspondem a condutas de natureza “sacral”... O “sagrado” já era obscuro antes e ele o é ainda mais na sociedade moderna! Há também o debate teológico: será que a fé cristã e bíblica deverá evacuar o sagrado das religiões, ou, ao contrário, será que ela deve integrá-lo, reciclá-lo, aculturar-lo ou inculturá-lo?

Globalmente, em nossos dias, as instituições, tudo o que é “instituído” recua em favor da subjetivação, da individualização, da personalização... Após Jean-François Lyotard, se disse que os “grandes relatos” (as grandes ideologias) recuam ou recuaram - não somente o “grande relato” cristão da salvação, mas também os outros -, e que, ao contrário, os “pequenos relatos” da salvação individual estão onipresentes. O sagrado se torna, então, difuso, e a fronteira entre o profano e o sagrado, que fez fortuna por causa de Durkheim,⁸ desaparece ou se torna muito fluido.

IHU On-Line - Que relação o senhor estabelece entre a lei de Deus e a liberdade dos homens? Como agir eticamente a partir desta dualidade?

Jean-Louis Schlegel - Há, sem dúvida, numerosas maneiras de compreender a “lei de Deus”. Entretanto, em sua carta aos Romanos e também na carta aos Gálatas, São Paulo⁹ des-

⁸ David Émile Durkheim (1858-1917): conhecido como um dos fundadores da Sociologia moderna. Foi também, em 1895, o fundador do primeiro departamento de sociologia de uma universidade européia e, em 1896, o fundador de um dos primeiros jornais dedicados à ciência social, intitulado *L'Année Sociologique*. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Paulo de Tarso (3 - 66 d. C.): nascido em Tarso, na Cilícia, hoje Turquia, era originariamente chamado de Saulo. Entretanto, é mais conhecido como São Paulo, o Apóstolo. É considerado por muitos cristãos como o mais importante discípulo de Jesus e, depois de Jesus, a figura mais importante no desenvolvimento do Cristianismo nascente. Paulo de Tarso é um apóstolo diferente dos demais. Primeiro porque ao contrário dos outros, Paulo não conheceu Jesus pessoalmente. Era um homem culto, fre-

“Como dizia Michel de Certeau: ‘quando o político cede, o religioso retorna’”

creveu o dilema fundamental: há uma lei de Deus (e uma compreensão da lei em geral) que liberta, e outra que escraviza. Como o contexto destas cartas era a polêmica em relação à lei judaica, ou em relação ao sentido desta lei para os convertidos do paganismo, os cristãos contrapuseram muitas vezes, a seguir, de maneira caricatural, o “legalismo” judeu segundo a Lei, e a “liberdade” cristã segundo o Espírito, a prática segundo a carne, e a prática segundo o espírito etc. Este é um argumento que, infelizmente, serviu no antisemitismo cristão. Mas, não é disto que se trata: estamos aqui diante do problema antropológico, universal, da relação com a Lei. Não há “vida” (em todos os sentidos da palavra) sem lei. Mas - é o que Paulo recorda - a lei pode contribuir para a vida ou para a morte, ela pode fazer viver ou matar. Ela mata (literalmente: basta olhar nossa atualidade) quando ela é observada como pura obediência a uma instância exterior, quando toda interpretação é julgada inútil, interdita e até escandaliza. Ao contrário, a lei faz viver quando ela estrutura uma vida na carne, que necessita de “freadas”, de “advertências”, de direção, uma vida

quentou uma escola em Jerusalém, fez carreira no Tempo (era fariseu), onde foi sacerdote. Educado em duas culturas (grega e judaica), Paulo fez muito pela difusão do Cristianismo entre os gentios e é considerado uma das principais fontes da doutrina da Igreja. As suas Epístolas formam uma seção fundamental do Novo Testamento. Afirmar-se que ele foi quem verdadeiramente transformou o cristianismo numa nova religião, e não mais numa seita do Judaísmo. Sobre Paulo de Tarso a IHU On-Line 175, de 10-04-2006, dedicou o tema de capa Paulo de Tarso e a contemporaneidade. A versão encontra-se disponível para download no sítio do IHU, http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158346362_52pdf.pdf. A IHU On-Line 286, de 22-12-2008, é intitulada *Paulo de Tarso: a sua relevância atual*, disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1229976062_1402pdf.pdf. (Nota da IHU On-Line)

que não é aquela de um “puro espírito”. A lei deve estar acompanhada de sabedoria (ou seja, de espírito, de interpretação) e de loucura espiritual (a fé na “loucura da Cruz”). Esta síntese em cada um de nós é difícil porque nossa condição humana, nosso “pecado” faz antes que a maioria entre nós seja entregue ao desequilíbrio interior e ao sofrimento interior, a esse desequilíbrio entre a carne e o espírito. Estamos em dificuldade para dar seu justo lugar à Lei e ao Espírito. Mas, este “discernimento” é nossa dificuldade e nossa honra de humanos livres. O cristão se recorda sempre, além disso, que ele é salvo “por graça”.

IHU On-Line - Como compreender os fundamentalismos religiosos?

Jean-Louis Schlegel - Em relação à Lei de Deus, os fundamentalistas religiosos são evidentemente extremistas ou radicais. Será que eles têm medo da interpretação? Pois interpretar significa, automaticamente, duvidar, levantar questionamentos... Os fundamentalistas reprimem, sem dúvida, a angústia diante da situação difícil ou “apocalíptica” do religioso em nossas sociedades secularizadas. A meu ver, eles ressentem muito fortemente algo que nossas sociedades do bem-estar liberal reprimem: o julgamento de Deus sobre este mundo, que é, segundo eles, um julgamento de condenação, evidentemente. A imagem de Deus “juiz” é neles muito forte; é mesmo a única imagem que muitas vezes têm dele. O componente apocalíptico está, pois, muito presente. Os fundamentalistas cristãos, em todo o caso, só mantêm as palavras de julgamento de Jesus; eles esquecem sua compaixão pelas multidões, e, mais em geral, que em Jesus “o amor ultrapassa o temor”.

Haveria ainda outras coisas a dizer. Psicologicamente e sociologicamente falando, o desejo poderoso de comunidade em sociedades muito desintegradas pela crise social, o desejo de certezas num mundo liberal de ceticismo otimista e sorridente, o desejo de valores fortes e firmes num mundo de “fluxo” generalizado e permanente, o desejo de parada

e de balizas em nossas “sociedades líquidas” (Zygmunt Bauman),¹⁰ o desejo de limitar a democracia “que permite tudo” - tudo isso e muitas outras coisas se compreendem muito bem. Os fundamentalismos são o pêndulo exato da globalização liberal. É preciso pensar sempre os dois conjuntamente.

Como dizia Michel de Certeau:¹¹ “quando o político cede, o religioso retorna”. Quando a democracia se comporta mal (como em muitos países ocidentais ou países em vias de ocidentalização liberal) ou quando a democracia está ausente (como nos países muçulmanos), o fundamentalismo religioso retorna - de fato, normalmente!

10 Zygmunt Bauman: sociólogo polonês, professor emérito nas Universidades de Varsóvia, na Polônia e de Leeds, na Inglaterra. Publicamos uma resenha do seu livro *Amor Líquido* (São Paulo: Jorge Zahar Editores, 2004), na 113ª edição do IHU On-Line, de 30 de agosto de 2004. Publicamos um entrevista exclusiva com Bauman na revista IHU On-Line edição 181 de 22 de maio de 2006, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/115834480.87pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

11 Michel de Certeau (1925-1986): intelectual jesuíta francês. Foi ordenado na Companhia de Jesus em 1956. Em 1954 tornou-se um dos fundadores da revista *Christus*, na qual esteve envolvido durante boa parte de sua vida. Lecionou em várias universidades, entre as quais Genebra, San Diego e Paris. Escreveu diversas obras, dentre as quais *La Fable mystique: XVIème et XVIIème siècle* (Paris: Gallimard, 1982); *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (Paris: Gallimard, 1987); *La prise de parole. Et autres écrits politiques* (Paris: Seuil, 1994). Em português, citamos *A escrita da história* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982) e *A invenção do cotidiano* (3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998). Sobre De Certeau, confira as entrevistas *Michel de Certeau ou a erotização da história*, concedida por Elisabeth Roudinesco, e *As heterologias de Michel de Certeau*, concedida por Dain Borges, ambas à edição 186 da IHU On-Line, de 26-06-2006, disponíveis para download na página do IHU, <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344480.87pdf.pdf>. As mesmas entrevistas podem ser conferidas na edição 14 dos *CADERNOS IHU em Formação*, intitulado *Jesuitas. Sua identidade e sua contribuição para o mundo moderno*, disponível para download em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1184009586.45pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

Fluidez e abertura nas narrativas de Deus na sociedade pós-metafísica

Desconstrução de concepções rígidas de Deus e diálogo inter-religioso são pontos positivos da nova configuração social, aponta teólogo indiano Felix Wilfred. Religiões unidas chegarão mais perto do mistério divino do que cada uma delas sozinha

POR POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

A narrativa de Deus a partir do diálogo inter-religioso é o tema da conferência de Felix Wilfred, no encerramento do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Na opinião do teólogo indiano, professor na Universidade de Madras, Índia, é através do diálogo inter-religioso que as pessoas podem “se dar conta das inúmeras formas pelas quais é possível aproximar-se do mistério de Deus”. De acordo com ele, a partir desse diálogo “surtiu a percepção do caráter fragmentário presente na abordagem e narração de Deus hoje”. Contudo, Wilfred adverte que não é o objetivo chegar a uma ideia e narração abrangente de Deus. O que o diálogo inter-religioso verdadeiramente promove é uma provocação, uma busca constante com outras pessoas, por “caminhos novos e diferentes”. Chegaremos mais perto do mistério de Deus se o buscarmos junto de outras pessoas. “Em outras palavras, todas as religiões juntas conseguem dizer um pouco mais a respeito do mistério de Deus do que qualquer uma delas sozinha”, completa. Se por um lado a característica fragmentária da sociedade pós-metafísica pode colocar a fé em terreno arenoso, por outro, apresenta “fluidez e abertura” para a busca e narrativas de Deus: “A sociedade pós-metafísica contribuiu para desconstruir concepções e imagens rígidas de Deus e possibilitou uma abordagem mais dinâmica para sua narração”.

Felix Wilfred é professor no Departamento de Cristianismo da Universidade de Madras, em Chennai, na Índia. Escreve frequentemente artigos para prestigiosos jornais de âmbito nacional e internacional, entre os quais citamos *Pro Mundi Vita* (da Bélgica), *Pro Dialogo* (da Itália), *Selecciones de Teología* (da Espanha), *Communio* e *Concilium* (da Holanda). Também contribui com seus artigos para a *New Catholic Encyclopedia*, para *Lexikon fuer Theologie und Kirche* e para o *Cambridge Dictionary of Theology*. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como o diálogo inter-religioso tem contribuído para narrar Deus hoje?

Felix Wilfred - O diálogo inter-religioso ampliou os horizontes da compreensão da busca por Deus. Em primeiro lugar, ele levou a um questionamento crítico, por parte das pessoas que creem, a respeito da concepção e compreensão convencional de Deus em suas próprias tradições religiosas. Evocou um dese-

jo de vivenciar o mistério divino para além da própria tradição. A tentativa de participar da experiência de Deus de outra tradição religiosa também fez aflorar uma percepção da pluralidade. O diálogo inter-religioso levou seus participantes a se dar conta das inúmeras formas pelas quais é possível aproximar-se do mistério de Deus. Surgiu a percepção do caráter fragmentário presente na abordagem e narração

de Deus hoje. Não se pretende que o diálogo inter-religioso nos dê qualquer ideia e narração abrangente de Deus. Este não é o objetivo do diálogo inter-religioso. O que ele faz é nos provocar a buscar, junto com outras pessoas, caminhos novos e diferentes. Além disso, o diálogo inter-religioso ajudou a darmos conta de que chegamos mais perto do mistério de Deus quando o buscamos junto com outras pessoas, do que quando o fazemos dentro de nossa própria tradição. Em outras palavras, todas as religiões juntas conseguem dizer um pouco mais a respeito do mistério de Deus do que qualquer uma delas sozinha. Para as pessoas que não estão familiarizadas com o diálogo inter-religioso, a narração de Deus poderia criar uma sensação de insegurança, pois cada religião projeta sua narração de Deus como um ponto de referência definitivo. Sair do lar religioso com o qual a pessoa está familiarizada poderia causar desorientação.

IHU On-Line - De que forma o advento da globalização influencia nas narrativas de Deus e no aprofundamento do diálogo inter-religioso? Quais são os limites e as possibilidades de se narrar Deus dentro desse contexto?

Felix Wilfred - A globalização ajudou a comunicação de crenças, símbolos e práticas religiosas entre tradições religiosas, e fez com que o encontro das religiões seja mais fácil. Ela também tornou disponíveis não só narrações de Deus em tradições religiosas clássicas, mas também em tradições religiosas marginais e populares. Além disso, a globalização, com sua ampla rede de comunicação, tornou possível que indivíduos de várias tradições religiosas compartilhem suas experiências e encontros pessoais com Deus. Ela ampliou o quadro de pessoas que buscam a Deus, tornando disponíveis as experiências de pessoas em diferentes estágios da vida e em diferentes partes do mundo.

IHU On-Line - Como o fato de vivermos em uma sociedade pós-metafísica influencia na crença em Deus?

Felix Wilfred - Nossa crença em Deus, na sociedade pós-metafísica, está se tornando rica por causa da fluidez e abertura que a sociedade pós-metafísica oferece para uma busca e narra-

ção nova de Deus. A sociedade pós-metafísica contribuiu para desconstruir concepções e imagens rígidas de Deus e possibilitou uma abordagem mais dinâmica para sua narração. Com efeito, diferentemente da tradição ocidental e semítica, a tradição indiana, especialmente a do budismo, sempre enfatizou a fluidez ou transitoriedade da realidade, em contraposição à sua solidificação num molde metafísico. Neste sentido, grande parte da tradição indiana é pós-metafísica há mais de 3 mil anos!

IHU On-Line - O antropocentrismo e o eurocentrismo seriam os principais entraves para que se estabeleça verdadeiramente um diálogo inter-religioso? Por quê?

Felix Wilfred - O antropocentrismo não precisa ser um obstáculo para Deus se os seres humanos podem se aproximar do mistério divino a partir de suas próprias experiências. É natural que os seres humanos usem imagens e símbolos que os refletem quando falam a respeito de Deus. Neste sentido, um dos filósofos gregos disse:

"Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões

E pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens,

Os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois,

Desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam

Tais quais eles próprios têm".

(Xenófanos de Cólofon, Fragmentos)

Há espaço para o antropocentrismo, mas o importante é que se esteja consciente dessa limitação humana básica em qualquer linguagem humana que fale de Deus. É por isso que deveria haver um esforço consciente hoje em dia para narrar Deus a partir do relacionamento dos seres humanos com a natureza. De certa maneira, a natureza espelha a realidade última não menos do que os seres humanos o fazem. Por conseguinte, a linguagem humana precisa incorporar também a linguagem da natureza ao narrar Deus e a realidade última.

O eurocentrismo, infelizmente, restringe a abordagem de Deus à narração de Deus dentro da experiência ocidental limitada. Por exemplo, *pessoa* tem sido

uma categoria central na conceitualização ocidental do Divino. Por outro lado, a tradição indiana e outras tradições orientais têm concepções de Deus que não estão centradas unicamente na pessoa. Elas terão de superar os limites dessa abordagem, adotando uma abordagem transpessoal na narração de Deus.

Quebra-cabeça de Deus

Os colecionadores de selos conseguem conversar uns com os outros de maneira extremamente entusiástica quando cada um compartilha o que tem com os outros e tenta se informar melhor sobre os selos colecionados pelos outros colegas. Esta é uma forma interessante de intercâmbio e é melhor compreendida pela tribo dos colecionadores de selos, e talvez não empolgue outras pessoas. Quando falamos de Deus em termos inter-religiosos, isso não deveria acabar sendo como o intercâmbio dos colecionadores de selos. As religiões não são colecionadoras de deuses. Isto me lembra Tales de Mileto, que disse: "O mundo está repleto de deuses!" Precisamos ir além e perguntar por que é necessário buscar a face de Deus em conjunto de forma inter-religiosa.

Não pode ser simplesmente para satisfazer nossa curiosidade intelectual, juntando as peças do quebra-cabeça de Deus com a ajuda de outras pessoas. *Deus sempre maior* - Deus sempre continua sendo mais e acima de todos os nossos esforços, tanto individuais quanto coletivos. Nossa busca comum do Divino iria adquirir sentido se a própria busca de um mistério, que está além de todos os nomes, guiar nosso relacionamento uns com os outros no mundo e com toda a natureza, que, como eu disse, é um espelho de Deus não menos revelatório, ainda que de forma obscurecida, do que os seres humanos.

LEIA MAIS...

Confira outra entrevista concedida por Felix Wilfred à IHU On-Line.

- *Jesus pertence ao conjunto da humanidade. Notícias do Dia* 16-12-2007, disponível no link http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=11371

Literatura: lugar de narrar Deus

Campo profícuo para falar de Deus, a literatura inventa formas de expressão e habitação da realidade. “Por isso ela é lugar do sentido”, frisa Geraldo De Mori, que analisa *Viva o povo brasileiro*, obra de João Ubaldo Ribeiro sobre o papel das divindades dos povos oprimidos na formação da brasilidade

POR MÁRCIA JUNGES

“**A** literatura é um campo profícuo para falar de Deus porque tem a liberdade criativa e criadora, não se contentando em traduzir a realidade tal qual ela é dada, mas inventando novas formas de expressá-la e habitá-la. Por isso ela é lugar do sentido”. A opinião é do teólogo jesuíta Geraldo De Mori, na entrevista a seguir, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**. Analisando a obra *Viva o povo brasileiro*, escrita por João Ubaldo Ribeiro, ele localiza a formação da brasilidade na narração, apontando o papel “das divindades dos povos oprimidos, especialmente as das populações africanas, tornando ausente ou contranarrando o Deus cristão, associado à elite e à dominação”. Sobre a ausência ou silêncio do Deus cristão nessa narrativa, De Mori diz que ela pode ser compreendida “como uma opção do autor em escutar aqueles cujas vozes sempre foram caladas nos relatos oficiais da história de nosso país e em boa parte de nossa literatura”.

Graduado em Filosofia e Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE, é mestre e doutor em Teologia pelo Centre Sèvres, em Paris, França, com a tese *Le temps: énigme des hommes, mystère de Dieu. Une poétique eucharistique du temps en contexte brésilien* (Paris: Les Editions Du Cerf, 2006). É um dos autores de *Lavadeiras. Mulheres construindo um movimento* (Salvador: Centro de Estudos e Ação Social, 1989). Em 16 de setembro ministrará o mini-curso *Provocações para se “narrar Deus”* a partir de *Viva o Povo Brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, dentro da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as principais formas como Deus é narrado em *Viva o Povo Brasileiro* (VPB), de João Ubaldo Ribeiro?

Geraldo De Mori - Em *VPB*, os ecos da “passagem” de Deus ou do divino na narração são perceptíveis através dos dois macropersonagens que encarnam o Brasil: os que buscam impor a lógica ocidental aos destinos do país, figurados pelos que encarnam a elite nacional; os que realmente constroem a história do país, pelo aprendizado com a terra, seus habitantes e saberes, protagonizados pelos que historicamente estiveram ausentes nos relatos da história oficial: os negros e seus descendentes, o povo pobre e anônimo.

Mais que teorizado, Deus ou o divino é narrado pela experiência que provoca naqueles que a Ele ou a seus

mensageiros prestam culto. No caso da elite, por exemplo, o Deus cristão aparece pela primeira vez na pregação e ação dos jesuítas junto aos povos indígenas. Era um Deus que quebrava o ciclo vital ao qual estavam habituados esses povos, pois realizava prodígios e milagres até então desconhecidos por eles. Além disso, era um Deus de conceitos (doutrina) e normas (moral), ao qual se devia temer, um Deus ao qual estava associada a noção de pecado, até então estrangeira a elas. A essa primeira “aparição” de Deus se acrescentam as das devoções aos santos, própria ao catolicismo popular, feitas de superstições e presentes nos representantes da elite, bem como a associação do Deus pregado pela Igreja oficial com a obra colonial e sua ausência da vida do povo após a proclamação da Independência e o

advento da República. Contrapostas a esse Deus intervêm as divindades às quais prestam cultos os escravos e seus descendentes. A elas é associado um poder de salvação e de vida, ausente no Deus no qual crê a elite. Essas divindades se expressam de muitas maneiras no fio da narração, além de darem a seus fieis alegria e coragem de viver e enfrentar os desafios.

Como se pode ver, a narração resgata positivamente, na formação da brasilidade, o papel das divindades dos povos oprimidos, especialmente as das populações africanas, tornando ausente ou contranarrando o Deus cristão, associado à elite e à dominação.

IHU On-Line - Por que razão do lado dos personagens que encarnam a elite européia e cristã Deus é ausente? Como compreender esse silêncio so-

bre o Deus de Jesus Cristo e que provocações faz à teologia?

Geraldo De Mori - A ausência ou o silêncio do Deus cristão em *VPB* pode ser vista como uma opção do autor em escutar aqueles cujas vozes sempre foram caladas nos relatos oficiais da história de nosso país e em boa parte de nossa literatura. Se a voz do Deus cristão, através da religião oficial durante o período colonial e imperial, era a única que tinha direito de cidadania, as das demais divindades não podiam se expressar. Não se trata propriamente de uma revanche dos deuses africanos contra o Deus cristão, mas de uma fala e de uma escuta que nos levam a pensar. No fundo, o calar-se do Deus de Jesus Cristo pode ser uma interrogação sobre aquilo que dEle realmente foi anunciado por aqueles que o identificaram com os que encarnaram o poder entre nós. Por sua vez, a escuta dos deuses das culturas oprimidas pode ser fonte de descoberta daquilo que as fizeram capazes de suportar o sofrimento e contribuir na formação de nossa identidade.

Esse silêncio do Deus cristão e essa escuta das divindades dos outros povos que constituíram a brasilidade são provocações para o fazer teológico em nosso país, não porque nos colocam como juízes da evangelização no passado, mas porque nos leva hoje a fazer de novo teologia. E uma teologia que busca descobrir aspectos do Deus anunciado no passado que talvez ainda não foram apreendidos ou experimentados em sua plenitude. Essa descoberta pode ser mais respeitosa das crenças dos que não crêem no Deus cristão e mais significativa para os que têm nEle sua razão de ser, agir e existir.

IHU On-Line - E como se dá a presença dos deuses do panteão africano na trama de João Ubaldo Ribeiro?

Geraldo De Mori - Boa parte da narrativa se dá na Bahia, onde chegou grande parte dos escravos ao Brasil. O primeiro lugar da aparição do imaginário religioso africano tem a ver com a questão da transmissão da memória coletiva. É num transe,

“Só a narração, a profecia, a lei, a poesia, o apocalipse, as parábolas, no caso dos textos judaico-cristãos, não são suficientes para a teologia”

experiência forte entre os praticantes das religiões de origem africana, que essa memória é transmitida por Dadinha, descendente daquele que encarna o ancestral do Brasil: Capiroba, mestiço de negro e índio, duas das grandes fontes de nossa formação cultural. Outro lugar forte de presença dessas divindades são os rituais nos quais os negros invocam seus deuses. Em vários momentos esses rituais são evocados, em parte ou em detalhes. Há todo um capítulo (14), no qual são narradas cenas da Guerra do Paraguai, onde são os Orixás que lutam no lugar de seus fiéis e onde suas histórias são também narradas com as deles.

IHU On-Line - Poderia explicar qual é o sentido da “oposição entre o Deus ausente de uma religião presente e os deuses presentes de uma religiosidade condenada à ausência, à resistência e ao escondimento”, ao qual o senhor fará menção em sua conferência?

Geraldo De Mori - Como disse acima, até o advento da República, no final do séc. XIX, a religião oficial do Brasil era o catolicismo. Outras formas de religiosidade não eram admitidas, embora, segundo alguns estudiosos, tenha havido certas brechas que tornaram possíveis amálgamas entre as devoções aos santos, próprias ao catolicismo popular, e a crença nos Orixás. Os santos católicos escondiam devoções de divindades africanas. Nesse sentido, em *VPB* o Deus cristão está ausente, escondido ou em silêncio, contrariamente aos africanos que, apesar de terem que se esconder para poderem ter direito de presença ou de voz no

campo religioso do país, são os que de fato se expressam no fio da narração.

IHU On-Line - Como compreender a antropofagia praticada por Capiroba ao padre que o persegue? De que forma esse ato pode explicar a tentativa de afirmar a religião originária dos indígenas sobre aquela que foi trazida pelos jesuitas?

Geraldo De Mori - João Ubaldo Ribeiro dá forma narrativa à metáfora escolhida por Oswald de Andrade para falar de nossa especificidade cultural. Por isso evoca o ato antropofágico de Capiroba e torna esse personagem o ancestral do verdadeiro povo brasileiro. Não se trata, porém, do ato ritual dos Tupinambás, onde o inimigo mais corajoso e valente era morto e depois devorado, porque os que participavam desse ritual acreditavam estar se apropriando da força e das qualidades do que era canibalizado. O autor de *VPB* “carnavaliza” a antropofagia ritual, guardando, porém, seu significado e conferindo-lhe novas significações. Nesse sentido, mais que reafirmar a religião e os deuses dos indígenas, o ato de Capiroba, que é caboclo, ou seja, mistura de índio com negro, é um recurso metafórico para dizer que o verdadeiro antropófago, herdeiro dos Tupinambás, não é uma etnia, mas o ancestral mestiço do Brasil. E a antropofagia, no romance, além de extrapolar a questão étnica, também possui aspectos culturais e religiosos.

IHU On-Line - Em que aspectos a literatura é um campo profícuo para se narrar Deus? Quais são os limites e possibilidades para narrar o divino que surgem nesse campo do saber?

Geraldo De Mori - A literatura é um campo profícuo para falar de Deus porque tem a liberdade criativa e criadora, não se contentando em traduzir a realidade tal qual ela é dada, mas inventando novas formas de expressá-la e habitá-la. Por isso ela é lugar do sentido. A Sagrada Escritura, acolhida entre os cristãos como Palavra de Deus, é feita de vários gêneros literários: narrativos,

legislativos, proféticos, hínicos, sapienciais, parabólicos, apocalípticos etc. A narração nos situa no tempo: o passado do evento fundador, recordado e celebrado no presente e abrindo significado no futuro; a lei indica como existir e agir nessa temporalidade instaurada pela narração; a profecia abre o presente para as surpresas da história e suas vicissitudes; os salmos conduzem ao louvor e à relação pessoal de confiança com Aquele que é experimentado como o Doador do sentido; os textos sapienciais, indicam que é possível descobrir novas formas de viver a existência em conformidade com a exigência divina; as parábolas propõem, por sua excentricidade e exagero, uma nova maneira de existir no tempo; os apocalipses indicam que é possível esperar contra toda esperança, apesar do mal e da morte.

Como se pode ver, é através de uma biblioteca literária que a teologia cristã busca compreender o que foi revelado sobre Deus em Jesus Cristo. Obras literárias não religiosas, como *VPB*, propõem um mundo que nos leva a pensar. Questiona o que foi o anúncio e a presença cristã em nosso meio e abre novas perspectivas para o sentido. Enquanto tal, essas obras não são teologia, mas abrem questões pertinentes à mesma. O mesmo se pode dizer de obras literárias religiosas, como os textos sagrados das religiões. Eles exigem interpretação. Nesse ato já entra a razão conceitual, que busca a inteligência do que é dito sob tantos gêneros literários. Só a narração, a profecia, a lei, a poesia, o apocalipse, as parábolas, no caso dos textos judaico-cristãos, não são suficientes para a teologia. Não porque não sejam a fonte e a alma do fazer teológico, como bem o disse a *Dei Verbum*, no Concílio Vaticano II, mas porque o sentido que trazem exigem de novo sua atualização no presente, tanto da proclamação, da oração e da prática, quanto da inteligência que busca compreender aquilo que crê, ama e espera.

O silêncio e a experiência do inefável em Wittgenstein

Luigi Perissinotto analisa a relação entre narrativas de Deus e linguagem tomando a obra de Ludwig Wittgenstein como ponto de partida

POR POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO BENNO DISCHINGER

As narrativas de Deus e as questões de linguagem a partir de Wittgenstein é o tema que o Prof. Dr. Luigi Perissinotto, da Università Ca'Foscari di Venezia, Itália, tratará em sua conferência em 15 de setembro, no X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Questionado sobre a propriedade da afirmação da existência de um “primeiro” e “segundo” Wittgenstein, ele definiu que seria “amplamente favorável à hipótese da continuidade, sobretudo quando se considera que Wittgenstein, na substância, jamais modificou sua concepção da filosofia, insistindo que esta é “crítica da linguagem” e é, em princípio, diversa da ciência. Em particular, parece-me que duas atitudes tenham caracterizado, do início ao fim, seu filosofar: o antidogmatismo e o anti-reducionismo”. Sobre a questão de Deus e o silêncio na obra desse autor, Perissinotto aponta: “O que Wittgenstein gostaria de fazer-se reconhecer não é que haja algo que não se pode dizer, algo que excede e ultrapassa infinitamente a expressividade de qualquer língua (entendê-lo equivaleria a deificá-lo: o inefável seria então uma supercoisa, mas em suma sempre uma coisa), quanto, ao contrário, que no final, uma vez que se disse tudo o que se pode dizer, não há propriamente mais nada a dizer”.

Perissinotto é graduado em Filosofia pela Universidade Cá Foscari de Veneza. Doutor de Pesquisa em Filosofia, foi primeiro pesquisador de Filosofia Teorética e depois professor associado, sempre no setor científico-disciplinar de Filosofia Teorética junto ao Departamento de Filosofia e Teoria das Ciências da Universidade Cá Foscari de Veneza. Atualmente é professor ordinário de Filosofia da Linguagem e Filosofia da Comunicação. É membro da Sociedade Filosófica Italiana, da Sociedade Italiana de Filosofia Analítica e da Wittgenstein Gesellschaft (Áustria). É redator da revista “*Filosofia e Teologia*” e diretor da *Máster de II nível em Consulta Filosófica*. Sua atividade de pesquisa se concentrou sobre dois temas fundamentais, os quais têm como ponto de referência comum a questão filosófica da linguagem e o problema do nexos linguagem-interpretação. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como as questões de linguagem se relacionam com as narrações de Deus a partir de Wittgenstein? Quais os limites e as pos-

1 Ludwig Wittgenstein (1889-1951): filósofo austriaco, considerado um dos maiores do século XX, tendo contribuído com diversas inovações nos campos da lógica, filosofia da linguagem, epistemologia, dentre outros

campos. A maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, mas seu primeiro livro foi publicado em vida: *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1921. Os primeiros trabalhos de Wittgenstein foram marcados pelas ideias de Arthur Schopenhauer, assim como pelos novos sistemas de lógica idealizados por Bertrand Russell e Gottlob Frege. Quando o *Tractatus* foi publicado, influenciou profundamente o Círculo de Viena e

sibilidades da linguagem natural e da lógica na narração do inefável?

Luigi Perissinoto - A pergunta que você coloca é muito complexa. Poderia sair-me dela observando que, pelo menos no que se refere ao *Tractatus logico-philosophicus*, aquilo que podemos chamar de “inefável” - no *Tractatus*, Wittgenstein usa a expressão “Unaussprechliches” [inexprimível] - é precisamente o que não pode ser narrado (no sentido geral de dito, expresso ou descrito). Ao menos uma coisa seja, todavia, acrescentada, para não deixar de todo ignorada sua pergunta e sua referência ao tema da narração. No *Tractatus*, o inefável é, como se sabe, o místico, e o místico não se refere a “como o mundo é, mas que isso é”; neste sentido, ele diz respeito ao que o *Tractatus* numa passagem chama “Deus”: “Como o mundo é, é de todo indiferente para aquilo que é mais alto. Deus não se revela no mundo”. Mais do que em outras passagens, aqui Wittgenstein parece falar, segundo uma expressão que ele usará na subsequente Conferência sobre a ética de 1929, “em primeira pessoa”. Dito de maneira diversa: de proposições como estas não somos impelidos a questionar-nos, como talvez pudesse fazer um teólogo, se Deus verdadeiramente não se revela no mundo, quanto, ao invés disso, de que vida se trata, ou seja, que aspecto pode ter a vida de alguém que vive tudo o que lhe acontece sabendo-o “de todo indiferente para o que é mais alto”. É antes a si mesmo que Wittgenstein dirige, acima de tudo, a pergunta: é minha vida verdadeiramente livre de toda idolatria, ou seja, de qualquer pretensão de encontrar Deus em qualquer parte do mundo ou de minha vida? Da pretensão de considerar qualquer parte do mundo mais próxima de Deus do que qualquer outra? É somente neste sentido que, na perspectiva do *Tractatus*, o inefável pode mostrar-se, ou seja, ser narrado. De resto, Wittgenstein talvez pareça considerar que o inefável se mostre melhor num conto de Leon Tolstói,² como, por exemplo, nos

seu positivismo lógico (ou empirismo lógico). (Nota da IHU On-Line)

2 Liev Tolstói (1928-1910): escritor russo de grande influência na literatura e na política do seu país. Teve uma importante influência no

“Perguntar-se o que significa para alguém crer em Deus ou no Juízo Final significa perguntar como estas suas crenças são ‘incorporadas na vida humana, em todas as situações e reações das quais é constituída a vida humana’”

Três eremitas, ou de Gottfried Keller, como, por exemplo, em *Julieta e Romeu na aldeia*, do que num texto filosófico ou teológico.

IHU On-Line - Tomando em consideração o legado deste filósofo, quais são os limites que as narrações de Deus e da filosofia continuam encontrando em função da linguagem?

Luigi Perissinoto - Muitos filósofos que se referem ao pensamento de Wittgenstein mostraram grande interesse, tanto pessoal quanto filosófico, pela experiência religiosa e pela linguagem da religião. Parece-me que sejam pelo menos três os aspectos mais relevantes do legado wittgensteiniano neste campo: 1) o reconhecimento, - para dizê-lo com um filósofo que Wittgenstein admirava, William James,³ - de que o que chamamos de “experiência

desenvolvimento do pensamento anarquista e, concretamente, considera-se que era um cristão libertário. Suas obras mais famosas são *Gruerra e Paz*, de 1865, onde ele descreve dezenas de diferentes personagens durante a invasão napoleônica de 1812; e *Anna Karenina*, de 1875, que traz a história de uma mulher presa nas convenções sociais e um proprietário de terras (reflexo do próprio Tolstói), que tenta melhorar a vida de seus servos. (Nota da IHU On-Line)

3 William James Durant (1885-1981): filósofo, historiador e escritor estadunidense. Mais conhecido por sua autoria e co-autoria junto a sua mulher Ariel Durant na série historiográfica *História da Civilização*. (Nota da IHU On-Line)

religiosa” é algo variado e múltiplo que não pode ser reduzido a um único traço ou aspecto; 2) a desconfiança radical, no confronto com toda filosofia ou teologia, do que faça de Deus e de sua existência, ou, mais em geral, das crenças religiosas (um dos exemplos preferidos por Wittgenstein é a crença num Juízo Final) uma questão de hipóteses, provas, probabilidades; uma questão, em suma, de conhecimento. Segundo Wittgenstein, num discurso religioso, uma expressão como “Eu creio...” sempre é usada “de modo diverso do que na ciência” e, se não é assim, ou seja, se é usada como na ciência, a religião se torna uma forma de superstição. Mas, como Wittgenstein contesta, “fé e superstição são coisas de todo diversas. Esta última brota do temor e é uma forma de falsa ciência. A outra é um confiar”; 3) o sublinhar da dimensão prático-vital das crenças religiosas. Perguntar-se o que significa para alguém crer em Deus ou no Juízo Final significa perguntar como estas suas crenças são “incorporadas na vida humana, em todas as situações e reações das quais é constituída a vida humana”; examinar “qual a diferença [...] que fazem em lugares diferentes da vida”. Quem afirma “Haverá um Juízo Final” não faz uma conjectura ou uma previsão análoga àquelas que se fazem na ciência, mas exprime uma crença cuja indestrutibilidade se manifesta não “no raciocínio ou no apelo a motivos normais de credibilidade, mas antes em orientar a ela toda a sua vida”.

IHU On-Line - Quais são as principais diferenças que apontaria entre o “Primeiro” e o “Segundo” Wittgenstein? Há uma unidade de pensamento que perpassa as suas obras?

Luigi Perissinoto - A pergunta que você coloca remete a um ponto que sempre esteve no centro do debate crítico sobre Wittgenstein: entre o Wittgenstein do *Tractatus* e aquele subsequente há uma clara ruptura ou prevalecem elementos de continuidade mais ou menos fortes e evidentes? Como se sabe, durante anos dominou quase incontestada a primeira alternativa. Que houvesse “dois” Wittgenstein, diversos

senão opostos por estilo, conteúdos e interesses filosóficos, é a ideia que dominou, por exemplo, quase incontestada a literatura sobre Wittgenstein dos anos 1960 e 1970 do século passado. Desde então, muitas coisas mudaram, até radicalmente. Após 1953, ano da edição póstuma das Investigações filosóficas, muitos outros textos wittgensteinianos foram progressivamente publicados e atualmente quase todos os manuscritos e datiloescritos que formam o seu legado literário estão à disposição do estudioso. Tudo isto teve um forte, embora não unívoco, impacto sobre a interpretação da filosofia de Wittgenstein e sobre o sentido das suas transformações internas. Hoje, toda reconstrução crítica da filosofia wittgensteiniana tende a organizar-se pelo menos em torno de quatro grandes fases: (1) o *Tractatus* e os escritos que precedem e acompanham sua redação (1912-1922); (2) uma fase intermediária entre o fim dos anos 1920 e os primeiros anos de 1930; (3) os anos centrais das Investigações filosóficas, entre a metade dos anos 1930 e 1945; (4) a última fase, após 1945, em relação à qual se falou recentemente de um “terceiro Wittgenstein”. Obviamente, isto não basta para resolver a questão que você levantou. Para alguns, Wittgenstein continua sendo ainda hoje um filósofo das rupturas e das viradas radicais. O que muda é o número dessas rupturas e o momento dessas viradas: os Wittgenstein's não são somente dois, e sim três ou até mesmo quatro, ou talvez, olhando bem, ainda mais. Para outros, ao contrário, a continuidade prevalece na filosofia de Wittgenstein e há somente um só e único Wittgenstein, do início ao fim. Esta é uma posição defendida hoje radicalmente por intérpretes como Cora Diamond e James Conant. De minha parte, sempre considere que o problema não teria em si grande relevância. É, em todo caso, bastante óbvio que a resposta depende, de fato, dos critérios e das perspectivas que se adotem. Mas, se eu realmente devesse emitir um veredicto, este seria amplamente favorável à hipótese da continuidade, sobretudo quando se considera que Wittgenstein, na substância, jamais modificou

sua concepção da filosofia, insistindo que esta é “crítica da linguagem” e é, em princípio, diversa da ciência. Em particular, parece-me que duas atitudes tenham caracterizado, do início ao fim, seu filosofar: o antidogmatismo e o anti-reducionismo. Wittgenstein sempre manteve a convicção que duas das tentações mais fortes da filosofia sejam, de um lado, a tendência de intercambiar as imagens e os modelos que servem para representar-nos e dar forma à realidade pela própria realidade (é isto que ele chama “dogmatismo”); e, de outro lado, “o desejo de generalidade” que a impele a adotar um método afim daquele que segue a ciência, quando se propõe “reduzir a explicação dos fenômenos ao me-

“Ser um homem religioso não é algo que se possa querer ou projetar; talvez se possa, num certo sentido, desejar, como algumas vezes parece fazer Wittgenstein”

nor número possível de leis naturais primitivas” (o que podemos chamar de “reducionismo”). Repito: trata-se de duas posições já fortemente presentes no *Tractatus*, mesmo se nesta obra Wittgenstein descole em seguida algumas cedências dogmáticas e certa propensão ao reducionismo.

IHU On-Line - Mudam suas concepções sobre Deus de uma à outra obra? Em que sentido?

Luigi Perissinoto - É difícil atribuir a Wittgenstein determinada concepção de Deus, se com esta expressão se entende a elaboração explícita de uma resposta àquelas perguntas que filósofos e teólogos se puseram há tempos imemoráveis, a iniciar pela pergunta sobre a existência de Deus e sobre a eventual possibilidade

- ou impossibilidade - de prová-la. Como se sabe, nos textos mais explicitamente filosóficos e teológicos de Wittgenstein, subsequentes ao *Tractatus*, os temas e as questões habitualmente atribuídos à filosofia da religião são praticamente ausentes. As referências a Deus no *Tractatus* e nos Cadernos preparatórios não são, além disso, tais que produzam algo que se possa com qualquer plausibilidade chamar “a concepção wittgensteiniana de Deus”. Reconhecendo tudo isto, é possível, em todo caso, indicar alguns pontos a respeito dos quais o posicionamento de Wittgenstein não conhece, quanto ao que se pode julgar, significativas mudanças. Já encontramos o primeiro ponto: trata-se da oposição entre religião e superstição e da convicção de que, quem procura uma prova da existência de Deus, não seja um homem de fé, mas um supersticioso que troca por fé uma forma de falsa ciência. Neste sentido - é este o segundo ponto - a relação com Deus é sempre uma relação radicalmente pessoal: um confiar Nele, um confiar-se a Ele. Ora, Wittgenstein reconhece que ele não é, neste sentido, um homem de fé; um homem religioso. Por exemplo, citando São Paulo, que observa que para ele (Wittgenstein) é impossível chamar Jesus de “Senhor”: “Poderia chamá-lo ‘o exemplo’, até mesmo ‘Deus’ [...], mas não posso pronunciar sensatamente a palavra ‘Senhor’. Porque eu não creio que ele virá julgar-me, porque isto não me diz nada. E só poderia dizer-me algo se eu vivesse de maneira de todo diversa”. “Não me diz nada” aqui quer dizer: não encontra lugar na minha vida; não a perpassa e orienta, como acontece a quem pode chamar Jesus de “Senhor”. Em todo caso, ser um homem religioso não é algo que se possa querer ou projetar; talvez se possa, num certo sentido, desejar, como algumas vezes parece fazer Wittgenstein. Mas, se a religião é sempre algo radicalmente pessoal (como escreve Wittgenstein numa passagem pouco conhecida: “Não podes sentir Deus que fala com um outro, podes senti-lo somente quando é a ti que fala”), nem por isso ele retém que sua dimensão ritual ou cerimonial seja subvalorizada ou acantonada. E é este o nosso terceiro ponto: mesmo no caso da religião, Wittgenstein parece desconfiar da pretensão de que aquilo que é real-

mente importante para nós seja fechado e, por assim dizer, sigilado no nosso superprivado interno.

IHU On-Line - De que forma filosofia e religião dialogam na obra deste filósofo?

Luigi Perissinoto - Seja imediatamente realçado que filosofia e religião não estão, segundo Wittgenstein, no mesmo plano. Neste sentido, elas não competem entre si (como poderiam competir duas teorias) nem convergem (como poderiam convergir duas teorias). Isso porque nem uma e nem a outra são teorias. Talvez se pudesse dizer que, segundo Wittgenstein, a religião é acima de tudo uma experiência, e a filosofia, um método. De resto, Wittgenstein é claro sobre um ponto: se fosse um homem religioso, não o seria enquanto filósofo; ao mesmo tempo, não é enquanto filósofo que ele não é religioso, embora em alguma anotação pareça sugerir que a filosofia pode ser obstáculo àquele pleno confiar no qual consiste, para ele, a fé. Gostaria aqui de limitar-me a contestar uma forma de caráter reducionista em que talvez seja entendida, numa ótica erradamente considerada wittgensteiniana, a relação da filosofia com a religião. Wittgenstein indica, em diversos lugares, algumas atitudes e experiências que ele considera afins ou análogas a certas atitudes e experiências a que parecem apelar os homens religiosos. Pois bem, sobre esta base se concluiu que a religião não seria para Wittgenstein senão a expressão figurada, ou em imagens, dessas diversas experiências e atitudes. Até se falou, a este respeito, de concepção “expressivista” da religião. Nada justifica, no entanto, esta conclusão, a qual está, entre outros aspectos, em contradição com o anti-reducionismo que, como eu já disse, caracteriza o seu inteiro filosofar. Há uma passagem das Lições sobre a crença religiosa, hoje muito citadas e estudadas, que confirma nossa ideia. A um aluno seu que observava que a frase “Poderemos ver-nos novamente após a morte”, dita a um amigo por alguém que temesse não retornar de sua longa viagem, podia ser entendida como a expressão figurada de certo comportamento, Wittgenstein replicava que falar assim não é o mesmo que dizer: “Me agrada muito”, “e poderia não ser o

mesmo que dizer qualquer outra coisa. Diz aquele que diz. Porque deverias estar em condições de substituir-lhe qualquer outra coisa”. “Diz aquele que diz”: creio que aqui esteja uma das chaves para entender o modo com que Wittgenstein se relacionava com a experiência religiosa e com sua linguagem.

IHU On-Line - Como podemos compreender o “silêncio” e a palavra em Wittgenstein? Seria o silêncio a experiência do inefável? Por quê?

Luigi Perissinoto - O tema do silêncio aparece na proposição final do *Tractatus* (a famosíssima sentença: “Daquilo que não se pode falar, se deve calar”), mas está presente também em outros lugares, por exemplo, onde se observa que o método correto da filosofia consideraria em “nada dizer senão aquilo que se pode dizer”. A coisa que imediatamente viria a ser perguntada é de que coisa se deve calar, ou seja, que coisa diríamos propriamente se quiséssemos falar daquilo de que não se pode falar. Ora, eu concordo com os intérpretes que tendem a sublinhar que estas perguntas subentendem o silêncio final do *Tractatus*. O que Wittgenstein gostaria de fazer-se reconhecer não é que haja algo que não se pode dizer, algo que excede e ultrapassa infinitamente a expressividade de qualquer língua (entendê-lo equivaleria a deificá-lo: o inefável seria então uma supercoisa, mas em suma sempre uma coisa), quanto, ao contrário, que no final, uma vez que se disse tudo o que se pode dizer, não há propriamente mais nada a dizer. Diversas proposições do *Tractatus* confirmam esta leitura. Por exemplo, aquela em que se observa que “a solução do problema da vida se capta no desaparecimento da mesma”. Que ele (o problema) desapareça não significa que ele seja confiado ao inefável, mas precisamente que a vida cessa de ser vista e vivida como um problema. É aquela condição na qual nada mudou nos fatos do mundo, e, não obstante, tudo mudou: “O mundo do feliz é um mundo diverso daquele do infeliz”, embora os fatos do mundo continuem sendo exatamente os mesmos. É esta felicidade, que quase poderíamos chamar de “transcendental”, que é, para o *Tractatus*, inefável.

CONFIRA O CADERNOS TEOLOGIA PÚBLICA
ACESE AS EDIÇÕES NO SÍTIO DO IHU (WWW.IHU.UNISINOS.BR)

“Só os sujeitos de linguagem podem crer em Deus”

Benilton Bezerra Júnior frisa que palavras são mediações para a experiência do inefável, do indizível, do incomensurável, do mistério. Sujeito vive a crise de legitimidade de uma autoridade transcendente

POR MÁRCIA JUNGES

“Só o poder das palavras torna possível experimentar o inefável, o indizível, o incomensurável, o mistério. Só sujeitos de linguagem podem crer em Deus”. As afirmações são de Benilton Bezerra Júnior na entrevista que concedeu, por e-mail, à IHU On-Line, adiantando aspectos sobre sua conferência Narrativas de Deus e a transcendência hoje: uma abordagem a partir da psicanálise, que apresentará em 15 de setembro, no X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. De acordo com ele, “recusar a existência de Deus não implica recusar o lugar que ele ocupa”. Outro tema em discussão é a crise do sujeito atual, que vive a situação inédita da perda de legitimidade de uma autoridade transcendente. “Como consequência de uma exacerbação da lógica do individualismo moderno, estaríamos presenciando o surgimento, pela primeira vez, de gerações sem compromisso com a tradição, incapazes de reconhecer autoridade e poder normativo em alguma instância para além de sua decisão individual. Num mundo impulsionado pela lógica do mercado, pela explosão de biotecnologias e pelo declínio do simbólico, tudo parece ter se transformado em matéria de escolha pessoal. Falar de transcendência ficou vagamente careta, démodé, old-fashioned”.

Benilton é graduado em Direito e em Medicina, mestre em Medicina Social e doutor em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ. Atualmente, é membro do Instituto Franco Basaglia, atua como docente adjunto do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, e é pesquisador do PEPAS (Programa de Estudos e Pesquisas sobre Ação e Sujeito) da UERJ. Escreveu o artigo *Retraimento da autonomia e patologia da ação: a distímia como sintoma social*, publicado no livro Inácio Neutzling (org.), *O Futuro da Autonomia: Uma Sociedade de Indivíduos?* (São Leopoldo - Rio de Janeiro: Editora Unisinos - Editora PUC-Rio, 2009). Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como você pretende abordar a interpretação psicanalítica do fenômeno religioso?

Benilton Bezerra Júnior - Existem, na história do pensamento psicanalítico, duas perspectivas básicas de interpretação do fenômeno religioso e, como consequência, duas maneiras distintas de compreender sua função na vida subjetiva.

A primeira, e mais conhecida, se encontra exposta e desenvolvida em vários escritos de Freud¹, principal-

mente, em Atos obsessivos e práticas religiosas, Totem e tabu, Psicologia das massas e análise do eu, O futuro de uma ilusão, Mal-estar na civiliza-

alizou, assim como Darwin e Copérnico, uma revolução no âmbito humano: a ideia de que somos movidos pelo inconsciente. Freud, suas teorias e o tratamento com seus pacientes foram controversos na Viena do século XIX, e continuam muito debatidos hoje. A edição 179 da IHU On-Line, de 08-05-2006, dedicou-lhe o tema de capa sob o título *Sigmund Freud. Mestre da suspeita*, disponível para consulta no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158345628.45pdf.pdf>. A edição 207, de 04-12-2006, tem como tema de capa *Freud e a religião*, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1165256946.3pdf.pdf>. A edição 16 dos Cadernos IHU em formação tem como título *Quer entender a modernidade? Freud explica*, disponível para download em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1184009791.53pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

ção, e Moisés e o monoteísmo. Esta interpretação fez a fama de Freud como um anti-religioso radical, um “judeu sem Deus nenhum” - como ele mesmo se denominou. Foi por conta dela que a psicanálise se tornou, no imaginário social e mesmo no espírito predominante da maioria de seus praticantes, uma teoria avessa à religião, ferozmente crítica do seu papel na vida individual e coletiva.

Em que consiste basicamente esta interpretação? Para o Freud desses escritos, a religião é, no fundo, nada mais que um mecanismo de defesa contra angústias que ameaçam a integridade narcísica do Eu. Freud via nas crenças e práticas religiosas um correlato dos pensamentos e atos obsessivos. Em ambos os casos, um conjunto de ideias, rituais e exercícios,

cujo sentido último permanece inconsciente, que norteiam a vida dos sujeitos, mas ao preço de os distanciarem de sua própria verdade subjetiva.

Religião como defesa

Qual seria o sentido essencial da religião nesta perspectiva? Freud responde: uma defesa contra o medo da morte, uma resposta à angústia diante do desamparo essencial da condição humana. De início, o desamparo se expressa na experiência de impotência e dependência absoluta do bebê em relação a um outro humano. O ser humano nasce prematuro, incapaz de enfrentar, sozinho, as exigências da vida. O outro, que detém sobre o recém-nascido um poder de vida ou morte, é percebido como onipotente - amado (quando acolhe e alivia a angústia) e odiado (quando se ausenta e a acen-tua). Nesta experiência primordial é que estariam as razões inconscientes para a criação do Deus antropomórfico da religião - todo-poderoso, protetor e perseguidor, amado e temido. Mais tarde, o adulto reencontra o desam-paro ao se deparar com consciência da finitude, a inelutável decrepitude do corpo, a fragilidade diante das forças esmagadoras da natureza, e o inevi-tável sofrimento que decorre das re-lações com os semelhantes, nas quais amor e ódio se alternam. Criando um Deus que os protege e vigia, os seres humanos teriam encontrado um modo de lidar com as duas faces angustian-tes da morte: o medo de morrer e a culpa diante da vontade de matar.

Precariedade ontológica

Freud percebia que a precariedade ontológica do ser humano era o impulso para as realizações do espírito. Mas ele estabelecia uma diferença fundamental entre aquelas que permitiram ao ser humano enfrentar sua incompletude sem negá-la ou escondê-la (como a arte e a ciência), sustentando assim uma afirmação e ampliação do universo humano, e aquelas que apelando a fantasias e ilusões (o caso das neuroses e da religião) ofereceriam apenas consolo e escape da realidade. Para Freud, a religião era uma

ilusão e uma fonte de intolerância, a ser superada com a ajuda da psicanálise e da ciência, em prol de uma vida mais livre, mais tolerante e mais criativa.

IHU On-Line - Qual é a outra matriz de interpretação?

Benilton Bezerra Júnior - Curiosamente, nesta outra interpretação psicanalítica da religião, é justamente a liberdade e a potência criativa que se expressam no fenômeno religioso, na relação com o sagrado. O anticlericalismo e o cientificismo de Freud o impediram de tirar as consequências de algo que ele mesmo diz em *Moisés e o monoteísmo* (seu último grande escrito). Neste texto, Freud afirma que a crença num poder onipotente vinculado ao sagrado teria sua origem no fato de que os humanos, por serem dotados de linguagem, usam as palavras para criar e destruir: modificam a realidade material, inventam novas formas

“Recusar a existência de Deus não implica recusar o lugar que ele ocupa”

de vida, constroem novas imagens do que é ser um humano, ampliam o horizonte da experiência. Só o poder das palavras torna possível experimentar o inefável, o indizível, o incomensurável, o mistério. Só sujeitos de linguagem podem crer em Deus.

Nesta perspectiva, as narrativas sobre o divino se apresentam como criações humanas que, junto com outras, visam à superação de sua condição natural, apontam para uma exploração de suas potencialidades. Dois pontos fundamentais diferenciam esta interpretação da primeira: em primeiro lugar, na origem da ideia do sagrado está não a impotência ou o desamparo, mas a afirmação de uma potência criadora do humano; em segundo lugar, a ideia do divino, ao invés de obstáculo à emancipação, passa a ser instrumento de progresso do espírito e expressão da criatividade humana. Freud não explorou esta via de análise, mas outros o fizeram. Talvez o mais in-

teressante desenvolvimento tenha sido feito por Donald W. Winnicott,² psicanalista inglês para quem a experiência do sagrado está relacionada ao anseio de potência, à capacidade de encantamento e ao agir criativo. Em sua perspectiva, a religião aparece não como um sintoma, uma defesa frente ao infortúnio, mas como uma maneira criativa de dar sentido à existência. É esta abordagem que pretendo privilegiar na exposição.

IHU On-Line - Qual é a importância das narrativas de Deus e do debate sobre transcendência para o sujeito pós-moderno?

Benilton Bezerra Júnior - Ninguém nasce sujeito. Para que a criança atinja este ponto de sua trajetória existencial (que pode não ser alcançado, ou pode ser perdido) ela precisa ser inserida no campo da linguagem. Neste momento se produz sobre a criança um duplo efeito: ao mesmo tempo se assujeita ao Outro, às leis que ordenam a operação do campo simbólico e, ao fazê-lo, emerge como um sujeito que se constitui ao responder, de um singular, às interpelações e ditames a ele dirigidos por este Outro. Em outras palavras, a constituição do sujeito e a instituição da sociedade têm como fundamento comum o reconhecimento da existência de uma ordem normativa que transcende o plano imediato de cada indivíduo. Como dizem os psicanalistas, a ordem social só opera na medida em que os sujeitos reconheçam sua filiação à Lei, a um conjunto de normas e regras que instituem prescrições e proscricções, limites entre bem e mal etc.

Ao longo da história variaram as instituições que ocuparam o lugar de referência da Lei, instituições que se apresentavam no imaginário social como seus representantes legítimos, exibindo força normativa. Até a modernidade, este lugar foi hegemonicamente ocupado pela religião. A partir do século XVIII, as narrativas de Deus foram deslocadas de seu lugar hegemônico. A religião deixa de ser o modo pelo qual se organiza a sociedade para ser um conjunto de crenças às quais uns aderem, outros não. Surgem outras instâncias responsáveis pela sustentação e transmissão da Lei: as utopias

² Donald Woods Winnicott (1896-1971): pediatra e psicanalista inglês. (Nota da IHU On-Line)

políticas, a pátria, o pai de família, o trabalho. Embora laicas, estas instâncias herdaram da religião seu maior legado: a própria ideia de Lei. Mesmo o ateu, esta figura moderna, é um herdeiro desta tradição. Recusar a existência de Deus não implica recusar o lugar que ele ocupa.

Crise do sujeito atual

O que para muitos caracteriza a crise do sujeito atual é o surgimento de uma situação social inédita, na qual é justamente a ideia de legitimidade de uma autoridade transcendente que parece estar posta em questão. Como consequência de uma exacerbação da lógica do individualismo moderno, estaríamos presenciando o surgimento, pela primeira vez, de gerações sem compromisso com a tradição, incapazes de reconhecer autoridade e poder normativo em alguma instância para além de sua decisão individual. Num mundo impulsionado pela lógica do mercado, pela explosão de biotecnologias e pelo declínio do simbólico, *tudo* parece ter se transformado em matéria de escolha pessoal. Falar de transcendência ficou vagamente careta, *démodé*, *old-fashioned*. Não que a Lei tenha efetivamente sumido do cenário. Mas suas referências se tornaram tão frágeis e pulverizadas que parece já não haver “um valor mais alto que a levante” que organize o conjunto de valores com os quais ordenar a existência. O sujeito atual se sente mais “livre” do que nunca, mas na falta de referências sólidas que transcendam à opinião de cada um, esta “liberdade” resulta em pouco mais do que desorientação, sentimento de insuficiência, e adesão às imagens idealizadas de sucesso à disposição no imaginário. Este não é um quadro homogêneo e totalizante, claro. Há resistências, linhas de fuga. Mas este pano de fundo geral incide sobre os processos de constituição subjetiva, os padrões de sofrimento, a regulação da vida social. Por isso esta é uma questão que interessa a todos.

IHU On-Line - Normal e patológico são categorias que podem ser aplicadas às diferentes narrativas de Deus

“Qual seria o sentido essencial da religião nesta perspectiva? Freud responde: uma defesa contra o medo da morte, uma resposta à angústia diante do desamparo essencial da condição humana”

na pós-modernidade, nas mais variadas religiões? Por quê?

Benilton Bezerra Júnior - Não estou seguro de que normal e patológico sejam os melhores adjetivos para qualificar as vicissitudes das narrativas religiosas hoje. Mas há certamente fenômenos a serem analisados no cenário atual. Já se disse que o capitalismo global atual conseguiu colocar até o inconsciente a serviço do capital. Numa sociedade em que a *repressão* foi substituída pela *incitação* ao gozo, este funciona como um elemento crucial, uma fonte de alimentação contínua, do processo de produção, circulação e consumo de bens. A preocupação com o Bem deu lugar à ocupação com os bens. Não seria exagero dizer que hoje a lógica do mercado invadiu até mesmo o campo das religiões institucionalizadas. Não diria o campo do sagrado, porque este é, por definição, inassimilável a instituições, interesses sociais, crenças e práticas particulares. Mas a explosão das chamadas religiões da prosperidade é um fato. Nelas, a relação com o divino é mediada pelo valor dos bens numa relação de troca: demonstre sua fé com sua oferta (financeira) e Deus lhe retribuirá com sucesso material. O dízimo vira investimento, e Deus uma espécie de grande corretor. Há algumas décadas seria impensável associar o adjetivo *evangélico* a este tipo de prática. A despeito do que possa ocorrer na experiência dos fieis (os caminhos para o divino podem surgir em

qualquer lugar) não se pode deixar de notar a afinidade eletiva deste tipo de discurso religioso com o privilégio da lógica econômica na cultura atual.

Vale lembrar que este problema não é privilégio do cristianismo. Também as tradições espirituais orientais têm sofrido, em sua expansão no ocidente, os efeitos desta lógica. Não apenas na transformação de ideias, imagens e práticas espirituais milenares em itens de consumo chique. Há também a apropriação de muitas de suas noções axiais (impermanência, *karma*, *dukkha*/sofrimento *sunyata*/vazio) para a justificação de uma atitude de alheamento ou indiferença em relação ao mundo, e da busca individual de uma “paz interior” - cujo efeito é tornar possível participar plenamente da agitação frenética da dinâmica capitalista, guardando ao mesmo tempo um sentimento apaziguador (e alienante) de distância em relação a ela. Não é sem alguma razão que Slavoj Žižek,³ ao criticar a apropriação das tradições orientais pela cultura midiática ocidental, chega a dizer que Max Weber,⁴ se estivesse vivo, seria impelido a escrever “*A ética taoísta e o espírito do capitalismo global*”, como complemento à sua análise sobre a ética protestante. Para os que defendem o lugar do religioso e da espiritualidade na sociedade atual, abordar estes fenômenos de uma maneira crítica é claramente um desafio a ser enfrentado.

IHU On-Line - Qual é a pertinência do discurso cristão hoje?

³ Slavoj Žižek (1949): sociólogo, filósofo e crítico cultural esloveno. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Maximilian Weber (1864-1920): sociólogo alemão, considerado um dos fundadores da Sociologia. Ética protestante e o espírito do capitalismo (Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004) é uma das suas mais conhecidas e importantes obras. Cem anos depois, a IHU On-Line dedicou-lhe a sua 101ª edição, de 17-05-2004, intitulada *Max Weber. A ética protestante e o espírito do capitalismo 100 anos depois*, disponível para download em <http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158261116pdf.pdf>. De Max Weber o IHU publicou o *Cadernos IHU em Formação* nº 3, 2005, chamado *Max Weber - o espírito do capitalismo*. Em 10-11-2005, o professor Antônio Flávio Pierucci ministrou a conferência de encerramento do I Ciclo de Estudos Repensando os Clássicos da Economia, promovido pelo IHU, intitulada *Relações e implicações da ética protestante para o capitalismo*. (Nota da IHU On-Line)

Benilton Bezerra Júnior - Creio que esta pergunta pode ser respondida de várias maneiras, dependendo da posição em que se esteja com relação ao cristianismo. Mas a resposta que mais me atrai é uma que poderia ser elaborada por qualquer um: cristão, judeu, muçulmano, budista, agnóstico ou ateu. Ela parte da ideia de que a essência última do cristianismo é partilhada por outras religiões e pela tradição laica surgida no século XVII e que fez da liberdade, da igualdade e da fraternidade nossos ideais sagrados (aqueles dos quais não concebemos abrir mão, sob o risco de perdermos o sentido fundamental da existência humana). Qual é esta essência? Ela se encontra figurada, por exemplo, na passagem de 1ª Coríntios, 13: a lei do amor. Como disse certa vez Richard Rorty, a diferença essencial entre o religioso e o ateu está em que, para o primeiro, o sagrado se radica em um passado fundacional, enquanto para o segundo, ele reside somente em um futuro ideal. Tanto um quanto o outro encontra lugar e sentido para aquilo que transcende nossa condição presente. Para o primeiro, ele se encontra na dependência em relação a uma realidade maior que nos ultrapassa. Para o segundo, ele consiste na esperança por um futuro humano no qual a lei do amor prevaleça. Em ambos, porém, a lei fundamental do amor pode ser tomada como centro do sagrado. Nesta perspectiva, a pertinência do discurso cristão hoje estará relacionada à sua capacidade de contribuir, em articulação com outros discursos do sagrado, para trazer novamente à cena principal o valor da transcendência.

LEIA MAIS...

Benilton Bezerra Jr. já concedeu outras entrevistas à revista IHU On-Line e ao site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU.

* *A subjetividade humana na sociedade de indivíduos*. Entrevista publicada nas *Notícias do Dia*, em 25-05-2007, disponível para download em http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=7366

* *1968: a passagem de um direito conquistado a uma norma instituída*. Entrevista concedida à IHU On-Line nº 250, de 10-03-2008, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=914

Os novos nomes de Deus e o empoderamento feminino

O Concílio Vaticano II foi deixado para trás e a “era de poder hierárquico passou a vigorar”, dispara Mary Hunt. Mais importante do que os novos nomes de Deus é o poder conferido às suas nomeadoras

POR POR MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO LUÍS MARCOS SANDER

De acordo com a teóloga feminista Mary Hunt, “a teologia feminista muda tanto a linguagem a respeito do divino quanto a dinâmica de poder da nomeação”. Contudo, “mais importante do que quaisquer nomes novos é o empoderamento de muitas novas nomeadoras”, pondera. Sobre as proibições de que mulheres lecionem em seminários católicos e sejam ordenadas sacerdotessas, entre outras, Hunt alfineta que essas são demonstrações de que o Concílio Vaticano II “foi deixado de lado e uma nova era de poder hierárquico passou a vigorar. A atual investigação das religiosas católicas americanas é o mais recente exemplo dessa tendência”.

Mary Hunt é teóloga feminista, co-fundadora e co-diretora de Women’s Alliance for Theology, Ethics and Ritual (WATER) em Silver Spring, Maryland, USA. Católica ativa no movimento feminino da Igreja, ela faz palestras e escreve sobre teologia e ética com atenção especial para questões da libertação. Graduada em Filosofia pela Universidade de Maquette, fez mestrado na Jesuit School of Theology at Berkeley. Recebeu o título de Doutora em Teologia pela União Teológica em Berkeley, Califórnia. E, em 16 de setembro, profere a conferência *Narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia feminista*, parte integrante do X Simpósio Internacional IHU: *Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica*. Possibilidades e impossibilidades. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as contribuições da teologia feminista para narrar Deus hoje?

Mary Hunt - A teologia feminista muda tanto a linguagem a respeito do divino quanto a dinâmica de poder da nomeação. Tendo recebido a linguagem que fala de “Pai, Senhor, Rei, Soberano” de uma tradição patriarcal, as teólogas feministas têm trabalhado com Sofia ou Sabedoria, Amigo/a, Fonte e Companheiro/a, entre muitas outras formulações, para designar o divino. Em cada caso, temos tido o cuidado de dizer

que nossas concepções são parciais, limitadas e contextuais, e não a única palavra verdadeira, como têm reivindicado as abordagens patriarcais. Mais importante do que quaisquer nomes novos é o empoderamento de muitas novas nomeadoras. As feministas constataram que as dimensões teopolíticas do trabalho são tão claras - a maneira como as ideias teológicas moldam o fórum público - que precisamos incluir muitas e variadas vozes na reflexão teológica. Esta é um deslocamento na autoridade e no poder teológicos que, em última

análise, é mais eficaz do que qualquer nome novo.

IHU On-Line - Como a teologia feminista ajuda a escrever uma outra compreensão de Deus?

Mary Hunt - Através de novas interpretações da escritura e um novo pensamento sistemático sobre o divino, o trabalho feminista se caracteriza por uma opção preferencial pelo bem-estar das mulheres e crianças dependentes como parte de uma abordagem multivalente da criação de um mundo justo. Assim, nossa nomeação do divino reflete esse objetivo ao atentarmos para o racismo, colonialismo, discriminação de pessoas portadoras de deficiência, heterossexismo e sexismo. Fazemos isso em conjunto com pessoas provenientes de várias tradições de fé, aprendendo a escutar, talvez, mais do que simplesmente falar sobre Deus. Somos realistas em relação à forma como esses métodos funcionam: eles são inter-religiosos; expressam-se em muitas mídias, como dança, arte, pregação e discurso teológico; e necessitam ser constantemente repensados à luz das mudanças que trazem.

IHU On-Line - Nesse contexto, qual é a importância do Concílio Vaticano II como fonte de novos nichos para a inserção da mulher na Igreja?

Mary Hunt - O Vaticano II, como dizem muitos/as observadores/as, abriu as portas e janelas da Igreja Católica Romana. As mulheres e os leigos faziam parte do chamado povo de Deus ao qual o Concílio dirigiu grande parte de sua atenção. As religiosas, particularmente, levaram a sério os mandatos para mudanças e modificaram grande parte de sua vida. As teólogas começaram a falar e escrever com mais autoridade. Entretanto, durante o pontificado de João Paulo II, as portas e janelas se fecharam gradativa, mas, sistematicamente, e as mulheres foram marginalizadas mais uma vez. As proibições de que mulheres lecionem em seminários católicos,

“É necessário fazer frente a alguns desses textos em seus contextos históricos e teológicos e propor interpretações alternativas que evitem o pensamento opressor”

o clamor contra teólogas feministas como Ivone Gebara,¹ NÃOs enfáticos para a ordenação de mulheres, para o uso do controle da natalidade e do aborto, e o ensinamento negativo sobre o amor entre pessoas do mesmo sexo mostram que o Vaticano II foi deixado de lado, e uma nova era de poder hierárquico passou a vigorar. A atual investigação das religiosas católicas americanas é o mais recente exemplo dessa tendência.

IHU On-Line - Podemos falar em uma redescoberta de vocações religiosas

1 Ivone Gebara (1944): doutora em filosofia com uma tese sobre Paul Ricoeur. Ingressou na Congregação das Irmãs de Nossa Senhora, em 1967. Estudou teologia. Em 1973 se transfere para Recife. Durante 17 anos foi professora de teologia e filosofia no Instituto Teológico de Recife, fechado em 1989 pelo Vaticano. Assessora de grupos populares, especialmente de mulheres. Professora visitante em diferentes universidades e centros de aprendizado no Brasil e no exterior. Escritora de livros e artigos de filosofia e teologia na perspectiva feminista da liberação, dentro os quais destacamos: *Teologia Ecofeminista* (São Paulo:Ed. Olho d'Água, 1988) e *Longing for Running Waters* (Minneapolis: Fortress Press, 1999). Confira a entrevista concedida por Gebara à edição 219 da revista *IHU On-Line*, de 14-05-2007, intitulada *Em defesa da legalização e da descriminalização do aborto*, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23. Na edição 210, de 05-03-2007, concedeu a entrevista “*A crise do masculino se situa na falta de sua nova identidade*”, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=237. (Nota da IHU On-Line)

para as mulheres após o Concílio Vaticano II? Em que sentido esse evento arejou a forma como Deus era compreendido e sentido pelas mulheres? **Mary Hunt** - Nos Estados Unidos, e penso que num grau diferente na América Latina, o Vaticano II representou o apogeu do número de mulheres em comunidades religiosas. Mas os documentos do Concílio sobre as pessoas leigas e a família, bem como os movimentos de mulheres em ascensão e as mudanças deles resultantes deram às mulheres muito mais opções em termos de crença e estilo de vida. Assim, os números de irmãs diminuíram, mas surgiram movimentos como *Women-Church* [Igreja de Mulheres] e outros esforços para ser Igreja liderados por pessoas leigas. Na medida em que a versão de Deus do tipo “Pai, Senhor, Rei, Soberano” começou a desaparecer em face do trabalho feminista, algumas mulheres se sentiram empoderadas para ser e fazer tudo que pudessem imaginar. Isto incluiu as mulheres com boa educação e relativamente ricas, mas de modo algum a maioria das mulheres do mundo. É por isto que é imperativo que a teologia feminista leve a sério sua tarefa de moldar tanto as estruturas quanto as pessoas. Do contrário, ela corre o risco de ser uma força que aumente a distância entre pessoas ricas e pobres, mulheres brancas e mulheres de cor etc., na medida em que algumas mulheres são empoderadas, mas a maioria é deixada de lado.

IHU On-Line - Como podemos compreender as narrativas de Deus que ainda não contemplam o papel fundamental da mulher?

Mary Hunt - As biblistas feministas sugeriram que deixemos de lado muitos desses textos bíblicos. Considero isso uma estratégia útil. Mas ela não enfrenta o fato de que esses textos são usados constantemente pela direita religiosa para manter as mulheres subordinadas. Assim, é necessário fazer frente a alguns desses textos em seus contextos históricos e teológicos e propor interpretações alternativas que evitem o pensamento opressor.

Deus é maior do que os discursos sobre ele

As religiões afro-brasileiras estão presentes na vida de Clóvis Cabral desde que nasceu, ainda assim preferiu tornar-se um padre jesuíta que luta, hoje, pelo diálogo entre as diferentes religiões e por respeito, principalmente, à cultura negra

POR MÁRCIA JUNGES

Por e-mail, o Prof. Dr. Clóvis Cabral, SJ, do Centro Cultural Atabaque de Cultura Negra, da Universidade Estadual de São Paulo, conversou com a **IHU On-Line** e falou sobre suas experiências com diferentes religiões, mas, principalmente, sobre sua ligação com as de matrizes africanas. Segundo ele, essa vivência só fez aumentar o mistério que é Deus. “Essa minha experiência de diálogo com o povo de religiões de matriz africana só me faz crescer como ser humano, só tem me feito abrir mais a minha inteligência para captar o mistério de Deus para além dos limites da fé cristã da religião católica”, disse. Cabral ministraria nesta segunda-feira, 14 de setembro, a oficina Narrativas do mistério, dentro da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Entretanto, por motivos de saúde, não pôde comparecer ao evento. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Você tem uma vivência muito intensa no candomblé, mas quando adulto preferiu tornar-se um padre jesuíta. Como é pensar nas narrativas do mistério a partir dessa relação que o senhor tem com diferentes religiões?

Clóvis Cabral - Para mim, só aumenta mais o mistério. Essa minha experiência de diálogo com o povo de religiões de matriz africana só me faz crescer como ser humano, só tem me feito abrir mais a minha inteligência para captar o mistério de Deus para além dos limites da fé cristã da religião católica. Essa minha experiência de troca, de partilha com membro de comunidades de terreiros me fez aprender mais sobre Deus, me abriu novos horizontes, me fez crescer como sacerdote católico. E só me faz afirmar que Deus é misterioso mesmo e que nenhuma religião é dona dele, tem a plenitude de Deus em si. Deus é maior do que as religiões, do que os discursos sobre ele.

IHU On-Line - Quais são os principais pontos que o senhor abordou na oficina Narrativas do Mistério?

Clóvis Cabral - O primeiro aspecto que falei foi a partir do ponto de vista desse meu relacionamento com as religiões de matrizes africanas. Olhando

aqui toda a programação, há um clima assim de desencanto com relação a uma insistência, por exemplo, no silêncio de Deus, é possível ainda falar de Deus hoje? Então, a impressão que tenho é que há um clima de tristeza, de beco sem saída das teologias que vêm da Europa ou de setores teológicos do Brasil. Eu tenho uma perspectiva que, para o povo, Deus é muito importante, Deus não está calado, Deus não silenciou. Eu vou contribuir para responder a pergunta “É possível narrar Deus numa sociedade pós-metafísica?” a partir de uma perspectiva de religiões que são muito físicas para as quais o corpo, a saúde, a dança, a vida, a comida são importantes. Entre o povo de santo das comunidades de religiões de matriz africana eu não sinto esse clima de ausência de Deus, se Deus tem ou não sentido ainda.

Depois trabalhei um conceito de história que recupera, portanto, as cosmovisões africanas que foram recriadas aqui no Brasil. É um conceito que diz que não é tabu voltar e recuperar aquilo que foi perdido. Pretendo mostrar que tem todo um conjunto de reflexões em torno da anterioridade das civilizações africanas e de um conjunto de princípios que unificam as diversas visões de mundo que foram elaboradas aqui.

Depois disso mostrei como esses princípios que formam a unidade básica das culturas africanas são plurais e, ao mesmo tempo, foram criadas aqui a partir de diversas formas de narrar Deus. Aí quero apresentar o que chamo de sete características que estão presentes nas religiões de matriz africanas no Brasil todo, e vou mostrar como há uma unidade básica entre elas no Brasil. Também pretendo mostrar sete características da espiritualidade afro-brasileira e que possibilitam, portanto, narrar sobre Deus para esse povo que vive hoje dentro de uma sociedade contraditória e perplexa como essa que a gente vive.

Num outro momento, apresentei a linguagem do mito como uma linguagem que possibilita essas diversas narrativas do mistério que é Deus.

IHU On-Line - Este simpósio tem como tema principal narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Qual é o espaço do negro nessa sociedade?

Clóvis Cabral - Hoje, na África, se fala de um renascimento africano. Isso tem a ver com o fenômeno do renascimento que reconstruiu o projeto civilizatório que tem como lugar a Europa, mas que depois repercutiu no mundo todo. Então, esse conceito de renascimento, que se fala na África, é uma redescob

berta das fontes matriciais das culturas, das civilizações, das filosofias, das teologias africanas tradicionais. Além disso, falei como elas possibilitam hoje os africanos a encontrar um lugar nesse século novo. Esse mesmo fenômeno acontece aqui no Brasil, há, por assim dizer, uma redescoberta da juventude que milita no espaço da política das religiões de matriz africana como um lugar de reconstrução da humanidade e de um projeto de humanidade. Esse é o ponto central do fenômeno das religiões de matriz africana que voltam a ter uma importância na medida em que elas reúnem novamente o conjunto das populações afro-brasileiras que vivem ainda as desigualdades raciais e sociais no país.

IHU On-Line - Em sua opinião, qual a contribuição da cultura pós-metafísica para uma possível narrativa do mistério?

Clóvis Cabral - Temos que pensar que todas as tentativas nossas de falar sobre Deus, de fazer ciência sobre o mistério que é Deus são finitas, são pequenas, são um segundo momento, elas não tem uma antecedência. A primeira experiência fundamental que fazemos numa sociedade que se pergunta “qual será o futuro?”, “Deus tem algo ainda a dizer para nós?”, é recuperar que essa situação é possível porque não podemos mais pensar em narrar Deus a partir de uma única perspectiva ou tentando inserir todas as narrativas dentro de uma só. Temos que repensar que a saída é pensar de maneira plural. Temos que falar em narrativas e não narrativa sobre Deus. Além disso, as diversas narrativas têm que dialogar entre si, trocarem seus saberes.

IHU On-Line - Como é a narrativa de Deus nas religiões afro-brasileiras?

Clóvis Cabral - É uma narrativa em que Deus está presente na vida. Deus é o Deus do aqui, do agora, do já. É uma narrativa que não se coloca somente a esperança num Deus que vai vir, mas num Deus que se faz presente aqui. Por isso, se parte de uma crença em Deus como energia, como força vital. Portanto, temos que viver a vida em abundância. São narrativas que celebram a presença do mistério naquilo que a vida tem, ou seja, no corpo, no sexo, na dança, na comida, na bebida, nas relações entre as pessoas, no modo de interferir na sociedade. Não é um Deus que vem, mas é um Deus que já está presente.

“É narrando que se diz o mistério”

Linguagem científica é limitada e não pode dizer tudo sobre a verdade. A literatura das grandes narrativas da criação, seja sob ponto de vista ético ou estético, “leva a posturas éticas que se tornaram urgentes em tempos de crise ecológica, tão ou mais necessárias do que as ciências”, acentua Luís Carlos Susin

POR MÁRCIA JUNGES

Para o teólogo Luís Carlos Susin, é ilusória a pretensão da linguagem científica de “dizer tudo o que se pode narrar a respeito da verdade. Ciência não é sinônimo de verdade, é parte dela”. Ele evoca o filósofo Paul Ricoeur como exemplo do quanto a linguagem narrativa, com suas características míticas, tem uma densidade de verdade que a ciência não alcança. “É narrando que se diz o mistério”, comentou na entrevista exclusiva concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**. Questionado sobre os limites e possibilidades de se narrar Deus num tempo em que o sagrado e a secularização convivem lado a lado, Susin mencionou que “a reação ou volta ‘vingativa’ do sagrado em tempos de cientificismo pode ser compreendida por causa da pretensão das ciências, que devem também conhecer seus limites, mas não justificam, por exemplo, a forma fundamentalista com que alguns grupos querem ensinar o criacionismo no lugar ou ao lado da teoria da evolução em aulas de ciência. A criação pode ser entendida com mais justeza nas aulas de literatura, que também é uma poderosa forma de dizer a verdade. Aliás, do ponto de vista ético e estético, ao lado do religioso, a literatura das grandes narrativas de criação leva a posturas éticas que se tornaram urgentes em tempos de crise ecológica, tão ou mais necessárias do que as ciências”.

Susin é graduado em Teologia pela Universidade de Ijuí - Unijuí, e pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. cursou mestrado e doutorado em Teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma - PUG, Itália. Sua dissertação intitulou-se *A subjetividade e alteridade em Emmanuel Lévinas*, e a tese *O homem messiânico em Emmanuel Lévinas*. Leciona na PUCRS e na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana - ESTEF, em Porto Alegre. É autor de inúmeras obras, entre as quais citamos *O homem messiânico no pensamento de Emmanuel Lévinas* (Porto Alegre: EST/Vozes, 1984) e *Teologia para outro mundo possível* (São Paulo: Paulinas, 2006). É um dos organizadores de *Éticas em diálogo: Lévinas e o pensamento contemporâneo: questões e interfaces* (Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003).

Em 15 de setembro, Susin ministrará o minicurso Narrar Deus criador, hoje, dentro da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Como é possível narrar o Deus Criador hoje?

Luís Carlos Susin - Depois do Hubble, o telescópio fantástico que funciona como nosso grande olho sobre o espaço imenso do universo, com suas fotografias que parecem telas de arte contemporânea (ou a arte se inspira no que aí vemos deslumbrados?), narrar a história do universo se tornou simplesmente fascinante. Mas isso não significa ainda narrar que o universo é criação divina, que há um Deus Criador com sua mão invisível por trás ou por dentro do universo. As ciências não desenvolveram e nem lhes compete desenvolver métodos que provem ou se deparem com um Deus. Um cientista pode ser agnóstico ou crente, mas isso é uma decisão de fé, não uma constatação científica. Para quem crê na ação criadora de Deus, a narrativa da criação ganha sentido dentro das grandes tradições religiosas e literárias, portanto da cultura que expressou o sentido da fé, e não propriamente da ciência.

Umberto Eco¹ parafraseou Wittgenstein afirmando que “aquilo de que não se pode falar, deve-se *narrar*”. Para falar sobre algo com sensatez, segundo Wittgenstein, é necessário ter o controle analítico das palavras, dos juízos, da linguagem. Mas ao lado de suas exigências epistemológicas, o próprio Wittgenstein teve suas aventuras místicas, suas “fugas” do controle analítico. A linguagem científica não consegue dizer tudo o que se pode narrar a respeito da verdade. Ciência não é sinônimo de verdade, é parte dela. Paul Ricoeur² é um bom exemplo do

quanto a linguagem narrativa, com suas características míticas, tem densidade de verdade que a ciência não alcança. É narrando que se diz o mistério.

IHU On-Line - Quais são os limites e as possibilidades dessa narrativa considerando a secularização, por um lado, e o retorno ao sagrado, por outro?

Luís Carlos Susin - Depois de Galileu,³ mas, antes ainda, com Leonardo Da Vinci⁴ e os perspectivistas que conseguiram expressar em diferentes linguagens - na pintura, na matemática - o espaço físico, é necessário manter a distinção de linguagens e de conhecimentos. No século XX, o conhecimento científico do universo, tanto no macro como no micro, obrigou ainda mais a perder qualquer ingenuidade a respeito da mistura que criou tantos problemas e, inclusive, injustiças. Portanto, a narrativa da criação, como o conhecimento científico, deve saber o seu lugar, o seu estatuto de verdade, sem se pretender conhecimento científico e sem ansiar por buscar para si a comprovação das ciências, o que continuaria a gerar confusões.

pdf (Nota da IHU On-Line)

3 **Galileu Galilei** (1564-1642) físico, matemático, astrônomo e filósofo italiano que teve um papel preponderante na chamada revolução científica. Desenvolveu os primeiros estudos sistemáticos do movimento uniformemente acelerado e do movimento do pêndulo. Descobriu a lei dos corpos e enunciou o princípio da inércia e o conceito de referencial inercial, idéias precursoras da mecânica newtoniana. Galileu melhorou significativamente o telescópio refrator e terá sido o primeiro a utilizá-lo para fazer observações astronômicas. Com ele descobriu as manchas solares, as montanhas da Lua, as fases de Vênus, quatro dos satélites de Júpiter, os anéis de Saturno, as estrelas da Via Láctea. Estas descobertas contribuíram decisivamente na defesa do heliocentrismo. Contudo a principal contribuição de Galileu foi para o método científico, pois a ciência se assentava numa metodologia aristotélica de cunho mais abstrato. Por essa mudança de perspectiva é considerado o pai da ciência moderna. (Nota da IHU On-Line)

4 **Leonardo da Vinci** (1452-1519) foi um polímata italiano, uma das figuras mais importantes do Renascimento naquele país, que se destacou como cientista, matemático, engenheiro, inventor, anatomista, pintor, escultor, arquiteto, botânico, poeta e músico. É ainda conhecido como o precursor da aviação e da balística. Leonardo frequentemente foi descrito como o arquétipo do homem do Renascimento, alguém cuja curiosidade insaciável era igualada apenas pela sua capacidade de invenção. É considerado um dos maiores pintores de todos os tempos, e como possivelmente a pessoa dotada de talentos mais diversos a ter vivido. (Nota da IHU On-Line)

No outro extremo estaria o que, nos tempos de Averróis⁵ e de Santo Tomás, chamou-se de “verdades paralelas”, admitidas pelo primeiro e contestadas pelo segundo: o que é verdade num âmbito da realidade não poderia não ser verdade em outro. Mas isso não impede diferentes enfoques ou, se quisermos, regiões, da verdade. A doutrina religiosa e a teologia, de modo específico a teologia da natureza, buscam o significado religioso, a presença (ou ausência, pois ateus também fazem teologia nesse sentido), sem pretender explicar como funcionam ou qual a essência das coisas. Assim, de certa maneira, as mesmas realidades podem ser lidas e compreendidas em sua condição “secularizada”, como objetos disponíveis ao estudo e ao conhecimento científico, e em sua condição “sagrada”, por sua graça de existir e o significado que se pode experimentar a partir desta graça.

A reação ou volta “vingativa” do sagrado em tempos de cientificismo pode ser compreendida por causa da pretensão das ciências, que devem também conhecer seus limites, mas não justificam, por exemplo, a forma fundamentalista com que alguns grupos querem ensinar o criacionismo no lugar ou ao lado da teoria da evolução em aulas de ciência. A criação pode ser entendida com mais justeza nas aulas de literatura, que também é uma poderosa forma de dizer a verdade. Aliás, do ponto de vista ético e estético, ao lado do religioso, a literatura das grandes narrativas de criação levam a posturas éticas que se tornaram urgentes em tempos de crise ecológica, tão ou mais necessárias do que as ciências.

IHU On-Line - Que conexões são possíveis de se traçar ligando essa narrativa “Deus”, a alteridade e a preservação do meio ambiente?

Luís Carlos Susin - As ciências avançaram muito em tempos de afirmação da autonomia humana, e contribuíram para ampliar os espaços da autonomia.

5 **Averróes** (1126-1198): filósofo e físico árabe, também conhecido pelo nome de Averróis, um dos maiores conhecedores e comentaristas de Aristóteles. Aliás, o próprio Aristóteles foi redescoberto na Europa graças aos árabes e os comentários de Averróis muito contribuíram para a recepção do pensamento aristotélico. Averróis também se ocupou com astronomia, medicina e direito canônico muçulmano. (Nota da IHU On-Line)

Mas a fé é uma postura existencial heterônoma. Evidentemente, explica-se a exacerbação da autonomia dos sujeitos em reação ao excesso anterior de heteronomia ou de submissão às autoridades das diversas instituições “totais”, como a família, a escola, a Igreja, o Estado. Por seu caráter de totalidade, essas instituições se confundiram com o sagrado. E a autonomia moderna foi iconoclasta com este tipo de sagrado e de heteronomia. Ninguém que tenha passado pela experiência do autoritarismo sagrado das instituições está disposto a abdicar da conquista da autonomia que a cultura ocidental nos conquistou arduamente em tempos de modernidade, onde as ciências foram a “primogênita” e uma das ferramentas mais poderosas de emancipação.

Mas a criança foi junto com a água do banho lançada fora: com essas instituições dessacralizadas estremece também a imagem do divino, e agora Deus só pode ser reconhecido a partir de outro lugar. Acontece que também os outros humanos, as outras culturas e comunidades humanas acabam se tornando irreconhecíveis quando há uma exacerbação do sujeito autônomo. E, ainda mais difícil, as outras criaturas perdem seu estatuto de gratuidade e de existência própria. Por isso os tempos modernos produziram as guerras mais cruéis e a maior crise ecológica possível na relação desigual entre alta tecnologia graças ao desenvolvimento das ciências e baixíssimo reconhecimento ético dos outros, de todo outro.

Responsabilidade: palavra-chave

A reação e a recuperação também podem ser felizmente constatáveis. Não é um bom sinal onde isso começa pela religião, quando se apela em primeiro lugar para Deus. Certamente ele é o “primeiro outro”, aquele do primeiro mandamento de amor, portanto de reconhecimento, mas na prática é o segundo que torna o primeiro verdadeiro: o reconhecimento social dos outros e o reconhecimento da necessidade de relações de reciprocidade e até de dom de si de forma “irrecíproca” - mais amando do que se importando em ser amado -, que abre espaço também para

o reconhecimento ético de um criador divino no mistério da criação. Dizendo em termos escolásticos: ninguém nem nada é “por si mesmo”, ainda que a liberdade seja o momento em que se é “por si mesmo”, mas paradoxalmente isso só é possível diante de outros, na relação positiva com outros. Portanto, uma liberdade e uma autonomia só são possíveis como “responsabilidade”, e a responsabilidade é o “ser por si mesmo” que precisa responder por si diante dos outros: o que faço aos outros, antes mesmo de perguntar o que faço de mim mesmo, e o que faço de mim mesmo como resposta aos outros: a responsabilidade é a palavra-chave.

Isso nos leva ao drama do meio ambiente, que só pode ser bem respondido quando se aprende a tratá-lo junto ao drama social. É impossível separar como duas realidades diferentes e dois tratamentos diferentes. Quando São Francisco⁶ chamou o sol e o vento, a água e o ar de “irmãos”, intuiu, poeticamente, conforme os salmos, que as criaturas e os humanos formam uma comunidade indissociável.

IHU On-Line - Nesse sentido, como a ética de Lévinas se firma na possibilidade de tornar a narrativa de Deus um “a priori de carne e osso”, para recuperar uma ideia que o senhor discute em outra entrevista concedida à nossa publicação?

Luís Carlos Susin - A afirmação dos “a priori’s” é de tradição kantiana, que já Hegel criticava em um aspecto: eram universais abstratos, faltava-lhes a densidade da realidade concreta. Ele foi buscar um exemplo máximo de “universal concreto” no centro da tradição cristã, ou seja, Jesus, que é - na confissão cristã - Deus em carne e osso, portanto o mais singular e o mais universal. Lévinas era um pensador judeu, e sua filosofia bebe da tradição bíblica: a forma de

⁶ São Francisco de Assis (1181-1226): frade católico, fundador da “Ordem dos Frades Menores”, mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Por seu apreço à natureza, é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. Sobre Francisco de Assis confira a edição 238 da IHU On-Line, de 01-10-2007, intitulada Francisco. O santo, disponível para download em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1191270143.68pdf>. pdf. (Nota da IHU On-Line)

homenagear Deus e de reconhecê-lo é o seu mandamento, mas o mandamento está dirigido à relação de justiça, portanto de reconhecimento e de socorro aos outros que não tem pão, que estão com a fome corroendo seus estômagos, e que não tem uma capa para defender sua pele do frio - o pobre, o órfão, o migrante. Deus “vem à ideia” na prática do socorro e da justiça, é assim que Lévinas se expressa.

Interpretando a importância que Lévinas deu à sensibilidade antes das ideias, podemos afirmar que Deus bate na pele antes de vir à ideia, fere o ouvido e os olhos, porque sua alteridade está no fundo da alteridade de todo outro deslocado e sem casa ou pão, antes de estar no fundo da subjetividade. Esta, a subjetividade, se constitui solidamente só quando se faz casa e pão para outro - essa maravilha por excelência que inicia toda estética que coincide com ética, onde Deus canta o seu salmo - em nós, o Criador nas criaturas. Isso se pode narrar, é maravilha do universo.

LEIA MAIS...

Luiz Carlos Susin já concedeu outras entrevistas e depoimentos à revista IHU On-Line e ao site do Instituto Humanitas Unisinos - IHU.

* *Uma visão idealista e uma afirmação muito identitária.* Entrevista publicada nas *Notícias do Dia*, em 11-07-2007, disponível para download em http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=8278

* *Il Fórum Mundial de Teologia e Libertação.* Entrevista publicada nas *Notícias do Dia*, em 09-02-2007, disponível para download em http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=4672

* *Depoimento sobre a notificação do Vaticano a Jon Sobrino*, publicado nas *Notícias do Dia*, em 15-03-2007, disponível para download em http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=5783

* *A vivacidade das experiências de chegada e encontro com Cristo na história gaúcha.* Entrevista publicada na IHU On-Line nº 238, de 01-10-2007, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaque_semana&Itemid=24&task=detalhes&idnot=730&idedit=10

* *Teologia da Libertação e Aparecida: realmente uma volta ao fundamento?* Entrevista concedida por Erico Hammes e Luís Susin à IHU On-Line nº 261, de 09-07-2008, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaque_semana&Itemid=24&task=detalhes&idnot=1105&idedit=10

* *Alteridade: um a priori de carne e osso.* Entrevista concedida à IHU On-Line nº 277, de 14-10-2008, disponível para download em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_destaque_semana&Itemid=24&task=detalhes&idnot=1105&idedit=10

O budismo e o “silêncio sobre Deus”

Erroneamente definido como tradição ateia e niilista, budismo se cala sobre Deus e questiona as “tentativas ilusórias e problemáticas que acompanham as tradicionais perguntas sobre Deus”, escreve Faustino Teixeira

POR MÁRCIA JUNGES

Nem ateu, nem niilista. Esses adjetivos são incorretos para se entender o budismo, que advoga o “silêncio sobre Deus” como uma maneira de questionar as “tentativas ilusórias e problemáticas que acompanham as tradicionais perguntas sobre Deus: muitas vezes são perguntas incorretas, indevidas e lesivas da “transcendência da realidade à qual se referem”, sinaliza o teólogo Faustino Teixeira na entrevista que concedeu, com exclusividade, por e-mail, à **IHU On-Line**. Analisando a Escola de Kyoto e suas relações com o pensamento existencialista e a mística cristã do Mestre Eckhart, Faustino diz que na tradição zen budista “a noção de vazio ganha centralidade. Pode-se afirmar que a presença do Mistério firma-se mais claramente no ser humano à medida que se amplia o seu vazio: nada querer, nada saber e nada ter”. Ele continua: “A tradição oriental enfatiza mais o apofatismo teológico, excluindo assim a possibilidade de se alcançar o Mistério mediante conceitos. A mediação para esse encontro se dá pela experiência. Uma conhecida sentença zen afirma: ‘melhor ver a face do que ouvir o nome’. Encontramos uma expressão desse apofatismo na experiência budista do sunyata (vazio). Esse conceito vem empregado como expressão da inefabilidade e indizibilidade da realidade do Mistério. Não indica niilismo ou relatividade, mas a radical diversidade que separa esse Mistério de todo e qualquer atributo possível de ser concretizado ou simbolizado”.

Graduado em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF, Minas Gerais, Faustino é teólogo, pesquisador do ISEER-Assessoria do Rio de Janeiro e consultor da Capes. É pós-doutor pela Pontifícia Universidade Gregoriana - PUG, Itália, doutor em Teologia pela mesma universidade, com tese intitulada *A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil*, mestre em Teologia pela PUC-Rio, com a dissertação *A gênese das comunidades eclesiais de base no Brasil* e graduado em Filosofia e em Ciências da Religião pela UFJF. Entre suas obras publicadas, destacamos: *A fé na vida: um estudo teológico-pastoral sobre a experiência das CEBs no Brasil* (São Paulo: Loyola, 1987); *A gênese das CEBs no Brasil* (São Paulo: Paulinas, 1988); *Teologia da Libertação: Novos desafios* (São Paulo: Paulinas, 1991). Ele é organizador de *No limiar do mistério. Mística e Religião* (São Paulo: Paulinas, 2004) e *Nas teias da delicadeza. Itinerários místicos* (São Paulo: Paulinas, 2006). Em breve será lançado seu mais novo livro, pela Editora Vozes, que organizou junto com Renata Menezes, cujo tema é o catolicismo plural.

Em 16 de setembro, Faustino falará sobre A narrativa de Deus nas religiões não monoteístas, minicurso que faz parte da programação do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades, marcado para 14 a 17 de setembro, no campus da Unisinos. Confira a entrevista.

IHU On-Line - Quais são as narrativas de Deus nas religiões não monoteístas?

Faustino Teixeira - Alguns autores tendem a indicar essas tradições não monoteístas como religiões místicas, distinguindo-as das religiões monoteístas, identificadas como proféticas. Esta distinção, porém, não nos autoriza a concluir em favor de uma

separação rígida, que excluiria qualquer significado profético nas religiões orientais ou dimensão mística nas religiões proféticas. O caminho para se atingir a “Realidade” nas religiões orientais é encontrado na interioridade. Trata-se de uma busca do Mistério desconhecido na “gruta do coração”. A ênfase recai no caminho do “êntase” e não do “êxtase”, ou seja, o caminho

da descoberta do Mistério maior acontece no “íntimo do Si substancial”. A tradição oriental enfatiza mais o apofatismo teológico, excluindo assim a possibilidade de se alcançar o Mistério mediante conceitos. A mediação para esse encontro se dá pela experiência. Uma conhecida sentença zen afirma: “melhor ver a face do que ouvir o nome”. Encontramos uma expressão

desse apofatismo na experiência budista do *sunyata* (vazio). Esse conceito vem empregado como expressão da inefabilidade e indizibilidade da realidade do Mistério. Não indica niilismo ou relatividade, mas a radical diversidade que separa esse Mistério de todo e qualquer atributo possível de ser concretizado ou simbolizado. Na mística *advaita* hindu, a dinâmica religiosa vem concebida como uma experiência kenótica, de radical esvaziamento do sujeito humano e seu potenciamento para perceber a transparência do Mistério transcendente/imanente no mundo dos fenômenos. O sujeito esvaziado de sua densidade ontológica reencontra sua identidade com o *Brahman*, que pode ser reconhecido como “a unidade última da realidade. É o centro profundo da nossa existência, isto é, a consciência (*cit*), e também a alegria e a bem aventurança (*ananda*)”¹.

IHU On-Line - O que os monoteísmos podem aprender com essas religiões, sobretudo no que diz respeito ao diálogo inter-religioso?

Faustino Teixeira - Um traço peculiar que envolve as tradições religiosas não monoteístas, em particular as tradições do Oriente, é a ênfase dada no caminho místico. O estudioso das religiões, R.C. Zaehner, apontou, com acerto, que “a religião da Índia caracteriza-se por fazer da experiência mística a verdadeira base da religião”. É no âmbito da mística que acontece a contribuição decisiva dessas tradições religiosas: são “escolas” singulares do cultivo da mística. Podemos sublinhar traços importantes como a atenção dada à experiência, o incentivo ao desapego, o cultivo da interioridade, a ruptura da arrogância e da *hybris* totalitária, a abertura ao Mistério do Real. Vale ressaltar, seguindo a trilha do clássico documento *Diálogo e Missão* (1984), do Secretariado para os não-cristãos, que é no âmbito do diálogo das experiências de oração e contemplação - dos caminhos de busca do Mistério -, que se dá o nível mais profundo do diálogo inter-religioso.

1 Raimon PANIKKAR. *Iniziazione ai Veda*. Milano: Servitium, 2003, p. 92. (Nota do entrevistado)

“A religião da Índia caracteriza-se por fazer da experiência mística a verdadeira base da religião”. É no âmbito da mística que acontece a contribuição decisiva dessas tradições religiosas: são ‘escolas’ singulares do cultivo da mística”

É nesse âmbito de profundidade que podem acontecer, substantivamente, o “enriquecimento recíproco e cooperação fecunda” entre as distintas tradições religiosas, no sentido da afirmação e preservação dos valores e dos ideais espirituais mais sublimes do ser humano.

IHU On-Line - O que é a Escola de Kyoto e como a sua visão de mundo provoca uma quebra da hegemonia da racionalidade grega e ocidental?

Faustino Teixeira - A Escola de Kyoto, ou *Kyoto-ha*, envolve um grupo de pensadores japoneses que contribuíram de forma singular, e em perspectiva oriental, para a articulação criativa da filosofia ocidental. Entre esses pensadores podem ser elencados: Nishida Kitaro (1870-1945), Tanabe Hajime (1885-1962), Nishitani Keiji (1900-1990) e Ueda Shizutero (1926). Segundo James Heisig, a investigação filosófica levada a cabo por esses pensadores “nunca se separou do cultivo da consciência humana como participação no real. Inspirando-se na filosofia antiga e moderna ocidental, bem como em sua própria herança budista, e aliando as exigências do pensamento crítico à busca da sabedoria religiosa, eles enriqueceram a história intelec-

tual do mundo com uma perspectiva japonesa renovada e reacenderam a questão da dimensão espiritual da filosofia”². Uma contundente crítica ao conceito egocêntrico do ego, firmado na racionalidade filosófica ocidental, vem tecida por Keiji Nishitani, em sua obra *A religião e o nada* (1960). A centralidade do *ego cogito*, a partir de Descartes, resultou numa tal dinâmica ego-centrada que confinou o sujeito numa limitada perspectiva de autoimanência. Como consequência inevitável, firmou-se um modo narcísico de ser³. Com base no aporte da tradição budista e da mística eckhartiana, Nishitani propõe um conceito peculiar de subjetividade, que se contrapõe à subjetividade do ego: trata-se de uma subjetividade que se afirma em razão da morte absoluta do ego. É curioso constatar a sintonia dessa reflexão de Nishitani com os questionamentos feitos por Henrique Cláudio de Lima Vaz à modernidade moderna. Em sua obra sobre a *experiência mística e filosófica na tradição ocidental*, Vaz sinaliza que a revolução antropocêntrica da filosofia moderna acabou resultando na “dissolução da inteligência espiritual”. Na inflexão noética da modernidade moderna, marcada pela primazia gnosiológica e ontológica do sujeito, a dimensão transcendente do ser vem absorvida na imanência do sujeito⁴.

IHU On-Line - Em que aspectos existe uma afinidade entre a Escola de Kyoto, o pensamento existencialista e a mística cristã do Mestre Eckhart?

Faustino Teixeira - Os pensadores da Escola de Kyoto dedicaram-se intensamente ao estudo da filosofia ocidental. Nishitani chegou a seguir, em 1938, os seminários de Heidegger sobre Nietzsche em Friburg. Também Ueda Shizutero teve uma formação alemã, passando três anos na Universidade de Marburg, sob a orientação de Friede-

2 James W. HEISIG. *Filosofia como espiritualidade: o caminho da Escola de Quioto*. In: Takeuchi YOSHINORI (Org.) *A espiritualidade budista*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 377 (v.2). (Nota do entrevistado)

3 Keiji NISHITANI. *La religione e il nulla*. Roma: Città Nuova, 2004, pp. 107s. (Nota do entrevistado)

4 Henrique C. de LIMA VAZ. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000, pp. 19 e 42. (Nota do entrevistado)

rich Heiler e Ernst Benz. Ali concluiu sua tese doutoral sobre a antropologia mística de Meister Eckhart⁵ em confronto com o zen budismo (tese publicada em 1965). Fixo-me aqui em dois aspectos de sintonia entre a Escola de Kyoto e a mística de Meister Eckhart. Com base no pensamento de Nishitani, há que sublinhar a centralidade da ideia de *Abgeschiedenheit* (desprendimento), tomada do pensamento de Eckhart. Esse conceito é empregado por Nishitani para falar da subjetividade elemental, ou seja, da subjetividade que emerge da morte absoluta do ego, e que faculta a experiência da unidade com Deus. Assim como na tradição zen budista, também no pensamento de Eckhart a noção de vazio ganha centralidade. Pode-se afirmar que a presença do Mistério firma-se mais claramente no ser humano à medida que se amplia o seu vazio: nada querer, nada saber e nada ter. Trata-se de um desprendimento que é bem distinto da *ataraxia*. Na verdade, o ser desprendido é alguém que se abre de forma distinta para a realidade, pois para ele “toda realidade reencontra sua densidade verdadeira”. O outro traço de sintonia pode ser encontrado na noção transpessoal de Deus. Nishitani sublinha como um dos aspectos de originalidade do pensamento de Eckhart, a noção de Deidade: situar a essência de Deus numa região para além do Deus pessoal, ou o Deus das criaturas. Também nessa linha da transpersonalidade de Deus vai a reflexão da Escola de Kyoto. Enfatiza-se a ideia de um Deus transcendente e imanente: de Deus como realidade onipresente em todas as coisas do mundo e, simultaneamente, um mistério que escapa a qualquer tentativa de determinação.

IHU On-Line - Como compreende a acusação de que o budismo é niilista ao projetar um além nunca alcançável ao homem?

Faustino Teixeira - Contra essa absurda acusação, posicionou-se critica-

mente o grande pensador Daisetz Teitaro Suzuki,⁶ que também manteve um rico relacionamento com Nishida Kitaro. Há um capítulo específico em sua *Introdução ao zen-budismo* (1969) sobre esta questão. Há também uma larga reflexão a propósito no terceiro volume de seus *ensaios sobre o budismo zen* (1940). É captar de forma superficial ou equivocada a noção central de *sunyata* ou vacuidade nessa tradição espiritual. O que o budismo zen ensina sobre o vazio é bem diferente: não se trata de negar a existência ou o seu valor, mas de apontar para além de sua realidade, ou melhor ainda, para a “outra orelha da realidade” e captar o fato central da vida. Não se trata de negação em sentido lógico, mas de *extremo cuidado em “preservar a condição misteriosa do último”*. Trata-se da “negação como cifra da transcendência”. Como mostra Suzuki, “Buda revela-se a si mesmo quando não é mais afirmado. Para encontrar o Buda temos que renunciar ao Buda. Este é o único caminho para obter a verdade do Zen”⁷.

IHU On-Line - A recusa de uma “palavra supérflua sobre Deus”, que explica o fato de se calar sobre Ele, aproxima o budismo da filosofia de Wittgenstein, com as categorias do silêncio e do inefável?

Faustino Teixeira - Num de seus clássicos dísticos do *Peregrino Querubínico*, o místico Angelus Silesius⁸ (1624-1677) dizia que “nenhuma criatura sonda a Divindade” (PQ V,339). Também João

da Cruz⁹ (1542-1591) assinala em seu *Cântico Espiritual* que Deus é uma “ilha estranha”: estranha aos homens, aos santos e aos anjos (CB 14,8), e que nenhum intermediário consegue dar a notícia de seu significado: “não sabem dizer-me o que desejo” (CB 6). Assim é na mística cristã, mas também nas outras tradições místicas. A linguagem mística “enuncia a ausência como presença e a presença como ausência”, sempre recusando qualquer palavra supérflua sobre o Mistério sempre maior. Com respeito ao budismo, não se pode defini-lo como uma tradição ateia, como alguns defendem de forma equivocada. O que ocorre é um “silêncio sobre Deus”. A esse respeito gosto sempre de citar uma passagem preciosa do livro de Juan Martin Velasco¹⁰ sobre o *Fenômeno místico* (1999)¹¹. Para ele, “o silêncio de Deus que o Buda tão consequentemente pratica é a forma mais radical de preservar a condição misteriosa do último, o supremo, a que toda religião aponta”. Ao se calar sobre Deus, essa tradição está questionando as tentativas ilusórias e problemáticas que acompanham as tradicionais perguntas sobre Deus: muitas vezes são perguntas incorretas, indevidas e lesivas da “transcendência da realidade à qual se referem”.

9 João de Yepes ou São João da Cruz (1542-1591): ingressou na Ordem dos Carmelitas aos 21 anos de idade, em 1563, quando recebe o nome de Frei João de São Matias, em Medina del Campo. Em setembro de 1567 encontra-se com Santa Teresa de Jesus, que lhe fala sobre o projeto de estender a Reforma da Ordem Carmelita também aos padres. Aceitou o desafio e trocou o nome para João da Cruz. No dia 28 de novembro de 1568, juntamente com Frei Antônio de Jesús Heredia, inicia a Reforma. No dia 25 de janeiro de 1675 foi beatificado por Clemente X. Foi canonizado em 27 de dezembro de 1726 e declarado Doutor da Igreja em 1926 por Pio XI. Em 1952 foi proclamado “Patrono dos Poetas Espanhóis”. Sua festa é comemorada no dia 14 de dezembro. (Nota da IHU On-Line)

10 Juan Martín Velasco, filósofo e sacerdote diocesano de Madri, é professor de Fenomenologia da Religião na sede madrilhena da Universidad Pontificia de Salamanca, é especialista em temas relacionados com a mística. Entre outros trabalhos, publicou *Hacia una filosofía de la religión cristiana* (1970), *El encuentro con Dios, una interpretación personalista de la religión* (1997) e *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea* (2003). (Nota da IHU On-Line)

11 Juan Martín VELASCO. *El fenómeno místico*. Madrid: Trotta, 1999. (Nota do entrevistado)

5 Mestre Echardo (Meister Eckhart — 1260-1327), originário dos Echardos de Hackheim, foi membro da ordem dominicana, estudou em Paris, veio a ser mestre em Teologia, ocupou mais tarde uma posição de relevância na sua ordem visitando, por isso, vários conventos. (Nota da IHU On-Line)

6 Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966) foi um famoso autor japonês de livros sobre Budismo, Zen e Jodo Shinshu responsável em grande parte pela introdução destas filosofias no ocidente. Suzuki também foi um prolífico tradutor de literatura chinesa, japonesa e sânscrita. Passou vários períodos longos ensinando ou dando palestras em universidades do ocidente e devotou vários anos a seu professorado numa universidade budista japonesa, Otani. (Nota da IHU On-Line)

7 Daisetz Teitaro SUZUKI. *Introdução ao zen budismo*. São Paulo: Pensamento, p. 76. (Nota do entrevistado)

8 Angelus Silesius: pseudônimo de Johannes Scheffler (1624-1667), poeta germânico, místico cristão, filósofo, médico, poeta, jurista. Estudou em Estrasburgo, Leyden e Padova. Autor de *O Peregrino Querubínico*, livro que reúne dísticos alexandrinos rimados. Silesius foi também um grande expoente da poesia barroca alemã. (Nota da IHU On-Line)

IHU On-Line - O que o Ocidente pode aprender com a compreensão budista do caminho que “vai do eu ao si mesmo”? Como essa passagem pode tornar o sujeito pós-moderno menos orgulhoso e arrogante, menos preso ao desejo e, por conseguinte, ao sofrimento?

Faustino Teixeira - Ao escrever o prefácio à obra de Suzuki, *A grande libertação*, Carl Gustav Jung¹² aborda a distinção entre o eu e o si mesmo. O si mesmo traduz uma compreensão mais elevada do eu, agora despojado de seu apego a si e às coisas. Daí ser necessário trabalhar a ideia de si mesmo como um não eu. Essa passagem de nível vem observada na experiência da iluminação (*satori*). Trata-se “de uma ruptura e uma passagem da consciência limitada na forma do eu para a forma do si-mesmo que não tem um eu. Essa concepção corresponde ao zen, bem como à mística do mestre Eckhart”¹³. Essa mudança de perspectiva vem também trabalhada por Nishitani, ao abordar o significado da subjetividade elemental, ou seja, a subjetividade que emerge da morte do ego. A chave de compreensão dessa passagem do eu ao si mesmo pode ser encontrada no clássico sermão de Benares,¹⁴ ocorrido logo após a iluminação de Buda, onde se fala das quatro nobres verdades. Ali se diz que na raiz de todo sofrimento está o “anseio compulsivo pelas coisas da vida”, o apego desestabilizador (*tanha*). Só mediante a superação desse apego, mediante o nobre caminho óctuplo, é que se abrem as veredas da iluminação.

IHU On-Line - De que forma a inversão do cartesianismo promovida por Thomas Merton (existo, logo penso) pode inspirar um novo posicionamento do sujeito em relação à forma

12 Carl Gustav Jung (1875-1961): psiquiatra suíço. Colega de Freud, Jung estudou medicina e elaborou estudos no campo da psicologia, discutindo os conceitos de introversão e extroversão. (Nota da IHU On-Line)

13 Carl Gustav JUNG. *Psicologia e religião oriental*. São Paulo: Círculo do Livro, p. 78. (Nota do entrevistado)

14 Benares é uma cidade do estado de Uttar Pradesh, na Índia. Localiza-se nas margens do Ganges. Tem cerca de dois milhões de habitantes. É uma das mais antigas cidades do mundo e a mais sagrada cidade da religião hindu. (Nota da IHU On-Line)

“Com base no aporte da tradição budista e da mística eckhartiana, Nishitani propõe um conceito peculiar de subjetividade, que se contrapõe à subjetividade do ego: trata-se de uma subjetividade que se afirma em razão da morte absoluta do ego. É curioso constatar a sintonia dessa reflexão de Nishitani com os questionamentos feitos por Henrique Cláudio de Lima Vaz à modernidade moderna”

como lida com sua espiritualidade e racionalidade?

Faustino Teixeira - É sabido o influxo da perspectiva zen budista sobre o pensamento de Thomas Merton. Mas há também que sublinhar a presença de Nishida Kitaro em sua reflexão. Na clássica obra de Thomas Merton¹⁵ so-

15 Thomas Merton (1915-1968): monge católico cisterciense trapista, pioneiro no ecumenismo no diálogo com o budismo e tradições do Oriente. O livro Merton na intimidade - Sua Vida em Seus Diários (Rio de Janeiro: Físis, 2001), é uma seleção extraída dos vários volumes do diário de Thomas Merton, autor de livros famosos como *A Montanha dos Sete Patamares* (São Paulo: Itatiaia, 1998) e *Novas*

bre o Zen e as aves de rapina (1968), há um capítulo dedicado ao pensamento de Nishida. Para o místico trapista, Nishida revela-se como um autêntico filósofo zen. Merton indica que essa inversão do cartesianismo, provocada pela Escola de Kyoto, traduz uma nova atenção ao real. O caminho essencial vai do ser ao pensar e não o contrário. Nishida vai conferir uma importância central à ideia de “consciência pura”, que é ponto de partida para qualquer despertar filosófico. Trata-se de uma atenção particular ao caráter trivial da experiência, que antecede qualquer distinção entre sujeito e objeto. O que ocorre com a consciência pura é um refinado fenômeno de consciência, que confere prioridade ontológica ao mundo. É evidente que essa perspectiva inspira um posicionamento que é novo e problematizador. Há que lidar com o mundo e com a natureza de outra forma; há que conceder uma atenção particular ao que é vivido e experimentado.

LEIA MAIS...

Confira outras entrevistas concedidas por Faustino Teixeira à IHU On-Line.

- *Mística comparada: semelhanças na diferença*. IHU On-Line número 133, de 21-03-2005, disponível no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158267172.22pdf.pdf>
- *John Hick, teologia cristã e pluralismo religioso: o arco-íris das religiões*. IHU On-Line número 162, de 31-10-2005, disponível no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158347849.66pdf.pdf>

Confira outros artigos de Faustino Teixeira publicados pela IHU On-Line.

- *O temor do reconhecimento da alteridade*. IHU On-Line número 131, de 07-03-2005, disponível no link <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158266859.61pdf.pdf>
- *O desafio de acessar a dimensão de profundidade do cristianismo*. IHU On-Line número 209, de 18-12-2006, disponível no link http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23&task=detalhe&id=218

sementes de contemplação (Rio de Janeiro: Físis, 1999). O livro foi editado por Patrick Hart, também monge e colaborador de Merton. Na matéria de capa da edição 133 da IHU On-Line, de 21-03-2005, publicamos um artigo de Ernesto Cardenal, discípulo de Merton, que fala sobre sua relação com o monge. (Nota da IHU On-Line)

O cristianismo como estilo

Teólogo alemão Christoph Theobald reflete sobre o cristianismo em entrevista publicada pela revista francesa *Lumière & Vie*

Christoph Theobald nasceu em 1946, em Köln (Colônia), e começou seus estudos em Bonn antes de ir ao Instituto Católico de Paris e ingressar na Companhia de Jesus. Após uma tese sobre Maurice Blondel e o problema da modernidade, ele se torna professor de teologia fundamental e dogmática nas faculdades jesuítas do Centre Sèvres, em Paris. Ele é redator-chefe da revista *Recherches de science religieuse* e colabora na revista *Études*. Entre suas obras, assinalamos *A revelação* (La Révélation col. Tout simplement, Atelier, 2001) e *Transmitir um Evangelho de liberdade* (Transmettre un Évangile de liberté, Bayard, 2007). Ele é autor também de *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité* (Cerf: Paris, 2007: Volumes I e II). Em português, durante o X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades, lançará o livro *Transmitir um Evangelho de liberdade* (São Paulo: Loyola, 2009) nesta quarta-feira, 16 de setembro, das 18h às 19h30min. De acordo com Theobald, quando fé e palavra se juntam de modo que se demonstrem verdadeiras, a transmissão deste Evangelho de liberdade torna-se possível. Nessa mesma data, apresenta a conferência O cristianismo como estilo e a narrativa de Deus numa sociedade pós-metafísica, dentro da programação do X Simpósio Internacional IHU.

A entrevista a seguir foi concedida originalmente à revista *Lumière & Vie*, da França, e nos foi enviada pelo entrevistado. Reproduzimos a entrevista, traduzida, mantendo a estrutura e notas de rodapé. Os subtítulos são nossos. Confira a entrevista.

Lumière & Vie - Você nasceu em Colônia, mas adotou a cultura francesa. Como você exprime hoje a dualidade franco-alemã em teologia? Existe uma espiritualidade inaciana francesa do estudo teológico, um “estilo” próprio?

Christoph Theobald - Sou, sem dúvida, muito marcado por minha formação teológica, iniciada na universidade de Bonn nas vésperas do Concílio Vaticano II (em abril de 1966). Nossos professores nos iniciavam numa sólida cultura histórica em teologia e nos davam o sentido da continuidade da pesquisa, devendo cada geração trazer sua própria pedra ao edifício do *intellectus fidei* que nos ultrapassava a todos. A distinção facultativa entre cátedras favorecia a formação de círculos de alunos em torno de determinado professor (“*Schülerkreis*”) que se reuniam regularmente em sua casa.

Lembro-me de alguns de meus mestres: Heimo Dolch, discípulo de Heisenberg, convertido ao catolicismo, tornado padre e, finalmente, professor

de teologia fundamental, homem que sabia nos comunicar sua honestidade intelectual: Heinrich Schlier¹, cujo ensino sobre a Epístola aos Romanos continua sendo uma fonte inesgotável para mim; ou ainda o moralista Franz Böckle, cuja coragem nos debates éticos da sociedade alemã suscitava nossa admiração. Em seus “seminários” ou “círculos” se aprendia principalmente a arte do debate, por vezes estimulada pela presença de amigos da faculdade protestante na mesma universidade.

Grandes obras emergiam da necessária aprendizagem escolar da teologia e nos lembravam sua visão especulativa, herdada do idealismo alemão e da escola de Tübingen: Os *Escritos* (*Écrits*) de Rahner², o primeiro tomo

da estética de Balthasar³, ou ainda a teologia da esperança de Moltmann⁴. Não se hesitava em fazer peregrinações a Münster, por exemplo, para escutar Rahner e Thüsing discutirem cristologia. Uma espantosa mescla de modéstia e de ambição nos era assim insuflada. As notas de pé de página de suas obras são disso uma viva ilustração: nada é avançado sem se apoiar nos predecessores ou colegas, nem sem discutir com eles ou trazer algo novo, visando o “todo” da fé de forma um pouco diversa.

(notadamente os *Escritos teológicos*, 12 vol. em trad. fr. [e port.], e o *Tratado fundamental da fé*, que desenvolve a ideia da autocomunicação de Deus ao homem em Jesus Cristo). (Nota da *Lumière & Vie*)

³ Hans Urs von BALTHASAR (1905-1988) é autor de uma obra teológica imensa e, em particular, de uma trilogia em 17 volumes: *A glória e a cruz. Aspectos estéticos da Revelação* (1961-1969), *A dramática divina* (1973-1983), e *Teológica*. (Nota da *Lumière & Vie*)

⁴ MOLTSMANN, Jürgen (nascido em 1926) é notadamente o autor de uma *Teologia da esperança* (1964), inspirada no *Princípio esperança* de Ernst Bloch, bem como do *Deus crucificado* (1972), e de *A Igreja na força do Espírito* (1975). (Nota da *Lumière & Vie*)

¹ SCHLIER, Heinrich (1900-1978) ensinou exegese e teologia em Marburgo e depois em Bonn. Convertido ao catolicismo em 1953, foi membro da Comissão bíblica pontifícia. São disponíveis em francês alguns *Ensaio sobre o Novo Testamento* (Cerf, Lectio divina 46, 1968). (Nota da *Lumière & Vie*)

² RAHNER, Karl (1904-1984), jesuíta, foi expert na Comissão teológica do concílio Vaticano II e um dos fundadores da revista *Concilium*. Ele publicou numerosíssimas obras

Laboratório vivo da teologia alemã

Eis o que era o laboratório vivo da teologia alemã quando comecei a aprender meu ofício; e eis o que ela ainda é, sem dúvida diversamente, segundo o testemunho de meu irmão Michael, professor de exegese bíblica na faculdade de Tübingen.

Então, vós direis, por que ter deixado este mundo? Em 1968, por ocasião de minha primeira estadia no Instituto Católico de Paris, eu entendera bem que o solo cultural e eclesial sumia sob nossos passos. Uma inquietude interior em relação ao futuro do cristianismo se apossara de mim, sem que tenha encontrado ressonância em meu universo de origem. Dois aspectos da teologia francesa, novos para mim, começavam por me fascinar: seu enraizamento pastoral numa Igreja marcada pela Ação católica e sua relação com uma tradição espiritual que eu descobria lendo Morel sobre São João da Cruz⁵, Gaston Fessard sobre Santo Inácio⁶, e Jean-François Six sobre a pequena Teresa⁷.

Por certo estou hoje mais do que nunca consciente dos limites desta dupla tradição, sempre ameaçada por uma desconfiança em face do trabalho intelectual gratuito, tradição mais eclética e ensaísta, mais preocupada com uma pesquisa contínua e menos propícia ao debate, sobretudo, quando a fragilidade crescente corre o risco de ser coberta por uma intelectualidade mundana. Mas, no fundo, o sonho de Johann Baptist Metz⁸ de uma teologia como “biografia” individual e coletiva, eu a vejo realizada na espi-

ritualidade inaciana e na Companhia de Jesus francesa: um corpo social e de indivíduos que procuram se situar de maneira apostólica na história e na cultura, inventando, dia por dia, seu futuro com Deus no seio da Igreja, realizando sua história na perspectiva de uma contínua refundação.

Um texto de Miguel de Certeau⁹ se tornou decisivo para minha própria maneira de fazer teologia: “O *livreto dos Exercícios espirituais* é um texto feito para uma música e diálogos que ele não dá. Ele se coordena num “hors-texte” que é, no entanto, essencial. Ele também não toma o lugar deste essencial. Ele não se substitui às “vozes”¹⁰. Um Maurice Blondel¹¹ teria sem dúvida subscrito esta fórmula; ele que se tornara a referência filosófica da ação social dos cristãos na sociedade e que muito se interessara pela prática efetiva dos exercícios espiritu-

ais, estipulando que, “mesmo suposto como adequado, o pensamento é heterogêneo à ação e não a supre”.

Lumière & Vie - Sua primeira grande obra em alemão apontava justamente para Maurice Blondel e sua contribuição à teologia fundamental. Mas, era também uma obra muito crítica sobre sua relação com a modernidade, e sua dificuldade de integrar a pluralidade de convicções axiais. Esta dificuldade vinha do temor do modernismo?

Christoph Theobald - O modernismo (1893-1914) pode ser definido como a entrada de uma nova prática histórica e mais globalmente das ciências humanas nascentes no universo católico. A crise que esta entrada provocou era de uma rara violência porque o catolicismo integral e intransigente não podia aceitar um olhar *externo* sobre ele, olhar que o obrigava a fazer a diferença entre o que ele representa numa sociedade em via de laicização - produção religiosa entre outras -, e o que ele diz, a partir de sua fé, dele mesmo e do mundo no qual ele vive. Sem dúvida, esta diferença era difícil de estabelecer em razão de um “positivismo” latente, tanto do lado da dogmática católica da época como do lado das sociedades europeias, todas sob o empreendimento de uma vontade hegemônica de controle das evoluções da cultura pela doutrina ou pela ciência.

A corrente da teologia liberal, com a qual o magistério confundia o modernismo, também sob influência, situava o essencial da fé no plano da afetividade e do sentimento religioso, esboçando já o que se chama hoje o “cristianismo emocional”, que se forma em nichos de nossas sociedades secularizadas. Temos os assim ditos “modernistas”, Alfred Loisy¹² por exemplo, que tinham uma consciência viva da diferença entre o olhar externo e o olhar interno sobre a tradição da Igreja e tentavam responder a este desafio

5 Cf. MOREL, G., *O sentido da existência segundo São João da Cruz*, Aubier, 3 vol., 1960-1961. (Nota da Lumière & Vie)

6 Cf. FESSARD, Gaston, s.j. (1897-1978), grande leitor de Hegel e autor de *A dialética dos Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola*, em três tomos: *Liberdade, Tempo, Graça: Fundamento, Pecado, Ortodoxia* (Aubier, 1956-1966), e *Simbolismo e historicidade* (Le-thielleux, 1978). (Nota da Lumière & Vie)

7 Cf. SIX, Jean-François, *Teresa de Lisieux* (Seuil, 1973¹, 1998). (Nota da Lumière & Vie)

8 METZ, Johann Baptist (nascido em 1928) está no centro da nova teologia política dos anos 80 (cf. *Por uma teologia do mundo*, Cerf, 1971 e *A fé na história e na sociedade*, Cerf, 1979). (Nota da Lumière & Vie) Dele publicamos uma entrevista na 13ª edição, de 15-04-2002, disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1161373449.46pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

9 Michel de Certeau (1925-1986): intelectual jesuíta francês. Foi ordenado na Companhia de Jesus em 1956. Em 1954 tornou-se um dos fundadores da revista *Christus*, na qual esteve envolvido durante boa parte de sua vida. Lecionou em várias universidades, entre as quais Genebra, San Diego e Paris. Escreveu diversas obras, dentre as quais *La Fable mystique: XVIème et XVIIème siècle* (Paris: Gallimard, 1982); *Histoire et psychanalyse entre science et fiction* (Paris: Gallimard, 1987); *La prise de parole. Et autres écrits politiques* (Paris: Seuil, 1994). Em português, citamos *A escrita da história* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982) e *A invenção do cotidiano* (3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1998). Sobre De Certeau, confira as entrevistas *Michel de Certeau ou a erotização da história*, concedida por Elisabeth Roudinesco, e *As heterologias de Michel de Certeau*, concedida por Dain Borges, ambas à edição 186 da IHU On-Line, de 26-06-2006, disponíveis para download na página do IHU, <http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158344480.87pdf.pdf>. As mesmas entrevistas podem ser conferidas na edição 14 dos *Cadernos IHU em Formação*, intitulado *Jesuitas*. Sua identidade e sua contribuição para o mundo moderno, disponível para download em <http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1184009586.45pdf.pdf>. (Nota da IHU On-Line)

10 “O espaço do desejo ou o ‘fundamento’ nos *Exercícios espirituais*”, *Christus* 118, janeiro de 1973. (Nota da Lumière & Vie)

11 Maurice Blondel (1861-1949): filósofo francês. Mestre de conferências na Universidade de Lille, 1895-1896. Professor em 1897 na Universidade de Aix-en-Provence, permanecendo no posto até sua enfermidade em 1927. Conhecido por sua filosofia da ação, que partia de um intuicionismo inicial, irrompendo para um espiritualismo metafísico antipositivista, com aparência neoplatônica e tomista, eclética e misticista, com algumas moderações, e que o aproximam ao existencialismo cristão. (Nota da IHU On-Line)

12 Em 1902, Albert Loisy fez aparecer *O Evangelho e a Igreja*, onde ele pretendia refutar *A Essência do Cristianismo* do teólogo protestante Adolf von Harnack. Recusando-se subscrever a encíclica *Pascendi*, ele foi excomungado por Pio X em 1907. (Nota da Lumière & Vie)

introduzindo na fé um princípio de interpretação histórica e contextual.

A crise modernista terminou? Sim, sem dúvida, quando se toma em consideração seu enraizamento histórico. Mas não, quando se é sensível a certos fenômenos de repetição ao longo do século vinte: reflexos “positivistas” continuam, com efeito, a atuar na Igreja e na sociedade, com frequência acompanhados de uma “emocionalização” ao extremo das questões de sentido; o que conduz a um desacreditar ou demonizar todo esforço de reinterpretação global da fé no seio da sociedade atual.

Maurice Blondel¹³ interessou-me neste quadro. Ele que, além de Rhin, chamou-se de o Hegel francês, ajudou-me a compreender melhor os cacifes da crise modernista. Sua análise da interpretação neo-escolástica da doutrina católica, taxada de “extrinsecismo”, põe em relevo os dois maiores defeitos deste sistema: a exterioridade entre as verdades da fé e nossa humanidade, e a utilização abusiva do argumento de autoridade para ultrapassar esta exterioridade. O “historicismo”, que é oposto, preconiza a historicização radical do cristianismo, mas corre o risco de fazer desaparecer o sentido do absoluto ou de identificá-lo com a totalidade da história.

A imanência de Blondel

Situando-se além destes escolhos, o método de imanência de Blondel me marcou muito: ele consiste em sublinhar o essencial da fé cristã, não em tal ou tal objeto a crer, mas na *forma do dom* que ele “apresenta”. Ora, da insuficiência em nós que revela este dom, é preciso que haja *vestígio* na filosofia mais autônoma. Se há adesão à fé, ela não pode ser somente submis-

“A crise modernista terminou? Sim, sem dúvida, quando se toma em consideração seu enraizamento histórico. Mas não, quando se é sensível a certos fenômenos de repetição ao longo do século vinte: reflexos “positivistas” continuam, com efeito, a atuar na Igreja e na sociedade, com frequência acompanhados de uma ‘emocionalização’ ao extremo das questões de sentido”

são a uma autoridade; é preciso que ela venha do próprio fundo de nossa humanidade e que ela corresponda a uma exigência interior; aquilo de que a filosofia garante, sem jamais poder substituir-se à livre opção efetiva do homem. Desenvolvi, então, minha primeira obra¹⁴, uma epistemologia da teologia fundamental na matriz do pensamento blondeliano, apoiada sobre a maneira de conceber o “vis-à-vis” da filosofia e da teologia, deixando seu lugar às ciências em geral e às ciências humanas, terceiro parceiro do debate

14 Maurice Blondel und das Problem der Modernität, Beitrag zu einer epistemologischen Standortbestimmung zeitgenössischer Fundamentalthologie [Maurice Blondel e o problema da modernidade, contribuição para uma localização epistemológica de uma teologia fundamental contemporânea]. Frankfurter Theologische Studien 35, Verlag 3. Knecht, Frankfurt/Main. (Nota da Lumière & Vie)

que tem neste certa consistência.

Mas, não se vê em Blondel como este novo parceiro suscitaria certa capacidade de aprendizagem do lado da teologia, sempre concebida como síntese lógica do dogma católico. Vis-à-vis de Loisy, o filósofo reconhece sua cegueira exegética. Interessei-me, pois, a partir deste trabalho sobre Blondel, pela história da exegese crítica e do dogma, e pelo ponto crítico de “contato” no seio da hermenêutica teológica, entre as ciências humanas sob a forma das ciências religiosas, de um lado, e da inteligência da fé, do outro¹⁵.

Brota dali a ampliação de minha reflexão sobre a posição do cristianismo na modernidade, da qual a crise modernista não é senão um episódio, já percebendo que dois aspectos mais fundamentais de nosso *ethos* contemporâneo e pós-moderno escapam da matriz blondeliana: o pluralismo radical das convicções axiais da humanidade e a consciência que esta toma de sua precariedade radical e de sua “miraculosa” capacidade de resistir ao mal. Foi somente mais tarde que me interessei pela corrente mais recente da filosofia reflexiva, em particular pela figura de Jean Nabert e de sua meditação sobre o mal¹⁶.

Lumière & Vie - Como teólogo, você é solicitado em diversas redes, como as revistas *Concilium* e *Recherches de Sciences Religieuses*, ou a Associação Européia de Teólogos Católicos (A.E.T.C.). Quais são para você os grandes desafios e os cacifes do trabalho teológico? Você pensa que ainda se pode conceber um discurso teológico transcultural e internacional, como se tentara no Vaticano II?
Christoph Theobald - A presença nessas redes foi para mim e ainda é uma oportunidade inestimável. Ela

15 Cf. THEOBALD, Christoph e GIBERT, Pierre, O caso Jesus Cristo. Exegetas, historiadores e teólogos em confrontação (Bayard, 20020) e A recepção das Escrituras inspiradas. Exegese, história e teologia. (Bayard-RSR, 2007). (Nota da Lumière & Vie)

16 Cf. NABERT, Jean (1881-1960), *Ensaio sobre o mal (Essai sur le mal, 1956*’, Cerf 1997). O sentimento do injustificável leva o eu a desentocar em si mesmo um modo de se fechar às outras consciências. É como um primeiro ato em que se alimentam correlativamente nossos atos maus e nosso desejo de justificação.

13 Introduziu “A Ação” [L’Action] (1893) e os primeiros escritos de teologia fundamental: “A carta sobre a apologética” (1896) e “História e dogma”; são antes estes escritos que tiveram uma grande posteridade. Maurice BLONDEL (1861-1949) é autor de uma grande reflexão filosófica sobre o pensamento, a ação e o ser publicada entre 1934 e 1937 (cf. *La Pensée*, Tomo I: *A gênese do pensamento e os marcos de sua ascensão espontânea*; Tomo 2: *As responsabilidades do pensamento e a possibilidade de seu acabamento: A Ação. Ensaio de uma crítica da vida e de uma ciência da prática: O ser e os entes. Ensaio de uma ontologia concreta e integral*). (Nota da Lumière & Vie)

me permitiu acima de tudo encontrar pessoas cuja coerência e cujo pensamento não cessaram de me estimular: François Marty¹⁷ no Centro Sèvres, Joseph Moingt¹⁸, Michel de Certeau¹⁹ e Joseph Doré nas RSR, cujo Conselho de Redação é para mim, desde 1985, um importante lugar de debate; Christian Duquoc²⁰, Jean-Pierre Jossua²¹, e Claude Geffré²² na *Concilium*, onde eu frequentei também, durante uma dezena de anos (1994-2004), João Batista Metz²³, Elisabeth Schüssler-Fiorrenza²⁴, Gustavo Gutierrez²⁵ e muitos outros amigos. Foi na *Concilium* que eu conheci Giuseppe Alberigo, que me integrou na equipe internacional, formada pelo *Instituto per le scienze religiose* de Bolonha para redigir a primeira história do Vaticano II²⁶. A historicização progressiva do Concílio e as controvérsias sobre sua recepção, o jogo de oposição entre as duas revistas internacionais, *Concilium* e *Com-*

*munio*²⁷, marcaram muito os debates dessa época que eu reli por diversas vezes.

A história da teologia após o Concílio Vaticano II se desenrola, com efeito, primeiramente no plano transcultural; mas eu assisti, nos encontros anuais de *Concilium* durante a semana de Pentecostes, à emergência cada vez mais forte de uma teologia contextual. Anteriormente, 1989 continuava sendo para minha geração um marco decisivo; retenho dele a curiosa impressão que “a história” se pôs, enfim, a bulir e suscita progressivamente uma nova criatividade nos múltiplos laboratórios locais.

Mas, longe de invalidar uma pesquisa teológica internacional, esta abertura antes a refinou, nestes últimos anos, deixando-nos com alguns grandes desafios. Nomeio alguns:

(1) primeiramente, a pesquisa sobre o Jesus histórico, que põe em relevo a surpreendente criatividade das comunidades ditas primitivas, nos obriga a rediscutir o que consideramos como sendo de “direito divino”;

(2) este processo de reinterpretação da identidade cristã é igualmente relançado pelas pesquisas sobre o período dos Santos Padres e sobre outras épocas do cristianismo, sendo o cacife atuar em favor de uma reconciliação de nossas memórias ecumênicas e de tornar possível o que eu gosto de chamar a “desmediterraneização” da fé cristã, sendo a inculturação a obra dos que estão a postos;

(3) disso resulta a necessidade de reconsiderar a figura da Igreja como “Igreja de Igrejas”, situada entre as forças espirituais e religiosas da humanidade, e de afastar, sobre estes pontos, algumas ambiguidades nos textos do Concílio;

(4) tendo o homem se tornado radicalmente incerto sobre si mesmo e sobre seu futuro no seio da biosfera e sobre um globo perdido no universo e cada vez mais devastado, trazer os recursos próprios da tradição cristã na nossa relação com as ciências e técnicas é uma das tarefas mais importan-

tes que necessita de uma colaboração internacional.

A teologia corre entretanto o risco de confundir sua universalidade ou a da Igreja com os grandes vetores da mundialização, assim como ela com frequência misturou ingenuamente, no passado, missão e colonização. O último desafio consiste para ela em reconsiderar a *forma* que ela se dá, de adequá-la à “reconfiguração” evangélica do universal, ao Reino de Deus que advém improvisamente, aqui e agora, como “acontecimento”, dando-se suas próprias maneiras de difusão. O encontro decisivo com um amigo e teólogo jesuíta, o Padre Edouard Pousset, me permitiu compreender interiormente este desafio²⁸.

Lumière & Vie - Você faz parte da Rede Blaise Pascal, “rede de grupos francófonos em torno de ciências, culturas e fé cristã”, e você leva aí sua reflexão sobre a Criação. Não se teria passado do paradigma do sentido ao paradigma da precariedade, de uma vida ameaçada pela técnica, pela economia e pela política? A questão do mistério ou do sacramento não sai daí renovada?

Christoph Theobald - A Associação “Fé e cultura científica” de Gif-sur-Yvette e a Rede Blaise Pascal que ela contribuiu a criar foram, para mim, desde seu início, um lugar importante de aprendizagem e de confrontação com disciplinas intelectuais das quais não sou especialista. Nela participar regularmente é uma maneira de escutar outras “vozes” - como terceiro parceiro do debate em que se questionou a propósito de Blondel -, deixar-me interrogar por elas e entrar assim concretamente na “reconfiguração” evangélica da qual acabo de falar. Essencialmente sobre dois pontos: as relações entre ciências e fé que determinam a história da modernidade, e a renovação da teologia da criação.

Quanto às relações entre ciência

28 Christoph Theobald apresentou uma coletânea de textos significativos do Padre Edouard POUSSET s.j. (1926-1999), autor das relações entre fé e razão, da dimensão corporal da fé, e da condição experimental do discurso cristão sobre Deus (sob o título *O mistério de Deus e do homem*, editado no Centro Sèvres). (Nota da Lumière & Vie)

17 Jesuíta, autor de *A bênção de Babel. Verdade e comunicação* (Cerf, 1990). Cf. L&V 281, p. 33. (Nota da Lumière & Vie)

18 Jesuíta, nascido em 1915, redator das RSR de 1968 a 1997, autor de *O homem que vinha de Deus* (*L'homme qui venait de Dieu*. Cerf, 1993 e de *Deus que vem ao homem* (*Dieu qui vient à l'homme*, 3 vol., Cerf, 2002-2007) Cf. L&V 276, p.5. (Nota da Lumière & Vie)

19 1925-1986. Conhecido por seus trabalhos de história da mística (*L'écriture de l'histoire. A escritura da história*, Gallimard, 1975, e *La faiblesse de croire. A fragilidade de crer*, Seuil, 1987). Cf. L&V 280, p. 6. (Nota da Lumière & Vie)

20 Duquoc (1926-2008): Dominicano, autor de diversos livros de cristologia (*O homem Jesus, o Messias, Jesus homem livre, O único Cristo*). Cf. L&V 276, p. 5. (Nota da Lumière & Vie)

21 Dominicano, nascido em 1930, autor de numerosos livros sobre a experiência cristã e o problema da teodicéia. (Nota da Lumière & Vie)

22 Dominicano, nascido em 1926, autor de *Cristianismo no risco da interpretação* (Cerf, 1983). Cf. L&V 280, p. 5. (Nota da Lumière & Vie)

23 Ver nota 8. (Nota da Lumière & Vie)

24 Professora de teologia e de estudos neotestamentários na universidade Notre-Dame, nos Estados Unidos; ela escreveu, em alemão e em inglês, numerosos livros e artigos sobre os estudos neo-testamentários e sobre a teologia feminina. (Nota da Lumière & Vie)

25 Um dos iniciadores da teologia da libertação. Cf. L&V 275, p. 5-15. (Nota da Lumière & Vie)

26 Cf. *História do Concílio Vaticano II* (1959-1965), sob a direção de Giuseppe ALBERIGO, em 3 vol.: *O Catolicismo para uma nova época* [*Le catholicisme vers une nouvelle époque*]; *A formação da consciência conciliar*; *o Concílio adulto*, Cerf-Peeters, 1997, 1998 e 2000. (Nota da Lumière & Vie)

27 *Concilium* foi fundada por Rahner, Congar e Schillebeeckx em 1965, enquanto Balthasar fundava *Communio* em 1972 com Daniélou, de Lubac, Bouyer e Ratzinger. (Nota da Lumière & Vie)

e fé, nós desenvolvemos um modelo de articulação crítica que não permanece nem numa simples confrontação, nem na ignorância mútua, e que recusa toda mescla de linguagens ou de concordismo: as ciências não cessam de interrogar a teologia sobre as *representações* do mundo, veiculadas pelas Escrituras e pela tradição, e a obrigam a sair de toda confusão entre a revelação que Deus faz de Si mesmo e o que a humanidade pode descobrir e construir; de seu lado, enquanto a teologia e a filosofia não cessam de interrogar os cientistas sobre a *livre relação* que eles mantêm com suas disciplinas quando eles produzem teorias e cenários totalizadores da gênese do universo e dos viventes (teoria do Big Bang e da evolução).

Quanto à teologia da criação, ela é conduzida neste processo de aprendizagem em direção à sua experiência mais originária, a saber, que o “*real*” é para o crente dom absolutamente gratuito: criado “*de nada*” e “*para*” nada. Ora, não é próprio do Doador ocultar-se no que ele dá, para não obrigar ou endividar o receptor? Essa invisibilidade radical de Deus, as ciências “secularizadas” no-la fazem provar; e isso também é o que, de um ponto de vista teológico, torna possível a criatividade cultural e o insuperável pluralismo da doação de sentido que a mesma implica.

Permanecemos, por certo, no seio do paradigma do sentido, inaugurado por Kant e seguido pela hermenêutica dos textos (Schleiermacher²⁹) com sua extensão narrativa e uma filosofia da história cultural e religiosa da humanidade (Troeltsch³⁰), seja pela teoria da comunicação, fundada sobre o “linguistic turn” [a virada lingüística] e uma epistemologia das ciências (Ha-

“As ciências não cessam de interrogar a teologia sobre as representações do mundo, veiculadas pelas Escrituras e pela tradição, e a obrigam a sair de toda confusão entre a revelação que Deus faz de Si mesmo e o que a humanidade pode descobrir e construir”

bermas³¹). Mas, a evolução gigantesca das tecnociências não confere somente à humanidade um poder inimaginável de automanipulação, ela também torna incerto o limite entre o vivo e o humano e faz pesarem graves ameaças sobre o futuro da vida humana sobre a Terra.

Esta situação modifica o paradigma do sentido, fazendo, acima de tudo, aparecer que o “sentido” só é crível se ele está *encarnado em pessoas em relação e em minilaboratórios* de socialização discreta e de um tomar cuidado do homem, de seu meio ambiente e de seu futuro, com competência e bondade. A questão teológica do “sacramento” pode encontrar aqui um início de renovação na medida em que esta passe necessariamente por um tomar em conta a corporeidade do ser humano em relação significativa com o outro em seu dever e em seu futuro incertos.

Lumière & Vie - Você acaba de publicar um grande afresco sobre O cristianismo como estilo, e aí você apresenta certo olhar sobre o ho-

31 Jürgen Habermas, nascido em 1929, autor de *Teoria e Práxis* (1963), *Teoria do agir comunicativo* (1966), e *Da ética da discussão* (1991). (Nota da Lumière & Vie)

mem, “ser único como Deus é único”, jogado no “descomedimento da interioridade”, chamado à santidade. Como se poderia exprimir um ser cristão atual?

Christoph Theobald - *O cristianismo como estilo*³² é o esboço de uma teologia “sistemática” que tenta uma reinterpretção global da tradição cristã, após o que se poderia chamar o fim do “paradigma dogmático”, a saber, o amálgama integrista entre a regulação da identidade cristã, sempre necessária, e uma visão cristã do mundo. Introduzir a esta altura a noção de estilo permite designar a fé cristã como *um modo* de habitar o mundo, formada necessariamente por uma pluralidade de “mundos” culturais e religiosos.

O principal cacife deste “modo” é o de manter o *elo espiritual* entre o Cristo e os tempos messiânicos que ele inaugurou na tensão insuperável entre a Galiléia e a abertura às nações: o Cristo jamais está só, porque sua presença suscita um jugo fecundo de relações no seio do qual a Nova de Bondade radical de que ele é o portador acreditável se descobre já em obra naqueles em quem ele suscita a fé; jogo relacional complexo e não desprovido de repercussões políticas, mortais em seu caso, que é o surgimento sempre surpreendente do Reino de Deus.

Eu tentei aproximar este “evento” messiânico a partir da experiência “universal” de hospitalidade e perfilar a figura particular que a mesma toma, no Novo Testamento, na santidade que o “Santo de Deus” (At 2, 27 e Jo 6, 69) comunica aos seus e descobre já em obra junto a muitos seres humanos, pelo menos de maneira latente. A criação, para retornar a ela em nosso contexto atual, é, com efeito, entregue gratuitamente a uma multidão de gerações, recebendo-a cada uma “em herança”, para transmiti-la um dia a outros. Ora, a relação falsificada que os humanos entretêm com sua própria mortalidade tem efeitos destruidores sobre eles enquanto entes corpóreos e sobre suas rela-

32 THEOBALD, Christoph, *O cristianismo como estilo. Uma maneira de fazer teologia na pós-modernidade*, 2 vol., Cogitatio fidei 260-261, Cerf, 2007. (Nota da Lumière & Vie)

29 Friedrich Schleiermacher (1768-1834) introduz, em seus *Discursos sobre a religião*, a ideia de que a doutrina não é uma verdade revelada por Deus, mas a formulação feita por homens segundo a consciência que eles têm da mesma. O sentimento religioso não é nem saber nem moral, mas consciência intuitiva e imediata do infinito. (Nota da Lumière & Vie)
30 Ernst Troeltsch (1865-1923) propõe uma teologia da religião como desenvolvimento da consciência religiosa. Cf. *História das religiões e destino da teologia* (Cerf, 1996). (Nota da Lumière & Vie)

ções; ela produz um comportamento de dominação selvagem e de exploração ante seu meio ambiente. Será que a mutação evangélica dessa relação com a morte pelo Messias - A Ressurreição - não introduziria outra maneira de habitar no seio da criação que a isso aspira, segundo Paulo, com gemidos inefáveis?

Fiel à perspectiva central de Blondel, esta obra quer permanecer inteiramente ordenada a um “hors texte” de múltiplas “vozes” que ressoam, ainda hoje, no seio da criação; é o que o sub-título, *Uma forma de fazer teologia na pós-modernidade*, sugere. O teólogo não pode deixar se fechar numa concepção hermenêutica, embora essencial após a crise modernista; sendo sensível a uma leitura estilística das Escrituras à maneira de Erich Auerbach³³, ele está dedicado ao homem ordinário de hoje, esperando que ele aceda à compreensão da Boa Nova que já cochila nele.

As quatro partes da obra desenvolvem esta “maneira de fazer” propondo um diagnóstico do momento presente (I), tratando, segundo uma linha francesa, a tradição espiritual do cristianismo como o lugar por excelência de uma relativização do paradigma hermenêutico (II), refletindo sobre a relação da teologia com as Escrituras, matriz cultural do Ocidente e livro da Igreja, de onde esta extrai o Evangelho de Deus (III) e desenvolvendo, para concluir, o mistério cristão numa perspectiva estilística, enfocada pela breve fórmula: “Crer em Deus... na Igreja... situada na abertura messiânica da criação” (IV).

Lumière & Vie - Sua reflexão eclesiológica, notadamente como autor da história do Vaticano II, encontrou uma formulação original num comentário do Apocalipse à luz da situação dos cristãos da Algéria. Por que você prefere apresentar a Igreja em “renascimento” contínuo, antes do que em “reforma” permanente?

Christoph Theobald - Segundo nossas Escrituras e o concílio Vaticano II, a Igreja é por essência descentralizada

33 Cf. AUERBACH, Erich (1892-1957), *Mimesis, a representação da realidade na literatura ocidental* (Gallimard, 1968). (Nota da Lumière & Vie)

“O enfoque de uma ‘reforma permanente’, característica da cristandade ocidental e retomada pelo Vaticano II, é um modo corajoso e indispensável de ampliar a conversão no plano coletivo e institucional. Mas, o que fazer quando o catolicismo se encontra ‘ex-culturado’ e a Europa transformada em ‘país de missão’?”

em referência a ela mesma e ela só existe em sua relação ao Cristo e à sociedade, e mesmo à criação; posição “instável” que não é fácil de manter. Na minha experiência pessoal, a Igreja é antes de tudo aquela que despertou minha fé, que me concedeu o dom do batismo e que, pela ordenação, me colocou na linha daqueles inumeráveis que, em seguimento dos Doze, de Paulo e de tantos outros anunciaram o Evangelho. A Igreja é, em seguida, aquela que eu não cessei de encontrar *localmente* na obra da evangelização. Dois lugares foram e ainda são mais particularmente significativos para mim, a Igreja da Algéria e a do departamento de Creuse; talvez porque é lá que eu compreendi a diferença entre uma Igreja em “reforma permanente” e uma Igreja “em gênese” ou “nascente”³⁴.

Por certo, o enfoque de uma “reforma permanente”, característica da cristandade ocidental e retomada

34 Cf. THEOBALD, Christoph. *Presenças de Evangelho. Ler os Evangelhos e o Apocalipse na Algéria e alhures*, Atelier, 2003. (Nota da Lumière & Vie)

pelo Vaticano II, é um modo corajoso e indispensável de ampliar a conversão no plano coletivo e institucional. Mas, o que fazer quando o catolicismo se encontra “ex-culturado” e a Europa transformada em “país de missão”? Somos então levados à situação de implantação, tal como os países ditos de missão a conheceram, como no relato dos Atos dos apóstolos; em suma, ao que a parábola do grão de mostarda sugere sobre a fecundidade messiânica oculta em grupos, “tão pequenos e pobres que eles, por vezes, possam ser, ou dispersos” (LG 26).

Nós o experimentamos em Creuse e alhures, com Eduard Pousset e com aqueles e aquelas, sobretudo Philippe Bacq, com os quais nós elaboramos o “conceito” de “pastoral de engendramento”³⁵, desejando tornar-nos atentos às etapas da misteriosa gênese da fé eclesial: a hospitalidade que consiste em ir visitar “qualquer um”, a leitura coletiva das Escrituras nas casas, a surpresa que provém dos gestos e palavras messiânicas que curam e abrem à dimensão corporal e “sacramental” da fé no Cristo e no repasto da Ceia, a descoberta da responsabilidade apostólica e da dimensão “universal” da tradição cristã, a entrada na prece e a doxologia da comunidade.

Talvez os desafios históricos da Igreja, tais como os atravessamos coletivamente desde os inícios dos tempos modernos e que o Apocalipse nos faz compreender, devem hoje ser enfrentados mais modestamente no plano local e na menor das comunidades cristãs: a pluralidade das religiões e ao mesmo tempo a experiência da não evidência de Deus, ou de seu silêncio; a violência do Estado, a bestialidade e o mal radical e, ao mesmo tempo, a experiência de uma fraternidade capaz de resistir; a mundialização com seus efeitos perversos e também a consciência que nós temos de um só globo do qual será necessário tomar coletivamente cuidado.

Lumière & Vie - Através de seus tra-

35 Cf. BACQ, Philippe e THEOBALD, Christoph, *Uma nova chance para o Evangelho. Por uma pastoral de engendramento*, Lumen Vitae-Novalis-Atelier, 2004, e *Passadores de Evangelho. Em torno de uma pastoral de engendramento*, idem, 2008. (Nota da Lumière & Vie)

balhos sobre os corais de Bach, você se debruçou sobre a conciliação do Verdadeiro e do Belo e pensamos na contribuição de grandes precursores como Balthasar e Rahner: como você se situa face ao influxo atual da história da arte, notadamente teológica, sobre o pensamento religioso e teológico?

Christoph Theobald - A aventura da arte moderna nos afasta definitivamente do elo intrínseco entre religião e arte no Ocidente e assinala a autonomia do Belo. Ora, a estética contemporânea continua atravessada por uma surda inquietude sobre o tema do sagrado e a teologia cristã corre o risco de se apoiar num vago conceito de “arte sacra” para reavivar a nostalgia da “bela totalidade” estético-teológica da Idade Média, tal como ela se exprime em todos os estilos do “neo” dos séculos XIX e XX, ou para estetizar aleatoriamente a proposição da fé, sendo o todo carregado por uma articulação metafísica dos transcendentais do Belo e do Verdadeiro. Eu penso que esse tipo de concepção, ao mesmo tempo prática e teórica, não honra nem a criatividade da arte contemporânea nem a experiência da “santidade” que, no cristianismo, não pode ser confundida com o “sagrado”. Meus trabalhos com Philippe Charru sobre J.-S. Bach³⁶ e minha concepção do cristianismo como estilo tentam propor outra articulação entre o que é “santo” e o que é recebido como “belo”.

A atenção à encarnação do “sentido” nos torna, de início, sensíveis a um tipo de ator - chamado por vezes “crítico da arte” ou comentador - que se situa *entre* o “mundo da vida cotidiana” (Habermas) e “as belas artes”, temas também de “especialistas” entretendo com o sentido da visão e do ouvido uma relação que já não é mais imediatamente acessível às capacidades auditivas e visuais ou à imaginação do “amador”. É precisamente neste espaço que se situa o trabalho do “crítico” e do herme-

neuta, do vulgarizador ou ainda daquele que se define como iniciador ou transmissor.

Isto vem particularmente a propósito quando se trata de abrir e de converter - incluindo o corpo - nossos olhos e nossos ouvidos, para tornar possível uma experiência estética a sentidos anestesiados ou atrofiados pela racionalidade estratégica. A fragilidade desse trabalho provém, com efeito, do fato de que a relação de toda uma sociedade ao belo, à pluralidade dos estilos como outras tantas maneiras de habitar o mundo, se joga aí concretamente, estando exposta, de um lado, ao fenômeno das modas e das seduções, à exploração econômica e à manipulação política, mas sendo também, de outro lado, o lugar privilegiado onde se pode formar um *ethos* comum, um modo de se entender no nível do sentir e um modo de entender a questão do sentido.

É esta emergência de uma “gratuidade” no coração da comunicação humana e na distância da relação com o mundo religioso que permite às artes participarem, a seu modo, da experiência bíblica de santidade. Poder-se-ia situá-las em direção e em aval de sua manifestação. Em direção, primeiramente, porque essas obras de arte trabalham nossos sentidos, desencaminhando-os por vezes ao deslocar suas balizas, convertendo-os talvez ao conduzi-los para sua “circumincessão” imaginária: percepção global, apta para ver e entender diversamente os outros e o mundo. Em aval, a seguir, porque descobrir um dia a beleza da santidade bíblica pode criar e afinar uma sensibilidade espiritual tornada capaz de perceber - com as artes e além - a superior beleza da criação no Espaço Aberto de um mundo sem templo (AP 21, 22). Haveria melhor maneira de reagir contra a anestesia de nossos sentidos ou contra a estetização aleatória de todas as proposições de sentido em nossas sociedades pós-modernas?

³⁶ Cf. em particular CHARRU, Philippe e THEOBALD, Christoph, *O Espírito criador no pensamento musical de Johann Sebastian Bach*. Os corais para órgão de “O autógrafa de Leipzig”, Bruxelas, Mardaga, 2002. (Nota da Lumière & Vie)

CONFIRA O CADERNO IHU IDEIAS

DISPONÍVEL NO SÍTIO DO IHU - WWW.IHU.UNISINOS.BR



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

B.

Destques da Semana





coluna do
CEPOS
grupo de pesquisa



Comunicação e transdisciplinaridade: interconexões a partir da telenovela

POR ANDRES KALIKOSKE*

A atividade econômica é fundamental para compreender os processos da telenovela contemporânea.

A abordagem de temas da vida pública e privada garantiu reconhecimento à telenovela. Sua compreensão como produto artístico-cultural, no entanto, carece de uma análise que condicione seus processos econômicos.

Quase 50 anos após seu surgimento na América Latina, a telenovela reforçou a abordagem de temas da vida pública e privada, conquistou visibilidade como produto artístico-cultural e teve papel fundamental no fortalecimento dos oligopólios de comunicação. O elevado número de pesquisas científicas sobre o gênero folhetinesco superou discursos conceituais diminutivos na esfera acadêmica, transformando a popular narrativa em um objeto atraente aos mais diversos campos do conhecimento científico. Esta trajetória transdisciplinar se desenvolveu especialmente a partir de diferentes eixos teórico-metodológicos no âmbito das Ciências da Comunicação, mas com forte presença

nos estudos de recepção. No entanto, o caráter singular das abordagens consecutivamente esbarrava na impossibilidade, por parte do pesquisador, de contemplar as múltiplas facetas deste complexo objeto.

No Grupo de Pesquisa Comunicação, Economia e Sociedade (CEPOS), a análise midiática ocupa posição central, quando não é a própria telenovela que acaba por desencadear os processos de produção, distribuição e consumo. Posta esta lógica, a Economia Política da Comunicação (EPC), reconhecida epistemologia emergente do campo da Comunicação, tem dado conta da questão global dos meios; e mesmo que sua proposta não seja lançar-se em discus-

* Mestrando em Ciências da Comunicação na Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS, bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e pesquisador do Grupo de Pesquisa Comunicação, Economia Política e Sociedade (CEPOS), apoiado pela Ford Foundation. E-mail: <kalikoske@hotmail.com>.



sões de linguagem e análise de conteúdo, por inúmeras vezes incorpora tais fatores, considerando-os como estratégias de mercado. Em consonância aos tópicos abordados pela EPC, e também a partir das contribuições deste pesquisador, verifica-se que a atividade televisiva se integraliza através de quatro ações fundamentais: produção de conteúdo, que conduz ao preenchimento da grade de programação com produtos atrativos e comercialmente rentáveis; fluxo da programação, através do gerenciamento dos horários dos programas; divisão dos sinais *hertzianos*, que diz respeito à área de cobertura das redes; e comercialização transnacional, através da venda de produtos aos programadores estrangeiros. É importante ressaltar que o incremento da televisão foi um processo contínuo, impulsionado nos três decênios finais do século XX. Esta expansão deslancha a partir de uma ordem tecnológica que remete ao advento do videoteipe, desenvolvimento da televisão em cores, instauração do satélite e, mais recentemente, advento da TV digital.

Com forte presença na grade de programação das emissoras, a telenovela sempre se configurou como um negócio lucrativo: sua audiência, além de movimentar o mercado publicitário, viabiliza novos negócios aos seus programadores, através de *merchandising* ou licenciamento de produtos derivados. Em um segundo momento, seu arranjo híbrido possibilita diferentes modos de execução, como co-produção com realizadores independentes, pré-venda a países estrangeiros e *joint-ventures* com pequenos grupos, que não pertencentes ao rol dos agentes midiáticos notórios.

No que diz respeito à comercialização da telenovela, parte deste pesquisador a classificação de três dife-

**“Com forte presença
na grade de
programação das
emissoras, a telenovela
sempre se configurou
como um negócio
lucrativo: sua
audiência, além de
movimentar o mercado
publicitário, viabiliza
novos negócios aos seus
programadores, através
de *merchandising* ou
licenciamento de
produtos derivados”**

rentes modelos. O primeiro, chamado de *venda integral*, caracteriza a telenovela vendida a um país estrangeiro e exibida integralmente pela emissora adquirente. A veiculação pode ocorrer em seu idioma original ou dublado, e a dinâmica da edição pode ser alterada, atendendo às necessidades estratégicas do comprador. O número de capítulos precisa ser pré-estabelecido (no mercado latino-americano gira em torno de 120); a dublagem e a sonorização são recompostas, o que permite eliminar a fala dos personagens e manter o som ambiente; uma assistência

do setor de *marketing* também é fundamental para que o cliente realize tanto a produção de chamadas quanto a edição de vinhetas e logotipos. O segundo, *venda de roteiro*, trata-se da realização de uma produção nacional a partir de roteiro estrangeiro, caracteriza-se como um dos mais antigos casos de transnacionalização dos produtos de teleficção. Este procedimento implica em adaptar ou reescrever *scripts*, ao mesmo tempo em que há uma adequação do produto quanto ao padrão tecno-estético do adquirente. O terceiro e último modelo identificado *venda de projeto* trata-se dos casos genuínos de transnacionalização, onde a aquisição de um projeto inclui não somente o *script* da telenovela, mas tudo o que envolve seus feitos artísticos. Desta forma, para um melhor desenvolvimento, o comprador passa a contar com uma consultoria do vendedor. O produto final resulta em um conjunto de elementos semelhantes (vestuário, trilha sonora, cenografia), que também pode agregar características de identificação local da nação adquirente.

Observar bens simbólicos televisivos a partir desta lógica reforça o caráter transdisciplinar das Ciências Sociais Aplicadas. O estudo da telenovela, em específico, ainda carece de extenso trabalho abstrato, para que seja possível alcançar uma ótica global de seus complexos processos. Não obstante, tais interconexões, no âmbito dos estudos em teledramaturgia, não se propõem ao antagonismo ou a promover rupturas epistemológicas, pelo contrário, previnem a estagnação e reforçam a necessidade de aproximação aos objetos mutáveis e dinâmicos, através de diálogo construído em diferentes visões teóricas.

Destaques On-Line

Essa editoria veicula entrevistas que foram destaques nas *Notícias do Dia* do sítio do IHU. Apresentamos um resumo delas, que podem ser conferidas, na íntegra, na data correspondente.

Entrevistas especiais feitas pela IHU On-Line e disponíveis nas Notícias do Dia do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br) de 09-09-2009 a 11-09-2009.

Uma voz dissonante: Do vegetarianismo à Expointer
Entrevista com Rafael Jacobsen, ambientalista
Confira nas Notícias do Dia 09-09-2009

Para o ambientalista, a manifestação realizada durante a feira agropecuária é uma forma de mostrar a outra faceta da realidade, uma vez que a Expointer é vista como um símbolo do RS.

O PT a reboque do lulismo
Entrevista com Rudá Ricci, cientista político
Confira nas Notícias do Dia 10-09-2009

“Marina ocupa, sim, um discurso da utopia, mas da utopia de uma faixa pequena da população, porque a grande massa do Brasil quer sustentar seu crescimento econômico e de consumo”, afirma cientista político.

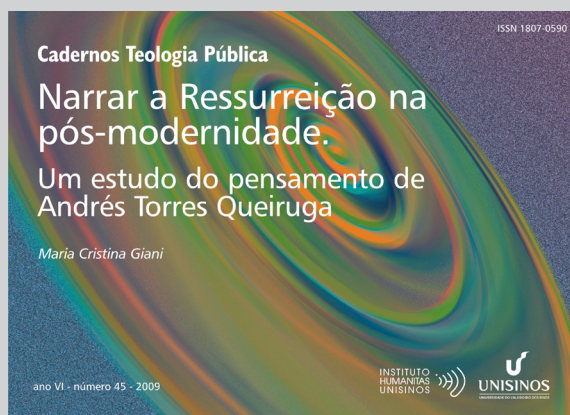
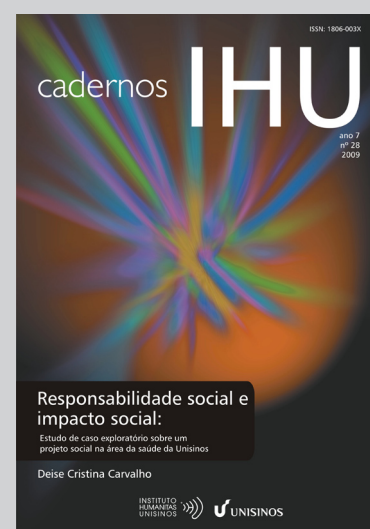
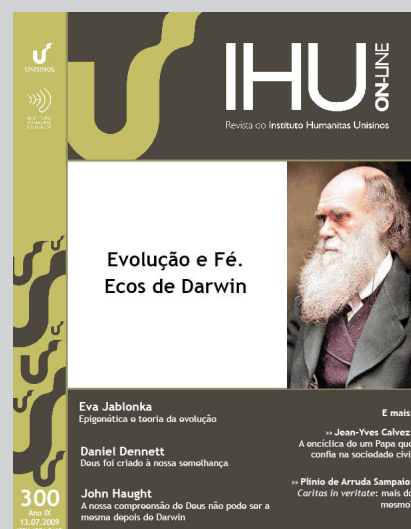
“O Brasil pode produzir alimentos para o mundo”
Entrevista com Ladislau Biernaski, presidente da CPT
Confira nas Notícias do Dia 11-09-2009

Ainda que seja bastante crítico em relação ao presidente Lula, devido ao fato de ele não ter, em sua gestão, dado início a um processo de reforma agrária efetivo, o presidente da Comissão Pastoral da Terra parabeniza o governo pela assinatura em prol da atualização do índice rural de produtividade.

Leia as
Notícias do Dia em
www.ihu.unisinos.br

Siga o Twitter do IHU
http://twitter.com/_ihu

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA
WWW.IHU.UNISINOS.BR



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

C.

IHU em Revista



Agenda da Semana

Confira os eventos dessa semana, realizados pelo IHU.
A programação completa dos eventos pode ser conferida no sítio do IHU
(www.ihu.unisinos.br).

Dia 18-09-2009

Religiões do Mundo

Babalorixá Dejair Haubert (Sociedade Beneficente Ilê dos Orixás);
Ialorixá Dolores Dorneles Senhorinha (Associação Africanista Santo Antônio de Categeró)
Exibição comentada do documentário RELIGIÕES TRIBAIS
Horário: 16h
Local: Sala 1G 119 - Instituto Humanitas Unisinos - IHU

Dia 19-9-2009 e 20-09-2009

Escola de Formação Fé, Política e Trabalho 2009

Prof. Dr. Cesar Sanson - CEPAT
Projetos Políticos para o Brasil e o nivelamento programático dos partidos políticos

Participe dos eventos do IHU

A programação completa está
disponível no endereço eletrônico

www.ihu.unisinos.br

IHU Repórter

Vera Schmitz

POR PATRICIA FACHIN | FOTOS ARQUIVO PESSOAL

Nesta semana, a **IHU On-Line** conversou com uma das organizadoras do IX Simpósio Internacional IHU: Ecos de Darwin e do X Simpósio Internacional IHU: Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e impossibilidades, a professora do curso de Relações Públicas e coordenadora do Programa Publicações do Instituto Humanitas Unisinos - IHU e do Programa Tecnologias Sociais para Empreendimentos Solidários - Tecnosociais-Unisinos, Vera Schmitz. Natural de Encantado, no Rio Grande do Sul, ela mudou para São Leopoldo um ano após aprovação no vestibular, e trouxe consigo, além das características herdadas da família italiana e alemã, o sonho de se formar em Relações Públicas e ser independente. Hoje, doutora recém-formada, Vera deseja que seu trabalho possa contribuir para a construção de um mundo melhor. Entre as novas aspirações, almeja o mesmo que todos os seres humanos: “formas de me sentir inteira na vida”. Na entrevista que segue, ela sintetizou alguns anos de sua história, revelou o amor pela família e se emocionou ao recordar a trajetória profissional na universidade. Confira.



Origens - Nasci em Encantado, uma cidade que tem cerca de 20 mil habitantes e fica na região do Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul.

A família do meu pai era descendente de alemães, e a da minha mãe, de italianos. Mesmo tendo um sobrenome de origem alemã, Schmitz, tenho muitas características italianas, até porque fui criada numa região de italianos. O meu ambiente familiar foi marcado pelo estilo italiano de convivência, de gente falando alto.

Descendentes - Meu avô paterno era professor, maestro, líder comunitário em Roca Sales (na época pertencente a Estrela) e se preocupava com a realidade social e econômica da região. Ele sempre trabalhou muito pelo cooperativismo e ajudou a organizar e a fundar, juntamente com várias outras pessoas, a Caixa de Crédito Rural e a Cooperativa dos Suinocultores de Encantado Ltda - Cosuel. Nessa época, meu pai, José Odilo, que também residia em Roca Sales, mudou para a cidade vizinha e iniciou seu trabalho na cooperativa. Em seguida, casou com a minha mãe, Aurora, e pre-

servaram os costumes e a relação com as famílias que ficaram em Roca Sales.

Família - Tenho três irmãos. A mais velha se chama Ana Maria. Ela trabalha na Receita Federal, em Encantado; a Ângela Maria dedica-se mais a atividades de artesanato; o irmão mais novo, Daniel, é engenheiro agrônomo, tem um escritório de consultoria em Encantado e também é professor na Universidade de Caxias do Sul - UCS.

Meu pai faleceu em 2006 e minha mãe tem, hoje, 88 anos. Ela é a matriarca da família, aquela italiana matrona que deseja ter todos os filhos por perto. Ao mesmo tempo, é uma pessoa muito interessante, moderna. Ela consegue olhar a vida de maneira diferente, mesmo conservando seus valores. Sempre digo que Dona Aurora é uma vitoriosa, ela foi operária na década de 40, trabalhando, durante alguns anos, em um frigorífico em Roca Sales. Meu pai trabalhou a vida inteira na Cosuel, em Encantado. Atuou por muitos anos no setor financeiro e depois também participou de alguns projetos de educação junto aos associados, na época em que essa cooperativa tinha uma estrutura

bastante grande. Havia sempre muito envolvimento com iniciativas da comunidade e, além disso, era um pouco artista, pois sempre cantou em corais. Teve uma época que cantava em três corais, um na cidade de Encantado e dois nos arredores, porém não era de ficar cantarolando na rotina do dia-a-dia.

Infância - Desse período da infância e adolescência, lembro da preservação da vida familiar. A relação com os meus avôs era tradicional. Como dito, meus pais são naturais da cidade de Roca Sales e todos os domingos eram reservados para visitar os avôs. Atravessávamos o rio Taquari de barca, porque não existia ponte que ligasse os municípios. Então, todo final de semana vivenciávamos uma mistura de diversão e apreensão. Ao mesmo tempo em que nos divertíamos com o passeio, sentíamos medo porque enchiam a barca de carros. Chegando ao município, primeiro visitávamos a família do meu pai, no interior, e, em seguida, passávamos à tarde na casa da família da minha mãe, na cidade. Nessa época, o convívio com os primos era muito interessante e divertido.

Estudos - Estudei sempre em Encantando, no Colégio Madre Margarida e depois no Ginásio Estadual de Encantado, único existente na época. Cursei o segundo grau na Escola São Pedro, também no município.

Sonho de independência x faculdade - Quando fiz o vestibular, não sabia muito qual caminho seguiria no futuro. Durante o período que cursei a faculdade, trabalhei no então Banco Sul Brasileiro, que posteriormente transformou-se em Meridional. Em Encantado, já trabalhava como bancária e, meses depois que ingressei na Unisinos, fui transferida para uma Agência de Canoas. Lembro que vim morar para São Leopoldo numa situação bastante difícil, com pouca estrutura, praticamente não conhecia ninguém na cidade. Talvez, na época, meus pais não compreenderam direito o que significava uma mudança dessas para uma jovem, em termos de infra-estrutura necessária. Instalada na cidade, fui aos poucos construindo um estilo de vida diferente da que eu estava acostumada, que envolvia mais responsabilidades. Foi um período muito bom, de aprendizagens, do surgimento de novas amizades, das quais até hoje são mantidas.

Curso de Relações Públicas - No final do curso de Relações Públicas começou a despertar o desejo de desenvolver trabalhos com cooperativas, inclusive o tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso - TCC foi voltado para pensar em instrumentos de comunicação para um público rural. Nesse período, comecei a me enxergar trabalhando na mesma cooperativa em que meu pai trabalhou, na cooperativa de Encantando, no setor de comunicação e educação. Então, projetando esse futuro, dois semestres antes de concluir a graduação, pedi demissão do banco. Assim, finalizei a faculdade desempregada, com a perspectiva de voltar para minha cidade natal. Quando me formei, retornei para o município e não consegui trabalhar lá. Lembro que foi uma decepção grande.

Trajetória profissional - Voltei a São Leopoldo com a expectativa de que te-

ria maiores oportunidades, já estava acostumada com outra realidade, tinha feito novas amizades. Nesse retorno, enfrentei dificuldades porque estava desempregada e não encontrava nada na minha área. Fui trabalhar, então, em uma empresa calçadista, onde fiquei por seis meses. A jornada iniciava às 7h e acabava no final do dia, por volta das 18h30min. Foi uma experiência diferente. Depois desse emprego, minha meta era ter a experiência de trabalhar em uma multinacional. Consegui, então, um emprego na Oxi gênio do Brasil, em Porto Alegre. Fui contratada como assistente de diretoria, mas na verdade atuava como secretária. O ambiente de trabalho era terrível, com pressão diária, mas foi um lugar onde aprendi bastante. Depois de um ano, me decepcionei com as multinacionais e iniciei um novo trabalho, no Sindicato dos Auxiliares de Administração Escolar de São Leopoldo, que atendia inclusive funcionários da Unisinos e funcionava na antiga sede da universidade. A partir daí, comecei a observar a Unisinos de outro jeito. Eu ia com frequência no Centro de Documentação e Pesquisa - CEDOPE, principalmente na biblioteca. Lembro de vários cartazes afixados sobre cooperativismo na América Latina e no Caribe.

Carreira na Unisinos - Um dia, a Bernardete (já falecida), que trabalhava na biblioteca, com quem eu conversava bastante, me avisou que tinha uma vaga para secretaria no CEDOPE. Participei da seleção e fui contratada. Com o tempo, passei a enxergar outras áreas, ligadas principalmente aos movimentos sociais, e também a compreender a importância do trabalho que o CEDOPE desenvolvia academicamente sobre o cooperativismo. Teve um tempo, quando estava trabalhando no CEDOPE, que a cooperativa de Encantando então me convidou para trabalhar lá. Esse foi um dilema para mim, porque fiquei com muita dúvida, mas optei por continuar na Unisinos, apostar nos estudos e buscar alternativas financeiras para poder sobreviver com condições mais adequadas.

O CEDOPE foi um lugar que me abriu muitas portas, onde tive muitas oportunidades e incentivo. Um ano após ter entrado lá, fiz uma es-

pecialização em cooperativismo e, em seguida, comecei a ajudar nos cursos de especialização, apoiando as coordenações. Após, assumi a coordenação adjunta e, posteriormente, quando já tinha mestrado, coordenei, por um tempo, estes cursos. Teve tempos que a universidade tinha dificuldades de entender isso, o meu envolvimento, até porque eu não era professora e estava desempenhando essa atividade.

Em 1992 fiz a seleção para professora e num primeiro momento dei aulas para o curso de secretariado. Trabalhei um ano e meio nessa área, até o momento em que surgiu uma vaga para ser professora no curso de Relações Públicas. Lembro que o semestre já tinha iniciado, e eu assumi uma disciplina de Relações Públicas e Recursos Humanos. A partir daí comecei a lecionar no curso e, algum tempo depois, abandonei a área de secretariado. No ano de 1999, concluí o meu mestrado em Comunicação, na Unisinos, onde desenvolvi uma dissertação voltada à comunicação nas cooperativas. Depois do mestrado assumi outras atividades, como a Coordenação da Extensão do Centro de Ciências Humanas e também tive a possibilidade de trabalhar, por um ano e meio, como pesquisadora na universidade.

Transição na universidade - A Unisinos passou por várias transformações. Nessa transição começou a se estruturar o IHU, e o CEDOPE foi abarcado nesse novo projeto. Quando o Instituto se formou, ele trouxe projetos que eram desenvolvidos pelo CEDOPE, Pastoral e disciplinas do Humanismo Social Cristão. Lembro que, nessa passagem, o padre José Ivo *Follmann* estava empenhado em montar o regimento interno do IHU e solicitou que eu assumisse a coordenação adjunta do IHU. Esse foi um período difícil no sentido de começar algo novo na universidade, sem uma perspectiva definida do que iria acontecer. Muitas das atividades que chegaram no IHU começaram a ser reestruturadas, e o Instituto teve o papel de repensar tudo o que assumiu; muitos projetos foram sumindo nessa reestruturação. Isso demonstra que também houve um enxugamento de projetos e de pessoas.



>> VERA COM A FAMÍLIA

Algum tempo depois deixei a coordenação adjunta. Assumi, então, a coordenação do Programa Publicações, as atividades na área de RP - talvez de uma forma simplória -, e a organização dos simpósios do IHU, além da coordenação do programa Tecnologias Sociais para Empreendimentos Solidários - Tecnosociais, uma incubadora de empreendimentos de economia solidária, programa anteriormente vinculado ao IHU, mas hoje diretamente ligado a Diretoria de Ação Social da Universidade. Foi nesta época que também iniciei o doutorado em educação.

Doutorado - A conclusão do doutorado foi um momento de muita alegria, pois, por vários motivos, em algum momento, achei que não conseguiria, ou até que levaria mais tempo para conseguir concluí-lo. O período do doutorado foi para mim muito importante, de amadurecimento intelectual e, principalmente, de descobertas. O seu término simbolizou o vencimento de mais uma etapa, para mim, grandiosa.

Unisinos - A Unisinos é uma ins-

tituição séria, organizada, que prima pela excelência e que mesmo em tempos de crise exercita com clareza a sua missão de ser universidade. E é neste sentido que me sinto comprometida. Além disto, é onde fiz minha formação e solidifiquei minha carreira profissional.

IHU - É difícil falar do IHU quando se vive o IHU. Historicamente, ele já passou por várias fases, mas em nenhum momento afastou-se do seu propósito e jeito de ser. O Instituto está sempre em movimento e é nesta ebulição que ele busca realizar um de seus grandes desafios, que é o de ser fronteira. Em suas diferentes iniciativas, traz subsídios para a construção e/ou desconstrução de conceitos e provocar análises e reflexões sobre temas que levem a pensar uma sociedade mais humana, justa e solidária. Neste sentido, complementa os propósitos da Universidade. Além disto, posso dizer que trabalhar no IHU é aceitar desafios, é estar alerta e “antenada” o tempo inteiro, é estar disponível para vivenciar a sua dinamicidade. Aliás, acho que este é o “estilo IHU”!

Independência x Família - A família é um eixo, nos mostra alguns caminhos, nos acolhe nas dificuldades e também nos proporciona alegrias. Continuo muito apegada à minha família, temos uma relação de união e companheirismo. Isso reflete o jeito de como meus pais nos educaram.

Sempre fui independente e o fato de eu sair de casa cedo mostra também uma coragem e um filete de querer essa independência. Mas essa não é uma independência solitária, no sentido de querer ser independente de tudo. Eu posso administrar a minha vida, mas isso inclui outras pessoas. Tenho muitos amigos, pessoas que considero especiais, como, por exem-

plo, a turma que construí ao longo da faculdade, com os quais tenho uma convivência intensa e fraterna. Ainda tenho meu ritual de ir para Encantando. Enquanto minha mãe estiver viva, penso que tenho de abraçá-la ao máximo. Também nos falamos por telefone com frequência e quando acho que preciso desse afeto, corro para lá.

Lazer - Nos últimos tempos, a opção pelo doutorado me tirou muito espaço de lazer. Sempre gostei de cinema, bate-papo com amigos, receber pessoas na minha casa. Também gosto de ler, passear, fazer caminhadas. Estou retomando essas atividades, agora com mais frequência. A vida não é só o estudo, o trabalho; ela tem outros momentos, necessita de um equilíbrio, de um espaço saudável, de distração, de apreciação e de convivência com o que está ao nosso redor. Também gosto muito de viajar. Durante esse período na universidade, viajei muitas vezes a trabalho. Conheci muitos lugares na Europa, na América Latina, no Brasil como um todo. Tenho planos de viajar mais nas férias e nos finais de semana.

Sonho - Gostaria de ver um mundo melhor, mais justo, mais ético. Também tenho minhas metas de vida, de convivência. Não busco coisas materiais, mas formas de me sentir inteira na vida. Desejo outras realizações além das que encontro no trabalho que faço, ou seja, coisas que são relativas ao ser humano.

Religião - Fui criada em uma família muito religiosa. Meus pais sempre foram católicos praticantes e compromissados com a igreja. Com o tempo, fui tentando encontrar meu lado espiritual sem a necessidade de ter de frequentar a missa todo domingo. Faço a minha reflexão, rezo, agradeço, sem sentir essa obrigatoriedade. Acredito que posso fazer isto, vivenciar valores ligados à religião ou sentir Deus em diferentes espaços, inclusive no trabalho que faço.

Lançamento de livros

Na programação do X Simpósio Internacional IHU: **Narrar Deus numa sociedade pós-metafísica. Possibilidades e Impossibilidades**, que acontece esta semana na Unisinos, haverá um coquetel com lançamento de livros. Será na próxima quarta-feira, dia 16 de setembro, das 18h às 19h30min. Confira as obras que serão lançadas:



Futuro da autonomia

O livro *O futuro da autonomia: uma sociedade de indivíduos?* (Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009) é uma coletânea das ideias de vários dos conferencistas do simpósio com o mesmo nome realizado na Unisinos em maio de 2007, é organizada pelos pesquisadores Inácio Neutzling (IHU), Maria Clara Bingemer (PUC-Rio) e Eliana Yunes (PUC-Rio). Uma leitura instigante e que nos convida a refletir sobre os rumos que tomamos enquanto sociedade.

Possibilidades e Limites das Nanotecnologias

A obra *Uma Sociedade Pós Humana? Possibilidades e Limites das Nanotecnologias* (São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009) resulta de um simpósio organizado pelo IHU que reuniu pesquisadores de áreas múltiplas, como física, química, biologia, medicina, sociologia, antropologia, filosofia e teologia, proporcionando um debate transdisciplinar sobre os impactos das nanotecnologias na sociedade humana e no planeta.

Transmitir um Evangelho de liberdade

Já o livro *Transmitir um Evangelho de liberdade* (São Paulo: Loyola, 2009) tem o objetivo de descrever o Evangelho de liberdade para todos e mostrar, na trama das Escrituras, suas dimensões antropológicas e cristãs. De acordo com o autor francês, Cristoph Theobald, jesuíta e professor de Teologia, quando fé e palavra se juntam de modo que se demonstrem verdadeiras, a transmissão deste Evangelho de liberdade torna-se possível.



O Rosto Plural da Fé: da ambiguidade religiosa ao discernimento do crer. (São Paulo: Loyola, 2008), de Pedro Rubens Ferreira, também será lançado na ocasião.

Apoio:

