

IHU ON-LINE

Revista do Instituto Humanitas Unisinos

Nº 403 - Ano XII - 24/09/2012 - ISSN 1981-8769



XIII Simpósio Internacional IHU

Igreja, Cultura e Sociedade

A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica

Marcelo Gleiser:

O perigo do obscurantismo e da prepotência

Peter Phan:

“Ser religioso é ser inter-religioso”

Roger Haight:

“A Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”

EMAI

Anna Carolina Regner:

Ciência para a felicidade humana

Yara Caznok:

Beethoven: modernidade e ousadia nas semânticas do Mistério na música

Vito Mancuso:

Carlo Maria Martini: um ícone perfeito da religião como comunhão

Igreja, Cultura e Sociedade

De 2 a 5 de outubro, o Instituto Humanitas Unisinos – IHU promove o **XIII Simpósio Internacional IHU: Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica.**

No 50º aniversário do início do Concílio Vaticano II, a Unisinos debate as várias formas e possibilidades de interlocução da Igreja com a sociedade e a cultura contemporânea.

A revista **IHU On-Line** desta semana subsidia a discussão do tema central do evento com a participação de pesquisadores/as de várias áreas do conhecimento.

Marcelo Gleiser, físico, professor no Dartmouth College, em Hanover, assevera que “a religião não pode ignorar os avanços da ciência; por sua vez, a ciência não pode proclamar que sabe como resolver questões que, ao menos no momento, estão muito além de sua competência. O perigo é, de um lado, o obscurantismo e, de outro, a prepotência”.

George Coyne, astrofísico, da Universidade do Arizona, descarta o

“grande Deus das Lacunas”, ou seja, um Deus a quem se recorre quando não se tem mais explicações.

Paul Valadier, filósofo francês, constata que a “Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio um justo pluralismo”. Mas, segundo ele, “uma revolução copernicana como essa é improvável de imediato”.

Peter Phan, teólogo vietnamita, professor na Universidade de Georgetown, EUA, constata o pluralismo religioso contemporâneo e ele o vê como “uma nova maneira de ser cristão que nos permite sermos fiéis à nossa particularidade como cristãos e, ao mesmo tempo, estarmos abertos para as outras pessoas religiosas e as valorizarmos em suas próprias particularidades”. Segundo ele, “para nós hoje, portanto, ser religioso é ser inter-religioso”.

Contribuem ainda nesta edição, Mário França de Miranda e Lúcia Pedrosa de Pádua, da PUC-Rio, Manuel Hurtado, da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, Belo Horizonte, Getúlio Bertelli, da Universidade Estadual do Paraná – Unioeste, Luís Carlos Susin e Joe Marçal, da PUC-RS,

Antonio Spadaro, diretor da revista *Civiltà Cattolica*, Massimo Pampaloni, do Pontifício Instituto Oriental de Roma, Mary Ann Hinsdale, do Boston College, EUA e Yara Caznok, da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP.

Mais duas entrevistas e um artigo completam esta edição.

O livro *A conquista da abundância* de Paul Feyerabend é comentado por Anna Carolina Regner, professora e pesquisadora do PPG em Filosofia da Unisinos e Vito Mancuso, escritor e teólogo leigo italiano, descreve a trajetória e o impacto da vida de Carlo Maria Martini, jesuíta, cardeal-arcebispo de Milão, recentemente falecido.

O artigo de Ruy Sardinha Lopes, professor do Instituto de Arquitetura e Urbanismo – USP/São Carlos e presidente da ULEPICC, rememora a vida e obra de Valério Cruz Brittos, pesquisador da área de comunicação.

A todas e a todos uma ótima semana e uma excelente leitura!



Instituto Humanitas Unisinos

Endereço: Av.
Unisinos, 950,
São Leopoldo/RS.
CEP.: 93022-000

Telefone: 51 3591 1122 - ramal 4128.

E-mail: humanitas@unisinos.br.

Diretor: Prof. Dr. Inácio Neutzling.
Gerente Administrativo: Jacinto Schneider (jacintos@unisinos.br).

IHU

IHU On-Line é a revista semanal do Instituto Humanitas Unisinos - IHU
ISSN 1981-8769.
IHU On-Line pode ser acessada às segundas-feiras, no sítio www.ihu.unisinos.br. Sua versão impressa circula às terças-feiras, a partir das 8h, na Unisinos.
Apoio: Comunidade dos Jesuítas – Residência Conceição.

REDAÇÃO

Diretor de redação: Inácio Neutzling (inacio@unisinos.br).
Editora executiva: Graziela Wolfart MTB 13159 (graelaw@unisinos.br).
Redação: Márcia Junges MTB 9447 (mjunges@unisinos.br), Patrícia Fachin MTB 13062 (prfachin@unisinos.br) e Thamiriz Magalhães MTB 0669451 (thamirism@unisinos.br).
Revisão: Isaque Correa (icorrea@unisinos.br).

Colaboração: César Sanson, André Langer e Darli Sampaio, do Centro de Pesquisa e Apoio aos Trabalhadores - CEPAT, de Curitiba-PR.

Projeto gráfico: Agência Experimental de Comunicação da Unisinos - Agexcom.

Editoração: Rafael Tarcísio Forneck

Atualização diária do sítio: Inácio Neutzling, Patrícia Fachin, Luana Nyland, Natália Scholz, Wagner Altes e Mariana Staudt

LEIA NESTA EDIÇÃO

TEMA DE CAPA | Entrevistas

- 5 **Paul Valadier:** “A Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio o pluralismo”
- 9 **George Coyne:** O ocaso de um Deus newtoniano
- 12 **Marcelo Gleiser:** O perigo do obscurantismo e da prepotência
- 14 **Peter C. Phan:** “Ser religioso é ser inter-religioso”
- 18 **Mário de França Miranda:** “A Igreja muda para poder continuar sendo Igreja”
- 22 **Roger Haight:** “A Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”
- 26 **Mary Ann Hinsdale:** Mulheres teólogas: líderes em quase todas as áreas atuais da teologia
- 29 **Manuel Hurtado:** “Narrar o Jesus dos evangelhos é narrar como Deus acontece no meio de nós”
- 33 **Yara Caznok:** Beethoven: modernidade e ousadia nas semânticas do Mistério na música
- 36 **Massimo Pampaloni:** O cinema como lugar de possibilidade de expressão do Mistério
- 42 **Joe Marçal:** As semânticas do mistério no cinema
- 45 **Antonio Spadaro:** A compatibilidade da fé à luz da lógica da rede
- 48 **Getúlio Antônio Bertelli:** O silêncio de Deus e o seu sofrimento junto dos inocentes
- 51 **Lúcia Pedrosa de Pádua:** Teresa de Ávila, mulher “eminentemente humana e toda de Deus”
- 56 **Luiz Carlos Susin:** A semântica do sacrifício na obra da salvação

DESTAQUES DA SEMANA

- 60 **ENTREVISTA DA SEMANA:** Anna Carolina Krebs Pereira Regner: Ciência para a felicidade humana
- 63 **ENTREVISTA DA SEMANA:** Izabel Petraglia: Um pensador transdisciplinar
- 65 **ARTIGO DA SEMANA:** Faustino Teixeira: Deus e o diabo nas trilhas do Grande Sertão
- 67 **MEMÓRIA:** Carlo Maria Martini (1927-2012): Vito Mancuso: Um ícone perfeito da religião como comunhão
- 70 **COLUNA DO CEPOS:** Ruy Sardinha Lopes: Valério Brittos, lealdade e partilha do conhecimento
- 72 **DESTAQUES ON-LINE**

IHU EM REVISTA

- 75 **Agenda da Semana**
- 76 **Nota de evento:** Rafaela Kley: Entrevista jornalística no evento IHU ideias
- 78 **IHU Repórter:** Marcelo Daudt



twitter.com/ihu



bit.ly/ihufacebook



www.ihu.unisinos.br

**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

“A Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio o pluralismo”

A humanidade é chamada à santidade, e a Igreja reúne aqueles que se “deixam animar pelo Espírito de Cristo”, frisa Paul Valadier. Contudo, essa instituição deve admitir um “justo pluralismo” para ter credibilidade. Mas essa “revolução copernicana” ainda levará tempo

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA / TRADUÇÃO: VANISE DRESCH

“A Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio um justo pluralismo, segundo sua longa tradição, que sempre aceitou a vasta pluralidade das liturgias (...), assim como admitiu espiritualidades diversas e ordens religiosas de estilos de vida tão diferentes! Aceitar tal pluralismo pressuporia, da parte da hierarquia, uma escuta deliberada do povo de Deus, movido pelo Espírito, abandonando a arrogância, muito romana, daqueles que creem estar acima, quando, em princípio, são servidores. Uma revolução copernicana como essa é improvável de imediato. No entanto, é uma condição de sobrevivência do catolicismo num mundo pluralista que suporta cada vez menos o autoritarismo de uma minoria apartada das raízes vivas da vida cristã e, por essa razão, cada vez menos ‘reconhecida’ pelos fiéis, sem falar das outras”. As afirmações foram dadas à **IHU On-Line** em entrevista concedida por e-mail pelo filósofo francês Paul Valadier, padre jesuíta. Ele pondera que uma sociedade pluralista traz em si os riscos de fragmentação, de dispersão e “induz quase fatalmente ao relativismo, em que cada um é remetido a si mesmo, isto é, conta com sua solidão, para decidir sobre suas escolhas de vida”. Ele adverte que somente uma autêntica abertura ao Outro e à solidariedade serviriam como antidoto a tal realidade.

Paul Valadier é professor emérito de filosofia moral e política nas Faculdades Jesuítas de Paris (Centre Sèvres). É licenciado em Fi-

losófia pela Sorbonne, mestre e doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Lyon. Foi redator da revista *Études* e é autor de uma vasta bibliografia. Escreveu, entre outros, *Nietzsche et la critique du christianisme* (Paris: Cerf, 1974); *Essais sur la modernité, Nietzsche, l'athée de rigueur* (Paris: DDB, 1989); *La part des choses. Compromis et intransigence* (Paris: Lethielleux – Groupe DDB, 2010) e *Elogio da consciência* (São Leopoldo: Unisinos, 2001).

No dia 04-10-2012, às 19h30min, Valadier irá proferir a conferência *Crise da racionalidade, crise da religião: desafios e perspectivas para o discurso cristão na atualidade*. No dia anterior, às 14h30min, falará sobre *O Mistério da Igreja, hoje. Uma leitura a partir de Inácio de Loyola*. Ambas atividades fazem parte do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Confira a programação completa em <http://bit.ly/rx2xsL>.

Paul Valadier tem duas publicações pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Confira.

* *Investidas contra o Deus moral obsessivo*. Publicada na edição 15 dos **Cadernos IHU em Formação**, disponível em <http://migre.me/2UcNZ>

* *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores*. Publicada na edição 31 dos **Cadernos Teologia Pública**, disponível em <http://migre.me/2UCRT>

Confira a entrevista.

Antes de responder às questões propostas pela **IHU On-Line**, Valadier fez a seguinte ponderação: “Para responder às perguntas relativas à relação atual da Igreja Católica com ‘o mundo’, ou seja, com o universo da cultura, das mentalidades, dos costumes, é preciso, primeiramente, convencer-se de que nunca houve situação calma ou sem problemas na história da Igreja. Não pode ser diferente, e dever-se-ia até mesmo desconfiar de um estado de coisas em que a mensagem evangélica e a própria Igreja em toda a sua complexidade fossem admitidas pela sociedade sem problemas. A tensão é benéfica e, sem ela, o Evangelho e seu ‘escândalo’ (Sermão sobre a Montanha, a Cruz e a Ressurreição) seriam extintos, ‘digeridos’, assimilados, em suma, não seriam mais essa força da Palavra de que toda sociedade precisa para não adormecer”.

IHU On-Line – Levando em conta o atual contexto de mundo e de Igreja, quais são os desafios e as perspectivas para o discurso cristão nessa pluralidade?

Paul Valadier – Nossa época vive tensões e dificuldades específicas. Tais tensões e dificuldades não me parecem provir principalmente das ciências, contrariamente a outros momentos de grandes desenvolvimentos dessas ciências, muitas vezes contra a fé estabelecida (séculos XVIII e XIX, por exemplo). Por certo, a biologia, a genética ou as nanociências não deixam de levantar questões vastas e difíceis: não somente para a fé, mas também para qualquer homem ou mulher que se preocupe – ou ao menos se interroge – com as transformações que tais ciências e tecnologias lhe preparam, afetando até mesmo sua mais profunda identidade. No entanto, trata-se menos de contestar essas disciplinas enquanto tais do que se questionar sobre o alcance humano – portanto, ético e moral – de suas empreitadas: Aonde levam? Que tipo de humanidade elas nos preparam? Será que não correm o risco de provocar uma manipulação do ser humano absolutamente temível para o futuro do homem neste planeta?

Tais questões dizem respeito a todo mundo, não somente aos crentes. Elas requerem uma grande vigi-

“Interrogar-se em vez de aplaudir ingenuamente é, afinal, uma atitude ética de grande alcance, desde que isso seja feito com conhecimento de causa, e não formulando ditames cegos em relação às realidades envolvidas”

lância ética, e, a meu ver, nesse ponto, a tradição católica não está mal situada para ajudar nossas consciências a não se deixarem levar pelo cientificismo e a não aceitarem todo e qualquer pretensão “progresso” como um avanço certo da humanidade. Interrogar-se em vez de aplaudir ingenuamente é, afinal, uma atitude ética de grande alcance, desde que isso seja feito com conhecimento de causa, e não formulando ditames cegos em relação às realidades envolvidas.

IHU On-Line – Tendo em conta a contemporaneidade, em que se sobressai uma cultura do plural, da fragmentação, do relativismo, do niilismo, numa sociedade que se pauta em princípios como os da autonomia, da democracia, da pluralidade, qual o lugar e a tarefa da fé cristã?

Paul Valadier – São antes os costumes e suas evoluções que me parecem causar mais problemas à Igreja Católica e, aliás, aos crentes em geral. Uma sociedade pluralista traz em si os riscos de fragmentação, de dispersão; ela induz quase fatalmente ao relati-

vismo, em que cada um é remetido a si mesmo, isto é, conta com sua solidão, para decidir sobre suas escolhas de vida. Essa “centragem” em si mesmo decorre também da suspeita que têm nossas sociedades em relação às instituições religiosas, consideradas sem crédito ou objeto de desconfiança. Pensando estarem emancipando-se dessas autoridades, muitos de nossos contemporâneos acabam, na verdade, sem bússola ou então seguem aquela do partidarismo, do gregarismo, do conformismo em relação às modas, às correntes de pensamento, às injunções de diversos grupos de pressão. Simplesmente, são também manipulados pela publicidade e pelo apetite de consumo (que, aliás, os arruinam, incentivando-os a se endividarem indiscriminadamente, como vimos na recente crise financeira mundial). O individualismo largamente compartilhado nas sociedades ditas desenvolvidas leva a pôr os interesses próprios em primeiro plano, de modo que as perspectivas do bem público ou dos interesses coletivos enfraquecem, ou até mesmo perdem qualquer pertinência.

Ora, tal atitude é diretamente oposta às perspectivas evangélicas que solicitam que o indivíduo “se perca” para “se encontrar”, para não dizer que entram em contradição com as perspectivas mais tradicionais da regra de ouro (não fazer a outrem aquilo que tu não gostarias que te fizessem, ou na versão positiva do Evangelho).

Tentações niilistas

Assim, a Igreja não deve renunciar a propor sua mensagem altruísta; ela deve supor que, com o passar do tempo, o individualismo se torna sufocante, os seres humanos não conseguem mais bem viver fechados em si mesmos. Ela deve, pois, proclamar essa mensagem tanto no nível da sexualidade e das relações entre homens e mulheres (nenhum amor é possível sem sacrifício de si mesmo e sem abertura ao Outro) como no nível da solidariedade internacional (nenhuma nação pode “salvar-se” sozinha, esquecendo as solidariedades mundiais) e do respeito ao nosso meio ambiente e à natureza em geral.

Por certo, a Igreja precisa fazê-lo com credibilidade. Não amenizando as exigências de uma vida verdadei-

ra e feliz, mas adotando um discurso de encorajamento, de esperança, de élan vital, como faz Jesus com notável constância. Não condenando ou designando o mal para melhor confundi-lo, mas convidando o indivíduo a erguer-se, a tomar as rédeas, a ir em frente, a enfrentar os fracassos e a morte, partindo do pressuposto de que o grão que morre (aparentemente) dá fruto em longo prazo. Se obviamente não é fácil vencer as tentações niilistas, pelo menos não devemos encorajá-las, arrasando nossos contemporâneos com palavras pessimistas, condenações inflexíveis, tampouco referindo-nos insensatamente às nossas sociedades como “culturas de morte”. Se esse diagnóstico catastrófico fosse verdadeiro, o niilismo, que, na realidade, inspira secretamente a expressão “cultura de morte”, teria triunfado. E a esperança evangélica da mecha ainda acesa estaria extinta.

Utopias mortíferas

Inversamente a essas tendências mórbidas, a fé cristã pode desempenhar um papel essencial numa cultura pluralista, se ela não tiver a pretensão de propor uma Verdade sobrepujante, e sim uma mensagem de automobilização positiva, fecunda, chamando cada indivíduo a ser criador e afirmador (numa linha, paradoxalmente, bastante próxima de Nietzsche¹, que

“A Igreja não deve renunciar a propor sua mensagem altruísta; ela deve supor que, com o passar do tempo, o individualismo se torna sufocante, os seres humanos não conseguem mais viver bem fechados em si mesmos”

bem diagnosticou os riscos de arrasamento das sociedades pluralistas e complexas). Se o ser humano é à imagem e à semelhança de um Deus criador, como não ser criador ele mesmo, se mobilizar suas aptidões e obrigar-se a colaborar com o maior número com vistas a um mundo mais justo e pacífico? Sem crer que o futuro reserva dias melhores, tampouco crer naquelas utopias mortíferas que muito marcaram o século XX, mas empenhando-se aqui e agora a fazer com que a violência recue, mesmo sabendo que ela sempre ressurgirá sob novas formas!

IHU On-Line – Como percebe o Mistério da Igreja hoje, a partir de uma leitura de Inácio de Loyola? Que contribuições ele tem a dar ao mundo de hoje?

Paul Valadier – É justamente por isso que a espiritualidade inaciana encontra sua plena atualidade. Contra o humor moroso de um jansenismo² latente e do rigorismo moral – estes tão funestos para a difusão da fé cristã, mas sempre presentes em diversas posições teológicas ou filosóficas, inclusive no ensinamento moral do Magistério romano – essa espiritualidade convida o homem a abrir-se para o desejo de Deus, para si e para o mundo, mobilizando sua afetividade, suas capacidades intelectuais e sua vontade para descobrir o que deve ser feito aqui e agora. Ela defronta cada indivíduo com sua vocação própria e única, mergulhando-o, portanto, na atualidade histórica em que a graça de Deus o chama a ser, em vez de cair no vazio (naquele do pecado), a viver, ou de perecer, conforme a antiga sabedoria bíblica. Aquele que experimentou os Exercícios Espirituais de Santo Inácio descobriu a força e a pertinência de uma espiritualidade que não arrasa nem condena, mas convida a dizer sim à graça de Deus, que chama cada indivíduo, concretamente, a responder da sua maneira singular e única (carisma de cada cristão no Corpo de Cristo, segundo a grande visão de São Paulo).

É, sem dúvida, desse modo que se pode melhor vislumbrar o Mistério da Igreja. Não se trata, aqui, de opor uma Igreja histórica e humana, portanto, pecadora, a uma Igreja santa, invisível e oculta, misteriosa. O ser humano que é chamado à sua divinização, para falarmos como os Padres Gregos, é o homem em suas tentativas e erros, ou mesmo em suas fraquezas, que é solicitado pela graça divina e que responde a ela quando obedece ao seu desejo de viver e de viver bem (de maneira santa), desejo este que

¹ 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 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://migre.me/s7BB>. 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://migre.me/s7BH>. A edição 15 dos *Cader-nos IHU em formação* é intitulada *O pensamento de Friedrich Nietzsche*, e pode ser acessada em <http://migre.me/s7BU>. Confira, também, a entrevista concedida por Ernildo Stein à edição 328 da revista

IHU On-Line, de 10-05-2010, disponível em <http://migre.me/FC8R>, intitulada *O biologismo radical de Nietzsche não pode ser minimizado*, na qual discute ideias de sua conferência A crítica de Heidegger ao biologismo de Nietzsche e a questão da biopolítica, parte integrante do *Ciclo de Estudos Filosofias da diferença* - Pré-evento do XI Simpósio Internacional *IHU: O (des)governo biopolítico da vida humana*. Na edição 330 da *Revista IHU On-Line*, de 24-05-2010, leia a entrevista *Nietzsche, o pensamento trágico e a afirmação da totalidade da existência*, concedida pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia e disponível para download em <http://migre.me/Jzvg>. Na edição 388, de 09-04-2012, leia a entrevista *O amor fati como resposta à tirania do sentido*, com Danilo Bilate, disponível em <http://bit.ly/HzaJpJ>. (Nota da *IHU On-Line*)

² Jansenismo: movimento de caráter dogmático, moral e disciplinar, que assumiu também contornos políticos, que se desenvolveu principalmente na França e na Bélgica, nos séculos XVII e XVIII, em reação a certas doutrinas e práticas no seio da Igreja Católica. Tem esse nome por ter sua origem nas ideias do bispo de Ypres, Cornelius Jansen. (Nota da *IHU On-Line*)

está profundamente arraigado nele, pois vem de Deus mesmo. O Mistério da Igreja está justamente no fato de que os pobres homens que somos nós sejam chamados desde já a “serem santos como Deus é santo”. A Igreja é a reunião misteriosa de todos aqueles e de todas aquelas que se deixam animar pelo Espírito de Cristo, que os busca lá onde eles estão, logo, em sua humanidade pecadora, hesitante, medrosa, fechada em si mesma, mas chamada à santidade!

Estruturas eclesiais esclerosadas

Todavia, deveria ser óbvio que, mesmo sem ter de conformar-se com o mundo atual, a Igreja não pode anunciar a mensagem da qual é portadora se ela mesma não se deixar marcar pelo Evangelho. Como na época de Inácio, mas de formas diferentes, a Igreja precisa reformar-se, converter-se, abrir-se para o Espírito. Isso é, na verdade, uma banalidade. Mas suas consequências são significativas. Inácio inventou meios para uma transformação da Igreja, fazendo um apelo à missão apostólica de um papado considerado irreformável por outros (Lutero³). Nossa situação não é mais a mesma, mas, como Inácio, convém certamente chamar a Igreja a cumprir a sua própria missão. Esta foi muito significativamente esclarecida e atualizada pelo Concílio Vaticano II⁴.

3 **Martinho Lutero** (1483-1546): teólogo alemão, considerado o pai espiritual da Reforma Protestante. Foi o autor da primeira tradução da Bíblia para o alemão. Além da qualidade da tradução, foi amplamente divulgada em decorrência da sua difusão por meio da imprensa, desenvolvida por Gutemberg em 1453. Sobre Lutero, confira a edição 280 da **IHU On-Line**, de 03-11-2008, intitulada *Reformador da Teologia, da igreja e criador da língua alemã*. O material está disponível para download em <http://bit.ly/duDz1j>. (Nota da **IHU On-Line**)

4 **Concílio Vaticano II**: convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou

Como anda a abertura às grandes decisões desse Concílio? Os questionamentos sobre mentalidades e estruturas eclesiais esclerosadas continua? Não se está presenciando antes uma preocupante restauração, incentivada pelas mais altas autoridades da Igreja? Restauração imposta que, como vemos nos Estados Unidos, ameaça religiosas devotas que dedicaram uma vida inteira aos outros e são amplamente reconhecidas pela opinião pública⁵. Restauração sorrateira, quando a hierarquia romana incentiva as forças mais tradicionais e fechadas entre os fiéis ou no seio da sociedade.

Ora, a Igreja Católica só terá credibilidade se admitir em seu seio um justo pluralismo, segundo sua longa tradição, que sempre aceitou a vasta pluralidade das liturgias (não só no Oriente, mas também no Ocidente antes do Concílio), assim como admitiu espiritualidades diversas e ordens religiosas de estilos de vida tão diferentes! Aceitar tal pluralismo pressuporia, da parte da hierarquia, uma escuta deliberada do povo de Deus, movido pelo Espírito, abandonando a arrogância, muito romana, daqueles que creem estar acima, quando, em princípio, são servidores. Uma revolução copernicana como essa é improvável de imediato. No entanto, é uma condição de sobrevivência do catolicismo num mundo pluralista que suporta cada vez menos o autoritarismo de uma minoria apartada das raízes vivas da vida

resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11-11-2005, o **Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II - marcos, trajetórias e perspectivas**. Confira, também, a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível para download na página eletrônica do IHU, <http://migre.me/KtJn>. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, *Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II*, de 15-6-2009, disponível no link <http://migre.me/KtJE>. (Nota da **IHU On-Line**)

5 Sobre o tema, leia mais em <http://bit.ly/RP0BjQ>. Saiba mais informações na entrevista “*Estamos em um período de encastelamento*”, concedida por Maria Benedetta Zorzi e Armando Matteo, disponível em <http://bit.ly/SNNHzC>. (Nota da **IHU On-Line**)

cristã e, por esta razão, cada vez menos “reconhecida” pelos fiéis, sem falar das outras. Para tanto, precisamos de outro Inácio, se quisermos evitar o surgimento de outro Lutero.

Leia mais...

Paul Valadier já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira.

- *Investidas contra o Deus moral obsessivo*. Publicada na edição 127 da Revista **IHU On-Line**, de 13-12-2004, disponível em <http://migre.me/2UcuT>
- *O futuro da autonomia, política e niilismo*. Publicada na edição 220 da Revista **IHU On-Line**, de 21-05-2007, disponível em <http://migre.me/2UcD0>
- “*A esquerda francesa está perdida*”. Publicada nas Notícias do Dia do site do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, em 27-05-2007, disponível em <http://migre.me/2UcJF>
- *Narrar Deus no horizonte do niilismo: a reviviscência do divino*. Publicada na edição 303 da Revista **IHU On-Line**, de 10-08-2009, disponível em <http://migre.me/2Ucfv>
- *O desejo e a espontaneidade capciosos*. Publicada na edição 303 da Revista **IHU On-Line**, de 10-08-2009, disponível em <http://migre.me/2Ucp4>
- *A intransigência e os limites do compromisso*. Publicada na edição 354 da Revista **IHU On-Line**, de 20-10-2010, disponível em <http://bit.ly/gCw5c5>
- *A filosofia precisa de mais audácia*. Publicada na edição 379 da Revista **IHU On-Line**, de 07-11-2011, disponível em <http://bit.ly/vRCiHC>

O ocaso de um Deus newtoniano

Quando não encontram explicação através da ciência, as pessoas recorrem ao “Grande Deus das Lacunas”, afirma George Coyne. O caminho para Deus não pode ser aberto através do raciocínio, mas através de um movimento vindo Dele, num universo criativo

POR MÁRCIA JUNGES / TRADUÇÃO: LUÍS MARCOS SANDER

Um Deus cuja liberdade infinita prossegue criando o mundo de dentro dele. Isso “reflete essa liberdade em todos os níveis do processo evolutivo para uma complexidade cada vez maior”, pondera o astrofísico jesuíta George Coyne na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. “Deus deixa que o mundo seja o que ele será em sua evolução contínua. Ele não intervém, mas, antes, permite, participa, ama”, pontua. De acordo com o cientista, é somente através de analogias que podemos “conhecer Deus”: “O universo assim como o conhecemos atualmente através da ciência é uma das formas de derivar conhecimento analógico de Deus”.

Coyne analisa o legado teológico e filosófico do também jesuíta Teilhard de Chardin, e adverte: “Se respeitamos os resultados da ciência moderna, os crentes religiosos têm de se afastar da noção de um Deus ditador, um Deus newtoniano que fez o universo como um relógio que continua a tiquetaquear regularmente. Talvez se devesse ver Deus mais como aquele que, a partir de dentro do universo, incentiva seu desenvolvimento e o sustenta. A Escritura é muito rica nestes pensamentos. Ela apresenta, de fato antropomorficamente, um Deus que fica irado, que disciplina, um Deus que cuida do universo. Deus está atuando com o universo”.

George Coyne é matemático com doutorado em astronomia. Foi diretor do Observatório do Vaticano por 25 anos. Em 2009, recebeu o prê-

mio Van Biesbroeck da Associação Americana de Astronomia por relevantes serviços prestados. Defensor do darwinismo trabalha com o diálogo entre fé e ciência, na Universidade do Arizona, localizada na cidade de Tucson, Estados Unidos.

No dia 03-10-2012, às 9h, irá proferir na Unisinos a conferência *Implicações da evolução científica para as semânticas da fé cristã*. À noite, às 19h30min, participará com Marcelo Gleiser da mesa redonda *Fé e ciência: um diálogo possível?*

Ambas atividades são parte do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Acesse a programação completa em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira outros materiais publicados sobre George Coyne no site do IHU:

* *A substituição do astrônomo do Vaticano. “Darwinista demais?”*. Publicada nas **Notícias do Dia**, em 26-08-2006, disponível em <http://bit.ly/OaNHOW>

* *Jesuíta afirma que caso existam, os extra-terrestres também seriam filhos de Deus*. Publicada nas **Notícias do Dia**, em 26-08-2006, disponível em <http://bit.ly/QlnA6t>

* *Universo fértil. Entrevista com George Coyne*. Publicada nas **Notícias do Dia**, em 05-07-2009, disponível em <http://bit.ly/SZeBuX>

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as principais implicações da evolução científica para as semânticas da fé cristã?

George Coyne – Só podemos chegar a conhecer Deus por analogia. O universo assim como o conhecemos atualmente através da ciência é uma das formas de derivar conhecimento analógico de Deus. Para as pessoas que creem, a ciência moderna efetivamente nos diz algo sobre Deus; ela

coloca um desafio, um desafio enriquecedor, para as crenças tradicionais sobre Deus. Deus, em sua liberdade infinita, cria continuamente um mundo que reflete essa liberdade em todos os níveis do processo evolutivo para uma complexidade cada vez maior. Deus deixa que o mundo seja o que ele será em sua evolução contínua. Ele não intervém, mas, antes, permite, participa, ama. Esse pensamento é

adequado para preservar o caráter especial atribuído pelo pensamento religioso ao surgimento não só da vida, mas também do espírito, evitando, ao mesmo tempo, um criacionismo grosseiro? Só um diálogo prolongado dará a resposta.

IHU On-Line – É possível um autêntico e profícuo diálogo entre fé e ciência?

George Coyne – Sim, ele já está acontecendo em muitos institutos que se dedicam justamente a esse diálogo, por exemplo, o Observatório do Vaticano, o Centro de Teologia e Ciências Naturais de Berkeley, na Califórnia, o Centro de Teologia e Ciência de Princeton, o Instituto Copernicano de Cracóvia, na Polônia, etc. Temos de continuar a dialogar para entender até que ponto o pensamento religioso pode dar uma contribuição para nossa compreensão científica das origens e da evolução da vida no universo derivada da astrofísica e da cosmologia. E, por outro lado, até que ponto aquilo que sabemos da ciência pode ter um impacto sobre nossas atitudes religiosas.

IHU On-Line – Quais são os avanços e retrocessos nesse sentido nos últimos anos?

George Coyne – Os retrocessos surgiram do fato de que a dupla questão colocada em minha resposta à segunda pergunta corre o sério risco de transgredir a independência epistemológica das várias disciplinas: teologia, filosofia, astrofísica e cosmologia, criando, com isso, mais confusão do que compreensão. O diálogo sempre deve manter uma postura coerente no sentido de preservar a integridade de cada uma das disciplinas. Os avanços foram muitos. Um excelente exemplo se vê na série de cinco volumes que resultaram de conferências feitas no Observatório do Vaticano sobre “Perspectivas científicas sobre a ação divina”: *Quantum Cosmology and the Laws of Nature* [A cosmologia quântica e as leis da natureza], *Chaos and Complexity* [Caos e complexidade], *Evolutionary and Molecular Biology* [Biologia evolutiva e molecular], *Neuroscience and the Person* [A neurociência e a pessoa], *Quantum Mechanics* [Mecânica quântica] (Vatican City: Vatican Observatory Publications 1993-2001; distribuída pela Notre Dame University Press, de Notre Dame, Indiana, EUA).

IHU On-Line – Poderia explicar por que o senhor não vê conflitos entre o conhecimento religioso e o conhecimento científico, mas sim desafios?

George Coyne – Repito minha resposta à pergunta acima. A suposi-

ção é que existe uma base universal para nossa compreensão e, como essa base não pode ser autocontraditória, a compreensão que temos a partir de uma disciplina deveria complementar aquela que temos a partir de todas as outras disciplinas. Somos mais fieis à nossa própria disciplina, sejam as ciências naturais, as ciências sociais, a filosofia, a literatura, o pensamento religioso, etc., se aceitamos esta base universal. Isto significa na prática que, ao mesmo tempo em que permanecemos fieis aos critérios rigorosos da verdade de nossa própria disciplina, estamos abertos para aceitar o valor de verdade das conclusões de outras disciplinas. E esta aceitação não deve ser somente passiva, no sentido de não negarmos estas conclusões, mas também ativa, no sentido de integrarmos estas conclusões nas conclusões derivadas de nossa própria disciplina.

IHU On-Line – Como analisa o fundamentalismo ateuista?

George Coyne – Temos de dialogar com eles. Eles têm uma influência muito grande, e suas concepções fazem com que seja difícil – mas não impossível – dialogar.

IHU On-Line – Por que Dawkins¹ e Hawking² não entendem o que é a

1 Clinton Richard Dawkins (1941): zoólogo, etólogo, evolucionista e escritor britânico, nascido no Quênia. Catedrático da Universidade de Oxford, é conhecido principalmente pela sua visão evolucionista centrada no gene, exposta em seu livro *O gene egoísta*, publicado em 1976. O livro também introduz o termo “meme”, o que ajudou na criação da memética. Em 1982, realizou uma grande contribuição à ciência da evolução com a teoria, apresentada em seu livro *O fenótipo estendido*. Desde então escreveu outros livros sobre evolução e apareceu em vários programas de televisão e rádio para falar de temas como biologia evolutiva, criacionismo, religião. Por sua intransigente defesa à teoria de Darwin, recebeu o apelido de “rottweiler de Darwin”, em alusão ao apelido de Thomas H. Huxley, que era chamado de “bulldog de Darwin (Darwin’s bulldog)”. Recentemente está envolto em grande polêmica por conta das ideias contidas em sua obra *Deus, um delírio* (São Paulo: Cia das Letras, 2007), publicada em 2006 sob o título *The God delusion*. Confira o debate sobre diversas de suas ideias na edição 245 da IHU On-Line, de 26-11-2007, intitulada *O novo ateísmo em discussão*, disponível para download em <http://bit.ly/jSY3h9>. (Nota da IHU On-Line)

2 Stephen William Hawking (1942):

fé religiosa? Essa postura é recorrente entre outros cientistas? Por quê?

George Coyne – Não se trata de uma questão de compreensão, mas de aceitação, de uma abertura para a experiência do amor de Deus. O primeiro movimento em qualquer relação religiosa vem de Deus mesmo. Deus toma a iniciativa primeiro. Nós não abrimos nosso caminho até Deus raciocinando, não obtemos nosso caminho até Deus por mérito, não fazemos nada para merecer que Deus se dê a nós e nos chame para fazer parte de seu povo eleito. O primeiro movimento sempre é de Deus, e jamais podemos colocar Deus sob nosso controle à força. Uma espécie de idolatria está sempre presente na cultura religiosa. Nós queremos colocar Deus sob nosso controle. Esse é o tipo de atitude que muitos crentes têm, e ela revela exatamente essa espécie de idolatria. Há uma outra espécie de idolatria, associada com a ciência moderna. Esta é a idolatria de tornar Deus uma “explicação”. Recorremos a Deus para tentar explicar coisas que não sabemos explicar de outra forma. “Como o universo começou?” ou “como chegamos a existir?”. Há muitas dessas perguntas. Nós nos aferramos a Deus, especialmente se achamos que não temos uma explicação científica boa e razoável. Recorremos a ele como o Grande Deus das Lacunas. Não sei com que frequência o ateísmo ocorre entre os cientistas.

IHU On-Line – Quais são os principais desafios que a Igreja tem pela frente em função das novas gramáticas que brotam da civilização tencocientífica? Quais seriam as principais novas gramáticas?

físico teórico e cosmólogo britânico e um dos mais consagrados cientistas da atualidade. Doutor em cosmologia, foi professor de matemática na Universidade de Cambridge (posto que foi ocupado por Isaac Newton). Depois de atingir a idade limite para o cargo, tornou-se professor emérito daquela universidade. Atualmente, Hawking encontra-se incapacitado em razão de uma esclerose lateral amiotrófica, que o impede de manter suas atividades científicas. Sua condição se agravou ao longo dos anos, e ele está quase que completamente paralisado. (Nota da IHU On-Line)

George Coyne – Não se trata só de uma questão de gramáticas, de palavras, e sim de uma postura fundamental para com a plenitude da experiência humana, a busca de sentido último. As concepções de João Paulo II³ sobre a relação entre ciência e fé e sobre a busca de sentido último se encontram em muitas de suas mensagens dirigidas a comunidades universitárias e a cientistas. A ideia principal da encíclica papal *Fides et Ratio*⁴, que, no crepúsculo de seu papado, resume seu pensamento sobre a relação entre fé e razão, é um pedido para que não percamos a busca da verdade última. Ele afirma, por exemplo: “Ela [a Igreja] vê na filosofia o caminho para conhecer verdades fundamentais relativas à existência do ser humano [...] desejo [...] debruçar-me sobre esta atividade peculiar da razão. Faço-o movido pela constatação, sobretudo em nossos dias, de que a busca da verdade última aparece muitas vezes ofuscada” [versão constante no sítio do Vaticano].

IHU On-Line – Como Igreja, cultura e sociedade se entrelaçam em nosso tempo e quais são as possibilidades de diálogo que surge entre tais setores?

George Coyne – Esta é uma questão enorme. O que queremos dizer com “nosso tempo”? Onde em nosso tempo: Roma, São Leopoldo, Nova Iorque, Beijing, etc.? Suponho que para nós “Igreja” signifique todas as pessoas do povo de Deus que verdadeiramente aceitaram o amor de Deus por elas. Há, então, esperança de diálogo, mas é preciso evitar os extremos do fundamentalismo, cientificismo, fideísmo.

IHU On-Line – Nesse sentido, qual é a importância e atualidade do pensamento de Teilhard de Chardin?

3 **Papa João Paulo II** (1920 - 2005): Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana de 16 de Outubro de 1978 até a data da sua morte, e sucedeu ao Papa João Paulo I, tornando-se o primeiro Papa não italiano em 450 anos. (Nota da IHU On-Line)

4 **Fides et ratio**: Última encíclica do Papa João Paulo II, traduzida em português como Carta Encíclica *Fides et ratio*. Do Sumo Pontífice João Paulo II aos Bispos da Igreja Católica. São Paulo Loyola: 1999. (Nota da IHU On-Line)

5 **Pierre Teilhard de Chardin** (1881-

George Coyne – Eu diria que seu pensamento é de imensa importância, mas, em minha opinião, sua influência é mais a de um místico do que a de um cientista ou teólogo, embora ele fosse ambas as coisas. Não obstante, Teilhard compreendeu que há boas evidências científicas de que a emergência atua. Mas atua a que altura na hierarquia do ser? O espírito poderia emergir da matéria? E a emergência é uma característica intrínseca de sistemas vivos? Voltando à pergunta anterior, enquanto a Igreja Católica finalmente esclareceu sua posição sobre a evolução científica, ela é menos receptiva em relação à emergência no processo evolutivo, especialmente no tocante às origens do ser humano.

IHU On-Line – A ideia de universo fértil, dinâmico e criativo tem alguma proximidade como o panenteísmo? Por quê?

George Coyne – Eu diria que sim. O panenteísmo, sem negar a transcendência de Deus, fala de Deus no universo e do universo em Deus. Para o crente religioso, a ciência moderna revela um Deus que fez um univer-

so que tem dentro de si uma criatividade própria e, assim, participa da criatividade do próprio Deus. Essa concepção de criação se encontra em escritos dos primórdios do cristianismo, especialmente naqueles de Santo Agostinho⁶, em seus comentários sobre Gênesis. Se respeitam os resultados da ciência moderna, os crentes religiosos têm de se afastar da noção de um Deus ditador, um Deus newtoniano que fez o universo como um relógio que continua a tiquetaquear regularmente. Talvez se devesse ver Deus mais como aquele que, a partir de dentro do universo, incentiva seu desenvolvimento e o sustenta. A Escritura é muito rica nestes pensamentos. Ela apresenta, de fato antropomorficamente, um Deus que fica irado, que disciplina, um Deus que cuida do universo. Deus está atuando com o universo. O universo tem certa vitalidade própria porque Deus está continuamente criando dentro dele e com ele.

Leia mais...

George Coyne já concedeu outra

entrevista à **IHU On-Line**. Confira:

- Teilhard e a teoria da evolução. Edição 143 da revista **IHU On-Line**, de 30-05-2005, disponível para download em <http://migre.me/11DRM>;
- *Fé e ciência: um diálogo em construção*. Edição 304 da revista **IHU On-Line**, de 17-08-2009, disponível em <http://bit.ly/oH8w3t>

6 **Aurélio Agostinho** (354-430): Conhecido como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho, bispo católico, teólogo e filósofo. É considerado santo pelos católicos e doutor da doutrina da Igreja. (Nota da IHU On-Line)

O perigo do obscurantismo e da prepotência

A espiritualidade é parte constituinte de nosso ser, observa Marcelo Gleiser. Os cientistas precisam ter mais humildade sobre o que ainda é “mera especulação”, e muitos deles, ateus ou agnósticos, não entram em combate contra a religião

POR MÁRCIA JUNGES

Na opinião do físico brasileiro Marcelo Gleiser, “ciência e fé são aspectos complementares de como compreendemos o mundo e nosso lugar nele, de como encontramos sentido em nossas vidas. Nenhum corpo de conhecimento, por si só, pode dar conta da complexidade da nossa existência”. Na entrevista que concedeu com exclusividade à **IHU On-Line**, por e-mail, ele afirmou que as ciências começam a ir além do “tradicional método reducionista”, que busca explicações dividindo o todo em partes. “Muitos sistemas físicos e biológicos têm de ser entendidos em toda a sua complexidade, o que gera novos desafios para a ciência do século XXI. Como exemplo, cito a origem e natureza da vida, a emergência e funcionamento da mente humana, o clima”, explicou. Gleiser comenta, ainda, a “retórica virulenta” dos novos ateístas Dawkins, Dennet, Harris e Hitchens, que se valem do mesmo tipo de fundamentalismo que buscam combater. Tal postura é um equívoco, pois não leva a nada e é filosoficamente ingênua, arremata. “O perigo é, de um lado, o obscurantismo e, de outro, a prepotência”.

Marcelo Gleiser é graduado em Física pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio, mestre em Física pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e

doutor em Física Teórica pelo King’s College, em Londres. É pós-doutor pelo Fermilab e pela Universidade da Califórnia, Santa Bárbara, nos Estados Unidos. Leciona no Dartmouth College, em Hanover, nos Estados Unidos. Tem uma vasta produção acadêmica, além de inúmeros artigos e livros publicados, dentre os quais citamos *Cartas a um jovem cientista* (Rio de Janeiro: Campus, 2007); *Conversa sobre fé e ciência* (São Paulo: Agir, 2011), escrito com Frei Betto; *Criação imperfeita* (Rio de Janeiro: Record, 2010) e *A dança do universo* (Rio de Janeiro: Companhia de bolso, 2006).

Em 02-10-2012, às 17h30min, Gleiser irá proferir a conferência de abertura do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**, falando sobre *As novas gramáticas que emergem hoje das ciências*.

Na noite de 03-10-2012, a partir das 19h30min, participará de uma mesa redonda com o professor Dr. George Coyne, do Observatório Vaticano e da Universidade do Arizona, nos Estados Unidos. A temática em questão é *Fé e ciência: um diálogo possível?* A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as novas gramáticas que emergem hoje das ciências?

Marcelo Gleiser – Se por “gramáticas” entendemos novos modos de se pensar sobre o mundo, talvez a mudança mais óbvia seja a extensão das ciências além do tradicional método reducionista. Hoje, entendemos que nem tudo pode ser entendido ao di-

vidirmos o todo em pequenas partes; muitos sistemas físicos e biológicos têm de ser entendidos em toda a sua complexidade, o que gera novos desafios para a ciência do século XXI. Como exemplo, cito a origem e natureza da vida, a emergência e funcionamento da mente humana, o clima. Mesmo a noção de que as leis naturais que vêm da compreensão do comportamento

das entidades mais simples está sendo revisada; existem, também, leis emergentes que não podem ser deduzidas ou previstas daquelas obtidas através do método reducionista.

IHU On-Line – Acredita que pode haver um diálogo autêntico entre ciência e fé? Por quê?

Marcelo Gleiser – Sem dúvida. Ciência e fé são aspectos complementares de como compreendemos o mundo e nosso lugar nele, de como encontramos sentido em nossas vidas. Nenhum corpo de conhecimento, por si só, pode dar conta da complexidade da nossa existência. Porém, é necessário evitar os excessos de ambas as partes. A religião não pode ignorar os avanços da ciência; por sua vez, a ciência não pode proclamar que sabe como resolver questões que, ao menos no momento, estão muito além de sua competência. O perigo é, de um lado, o obscurantismo e, de outro, a prepotência.

IHU On-Line – Quais são os principais avanços para a ciência a partir do diálogo com a fé?

Marcelo Gleiser – Não vejo que a ciência avance devido ao diálogo com a fé, ao menos nos tempos modernos. Sem dúvida, historicamente alguns dos grandes nomes da ciência eram também profundamente religiosos; Copérnico¹, Galileu²,

Kepler³, Newton. Para eles, a ciência engrandecia a obra de Deus e era interligada com a fé. Hoje, existe uma separação prática entre as duas. A religião não faz parte do discurso científico, ao menos diretamente. É perigoso para as duas buscar-se por estas ligações. Ciência e fé devem coexistir e não insistir numa relação de dependência mútua. Por outro lado, se buscarmos por uma inspiração na ciência, o que faz tantos homens e mulheres dedicarem suas vidas ao estudo da Natureza, encontraremos, em muitos casos, uma relação de profunda espiritualidade com o mundo, mesmo que, na maioria deles, esta relação não incluía fatores sobrenaturais. A espiritualidade é parte da nossa humanidade, e se manifesta de formas diferentes em tempos diferentes. Hoje a encontramos na relação entre o homem e a Terra, na compreensão da nossa raridade e solidão cósmica, algo que resaltei em meu livro *Criação imperfeita*.

IHU On-Line – Qual é o seu ponto de vista sobre o fundamentalismo ateuista, que tem em Richard Dawkins e Daniel Dennett dois de seus maiores expoentes?

Marcelo Gleiser – Acho que Dawkins, Dennett⁴, Harris e Hit-

chens⁵ pecam pelo excesso, pelo uso da mesma retórica virulenta que criticam nos extremistas religiosos. Todo fundamentalismo é, por definição, exclusivista e destrutivo. Mesmo que muita gente ache que eles representam a posição da ciência, isso não é verdade. Existem muitos cientistas que, mesmo sendo ateus ou agnósticos, não adotam uma postura combativa em relação à fé. Esse tipo de atitude não só não leva a nada como é filosófica e extremamente ingênua. Basta dar uma olhada mais cuidadosa na ciência e em como ela funciona para entender que têm limitações essenciais, questões que estão além do seu alcance. Isso não significa que as pessoas de fé devam buscar Deus nos limites da nossa compreensão científica, mas que os cientistas precisam ter mais humildade em seus pronunciamentos sobre o que a ciência já compreende e o que é ainda mera especulação. Achar que todas as questões podem ser reduzidas ao método científico é privar a cultura humana de outros modos de compreensão. A realidade é bem mais rica do que isso.

IHU On-Line – Qual é a relação entre a existência da matéria e da antimatéria com a existência de Deus?

Marcelo Gleiser – Nenhuma. Matéria e antimatéria são aspectos complementares das partículas que compõem a realidade física do cosmo. Buscar por Deus nas brechas da ciência é uma estratégia que leva inevitavelmente ao fracasso; a ciência avança e esse Deus que “explicava” o que não se sabia explicar torna-se desnecessário. Melhor guardar a fé para questões de aspecto transcendente, que não são necessariamente abordadas pela ciência e seus métodos: qual o sentido da nossa existência, o que é o amor, por que existe o mal, o que é verdade etc.

bit.ly/RPTTMY. (Nota da IHU On-Line)

5 Christopher Hitchens (1949): jornalista, escritor e crítico literário britânico. Durante a guerra do Iraque, tornou-se um combativo apoiante da decisão de George W. Bush, o que o tornou muito conhecido, impopular, entre uma esquerda que ele acusou de trair os próprios ideais. *Amor, Pobreza e Guerra* (Ediouro: 2006. 370p.), que reúne 34 artigos de sua autoria com críticas à Madre Teresa de Calcutá, fala sobre o 11 de setembro e a Guerra do Iraque, é uma das suas obras. (Nota da IHU On-Line)

¹ Nicolau Copérnico (1473-1543): astrônomo e matemático polonês, além de canoense da Igreja, governador e administrador, jurista, astrólogo e médico. Desenvolveu a teoria heliocêntrica para o sistema solar, que colocou o Sol como o centro do sistema solar, contrariando a então vigente teoria geocêntrica - o geocentrismo (que considerava a Terra como o centro). Essa teoria é considerada uma das mais importantes descobertas de todos os tempos, sendo o ponto de partida da astronomia moderna. A teoria copernicana influenciou vários outros aspectos da ciência e do desenvolvimento da humanidade, permitindo a emancipação da cosmologia em relação à teologia. O IHU promoveu de 3 de agosto a 16-11-2005 o *Ciclo de Estudos Desafios da Física para o Século XXI: uma aventura de Copérnico a Einstein*. Sobre Copérnico, em específico, o Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud, da PUC-Rio, proferiu palestra em 03-08-2005, intitulada *Copérnico e Kepler: como a Terra saiu do centro do Universo*. (Nota da IHU On-Line)

² 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, ideias 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)

³ Johannes Kepler (1571-1630): astrônomo, matemático e astrólogo alemão, figura-chave da revolução científica do século XVII. É mais conhecido por formular as três leis fundamentais da mecânica celeste, conhecidas como Leis de Kepler, codificada por astrônomos posteriores com base em suas obras *Astronomia Nova*, *Harmonices Mundi*, e *Epitome da Astronomia de Copérnico*. Elas também forneceram uma das bases para a teoria da gravitação universal de Isaac Newton. (Nota da IHU On-Line)

⁴ Daniel Clement Dennett (1942): filósofo norte-americano cujas pesquisas estão direcionadas à filosofia da mente e da biologia. Sobre ele, confira a matéria *As 6 questões que mobilizam as grandes mentes*, publicada pelo site do IHU, www.unisinos.br/ihu, em 08-01-2007. Confira a entrevista concedida por Dennett à IHU On-Line em 13-07-2009, *Não fomos criados à semelhança de Deus: ele é que foi criado à nossa semelhança*, disponível em <http://>

“Ser religioso é ser inter-religioso”

Bento XVI está mais preocupado com uma “nova evangelização” para reavivar o cristianismo europeu do que com sua expansão no Sul, “o que exigira uma reforma radical das estruturas eclesiais”, destaca Peter Phan

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA / TRADUÇÃO: LUÍS MARCOS SANDER

“A questão não é se os não cristãos podem nos ensinar sobre Deus, Cristo, Espírito e outros aspectos da fé cristã, mas se somos suficientemente humildes para sermos ensinados por eles”, afirma o teólogo vietnamita Peter Phan. Em seu ponto de vista, no diálogo inter-religioso os católicos estão “atravessando um estágio esquizofrênico”. E acrescenta: “Durante o longo pontificado do Beato João Paulo II, fez-se um grande progresso, especialmente no diálogo com os judeus. Atualmente, não se pode dizer que o diálogo inter-religioso desfrutou um lugar de destaque na agenda dos líderes eclesiais”. Phan comenta, também, a narração da fé para os não cristãos. Valendo-se de sua experiência, acentua que “a melhor maneira de falar sobre Jesus aos não cristãos é em forma narrativa, como é feito pelos evangelhos que nos dizem quem é Jesus dizendo-nos o que ele faz. Quem Jesus é, é encarnado no que ele faz a serviço das pessoas com as quais se identifica”.

Peter C. Phan é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Salesiana de Roma e doutor em Filosofia pela Universidade de Londres, instituição na qual também obteve doutorado em Teologia Pastoral. Publicou diversas obras sobre vários aspectos da teologia,

traduzidos em italiano, alemão, francês, espanhol, polonês, chinês, japonês e vietnamita. É o atual titular da Cátedra Ignacio Ellacuría de Pensamento Social Católico da Universidade de Georgetown. Além disso, já lecionou na Universidade de Dallas, na Catholic University of America de Washington e no Union Theological Seminary de Nova Iorque, dentre outros. Em 2010 foi homenageado com o prêmio John Murray Courtney, a mais alta honraria concedida pela Sociedade Teológica Católica da América, por seu “extraordinário e distinto êxito em Teologia”.

No dia 05-10-2012, às 8h45min, Peter Phan irá proferir a conferência *A semântica do Mistério da Igreja no contexto das gramáticas atuais. Uma perspectiva inter-religiosa*, como parte da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Confira todas as atividades do evento em <http://bit.ly/rx2xsL>. Ele também participará do Congresso Continental de Teologia com a conferência *Mundialização, pluralismo religioso e teologia cristã*, em 10-10-2012. A programação pode ser acessada em <http://bit.ly/NMoi2N>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a perspectiva inter-religiosa que se delineia para a semântica do Mistério da Igreja no contexto das gramáticas atuais?

Peter Phan – Atualmente o cristianismo, especialmente a Igreja Católica Romana, está se tornando, de modo crescente e irreversível, uma igreja global. Pela primeira vez em sua história, o cristianismo está se tornando verdadeiramente “católico”, com “c” minúsculo, ou seja, universal, em termos históricos e ge-

ográficos, raciais e étnicos, culturais e religiosos, eclesiais e pastorais. Apesar de esforços recentes de centralização, a Igreja Católica Romana se tornou cada vez menos “romana” e mais e mais “católica”. Tornou-se um “cristianismo mundial”, e não mais uma religião ocidental, o que ela jamais foi, não obstante a maneira como a história da igreja foi narrada até recentemente. Demograficamente, o cristianismo é agora uma religião do Sul Global (Ásia, África e Améri-

ca Latina), com dois terços de seus membros vivendo ali, e não no Norte Global (Europa e América do Norte). Além disso, não só houve um extraordinário deslocamento demográfico do Norte para o Sul, mas também um significativo declínio nas práticas cristãs no Norte, ao passo que o cristianismo, ainda uma minoria no Sul Global, é vibrante e está em rápida expansão. É interessante que o Papa Bento XVI esteja mais preocupado em conceber uma “nova evangelização”

para reavivar o cristianismo europeu do que em enfrentar os desafios das novas formas de cristianismos do Sul Global, o que exigiria uma reforma radical das estruturas eclesiais.

Gramática única

Em meu ponto de vista, os dirigentes da igreja, mesmo nos mais altos níveis, ainda não estão plenamente conscientes das enormes implicações destes deslocamentos globais para a vida da igreja no século XXI; se eles estão conscientes, não estão dispostos a enfrentá-los de maneira criativa e construtiva. Formulando em termos de nosso **XIII Simpósio Internacional IHU**, enquanto a “semântica” eclesial sofreu grandes alterações, as autoridades eclesiais centrais ainda estão insistindo em uma só “gramática” e tornando-a obrigatória para a Igreja Católica em todo o mundo. Para citar um exemplo: atualmente a igreja está confrontada mais vigorosamente do que em qualquer época do passado com o fenômeno do pluralismo religioso. Para lidar com ele adequadamente, precisa-se de humildade intelectual e disposição sincera de aprender dos ensinamentos e práticas de outras religiões. Em vez disso, o que estamos adotando é a reiteração de posições doutrinárias tradicionais, às vezes em um tom imperioso, como na declaração *Dominus Iesus*¹ da Congregação para a Doutrina da Fé (2000). Este documento está sendo imposto como a única “gramática” ortodoxa para a “semântica” teológica interpretar a fé cristã no contexto do pluralismo religioso do presente.

IHU On-Line – Como é possível narrar a fé em Jesus para aqueles que não são cristãos? Quais são os limites e possibilidades que surgem desse diálogo?

Peter Phan – Entre os muitos temas teológicos contemporâneos controversos está, sem dúvida, a cristologia. O que e como deveríamos falar

de Jesus hoje, especialmente para os não cristãos? É claro que precisamos expressar da forma mais exata e verdadeira possível o que a fé cristã crê sobre Jesus. Não deve haver qualquer subterfúgio aqui, em uma falsa estratégia irênica para não ofender os não cristãos. De fato, os não cristãos têm o direito de saber o que os cristãos creem sobre Jesus, exatamente como os cristãos têm o direito de saber o que os judeus creem sobre a Torá e a aliança eterna de Deus com eles, o que os muçulmanos creem sobre o Corão e o profeta Maomé, ou o que os budistas creem sobre Sidarta Gautama, o Buda. Caso contrário, nosso diálogo inter-religioso é uma mentira e uma fraude. Mas “falar sobre Jesus” para os não cristãos não é, de forma alguma, uma tarefa fácil. Recitar as fórmulas do catecismo da Igreja Católica não resolveria a questão. Tampouco é iluminadora a linguagem cristológica concebida por concílios ecumênicos, por exemplo, a fórmula das “duas naturezas em uma pessoa” do Concílio de Calcedônia². Afinal, nem o catecismo nem as definições conciliares foram escritas visando aos não cristãos. Palavras como “unicidade” e “universalidade”, em que *Dominus Iesus* insiste para descrever o papel de Jesus como salvador, tampouco são necessárias e úteis para expressar a fé cristã sobre Jesus. De fato, essas expressões são bastante desorientadoras no contexto pós-colonial do Sul Global. Elas denotam dominação, arrogância e exclusivismo, apesar das muitas restrições em contrário que são rotineiramente anexadas a elas.

De acordo com minha experiência, a melhor maneira de falar sobre Jesus aos não cristãos é em forma narrativa, como é feito pelos evangelhos que nos dizem quem é Jesus dizendo-

-nos o que ele faz. Quem Jesus é, é encarnado no que ele faz a serviço das pessoas com as quais se identifica. A *identidade* de Jesus é constituída por sua *identificação*. Por conseguinte, a única cristologia que é crível para os não cristãos é aquela oferecida por cristãos cujas vidas são marcadas por um discipulado genuíno de Jesus. Esta *imitatio Christi* é praticada no amor e serviço a todas as pessoas, especialmente para “os mais pequeninos”, como o sinal da vinda do reino de Deus (cf. João 13,35). No coração da cristologia está a “basileialogia”. O resto é comentário.

IHU On-Line – Por que conhecer Jesus a partir de uma perspectiva dos não cristãos é um desafio teológico?

Peter Phan – Uma ironia teológica, e uma ironia feliz, no desenvolvimento da cristologia na Ásia é que os cristãos asiáticos aprenderam quem é Jesus (e, por implicação, o que é o cristianismo) não só a partir da tradição cristã, mas também de não cristãos. Isso aconteceu na Índia, por exemplo, no século XIX e no início do século XX durante aquilo que se designou como a Renascença indiana ou neo-hindu. Existem hindus, como Mahatma Gandhi³, que ficam profundamente impressionados com o poder transformador do ensinamento moral de Jesus, particularmente seu Sermão da Montanha, mas não se tornam seguidores de Cristo mediante o batismo. Outros, como Keshub Chunder Sen⁴, sentem-se atraídos pelo cristianismo e tentam fundir seus ensinamentos com o hinduísmo para formar uma

³ **Mahatma Gandhi** (1869-1948): líder pacifista indiano um dos idealizadores e fundadores do moderno estado indiano e um influente defensor do Satyagraha (princípio da não-agressão, forma não-violenta de protesto) como um meio de revolução. O princípio do satyagraha, frequentemente traduzido como “o caminho da verdade” ou “a busca da verdade”, também inspirou gerações de ativistas democráticos e anti-racistas, incluindo Martin Luther King e Nelson Mandela. Frequentemente Gandhi afirmava a simplicidade de seus valores, derivados da crença tradicional hindu: verdade (*satya*) e não-violência (*ahimsa*). (Nota da IHU On-Line)

⁴ **Keshub Chunder Sen**: (1838-1884): filósofo indiano e reformador social que incorporou a teologia cristã ao pensamento hindu. (Nota da IHU On-Line)

¹ **Declaração “Dominus Iesus”** (ou “Senhor Jesus”): documento sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e a doutrina da Igreja. Foi emitido pela Congregação para a Doutrina da Fé, no dia 06-08-2000, assinado pelo então prefeito da Congregação, o Cardeal Joseph Ratzinger, que se o tornou Papa Bento XVI. (Nota da IHU On-Line)

² **Concílio de Calcedônia**: concílio ecumênico realizado entre 8 de outubro e 01-11-451 na Calcedônia, cidade da Bitínia, na Ásia Menor. Foi o quarto dos primeiros sete Concílios da história do Cristianismo, no qual foi repudiada a doutrina de Eutiques do monofisismo e declarando a dualidade humana e divina de Jesus, a segunda pessoa da Santíssima Trindade. Por não ter sido aceito por alguns movimentos cristãos ortodoxos, o Concílio deu origem à Igreja Copta e outras Igrejas nacionais. (Nota da IHU On-Line)

nova religião universal. Outros ainda, como Brahmabhāndav Upādhyāya e a famosa Pandita Ramabai Saraswati⁵, aderem a uma igreja cristã, mas insistem em ser tanto cristãos quanto hindus, iniciando, assim, a prática do pertencimento religioso múltiplo. Outras tradições asiáticas veem Jesus como o Sábio, Mestre, Guru, Ancestral, Bodhi-sattva, Avatara, Migrante, o Caminho, o Dalit (pária), o Minjung (povo), o Dançarino, etc.

É claro que sempre há a possibilidade de criticar estas concepções de Jesus por deixarem de considerar este ou aquele aspecto da fé cristã, exatamente como a cristologia de Calcedônia é suscetível a este tipo de crítica. Mas não há dúvida de que estas perspectivas a partir de formas de pensamento não cristãs asiáticas deram imensas contribuições à cristologia contemporânea. A questão não é se os não cristãos podem nos ensinar sobre Deus, Cristo, Espírito e outros aspectos da fé cristã, mas se somos suficientemente humildes para sermos ensinados por eles. Há atualmente um projeto de pesquisa chamado “teologia comparada”. Relacionada com a antiga “religião comparada”, mas distinta dela, esta nova disciplina procura compreender os textos e práticas religiosos de religiões não cristãs nos termos delas mesmas e então tenta reformular a fé cristã com base nas verdades aprendidas a partir desse estudo.

IHU On-Line – Como a Igreja pós-Concílio Vaticano II entende o diálogo com outras religiões?

Peter Phan – No tocante ao diálogo inter-religioso, nós católicos estamos atravessando um estágio esquizofrênico. O Vaticano II, cujo 50º aniversário está sendo celebrado, abandonou o há muito existente “ensinamento de desprezo” da igreja em relação a outras religiões e recomendou um diálogo sincero e humilde com elas, especialmente em sua declaração *Nostra Aetate*. Durante o longo pontificado do Beato João Paulo II, fez-se um grande progresso, especialmente no diálogo com os judeus.

Atualmente, não se pode dizer que o diálogo inter-religioso desfrute um lugar de destaque na agenda dos líderes eclesiais. Mesmo quando o diálogo com não cristãos – por exemplo, com os muçulmanos –, acontece ele é motivado mais por preocupações políticas do que religiosas. Ou seja, ele é empreendido para evitar conflitos violentos com muçulmanos e reivindicar os direitos dos cristãos em países predominantemente muçulmanos (no que se chama eufemisticamente de “reciprocidade”), e não para aprender do islamismo como tradição *religiosa*. Entre o magistério episcopal há a convicção de que a igreja já possui a plenitude da verdade, e que o diálogo inter-religioso não deveria ser empreendido como se a compreensão da fé por parte da igreja necessitasse de complementação, muito menos de correção, por parte de outras religiões. *Dominus Iesus* afirma inclusive que os não cristãos somente têm “crença”, e não “fé”, a qual pertence exclusivamente aos cristãos, e que o termo “revelação” não deve ser usado para fazer referência às escrituras sagradas de religiões não cristãs. Assim, o diálogo inter-religioso é visto como uma forma de evangelização, uma oportunidade de proclamar Cristo como o salvador único e universal.

Em minha opinião, a não ser que a igreja afirme de forma inequívoca e humilde que vem para o diálogo *entre fés* (e não meramente “inter-religioso”, como se os não cristãos não tivessem fé!) para explicar com exatidão o que é a fé cristã e para *ser ensinada* verdades religiosas pelos parceiros não cristãos no diálogo, não há muito sentido teológico em dialogar com os não cristãos. Em todo caso, embora o cenário atual do diálogo inter-religioso não seja encorajador, com seu movimento de um passo para a frente e dois para trás, podemos nos consolar com o fato de que o diálogo inter-religioso é uma tarefa indispensável da igreja e que sua direção é irreversível.

IHU On-Line – Pensando numa perspectiva globalizada, acredita que a sociedade pós-metafísica em que vivemos pressupõe uma maior abertura ao diálogo inter-religioso? Ou seria o contrário? Por quê?

Peter Phan – Outra ironia da pós-modernidade é que, enquanto sua “ditadura do relativismo” tem sido frequentemente criticada, sua oposição à “ditadura do absolutismo” não foi suficientemente valorizada, pelo menos em círculos eclesiais. Mas é justamente esta oposição a todas as formas de absolutismo que pode fomentar uma atmosfera intelectual e espiritual que conduz ao diálogo genuíno. Embora o pensamento pós-moderno possa levar, sem dúvida, ao agnosticismo, ele não o faz necessariamente. Uma lição benéfica que aprendemos do pensamento pós-moderno é que nenhuma pessoa e instituição podem pretender, de maneira crível, possuir e expressar a verdade em toda a sua plenitude e perfeição. Isso não significa que uma busca, individual e coletiva, por uma posse e expressão plena da verdade não tenha sentido; significa, contudo, que, em qualquer momento da história, uma pessoa e uma instituição só podem pretender terem alcançado uma posse e expressão verdadeira, mas parcial, imperfeita e sempre perfectível da Verdade (com V maiúsculo, se preferir). O que possuímos são “pequenas verdades” (com v minúsculo), ou seja, percepções da realidade adequadas somente para o agora, pois são necessariamente limitadas e estão relacionadas com nossa localização histórica, sociopolítica, cultural e religiosa. A Verdade com V maiúsculo é outro nome para designar Deus e, neste sentido, é universal e eterna. Mas nossas “verdades” são apenas percepções e expressões aqui e agora da Verdade Inexprimível e do Mistério Inefável. Mas “relatividade” não é “relativismo”.

Além disso, mesmo na revelação divina, onde Deus se dá inteiramente a nós (nesse sentido, Jesus é a “Palavra” de Deus e a “plenitude” da revelação), nossas compreensões e expressões desse dom divino são, por natureza, limitadas, mesmo que verdadeiras. Nossas “verdades” cristãs não necessitam ser verdadeiras de forma “única” e “universal” para guiar os cristãos e os não cristãos para a salvação, assim como as “verdades” budistas não necessitam ser verdadeiras de forma “única” e “universal” para ajudar os budistas e os não budistas a alcançar

5 Pandita Ramabai (1858-1922): reformador social e ativista da Índia, convertido ao cristianismo. (Nota da IHU On-Line)

a libertação do sofrimento. Tanto as verdades cristãs como as verdades budistas são relevantes na medida em que oferecem percepções verdadeiras da realidade. É importante observar aqui que a igreja sabe onde se encontra o dom divino de si mesmo, isto é, em Jesus de Nazaré (e é isso que ela está autorizada a proclamar a outros, humildemente), mas não sabe e não pode saber onde ele *não* se encontra. De fato, ela pode e deve esperar que ele também se encontre em outros lugares além de nela mesma, porque, como o expressa de modo tão belo um hino protestante do século XIX, “existe amplidão na misericórdia de Deus. Pois o amor de Deus é mais amplo do que a medida da mente [humana]; e o coração do Eterno é maravilhosamente bondoso”. É essa exatamente a razão *teológica* para o diálogo inter-religioso, e o pensamento pós-moderno não o contradiz necessariamente; pelo contrário, ele o apoia.

IHU On-Line – Por que a compreensão cristológica deve ser repensada? Que impactos esse novo modelo traria para a fé?

Peter Phan – Há algum tempo escrevi um curto texto sugerindo que o que se faz necessário atualmente é uma “cristologia inter-religiosa”. Com isso não me refiro a uma cristologia que seja uma alternativa para a cristologia conciliar “a partir de cima” ou os muitos tipos de cristologias da libertação “a partir de baixo”. O que tenho em mente é uma cristologia ainda em processo de construção, a ser construída tanto por cristãos como por não cristãos, como resultado de sua vida comum, colaboração para um mundo mais justo e pacífico, discussão teológica e compartilhamento de experiências espirituais. Como resultado deste quádruplo “diálogo”, todas as pessoas se tornam conscientes de um “poder” ou “espírito” que as congrega e que elas chamarão por nomes diferentes. Os cristãos o/a chamam de “Cristo” e as reflexões sobre esta realidade de cristologia ou, usando uma expressão de Raimon Panikkar⁶, “cristofania”.

Esta cristologia inter-religiosa não sustentará que só uma religião é verdadeira (exclusivismo), nem que só uma religião é verdadeira, mas que há “elementos de verdade e graça” em outras religiões que, de alguma maneira, são derivadas da única religião verdadeira (inclusivismo), nem que todas as religiões são caminhos igualmente válidos para a salvação (pluralismo). Todas estas três “teologias da religião” são inadequadas porque deixam de levar em conta as diferenças reais entre as religiões. Em contraposição a isso, a cristologia inter-religiosa começa com as formas particulares, diversas, distintas, às vezes opostas, embora não contraditórias, pelas quais o poder “divino” está presente e atuante em toda a história humana e inclusive no cosmo, para possibilitar um florescimento humano pleno (que os cristãos chamam de “salvação”). Este poder supra-humano, que os cristãos podem chamar de “Cristo”, se manifesta (*phania*) ou “encarna” historicamente em todos os seres humanos e no cosmo, embora em graus e modos muito diversos (para os cristãos, de modo supremo em Jesus de Nazaré). À luz de suas próprias experiências religiosas, os cristãos terão condições de diferenciar este Cristo manifestado em Jesus do “Deus Pai” e do “Deus Espírito Santo” e falar de suas experiências religiosas em termos trinitários. A vantagem desta cristologia inter-religiosa reside no fato de ela, por um lado, levar a sério, tanto quanto possível, as diferenças entre as religiões e evitar torná-las homogêneas sob um denominador comum e mínimo, e, por outro lado, não ver as religiões como sistemas incomensuráveis sem qualquer possibilidade de comunicações significativas entre si. Pelo contrário, ela desafia cada grupo de crentes, e naturalmente os cristãos, a refletir *juntos* sobre o que ajudará a alcançar sua humanidade no grau mais pleno. O que está em jogo, portanto, não é a expansão

mais de 40 livros e 300 artigos de filosofia, ciência, metafísica, religião e hinduísmo. Foi membro do Instituto Internacional de Filologia (Paris) e presidente do Vivarium (Centro de Estudos Interculturais da Catalunha). (Nota da IHU On-Line)

do cristianismo como uma religião mediante “comunidades cristãs de base”, mas o desenvolvimento de “comunidades humanas básicas”, especialmente para “os pequeninos”.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Peter Phan – Para concluir, o que me parece mais urgente em nossa época de rápida globalização e pluralismo religioso é uma nova maneira de ser cristão que nos permita sermos fiéis à nossa particularidade como cristãos e, ao mesmo tempo, estarmos abertos para as outras pessoas religiosas e as valorizarmos em suas próprias particularidades. Os “outros” religiosos não são vistos como ameaças e concorrentes ou como espelhos imperfeitos e cópias inferiores de nós mesmos. Pelo contrário, eles fazem parte de nossa identidade cristã porque nossa *identidade* é constituída por nossa *identificação* com eles. Para nós hoje, portanto, ser *religioso* é ser *inter-religioso*.

Leia mais...

Peter Phan já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**:

- *Jesus inclui de algum modo e se “associa” a outras figuras religiosas em seu trabalho de salvação?*, publicada na **IHU On-Line** n. 253, de 07-04-2008, disponível em <http://http://bit.ly/PfFivR>
- *Conhecer Jesus a partir dos não cristãos: uma proposta e um desafio teológico*, publicada na **IHU On-Line**, n.º 338, de 09-08-2010, disponível em <http://bit.ly/QLiPHe>
- *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas*, Cadernos Teologia Pública n.º 38, disponível em <http://bit.ly/QPfdO5>

⁶ Raimon Panikkar (1918-2010): padre e teólogo espanhol. Durante a sua carreira acadêmica teve a oportunidade de abordar diferentes tradições culturais. Publicou

“A Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”

Na opinião do teólogo jesuíta Roger Haight, a Igreja perdeu relevância pública, o que estimulou o “surgimento da espiritualidade em contraposição à religião”. Tornar a fé cristã compreensível numa era científica e tecnológica é uma missão “desafiadora e empolgante”

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA / TRADUÇÃO: LUÍS MARCOS SANDER

“**T**emos de lidar com o pluralismo religioso de uma maneira crível. A globalização nos forçou a entrar no diálogo inter-religioso, e novas compreensões inter-religiosas de nossa própria fé têm de surgir a partir disso. O pluralismo religioso também exige uma nova compreensão da missão da igreja”, afirma o teólogo Roger Haight, na entrevista que concedeu por e-mail à **IHU On-Line**. Além disso, ele aponta o enfrentamento à discriminação contra as mulheres dentro da Igreja nos últimos 50 anos. Contudo, lamenta, “não se aprenderam lições básicas: a Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada”. E acrescenta: “A falta de relevância pública da Igreja estimulou o surgimento da espiritualidade em contraposição à religião, porque a Igreja não é mais vista como uma fonte de espiritualidade humanística. A Igreja tem de se tornar uma servidora da humanidade, e não de si mesma”.

Roger Haight é ex-presidente da Sociedade Teológica Católica dos EUA e professor visitante no Union Theological Seminary, em

Nova Iorque, uma tradicional casa de formação de teólogos fundada em 1836 como uma instituição presbiteriana e onde estudaram grandes nomes da teologia mundial. Foi professor de teologia por mais de 30 anos em escolas da Companhia de Jesus em Manila, Chicago, Toronto e Cambridge. Foi professor visitante em Lima, Nairóbi, Paris e em Pune (Índia). De sua produção bibliográfica, citamos: *Jesus, símbolo de Deus* (São Paulo: Paulinas, 1999); *Dinâmica da teologia* (São Paulo: Paulinas, 1990) e *O futuro da cristologia* (São Paulo: Paulinas, 2005).

Em 04-10-2012, às 10h45min, Roger Haight irá proferir a conferência *A semântica do Mistério da Igreja hoje. Uma abordagem cristológica*, como parte da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Confira todas as atividades do evento em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Para o senhor, como e o que significa seguir Jesus de Nazaré em uma era científica?

Roger Haight – As duas partes desta pergunta tomadas em conjunto a tornam muito abrangente, de modo que ela não pode ser respondida adequadamente em poucas palavras. Mas posso dar uma resposta geral que seja breve e então tentar ilustrá-la. Faço uma distinção entre a “forma básica”

do seguimento de Jesus e as implicações e ideias adicionais que fluem do básico. Assim, o seguimento de Jesus em qualquer era, seja pré-científica ou científica, consiste em compreender os ensinamentos de Jesus, internalizá-los e viver a própria vida com base nestas convicções. O ensinamento de Jesus estava centrado no reinado de Deus, na maneira como o mundo seria de acordo com a intenção criadora

de Deus. Uma boa ilustração do reinado de Deus se encontra na parábola de Jesus sobre o “bom samaritano”. Lembremos que os samaritanos eram inimigos dos judeus. Assim, Jesus apresenta, nessa história, o samaritano que faz o que pode para ajudar seu inimigo, um judeu, como um modelo para amar a outra pessoa como nosso próximo. Esse é o ensinamento do amor que se estende inclusive aos

inimigos, e ele é tão compreensível e desafiador hoje como foi na Palestina de Jesus.

Embora o significado abstrato básico seja o mesmo ontem e hoje, ele pode assumir significados muito diferentes em diferentes culturas. Hoje eu interpretaria as palavras de Jesus “vai e faz tu o mesmo” em um contexto social. Amar os inimigos pode significar mais do que ajudar indivíduos vítimas de assaltantes na estrada; pode significar mudar a situação social de modo que não haja mais pessoas que são marginalizadas da sociedade e, assim, têm de recorrer ao assalto para sobreviver. Em suma, seguir Jesus começa com fazer o que ele fez em seu ensino e ministério. Isso de forma alguma é o fim, mas é a base que se assemelha em culturas diferentes.

IHU On-Line – A seu ver, como é possível pensar e propor uma interlocução da Igreja com a cultura contemporânea? Como tornar inteligível o conteúdo da fé cristã para o mundo pós-moderno?

Roger Haight – Se pensarmos em termos de duas cosmovisões diferentes que se opõem uma à outra, como filosofias contraditórias, e se sentam à mesa para negociar uma concepção comum, um diálogo assim entre a igreja e a cultura contemporânea não funcionará. Essa negociação entre posições estabelecidas terminaria em acomodações que nenhum dos dois lados aceitaria. Mas há outra maneira de conceber este diálogo que pode ser aprendida da história. Esta é a história da Igreja à medida que se moveu ao longo do tempo.

A igreja começou como um movimento judaico de seguidores de Jesus. É possível ter uma ideia de seu desenvolvimento alinhando cronologicamente os escritos neotestamentários e observando as mudanças gradativas. Esta mudança continuou ao longo de dois milênios: seguir Jesus foi bem diferente nos séculos III, V, XII, XVI e XIX, especialmente quando se consideram várias regiões dentro de um determinado período. A Igreja em suas igrejas, através de diálogos implícitos com as diferentes culturas e situações,

“Amar os inimigos pode significar mais do que ajudar indivíduos vítimas de assaltantes na estrada; pode significar mudar a situação social de modo que não haja mais pessoas que são marginalizadas da sociedade e, assim, têm de recorrer ao assalto para sobreviver”

assume padrões comportamentais e linguagens diferentes para expressar sua fé dentro de diferentes culturas. Todos nós compreendemos nossa fé dentro do contexto da cultura em que vivemos.

Isso nos dá o marco referencial para responder à pergunta. A fé cristã é tornada inteligível para um mundo pós-moderno por pessoas de fé que vivem em uma cultura pós-moderna e explicam para si mesmas e para seu mundo o que elas creem e como creem com base em suas vidas reais. Esse processo não significa impor uma linguagem estranha ou arcaica ao contexto cultural do presente. Tampouco significa negociar crenças. A inculturação acontece quando pessoas de uma cultura particular explicam sua fé tradicional para sua própria cultura.

IHU On-Line – Quais são os desafios e as oportunidades, para a perspectiva da fé cristã, que surgem a partir da cultura pós-moderna?

Roger Haight – A cultura pós-moderna apresenta muitos desafios para o seguimento de Jesus no mundo globalizado de hoje. Vejo sete problemas que também oferecem oportunidades para compreender nossa fé com nova profundidade e relevância. Primeiro, há preocupações ecológicas que envolvem a teologia da criação, o gerenciamento do planeta e a responsabilidade coletiva. Como deixamos que o impacto pleno da evolução remodele nossas crenças e estimule a consciência ecológica? Segundo, temos de lidar com o pluralismo religioso de uma maneira crível. A globalização nos forçou a entrar no diálogo inter-religioso, e novas compreensões inter-religiosas de nossa própria fé têm de surgir a partir disso. O pluralismo religioso também exige uma nova compreensão da missão da igreja. Terceiro, a discriminação contra as mulheres foi enfrentada nos últimos 50 anos, mas não se aprenderam lições básicas; a Igreja institucional permanece escandalosamente inalterada. Quarto, a integração de uma preocupação básica com os pobres e outros grupos marginalizados em nossa fé religiosa deveria mudar a linguagem básica de nossa espiritualidade e culto, mas isso ainda não aconteceu e causa frustração entre muitas pessoas. Quinto, o ecumenismo parece estar perdendo força quando mais se precisa dele. Somos incapazes de imaginar estruturas eclesiais que preservem nossa unidade real ao mesmo tempo em que respeitem tradições espirituais cristãs autônomas diferentes. Sexto, precisamos de uma teologia que anime a vida cotidiana, uma teologia prática que explicita o sentido de doutrinas clássicas de modo que se tornem princípios de ação. Sem isso, as doutrinas parecem ser uma bobagem irrelevante. Sétimo, tanto o declínio das igrejas no Ocidente como a hostilidade em relação às igrejas que se encontra na universidade necessitam de atenção. A falta de relevância pública da Igreja estimulou o surgimento da espiritualidade *em contraposição* à religião, porque a Igreja não é mais vista como uma fonte de espiritualidade humanística. A Igreja tem de se tornar uma servidora da humanidade, e não de si mesma.

IHU On-Line – Entre avanços e recuos, como o senhor compreende a caminhada teológica desde o Concílio Vaticano II, evento que este ano celebra 50 anos de abertura?

Roger Haight – Essa é uma questão aberta que incita muitas análises diferentes; eu ofereço uma dessas concepções. Começo com a Europa do século XIX, que estava mergulhada em uma grande dose de confusão política após a Revolução Francesa. Ela deixou a Europa ansiosa por estabilidade, e esta foi encontrada parcialmente na autoridade, especialmente na autoridade religiosa que foi reafirmada no Vaticano I (1870) com o decreto da infalibilidade do papado. Mas isso não acabou com o impulso de nova aprendizagem obtida das ciências e da história. No catolicismo romano, o movimento do modernismo em torno de 1900 refletiu um esforço de correlacionar a autocompreensão da Igreja com o pensamento intelectual e a sociedade modernos. Quando este movimento foi condenado, a teologia criativa foi virtualmente empurrada para a clandestinidade. Isso deixou o catolicismo romano em uma condição semelhante à de uma seita de autoritarismo intelectual que só foi finalmente rompida com o Concílio Vaticano II. Esse concílio, tanto como evento quanto em seus documentos, revelou que existe uma fundamental tensão estrutural dentro da Igreja Católica entre um *staff* curial conservador (realmente reacionário) no centro e um setor progressista (realmente criativo e adaptativo) da Igreja na periferia. Um está preocupado com a manutenção da instituição como um todo; o outro com responder ao mundo que é o objeto da missão da Igreja. Enquanto o Concílio estava em sessão, as forças progressistas reunidas faziam ouvir sua voz. Mas com o papado de João Paulo II, a sede curial centrada de poder, conduzida pelo próprio papa, recuperou o controle da igreja. O resultado é que, em nome de uma uniformidade disciplinada da igreja orquestrada no centro, a Igreja na periferia perdeu contato com toda uma classe de crentes reflexivos e a credibilidade entre eles. Para aqueles que permanecem na Igreja, aderir ao Vati-

“Todos nós compreendemos nossa fé dentro do contexto da cultura em que vivemos”

cano II, a mais abrangente e autoritativa autodefinição de si mesma que a Igreja alguma vez já produziu, significa ser um católico da ala esquerda e, inclusive, marginalizado.

IHU On-Line – Como pensar a pluralidade religiosa no contexto da teologia cristã?

Roger Haight – Essa pequena pergunta é a mais importante pergunta na pauta da teologia cristã durante os últimos 30 anos, e ela não gerou consenso. A mais profunda linha divisória entre várias “teologias” do pluralismo religioso reside em se – ou não – toda salvação humana é mediada através de Jesus Cristo ou se outras religiões representam mediações autônomas da graça salvífica de Deus de modo que, por exemplo, existe salvação fora de Jesus Cristo. A primeira posição ou a tradicional se baseia na convicção de que existe ou só pode existir uma encarnação.

Em minha palestra, menciono um desenvolvimento interessante na posição tradicional que foi mediado pela ciência. O quadro científico atual do universo indica que não é apenas possível, mas provável que outros planetas no universo sejam habitados por vida inteligente. Mas isso exige que a teologia cristã pense que outra encarnação análoga de Deus seria “necessária” pela mesma lógica de amor que resultou em Jesus Cristo. Isso efetivamente rompe o domínio de um “só uma vez” absoluto relativo à cristologia tradicional e à encarnação.

Mas a imaginação teológica não pode parar aí. Os mesmos argumentos e a mesma imaginação criativa que são usados para reconhecer a possibilidade de Deus se encarnar na esfera

de outras formas de vida inteligente podem ser aplicados analogamente a outras histórias e culturas dentro da espécie humana. Uma vez mais, então, a ideia de que Deus está presente e atuante em outras religiões, tornando-as mediações autônomas da graça salvífica, torna-se uma maneira mais viável de pensar, uma maneira que, incidentalmente, nada tira de Jesus de Nazaré. A suposição falaciosa de grande parte do pensamento nesta área é que as religiões existem em uma relação competitiva e inclusive antagônica uma com a outra com base em seu controle da realidade última.

IHU On-Line – Para o senhor, o que significa assumir a condição de cristão no atual contexto de mundo, no qual emerge a cultura da pluralidade, da diversidade religiosa?

Roger Haight – Essa pergunta pode levar para tantas direções que tenho de limitar minha resposta a algo fundamental. Posso fazer isso usando uma ideia que apareceu no Vaticano II chamada “a hierarquia de verdades”. Isso significa que, no conjunto de verdades e doutrinas cristãs, algumas são mais importantes do que outras. Usarei esse princípio para indicar dois aspectos que responderão como a consciência cristã pode prosperar dentro de uma consciência religiosa pluralista mais ampla.

O primeiro aspecto é que todos os seres humanos vivem pela fé, onde fé significa um compromisso com alguma realidade transcendente que organiza sua vida e proporciona o sentido abrangente para tudo que fazem. Todas as pessoas que levam uma vida coerente operam com base na fé que fundamenta a coerência. A realidade transcendente permanece mistério incompreensível, e ninguém pode viver com propósito e escapar a uma vida de fé. A fé cristã, portanto, é o comportamento humano ordinário.

O segundo aspecto é que a fé fundamental da pessoa cristã pode ser descrita como viver de uma maneira consciente e explícita diante de Deus como este se revela em Jesus. Essa afirmação descreve a fé cristã em Deus como uma fé constituída pela proclamação de Jesus a respeito do reina-

do de Deus e a espiritualidade cristã como seguimento de Jesus. Todas as doutrinas sobre Jesus e sobre Deus que se desenvolveram e formaram a fé objetiva clássica do cristianismo, bem como a própria Igreja, surgiram a partir desta resposta humana básica de fé. Este compromisso leal com Jesus constituiu, assim, o próprio movimento cristão. Este cerne da identidade cristã, este nível fundamental da hierarquia de verdades, esta convicção de estar em relação com Deus como criador e amante do mundo e da humanidade através de Jesus, define a maneira explícita da vida cristã no mundo de hoje. Deve-se dizer mais do que isso, mas o que se diz a mais surge a partir desta fé básica, e será responsivo às dimensões positivas de nossa situação, incluindo a da diversidade religiosa.

IHU On-Line – Como analisa a semântica do Mistério da Igreja hoje, a partir de uma abordagem cristológica?

Roger Haight – Essa pergunta tem uma resposta bastante direta se começarmos com um ponto de vista histórico. Como a Igreja é uma organização que apareceu na história, deveríamos iniciar nossa compreensão dela em termos de seu desenvolvimento histórico. Uso as duas obras de Lucas, seu Evangelho e seus Atos dos Apóstolos, como meu guia.

Durante seu ministério, Jesus reuniu discípulos ou seguidores em torno de si. Com sua morte e ressurreição, estes seguidores não debandaram, mas formaram o núcleo de um movimento, como uma facção dentro do judaísmo, que manteve vivos a memória e o ministério de Jesus. Gradativamente, este movimento de Jesus cresceu e se expandiu; ele desenvolveu tensões com as sinagogas judaicas em que subsistia; e, com o tempo, tornou-se autônomo do judaísmo. Mas a história não pode ser divorciada da teologia; portanto, isso é apenas uma dimensão da resposta.

A resposta teológica se baseia na convicção de fé de que Deus estava atuando no ministério de Jesus de uma maneira especial que é indicada pelo termo “o Espírito” ou o poder de

“Essa é a tarefa exigida de nós: tornar a fé cristã compreensível em uma cultura científica e tecnológica. É uma grande tarefa, mas não é uma tarefa temível. Trata-se, antes, de uma tarefa desafiadora e empolgante”

Deus. Este Espírito de Deus persistiu e foi experimentado de uma forma vital e salvadora nas comunidades que se formaram na ausência de Jesus. A partir deste movimento de Jesus inspirado pelo Espírito, a Igreja assumiu gradativamente o caráter de ser a casa em que o dinamismo do Espírito salvador de Deus mediado por Jesus continuou a viver. Mas Jesus permaneceu a manifestação definidora deste Espírito de Deus e a pedra de toque de uma experiência e representação autêntica da presença de Deus. Assim, o poder salvador que estava em Cristo Jesus permanece como o Espírito animador da comunidade chamada Igreja. Esta grande resposta oculta várias distinções teológicas que devem ser feitas, mas ela dá um marco referencial sólido extraído do Novo Testamento para responder à pergunta.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Roger Haight – Eu gostaria de concluir as respostas a estas pergun-

tas perspicazes com uma reflexão que deveria permitir às pessoas encarar os desafios provenientes de uma cultura secular, científica e tecnológica com equanimidade e entusiasmo. Pensar nas esferas da ciência e da tecnologia como uma cultura, como contribuições para um conjunto de ideias, valores e significados que são construídos humanamente e são variáveis, e não um conjunto de verdades doutrinárias absolutas, descreve estas esferas com exatidão e as torna menos temíveis para a fé. A história mostrou que a própria fé é mais profunda do que um conjunto de crenças; a fé se assemelha mais a uma orientação profunda das pessoas que se expressa em compromissos espirituais e uma gama de crenças que pretendem torná-la discursivamente comunicável. A história também mostrou que a espiritualidade básica de estar em relação com Deus segundo o padrão comunicado através de Jesus assumiu muitas formas diferentes à medida que atravessou diferentes culturas seculares e religiosas em diferentes eras. Nossa atual cultura científica e tecnológica é outra em uma vasta série de culturas que exigem que a fé se expresse de formas novas. Essa inculturação não é desprovida de normas; isso nada tem a ver com o relativismo cultural. Tal inculturação é normatizada pelo Novo Testamento, mas de uma forma nuançada, e não fundamentalista. A norma consiste em uma proporção: do mesmo modo como Jesus foi percebido inicialmente de uma maneira judaica no Novo Testamento, e de uma maneira grega nos séculos iniciais, etc., assim Jesus também deve ser percebido de uma maneira que se correlaciona com uma cultura científica e tecnológica. O resultado será este: da mesma forma como os cristãos se relacionaram com Deus através de Jesus em culturas passadas, assim também se relacionarão com Deus hoje em padrões típicos das culturas atuais. Esta é a tarefa exigida de nós: tornar a fé cristã compreensível em uma cultura científica e tecnológica. É uma grande tarefa, mas não é uma tarefa temível. Trata-se, antes, de uma tarefa desafiadora e empolgante.

“A Igreja muda para poder continuar sendo Igreja”

Igreja latino-americana sofre de “hipertrofia do doutrinal e do jurídico”, revela Mário de França Miranda. A caminhada é mais importante do que chegar, complementa

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

“**N**o diálogo com as novas gramáticas da atualidade a Igreja poderia recuperar o sentido de seus símbolos através de uma mudança semiológica. Aí estão todos os esforços empreendidos por muitos na Igreja para valorizar e realizar as conquistas do Concílio Vaticano II”. A declaração é do teólogo Mário de França Miranda na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Ele acentua que existe um “tradicionalismo da letra que só empobrece o cristianismo, pois significa querer fossilizar uma configuração institucional de uma época desconhecendo as mudanças significativas ocorridas posteriormente na sociedade. De qualquer modo, aqui, como na vida espiritual, é mais importante caminhar do que chegar, sabendo que a Igreja existe por iniciativa de Deus que a conserva e renova, mais do que por nossas teologias e pastorais”.

Mário de França Miranda possui graduação em Filosofia, pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira, mestrado em Teo-

logia, pela Faculdade de Teologia da Universidade de Innsbruck e doutorado em Teologia, pela Universidade Gregoriana. É professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. É autor de várias obras, entre elas *A existência cristã hoje* (São Paulo: Edições Loyola, 2005), *A Igreja numa sociedade fragmentada. Escritos eclesiológicos* (São Paulo: Edições Loyola, 2006) e *Aparecida: a hora da América Latina* (São Paulo: Edições Paulinas, 2006).

Em 03-10-2012 Mário irá proferir a conferência *A semântica do Mistério da Igreja no contexto das gramáticas contemporâneas. Uma nova configuração eclesial para hoje?* O evento está marcado para as 14h, dentro do da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsL>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O senhor utiliza em seus trabalhos a expressão “configuração eclesial”. O que ela significa propriamente?

Mário de França Miranda – Quando tratamos da Igreja, que é uma realidade humano-divina, podemos distinguir, de um lado, seus componentes essenciais de cunho teológico e, de outro, o *modo* como eles se estruturam institucionalmente ao longo da história. Os primeiros são: a pessoa de Jesus Cristo, a proclamação da Boa

Nova, a fé que a acolhe, a ação do Espírito Santo, a celebração da salvação cristã nos sacramentos, a formação de uma comunidade de fiéis, a saber, os componentes provindos do Novo Testamento que caracterizam e definem a Igreja. Porém estes dados teológicos, enquanto professados por uma comunidade humana, inserida numa época determinada e num contexto sociocultural concreto, irão buscar na cultura e na sociedade de então os componentes necessários que darão atualidade e

manifestarão tais realidades salvíficas. Essa afirmação é comprovada pela própria história da Igreja que, sendo a mesma desde seu início até hoje, apresentou configurações diversas ao longo dos séculos, como a Igreja das catacumbas, da época patrística, do renascimento, até a dos nossos dias.

IHU On-Line – Com tantas questões presentes hoje na Igreja, por que centrar a atenção e o estudo em torno de uma configuração eclesial

como o senhor vem demonstrando em suas publicações?

Mário de França Miranda – Simplesmente porque esta questão é tão central que envolve as demais. Vejamos. A Igreja deve sua razão de ser à necessidade de que a salvação realizada por Jesus Cristo não fique relegada a um evento do passado, mas permaneça presente para cada geração. Através de uma comunidade humana que se distingue das demais, ela torna atuais os valores do Reino de Deus, a ação de Deus na história, a realidade do amor fraterno, numa palavra, a sociedade alternativa querida por Deus para toda a humanidade. Assim todo o seu sentido é servir à sociedade como *sinal e realização* do designio salvífico divino na história. Para isso ela deve ser captada e entendida como tal pela sociedade. E como a história caminha, os contextos socioculturais se transformam, os desafios de cada época se sucedem, as linguagens mudam, deve ela também se transformar para ser uma realidade significativa para nossos contemporâneos. A Igreja muda para poder continuar sendo Igreja.

IHU On-Line – E se essa mudança não acontecer?

Mário de França Miranda – Então temos a pior das consequências: a Igreja já não consegue deixar transparecer fenomenologicamente sua realidade teológica, deixa de ser vitrine das maravilhas de Deus e passa a ser biombo, que mais as esconde do que revela. Ela não consegue traduzir institucionalmente sua verdade de plenitude, de realização, de salvação. Dá a impressão de uma entidade legada pelo passado, pesada, complexa, cheia de normas e proibições, que mais dificulta a vida humana (já tão difícil) do que a ajuda. Sua mensagem de vida não é confirmada por sua maneira de ser e de atuar. Ela deixa então de ser interessante, pertinente, significativa, para uma época. Aqui está a razão última da crise da Igreja em nossos dias.

IHU On-Line – Este fato já foi pressentido e tratado pelos responsáveis da Igreja?

Mário de França Miranda – Sem dúvida. Aí está a figura profética do Papa João XXIII¹ que proclamou um Concílio Ecumênico para dialogar com a sociedade e atualizar assim a instituição eclesial em muitos de seus componentes. Ele conhecia bem a história, sabia das razões que motivaram configurações eclesiais no passado, sentia que Igreja e sociedade estavam de costas uma para a outra, o que prejudicava a ambas. No diálogo com as novas gramáticas da atualidade a Igreja poderia recuperar o sentido de seus símbolos através de uma mudança semiológica. Aí estão todos os esforços empreendidos por muitos na Igreja para valorizar e realizar as conquistas do Concílio Vaticano II. Na América Latina a recepção deste Concílio deu lugar às Assembleias Episcopais do Celam, sobretudo às de Medellín², de Puebla³ e de Aparecida⁴. Esta última fala expressamente de renovação

1 **Papa João XXIII** (1881-1963): nascido Angelo Giuseppe Roncalli. Foi Papa de 28-10-1958 até a data da sua morte. Considerado um papa de transição, depois do longo pontificado de Pio XII, convocou o Concílio Vaticano II. Conhecido como o “Papa Bom”, João XXIII foi declarado beato por João Paulo II em 2000. (Nota da IHU On-Line)

2 **Documento de Medellín**: Em 1968, na esteira do Concílio Vaticano II e da encíclica *Populorum Progressio*, realizada, na cidade de Medellín, Colômbia, a II Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano que dá origem ao importante documento que passou a ser chamado o Documento de Medellín. Nele se expressa a clara opção pelos pobres da Igreja Latino-Americana. A conferência foi aberta pessoalmente pelo papa Paulo VI. Era a primeira vez que um papa visitava a América Latina. (Nota da IHU On-Line).

3 **A Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano** realizou-se em Puebla, no período de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979. Foi convocada pelo Papa Paulo VI, confirmada por João Paulo I e inaugurada pelo Papa João Paulo II. O tema desta conferência foi “Evangelificação no presente e no futuro da América Latina”. (Nota da IHU On-Line)

4 **Documento de Aparecida**: A V conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe aconteceu de 13 a 31-05-2007, em Aparecida, São Paulo. As conclusões da reunião compõem o Documento Conclusivo da V Conferência. Sobre o tema, a IHU On-Line produziu uma revista especial em 20-6-2007, edição 224, intitulada *Os rumos da Igreja a partir de Aparecida*. Uma análise do documento final da V Conferência, disponível em <http://bit.ly/dfbllk>. (Nota da IHU On-Line)

de mentalidades e de estruturas, demonstrando assim que os bispos participantes estavam conscientes deste problema.

IHU On-Line – Então por que se afirma que não houve mudanças significativas nos anos posteriores ao Concílio?

Mário de França Miranda – Certamente houve mudanças e nós todos as experimentamos como membros desta Igreja. Sem pretender ser exaustivo, poderia citar a renovação dos ritos litúrgicos, certa emergência do laicato na Igreja e de sua vocação missionária, a ênfase na formação bíblica e na importância da Palavra de Deus, a atenção ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso, o reconhecimento da liberdade religiosa, a criação de organismos de participação, o interesse do laicato por uma teologia renovada, para só citar alguns exemplos. Mas esta renovação experimentou também resistências fortes que bloquearam muitos anseios dos padres conciliares, entre os quais a colegialidade episcopal, o respeito às Igrejas locais, a maior participação de leigos e leigas na vida da Igreja, a realização efetiva da inculturação da fé nas diversas regiões do planeta, para mencionar alguns exemplos.

IHU On-Line – E por que esta reação negativa diante das resoluções de uma assembleia tão importante como um Concílio Ecumênico?

Mário de França Miranda – Trata-se de quase uma constante na história da Igreja: os anos seguintes aos Concílios Ecumênicos são tempos tumultuados com fortes debates sobre suas conclusões, rejeitadas mesmo por alguns de seus participantes que, até em casos extremos, deixam a Igreja. Pois o que é aprovado por uma maioria significa que houve uma recusa por meio de uma minoria. Paulo VI⁵ tentou evitar esta dificuldade juxtapondo

5 **Paulo VI** (1897-1978): Giovanni Battista Montini foi papa da Igreja Católica entre 1963 e 1978. Chefiou a Igreja Católica durante a maior parte do Concílio Vaticano II e foi decisivo na colocação em prática das suas decisões. (Nota da IHU On-Line)

às afirmações da maioria também os desejos da minoria, no que resultou na presença de duas eclesiologias no Vaticano II e no uso posterior de textos conciliares pela minoria vencida nos votos. Sem dúvida esta minoria demonstrou sua força ao traduzir para o âmbito jurídico (Novo Código de Direito Canônico) as afirmações teológicas do Concílio, favorecida também pela ação centralizadora da Cúria Romana no pontificado de João Paulo II.

IHU On-Line – O senhor realmente acredita ser possível uma transformação institucional da Igreja que corresponda ao contexto sociocultural em que vivemos?

Mário de França Miranda – A história caminha milimetricamente, como me disse certa vez um historiador. Quer dizer, as mudanças não acontecem na velocidade que nós desejamos. O importante é manter a renovação em movimento. Não dominamos o futuro que pode nos trazer surpresas, embora os eventos decisivos da história tenham amadurecido durante anos antes de eclodirem. Por isso mesmo julgo muito importante manter acesa a chama renovadora do Concílio Vaticano II, sofrendo atualmente ataques de conservadores e provocando um autêntico conflito de interpretações em nossos dias. Não se trata de começar tudo do zero inaugurando uma ruptura com o passado, mas de recuperar as riquezas e os valores que marcaram a Igreja no primeiro milênio de sua história, como nos comprova a presença de textos da patrística nos documentos deste Concílio. Há um tradicionalismo da letra que só empobrece o cristianismo, pois significa querer fossilizar uma configuração institucional de uma época desconhecendo as mudanças significativas ocorridas posteriormente na sociedade. De qualquer modo aqui, tal como na vida espiritual, é mais importante caminhar do que chegar, sabendo que a Igreja existe por iniciativa de Deus, que a conserva e renova, mais do que por nossas teologias e pastorais. Desse modo, nossa oração também contribui para a renovação desejada.

“Creio que a Igreja latina sofre de uma hipertrofia do doutrinal e do jurídico, que lhe são necessários, mas que acabaram, por razões históricas, deixando em segundo plano a presença e a atuação do Espírito Santo na vida da Igreja”

IHU On-Line – Mais concretamente, o que deveria ser repensado, aprofundado, valorizado e realizado por parte dos responsáveis para que esta nova configuração possa se tornar realidade?

Mário de França Miranda – Pergunta difícil de ser respondida. Basta passar os olhos pelos textos do Concílio Vaticano II, das Conferências Episcopais do Celam, dos pronunciamentos do magistério eclesiástico, da produção teológica atual. Para não deixar a pergunta sem resposta o entrevistado deve ousar fazer uma opção pessoal, portanto subjetiva, que de modo algum exclui outras possibilidades de resposta, talvez melhores do que as suas. Dito isso, me aventuro responder a sua questão. Primeiramente creio que a Igreja latina sofre de uma hipertrofia do doutrinal e do jurídico, que lhe são necessários, mas que acabaram, por razões históricas, deixando em segundo plano a presen-

ça e a atuação do Espírito Santo na vida da Igreja. Este acabou confinado a iluminar a hierarquia, garantindo suas decisões, e a animar e fortalecer a vida espiritual dos fiéis. Esta perspectiva esquece que o Espírito atua em todos os membros da Igreja, distribuindo carismas para a edificação da comunidade, não só espiritualmente, mas também institucionalmente. Pois os membros da Igreja são também membros da sociedade, vivem, portanto, num contexto vital determinado, conhecem sua linguagem, suas luzes e sombras, seus anseios e seus valores, que devem ser levados a sério pela Igreja para que ela possa ser entendida e seguida por esta geração. Nesse sentido, dizemos que o Espírito é *coconstituente* da Igreja através de sua ação contínua nos cristãos, como nos lembrava o grande eclesiólogo Yves Congar⁶. Mas sua atuação só será frutífera na medida em que o Espírito for ouvido e seguido ao interpelar a Igreja e levá-la a captar devidamente os sinais dos tempos. O Espírito é fonte de renovação e de vida também para uma configuração eclesial condizente para hoje. Determinar mais concretamente os traços culturais atuais que devam ser considerados pela Igreja extrapola o objetivo de uma entrevista.

IHU On-Line – Além desta lacuna a ser corrigida, haveria mais algum ponto que lhe parece urgente para uma configuração adequada e atual da Igreja?

Mário de França Miranda – Sem dúvida. Primeiramente eu chamaria a atenção para a *situação da fé* em nossos dias. Passamos de uma época

⁶ Yves Marie-Joseph Congar (1904-1995): teólogo dominicano francês, conhecido por sua participação no Concílio Vaticano II. Foi duramente perseguido pelo Vaticano, antes do Concílio, por seu trabalho teológico. A isso se refere o seu confrade Tillard quando fala dos “exílios”. Sobre Congar a IHU On-Line publicou um artigo escrito por Rosino Gibellini, originalmente no site da Editora Queriniana, na editoria Memória da edição 150, de 8-08-2005, lembrando os dez anos de sua morte, completados em 22-06-1995. Também dedicamos a editoria Memória da 102ª edição da IHU On-Line, de 24-05-2004, à comemoração do centenário de nascimento de Congar. (Nota da IHU On-Line)

de cristandade que dava o respaldo da sociedade à fé do indivíduo para uma época marcada pelo pluralismo de mentalidades e pelo fim da hegemonia cristã na sociedade, também chamado de secularização. Neste momento a fé não é mais uma realidade tranquilamente herdada, mas aparece como uma opção livre com o risco inerente a toda opção pessoal. Situação nova e difícil para todos. Não foi por acaso que Bento XVI proclamou o Ano da Fé e escreveu o texto conhecido como *Porta da Fé*. Mas a fé como opção pessoal requer que a pessoa entenda a decisão que toma, só então poderá acolher livremente a oferta de salvação que lhe oferece esta fé. Tal afirmação tem consequências sérias, pois a linguagem eclesial deve ser compreendida pelos ouvintes e lhes dizer algo importante para suas vidas. Aqui está o problema, pois a diversidade do público é enorme (gerações, contextos culturais, situações vitais, etc.). Deve haver uma diversidade na proclamação que garanta sua pertinência sem, contudo, ameaçar a unidade e a verdade da fé. É o problema decorrente de sua inculturação. Aqui ganha importância não só a dimensão mística da fé, mencionada acima, como também o protagonismo de um laicato adulto. Vejo como decisiva a participação criativa de todos os fiéis nas expressões e nas práticas da fé cristã.

IHU On-Line – Não lhe parece que atualizar sua linguagem numa época marcada pela inflação de palavras que se contradizem e enfraquecem não bastaria para resolver a crise atual da Igreja que, para muitos, não mais aparece como sinal e sacramento da atuação vitoriosa de Deus na história, a saber, como uma realidade que aponta para o Transcendente numa sociedade que julga bastar-se a si mesma, dominada como está por uma racionalidade funcional e pragmática?

Mário de França Miranda – Eu concordo plenamente com sua objeção. As palavras hoje perderam muito de sua força. Fala-se e opina-se sobre tudo, e a mídia eletrônica agrava ainda

mais esta situação. Mas existe uma realidade fundamental no cristianismo, embora pouco valorizada pela teologia, pela pastoral e mesmo pelo magistério, que merece um tratamento mais condigno. Refiro-me ao *testemunho de vida*. Foi através do testemunho de vida de Jesus Cristo, expresso em suas palavras e em seu comportamento, que os primeiros discípulos o seguiram e aprenderam a invocar Deus como Pai e a confessar Jesus Cristo como o Filho eterno de Deus. O cristianismo nasceu assim do testemunho. O testemunho de vida aponta para uma realidade transcendente, invisível, inacessível e a faz, assim, presente no mundo. Daí a importância da vida de cristãos autênticos para a Igreja, mesmo que em vida não sejam devidamente reconhecidos pelas autoridades. Pois em nossos dias tem mais força o que a Igreja *faz* do que o que a Igreja *diz*. É importante que ela testemunhe a verdade da fé cristã na promoção efetiva de uma humanidade mais fraterna (Reino de Deus), pois nossos contemporâneos são sensíveis a estes gestos. Mas também que ela testemunhe Deus como fonte da *gratuidade* de seus gestos que não buscam eficácia e resultados, tais como a oração, a caridade fraterna, a humildade, as celebrações da fé, a proximidade com os pobres e excluídos.

Leia mais...

Mário de França Miranda já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**:

- *“A Igreja não dispõe nem de poder nem de solução mágica para resolver a questão da maioria de seus fiéis, que são pobres”*. Edição 219, de 14-05-2007, disponível em <http://bit.ly/StmuCn>
- *Um teólogo da modernidade*. Edição 297, de 15-06-2009, disponível em <http://bit.ly/QTutLM>

Leia as

entrevistas

do dia no

sítio do IHU:

[www.ihu.](http://www.ihu.unisinos.br)

[unisinos.br](http://www.ihu.unisinos.br)

Mulheres teólogas: líderes em quase todas as áreas atuais da teologia

Mary Ann Hinsdale destaca que infelizmente, para muitas feministas, a possibilidade de qualquer diálogo verdadeiro com a Igreja parece ter se desgastado durante os papados de João Paulo II e Bento XVI

POR GRAZIELA WOLFART, LUÍS CARLOS DALLA ROSA E MÁRCIA JUNGES | TRADUÇÃO DE BEATRIZ AFFONSO NEVES

“A retórica do Vaticano II refletiu uma postura humilde, em vez de uma postura triunfalista usando palavras como ‘peregrino, servo e (ainda mais marcante) ‘pecador’ para caracterizar a Igreja”. A reflexão é da professora Mary Ann Hinsdale, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Para ela, “embora o Vaticano tenha se tornado tecnologicamente conhecedor, tendo seu próprio website (atualmente, até o Papa está no Facebook!), ainda há um longo caminho a percorrer para atingir a verdadeira catolicidade numa igreja globalizada”. E conclui, ao abordar o tema do feminismo na Igreja hoje: “ainda se espera que as mulheres (especialmente as religiosas) permaneçam em silêncio na Igreja”.

Mary Ann Hinsdale é professora no Departamento de Teologia do Boston College, Estados Unidos. Ph.D em Teologia Sistemática pela Universidade do Colégio de São Miguel

(Toronto), é irmã da Congregação das Servas do Coração Imaculado de Maria (Monroe, MI). Suas especialidades são eclesiologia, cristologia, antropologia teológica e teologias feministas. Seus atuais temas de pesquisa são o uso da pesquisa-ação participativa na reflexão teológica sobre a experiência católica dos Estados Unidos e Maria Madalena como um recurso para a liderança eclesial das mulheres.

Ela não participará do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**, no próximo dia 4 de outubro, das 19h30min às 22h, conforme o programado, pois foi acometida de um mal cardiovascular que fez com que ela fosse obrigada, por ordem médica, a cancelar a sua intensa agenda.

Acesse a programação completa em <http://bit.ly/rx2xsL>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Considerando o contexto cultural contemporâneo, como podemos narrar a semântica do mistério da Igreja de um ponto de vista feminino?

Mary Ann Hinsdale – Neste ano, os católicos do mundo inteiro comemoram o 50º aniversário do Concílio Vaticano II. Muitas expressões semânticas que agora parecem óbvias quan-

do se fala em Igreja não faziam parte da média do vocabulário católico há meio século. Por exemplo, *Lumen gentium* (“A Constituição Dogmática da Igreja”) e *Gaudium et spes* (“A Constituição Pastoral da Igreja no Mundo Moderno”) usaram termos horizontais como “povo de Deus, carisma, diálogo, irmãos e irmãs e colegialidade”. Termos de reciprocidade como “cor-

responsabilidade e parceria”, assim como palavras de interioridade como “consciência, alegrias e esperanças, aflições e ansiedades” são encontradas nos documentos do Concílio. A retórica do Vaticano II refletiu uma postura humilde, em vez de uma postura triunfalista usando palavras como “peregrino, servo e (ainda mais marcante) pecador” para caracterizar a Igreja.

O historiador jesuíta americano, John O'Malley¹, salientou adequadamente esta alteração marcante no estilo do discurso e afirmou que ele representa uma divergência drástica do arcabouço jurídico e dos grandes esquemas conceituais do escolasticismo que dominaram a teologia católica desde o século XIII². As severas condenações e anátemas dos concílios anteriores foram substituídas pela prescrição do “remédio da misericórdia” do Papa João XXIII³.

De uma perspectiva feminista, embora a palavra feminista nunca tenha feito parte do vocabulário do Concílio, o estilo retórico do Vaticano II tem fortes ressonâncias com os valores feministas em processos participativos como “inclusividade, agência e colaborativo” (em oposição a hierárquico). Infelizmente, para muitas feministas, a possibilidade de qualquer diálogo verdadeiro parece ter se desgastado durante os papados de João Paulo II e Bento XVI. Embora o Vaticano tenha se familiarizado tecnologicamente, tendo seu próprio website (atualmente, até o Papa está no Facebook!), ainda há um longo caminho a percorrer para atingir a verdadeira catholicidade numa igreja globalizada.

IHU On-Line – Em termos gerais, qual foi a importância dos movimentos feministas iniciados no século XX, para as mudanças sociais e políticas entre homens e mulheres? Quais são as implicações destes movimentos para a teologia e, mais especificamente, para a Igreja?

Mary Ann Hinsdale – Em muitos países, a primeira onda de feminismo começou no século XIX, quando as mulheres lutaram pelo direito ao voto. A segunda onda de feminismo criticou

“As severas condenações e anátemas dos concílios anteriores foram substituídas pela prescrição do ‘remédio da misericórdia’ do Papa João XXIII”

as estruturas patriarcais na família, na sociedade e na Igreja. Estas críticas criaram fricção (talvez esta seja uma palavra excessivamente leve!) já que a Igreja canonizara uma estrutura organizacional particular (hierarquia) como “divinamente ordenada”, esquecendo que os “códigos domésticos” consagrados em Timóteo 1 e 2 eram a estrutura social reinante na sociedade greco-romana. Não se prestou a devida atenção ao fato sociológico de que a Igreja sempre se adaptou às estruturas sociais ao longo da história. A Cúria Romana, por exemplo, segue o modelo do Senado da Roma Antiga. Mesmo que possamos ver essas adaptações como originadas sob a influência do Espírito Santo, isso não significa que elas sejam imutáveis. Como um movimento que busca reconhecer as mulheres como plenamente humanas e a tratá-las como tendo consciências e direitos, o feminismo é amplamente mal interpretado por um excessivo número de bispos que continuam a caricaturar todas essas aspirações como feminismo “radical”.

IHU On-Line – Qual é o impacto da reflexão teológica feminista na teologia tradicional patriarcal?

Mary Ann Hinsdale – Em geral, a reflexão teológica feminista causou impacto maior nas mulheres e em al-

guns homens. O aumento do número de mulheres teólogas é notável – e não somente nos países do Atlântico norte, mas também em todas as culturas (inclusive na América do Sul, África e Ásia). Infelizmente, a reflexão teológica feminista ainda é percebida por muitos como “por, para e sobre” mulheres. Enquanto os teólogos (e bispos) se autodescreverem como fazendo reflexão teológica feminista, e enquanto estas perspectivas estiverem excluídas do currículo dos seminários, não vejo muito impacto na teologia patriarcal tradicional. No entanto, a história da teologia pós-Vaticano II mostra que toda teologia contextual (isto é, teologia da libertação da América Latina) encontrou resistência similar. O que precisa ser reconhecido é que todas as teologias são “contextuais” – inclusive a teologia patriarcal.

IHU On-Line – Como você vê o papel de liderança da mulher na vida e na missão real da Igreja? Em que áreas podemos ver evidências do protagonismo da mulher?

Mary Ann Hinsdale – Acho que até a maioria dos bispos sabe que, se as mulheres que trabalham na Igreja entrassem em greve amanhã, a Igreja Católica – na verdade, a maioria das igrejas – pararia. Grande parte do trabalho de evangelização é feito por mulheres: mães, catequistas, trabalhadoras das paróquias, assistentes pastorais, professoras, assistentes sociais, etc. Eu considero seus papéis como de liderança, mas em termos de tomada de decisão a história é outra. A participação na tomada de decisões na Igreja (nos níveis mais altos das conferências episcopais, sínodos e concílios ecumênicos) está reservada aos ordenados. Mas uma área em que a liderança e a influência feminina cresceu, particularmente da perspectiva laica, se não da hierarquia, foi no domínio da teologia. Embora somente haja representação simbólica de teólogas mulheres no *Officialdom* (ou seja, nos dicastérios romanos ou na Comissão Teológica Internacional – que nunca incluiriam uma mulher considerada remotamente suspeita em termos teológicos), as mulheres

1 Leia uma entrevista exclusiva concedida por ele à **IHU On-Line**, sobre o Concílio Vaticano II, disponível em <http://bit.ly/REuOi9> (Nota da **IHU On-Line**)

2 Ver John W. O'Malley, *What Happened at Vatican II* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 47-52. (Nota da entrevistada)

3 Esta frase foi usada pelo Papa na sua “Palestra de Abertura do Concílio” em 11 de Outubro, 1962. Ver Walter M. Abbott, S.J. ed. *The Documents of Vatican II* (New York: America Press, 1966), 716. (Nota da entrevistada)

teólogas tornaram-se líderes em quase todas as áreas atuais da teologia. Elas lideram associações profissionais de teologia, estudos bíblicos e direito canônico e produzem volumes consideráveis de estudos. Certamente, não quero subestimar a influência das mulheres que não ocupam posições particularmente importantes. Quantas pessoas lembram hoje que no Vaticano II houve 23 mulheres que assistiram ao Concílio como auditoras?⁴ Elas não podiam votar nem falar na sala do Concílio, mas foram uma presença palpável e tiveram influência considerável, inclusive participando de comissões conciliares em muitos casos⁵. Claramente, isso ainda é insatisfatório e permanece como uma “lembrança perigosa” que precisa ser recuperada.

IHU On-Line – Quais foram os principais avanços na relação da Igreja com as mulheres desde o Concílio Vaticano II? E o que permanece marginalizado e escondido nos discursos e práticas da Igreja que impede um avanço mais significativo?

Mary Ann Hinsdale – O que permanece escondido nos discursos e nas práticas da Igreja é o reconhecimento dos papéis importantes que as mulheres têm agora na evangelização e como teólogas e verdadeiras ministras da Igreja. Durante um tempo, pelo menos nos Estados Unidos, mulheres teólogas eram bem-vindas como professoras em seminários que preparavam os homens para o sacerdócio. E também havia mulheres que queriam estudar teologia. Mesmo se elas não pudessem ser ordenadas, elas poderiam estudar lado a lado com aqueles com quem acabariam ministrando na Igreja. Agora tudo isso está praticamente acabado. Existem poucos lugares simbólicos para as mulheres no ensino teológico. Os candidatos ao

“Não se prestou a devida atenção ao fato sociológico de que a Igreja sempre se adaptou às estruturas sociais ao longo da história. A Cúria Romana, por exemplo, segue o modelo do Senado da Roma Antiga”

sacerdócio são novamente “segregados” dos estudantes leigos para que a sua vocação singular não seja minimizada. No seminário onde eu ensino, uma queixa frequente é a de que os estudantes leigos (a maioria deles com experiência em ministério paroquial) “fazem perguntas demais sobre suas experiências de vida e isso causa perturbação em relação à ‘verdadeira teologia’”.

IHU On-Line – Como você vê a postura da hierarquia da Igreja em relação à reflexão teológica feminista e a liderança das mulheres?

Mary Ann Hinsdale – Novamente, refiro-me às caricaturas da reflexão teológica feminista feitas por alguns porta-vozes oficiais da Igreja – sendo a mais recente a “Avaliação doutrinária”⁶ realizada pelos Esta-

dos Unidos que usou, novamente, o termo “feminismo radical”. Ainda se espera que as mulheres (especialmente as religiosas) permaneçam em silêncio na Igreja. E, além disso, logicamente há a questão “daquele que não pode ser nomeado” (isso só fará sentido para alguém que tenha lido os livros ou assistido aos filmes de Harry Potter). Vejo isso apenas como mais um exemplo de quanto a hierarquia da Igreja se tornou fora do alcance para um número crescente de mulheres jovens, com alto nível de educação, que participam de nossas conferências universitárias, do mundo dos negócios, da tecnologia e do governo. Mas a ideia de que as mulheres devem ter voz não se limita a esta classe particular. Muitas mulheres pobres e analfabetas são igualmente capazes de reconhecer a injustiça institucional, esteja ela no lar, na sociedade ou na Igreja – principalmente porque elas suportam o seu impacto de maneira bastante literal.

IHU On-Line – Olhando para o futuro, que aspectos você veria como essenciais para um avanço nas relações entre homens e mulheres pertencentes à mesma Igreja?

Mary Ann Hinsdale – Um aspecto central é o respeito mútuo e a disposição para escutar a experiência de pessoas de fé que se esforçam para seguir Jesus num mundo complexo em mudança constante. É essencial que cada discípulo (o que inclui cada cristão, do que acabou de ser batizado, até o papa), independentemente do carisma individual de cada um, esteja ciente e agradeça porque todos nós compartilhamos uma responsabilidade mútua pela Igreja. No que diz respeito a isso, é fundamental retomar o ensinamento do Vaticano II de que *todos* os batizados compartilham do ofício de Cristo, como sacerdote, profeta e rei (LG, 10), que *todos* são chamados à santidade (LG, 40) e que o Concílio fundamentou a igreja *inteira*, e não somente o clero, nas missões de Cristo e do Espírito Santo.

4 Sobre o tema, leia o artigo disponível em <http://bit.ly/PAMyNy> (Nota da IHU On-Line)

5 Para ler mais sobre esta contribuição tão pouco conhecida das mulheres no Vaticano II, consulte M. Carmel McEnroy, *Guests in their own house: The women of Vatican II* (Orig. N.Y.: Crossroad, 1996; reprint: Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011). (Nota da entrevistada)

6 É o que na entrevista com Paul Valadier (logo acima) foi chamado de “visita apostólica”. Sobre o tema, leia mais em <http://bit.ly/RPOBjQ>. Saiba mais informações na entrevista “*Estamos em um período de encastelamento*”, concedida por Maria Benedetta Zorzi e Armando Matteo, disponível em <http://bit.ly/SNNHzC>. (Nota da IHU On-Line)

“Narrar o Jesus dos evangelhos é narrar como Deus acontece no meio de nós”

Essa pode ser considerada a narração fundamental de Deus, pontua Manuel Hurtado, algo que é possível “quando relatamos as histórias de amor geradas pela única história de amor de Deus com os homens”

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA / TRADUÇÃO: BEATRIZ AFFONSO NEVES

Em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, o teólogo Manuel Hurtado afirmou que “narrar Deus, hoje, somente é possível quando relatamos as histórias de amor geradas pela única história de amor de Deus com os homens. Essa história única de amor é declinada numa diversidade de histórias de homens e mulheres que deixam que Deus aconteça neles, em suas vidas, sem evadir nenhuma das realidades humanas que levam o ser humano a se aproximar e a buscar realizar a sua humanidade plena não fora, mas justamente dentro do contexto cultural ao qual pertence o crente”. Em seu ponto de vista, os cristãos correm o risco de simplesmente calar diante das perguntas mais radicais da vida humana, de nossa vida. Isso “porque podemos sentir a impossibilidade de usar confortavelmente as linguagens de nossa tradição cristã que se tornaram, para muitos de nossos contemporâneos, antiquadas e irrelevantes. Segundo, porque se perdeu a capacidade auditiva que possa suscitar e provocar o exercício de nossa própria palavra de crenças, nossa própria palavra de fé”.

Manuel Hurtado é doutor em teologia pelas Faculdades Jesuítas de Paris, França, onde defendeu a tese intitulada *La doctrine de l'Incarnation en théologie chrétienne des religions: Ses enjeux pour le débat contemporain* (A doutrina da Encarnação na teologia cristã das religiões: suas contribuições para o debate contemporâneo). É professor de Teologia Sistemática na Universidade Católica Boliviana, de Cochabamba, e na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, em Belo Horizonte.

Em 02-10-2012 irá ministrar o curso *Dizer o mistério da Igreja ao estilo de Jesus. Em busca de novas interlocuções com a cultura contemporânea*, a partir das 14h30min. A atividade integra o **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. Conheça a programação completa em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a sua leitura da cultura contemporânea? Quais as interlocuções que se apresentam e como estas envolvem a Igreja?

Manuel Hurtado – Os cristãos correm o risco de simplesmente calar diante das perguntas mais radicais da vida humana, de nossa vida. Por quê? Primeiro, porque podemos sentir a impossibilidade de usar confortavel-

mente as linguagens de nossa tradição cristã que se tornaram, para muitos de nossos contemporâneos, antiquadas e irrelevantes. Segundo, porque se perdeu a capacidade auditiva que possa suscitar e provocar o exercício de nossa própria palavra de crenças, nossa própria palavra de fé. Terceiro, porque sentimos falta de interlocutores que nos convidem a dizer aquilo que nos

faz viver, a dizer simplesmente o que o mundo significa para nós. Mas os cristãos não são os únicos que sentem esta dificuldade de interlocução com nossa cultura contemporânea. Outros crentes sentem a mesma coisa. Dá a impressão de que a sociedade contemporânea, cheia de ruídos, de vozes diversas e de distrações, está paradoxalmente ameaçada por uma espécie

de mutismo provocado por uma saturação que paralisa e esteriliza. Nesse contexto cultural contemporâneo, a palavra dos cristãos pareceria não ter espaço.

E é justamente aí que é preciso colocar a necessidade da interlocução ou, para dizê-lo com uma palavra mais simples e clara, a necessidade é de diálogo com a cultura. Os cristãos precisam enfrentar o desafio de conversar com a cultura contemporânea nesta ou naquela sociedade concreta. Para isso precisamos criar espaços de interlocução e suscitar interlocutores que sejam capazes de escutar e que estejam dispostos a conversar. Responder a este desafio não é uma tarefa ingrata para os cristãos. Certamente não o é. Aceitar este desafio faz parte de nossa maneira de ser. E posso ainda acrescentar que não nos reconheceríamos como cristãos, como crentes, fora de uma vida dialógica com nossos contemporâneos e com a cultura ambiente na que vivemos. Não podemos crer cristamente sem relação e sem interlocução com a sociedade, com a cultura contemporânea. Essa é uma atividade própria de cada cristão, mas também é a atividade própria da comunidade cristã, da Igreja, entendida como sínodo permanente (*sin-odos* = caminhar juntos), como aquela comunidade cujos membros abrem caminho juntos, dão passos juntos no seu itinerário de fé, o que só pode ser entendido como diálogo com o mundo, com a cultura e numa sociedade concreta, pois os cristãos não podem deixar de habitar o mundo. Foi isso o que sempre caracterizou os cristãos. A *Carta a Diogneto* dos cristãos do século II já dava testemunho disso. O Vaticano II é, para a Igreja Católica, a confirmação e o impulso para lançar-se nessa dinâmica de interlocução com a cultura contemporânea.

IHU On-Line – A partir de uma perspectiva cristã, como narrar um Deus que toque o sentido do humano no atual contexto cultural, principalmente levando em consideração a pluralidade?

Manuel Hurtado – Narrar Deus. Essa é outra das tarefas fundamentais do cristão. Essa é também a tarefa da teologia. Quando Deus não é simples-

mente concebido como uma ideia ou como uma abstração, mas entendido e conhecido a partir de Jesus Cristo, a partir do Nazareno, a narração de Deus torna-se uma história de amor. A partir dessa história de amor é possível aproximar-se de uma imagem de um Deus mais humano revelado na pessoa de Jesus. Por isso é necessário contradizer certas imagens equívocas de Jesus Cristo, para depois desconstruir certas imagens erradas de Deus, alimentadas por uma leitura parcial do Evangelho que esquece que Jesus Cristo vai para a cruz por amor e entrega sua vida em favor de seus contemporâneos. Por isso é necessário pensar na singular humanidade de Jesus Cristo nesta tentativa de dizer ou de narrar Deus. Se contemplarmos algumas passagens dos evangelhos, veremos que em Jesus aparece uma religiosidade alternativa que extravasa o âmbito do meramente cultural e situa-se no âmbito dos mínimos humanos necessários. Nesse âmbito, Jesus interessa-se pela carnalidade, pela alteridade e pela liberdade das pessoas. Tudo isso tem a ver com o humano, *tout court*.

Narrar Deus

Somente contemplando a singular humanidade de Jesus poderemos contemplar a singular divindade do Deus de Jesus Cristo: um Deus que quis unir-se ao homem irreversivelmente, que casou para sempre com a humanidade. Trata-se de um Deus que acontece, de um Deus que é um evento e que somente pode ser encontrado no coração da experiência humana. Em resumo, Deus é narrado quando contamos a história de amor que é o próprio Deus, essa história de amor é a entrega de *Monogenes*, do Único Gerado, seu Filho unigênito que se identifica com os homens, começando pelos pobres, a quem ama até o extremo. Narrar o Jesus dos evangelhos é narrar como Deus acontece no meio de nós. É essa a narração fundamental de Deus. Esse relato fundamental suscita outros relatos quando Jesus é assumido por aqueles que cruzam seu caminho e deixam que Deus aconteça em suas vidas. Narrar Deus, hoje, somente é possível quando relatamos as histórias de amor geradas pela única história de amor de Deus com os ho-

mens. Essa história única de amor é declinada numa diversidade de histórias de homens e mulheres que deixam que Deus aconteça neles, em suas vidas, sem evadir nenhuma das realidades humanas que levam o ser humano a se aproximar e a buscar realizar a sua humanidade plena não fora, mas justamente dentro do contexto cultural ao qual pertence o crente.

Entretanto, penso que a afirmação do *Monogenes*, do Filho unigênito de Deus, longe de afirmar uma exclusividade excludente do único Filho de Deus no contexto da pluralidade das religiões da terra, nos incentiva a mostrar o paradoxo cristão fundamental: o único gerado, o Filho único gera uma multidão de irmãos. Essa multidão de irmãos (sem importar a religião a qual pertençam) compartilha conosco nossa humanidade comum, e encontramos justamente nesta o terreno do qual Deus quis, em Jesus Cristo, aproximar-se irrevogavelmente para, a partir dali, oferecer-nos a salvação desejada pelo Deus de Jesus para todos os homens.

IHU On-Line – Em sua opinião, quais são as principais tarefas e interações que envolvem a cristologia contemporânea?

Manuel Hurtado – É uma pergunta ampla e com uma série de ramificações. No entanto, acredito que podemos vislumbrar algumas tarefas inevitáveis da cristologia contemporânea. Ou seja, de maneira esquemática podemos dizer que Jesus Cristo precisa ser novamente pensado como “Único Mediador”, como “Caminho, Verdade e Vida” e como “Filho do homem”. Repensar essas categorias cristológicas fundamentais já ocuparia grande parte de nossa agenda de tarefas no campo da cristologia.

Por exemplo, como pensar a *mediação quando aplicada a Cristo*? A importância desta reflexão aparece com mais força e urgência no contexto das relações do cristianismo com outras tradições religiosas, especialmente na Ásia. Como pensar a figura de Jesus em relação a certas figuras de fundadores religiosos como Gautama Buda? Jesus é único em relação a outras figuras de fundadores religiosos? Como pensar que Jesus seja Caminho, Ver-

dade e Vida no contexto atual de debate com outras tradições religiosas, especialmente no contexto de riqueza cultural e religiosa ameríndia? Como há de ser nosso atuar em relação a Jesus Cristo? Como segui-lo na história concreta dentro da qual os homens e as mulheres são humilhados, maltratados e explorados? Essa é a pergunta a qual algumas cristologias da libertação, em diferentes contextos, tentam responder. Jesus revelado como Filho do homem exige uma reflexão séria em nosso contexto cultural contemporâneo. Qual é o alcance do título *Filho do homem* numa sociedade na qual existem processos evidentes de desumanização, além dos detectados e pensados há muito tempo pelas cristologias da libertação? Qual é a humanidade do Filho do homem que hoje está sendo negada e vitimada?

IHU On-Line – Na linha da inculturação, de que maneira a Teologia da Encarnação do Filho de Deus se insere no diálogo da fé cristã com outras perspectivas religiosas?

Manuel Hurtado – Como dizia acima, um dos grandes desafios e tarefas da cristologia contemporânea é pensar Jesus Cristo, o Verbo de Deus encarnado, na linha da inculturação. Houve muitos avanços nos últimos 30 anos. Talvez, como ilustração, devêssemos citar o esforço das cristologias africanas que alguns teólogos africanos elaboraram. Alguns desses esforços buscam anunciar Cristo de uma maneira que seja significativa para os homens e para as mulheres africanas. A tentativa de inculturação consiste em atribuir a Cristo certo número de funções ou títulos que têm grande importância em algumas culturas africanas, a saber: chefe, velho, ancestral e curandeiro. Assim, quando se insiste na legitimidade de atribuir essas funções a Cristo em culturas concretas (clãs ou tribos), é necessário reconhecer também que Cristo está além de qualquer modelo particular ou tribal, já que com base na fé cristã Cristo não poderia ser confessado sem sua pretensão salvífica universal. Por exemplo, os ancestrais de um clã ou de uma tribo são entendidos como aqueles seres que dão a vida. Da mesma maneira, Cristo veio para dar a vida, por

isso merece o título de ancestral. No entanto, Cristo não se deixa simplesmente identificar com um ancestral de um clã. A ação salvífica de Cristo, diferentemente dos ancestrais tribais, não se limita aos descendentes de um único clã ou de uma única tribo, já que ele é o Senhor da história, Doador de vida universal, Salvador. Haveremos de constatar que o título de ancestral aplicado a Jesus é insuficiente para dar conta do mistério de Jesus Cristo.

No contexto asiático, especialmente na Índia, muitos teólogos tentam aplicar a Cristo títulos como avatar, guru, sábio, *satyagrahi* (aquele que é arraigado à verdade). O teólogo Michaël Amaladoss¹ publicou um livro que expressa essa tentativa de atribuir a Cristo uma série de títulos próprios e eloquentes numa cultura índia e hindu². Não é difícil entender que, apesar de Jesus de Nazaré ser, de fato, um asiático, ou seja, de ter nascido, vivido e morrido na Ásia, muitos homens e mulheres asiáticos o consideram europeu. Esse tipo de reflexão teológica adquire pleno sentido apesar de ser preciso afirmar que Jesus Cristo está sempre “além de qualquer modelo” que levasse a negar sua ação salvífica universal.

1 **Michael Amaladoss:** diretor do Instituto para o Diálogo com Culturas e Religiões, em Chennai, na Índia. É Ph.D. em Teologia Sistemática pelo Institut Catholique de Paris, na França, além de professor de Teologia no Vidyajyoti College of Theology, em Nova Délhi, na Índia. Escreveu muitos livros e artigos sobre espiritualidade e diálogo inter-religioso. Entre outros, é autor de *Making Harmony. Living in a Pluralist World* (Delhi: ISPC, 2003) e *The Dancing Cosmos. A Way to Harmony* (Delhi: ISPC, 2003). Amaladoss esteve na Unisinos, proferindo a conferência *A teologia das religiões e a teologia na universidade* no Simpósio Internacional O Lugar da Teologia na Universidade do século XXI, organizado pelo IHU em maio de 2004. Confira o artigo “Teologia das religiões e teologia na universidade”, de Michael Amaladoss publicado no livro NEUTZLING, Inácio (org.), *A teologia na universidade contemporânea* (São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005, p. 117-139). Confira a edição 10 dos *Cadernos Teologia Pública*, de autoria de Amaladoss, intitulado *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso*, disponível em <http://bit.ly/RWfiP3>. (Nota da IHU On-Line)

2 Michaël Amaladoss, *Jesús Asiático*, Bilbao: Mensajero, 2007. (Nota do entrevistado)

Teologias indígenas

Em nosso contexto ameríndio, não podemos esquecer de mencionar as “teologias indígenas” que adquiriram grande vigor na América Latina há 20 anos. Estas teologias dão atenção ao aspecto cultural que havia sido negligenciado pela Teologia da Libertação: a grande variedade e riqueza das culturas ameríndias. Trata-se de um projeto teológico que luta pela dignidade e pelo direito dos indígenas e dos povos indígenas oprimidos e dominados. Sem dúvida, o parentesco com a Teologia da Libertação aparece claramente aqui. No entanto, estas “novas teologias” têm seu próprio método e identidade. Já existe um grande número de teólogos que se dedicam à reflexão no arcabouço das teologias índias em todo o continente americano³. A centralidade da reflexão cristológica nas teologias indígenas é inegável e nela uma teologia da encarnação pode mostrar a sua fecundidade.

IHU On-Line – Ainda sobre a perspectiva inter-religiosa, como propor uma teologia da encarnação diante das teologias pluralistas extremas, como propõe o filósofo e teólogo inglês John Hick⁴ (1922-2012)? Quais são os desafios e os limites?

Manuel Hurtado – Acredito que não se propõe uma teologia da encarnação diante das teologias pluralistas extremas. Propõe-se ou, melhor,

3 Nicanor Sarmiento, *Camino de Teología India*, Cochabamba: Verbo Divino, 2000; Eleazar López, *Teología India. Antología*, Cochabamba: Verbo Divino, 2000. Desde 1990 acontecem encontros de “teologia indígena” em diferentes países da América latina e os trabalhos foram publicados. Por exemplo: *Teología India I. Primer Encuentro Taller Latinoamericano* (México 1990). Quito: Abya-Yala, 1991; *Teología India II. Segundo Encuentro Taller Latinoamericano* (Panamá 1993). Quito: Abya-Yala, 1994; *Teología India III. Tercer Encuentro Taller Latinoamericano* (Vinto, Cochabamba 1997). *Primera parte: Memoria*. Cusco: IDEA-IPA-CTP, 1998; *Teología India III. Tercer Encuentro Taller Latinoamericano* (Vinto, Cochabamba 1997). *Segunda parte: Aportes*. Cusco: IDEA-IPA-CTP, 1998. (Nota do entrevistado)

4 **John Harwood Hick** (1922-2012): filósofo da religião, inglês, que realizou contribuições em áreas como teodiceia, escatologia e cristologia, e na filosofia da religião contribuiu com estudos de epistemologia da religião e pluralismo religioso. (Nota da IHU On-Line)

faz-se uma teologia da encarnação diante da enorme riqueza da pluralidade de religiões no mundo. Para os cristãos, uma teologia da encarnação bem entendida pode abrir as possibilidades para crescer no respeito e no apreço pela grande variedade de tradições religiosas da humanidade e, ao mesmo tempo, para se dispor e tornar possível um diálogo inter-religioso que toque as entranhas crentes. No entanto, a Teologia da Encarnação, compreendida de maneira clássica, não tem muita aceitação atualmente. Contudo, trata-se de mostrar as possibilidades e a fecundidade de uma teologia da encarnação repensada no contexto da pluralidade das religiões. Por isso é preciso pensar seriamente a perspectiva dos encontros de Jesus com as pessoas que cruzam o seu caminho, é preciso pensar a *kénosis* e a cruz para a compreensão do próprio cristianismo e as consequências práticas para a vida do cristão (em relação respeitosa, de verdadeiro apreço e diálogo com outros crentes e com outras tradições religiosas).

Encarnação como metáfora

Mas para falar em John Hick, precisamos lembrar que, além de teólogo, ele é um filósofo da religião, já que ele não segue, de fato, o método propriamente teológico. Contudo, para este autor Jesus é meramente um homem que tem uma consciência da presença de Deus. Por isso a Encarnação do Verbo de Deus é simplesmente impensável na reflexão de Hick e é lógico que a considere como uma mera doutrina perniciosa, causa e veículo de grande parte das injustiças e perversidades deste mundo. Por isso é preciso, no máximo, considerar a Encarnação como uma metáfora, pois assim, segundo o autor, seria evitada toda posição de altivez e dominação do cristianismo em relação às outras religiões. Entende-se bem por que Hick mostra empenho em liquidar a Encarnação. Mas será que Hick entendeu as exigências, as implicações e os efeitos da Encarnação? O autor britânico se desfaz da Encarnação com a ilusão de nivelar o cristianismo com as outras religiões de maneira que exista uma espécie de igualdade originária entre as religiões, suprimindo toda diferença e particularidade. Contudo,

dizer que Jesus de Nazaré é o Filho de Deus, a segunda pessoa da Trindade, não parece implicar necessariamente a afirmação da superioridade do cristianismo em relação às outras religiões. Por acaso, a doutrina da encarnação leva obrigatoriamente à afirmação da superioridade do cristianismo em relação às outras religiões? Para compreender aquilo que Hick pretende, os cristãos teriam que ser ilógicos, já que a superioridade do cristianismo diante das outras tradições religiosas não tem nada a ver com nossa fé na Encarnação, muito menos com a lógica da Encarnação em si. Ao contrário, a dinâmica intrínseca à Encarnação leva, convida e exige uma atitude totalmente oposta à de superioridade: exige serviço e humildade. Prolongar e eliminar as consequências dessa dinâmica encarnatória numa reflexão teológica num contexto de pluralismo religioso somente pode levar a uma teologia profundamente dialógica e humilde.

IHU On-Line – Considerando o atual contexto cultural e pensando em realidades como as da América Latina, ou em expressões teológicas que envolvem rostos como os da mulher, do negro, do indígena..., Qual o sentido e a importância da categoria da libertação no âmbito da cristologia?

Manuel Hurtado – A Teologia da Libertação se globalizou! Ela teologia passou do singular para o plural. Agora já não se pode falar simplesmente de “uma” teologia da libertação; estamos obrigados a falar de muitas “teologias” da libertação. Isso é observado especialmente na reflexão cristológica: a cristologia da libertação da América Latina estendeu-se de maneira assombrosa por todo o continente americano e pode espalhar-se para outros continentes. Pensemos simplesmente nas “cristologias feministas” ou “mulheristas”, principalmente estendidas para a América do Norte. Nelas o ponto de partida é uma prática, uma situação determinada: a experiência atual da sociedade e da Igreja marcadas pela desigualdade e pela injustiça em relação às mulheres. Tomando consciência desta situação de exclusão da mulher, lê-se a palavra de Deus, buscando e acreditando em outras pos-

sibilidades para o papel da mulher na história. Tenta-se finalmente voltar a uma prática que confira à mulher um papel mais importante, tanto na Igreja como na sociedade.

A expansão da cristologia da libertação manifesta-se claramente na cristologia negro-americana. Esta reflexão remete até a literatura afro-americana do século XIX que expressa o que aconteceu com a população negra. Também resgata os “*negro spirituals*”, aquelas canções litúrgicas que antecipavam o que seria posteriormente formulado pela teologia da libertação na América Latina.

Como é comum a toda a Teologia da Libertação, parte-se da tomada de consciência da situação de opressão e escravidão dos negros e busca-se ser iluminado pelas Escrituras. A ideia central em todas estas cristologias é a identificação que se opera entre Jesus e o povo vítima de qualquer tipo de marginalização ou de discriminação. A mesma coisa acontece nas cristologias da libertação no contexto asiático, por exemplo, na “cristologia dalit” (dos intocáveis, dos sem casta) na Índia ou na “cristologia *minjung*” (povo oprimido) na Coreia⁵. Assim torna-se claro e evidente o sentido e a importância da “categoria” de libertação no âmbito da cristologia.

Leia mais...

Manuel Hurtado já concedeu outra entrevista à **IHU On-Line**:

- *Teologias Índias. Desafios e limites.*

Edição 293, de 18-05-2009, disponível em <http://bit.ly/gFFqjg>

⁵ Cyris H. Moon & Hfui-Sfok Mun, *A Korean minjung theology: An Old Testament perspective*, New York: Orbis Books, 1986; Commission on theological concerns of the Christian Conference of Asia, *Minjung theology: People as the subjects of history*, New York: Orbis Books, 1983; Sathianathan CLARKE, *Dalits and Christianity: Subaltern religion and liberation theology in India*, Oxford University Press, 2000. (Nota do entrevistado)

Beethoven: modernidade e ousadia nas semânticas do Mistério na música

Compositor é base do repertório experimental e radical de hoje por acreditar nas “capacidades perceptivas do ouvinte”, sinaliza Yara Caznok

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

“O som, por ser um fenômeno vibratório, uma energia que não tem concretude material e visual, muitas vezes é tomado como sendo a manifestação do mundo inominável da incorporeidade, do invisível e, por extensão, do sagrado”, explica Yara Caznok, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Em sua opinião, Beethoven é um dos primeiros compositores pré-românticos. Em sua música “os modelos formais clássicos vão sendo expandidos, estilizados e, a tal ponto, ‘deformados’, que se questiona se as nomeações das peças a partir de seu arcabouço formal – minuetos, sonatas, codas, por exemplo – ainda são válidas em suas mãos”.

Yara Caznok é graduada em Letras Franco-Portuguesas, pela Fundação Faculdade Estadual de Filosofia Ciências Letras Cornélio Procopio - FAFI, e em Música pela Faculdade Paulista de Arte – FPA. Especialista em Educação pela Universidade de São Paulo – USP,

cursou mestrado em Psicologia da Educação na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP e doutorado em Psicologia Social pela USP com a tese *Música: entre o audível e o visível* (São Paulo: Edunesp, 2004). É autora, entre outros, de *Ouvir Wagner – Ecos nietzschianos* (São Paulo: Editora Musa, 2000) e *O desafio musical* (São Paulo: Irmãos Vitale, 2004). Leciona na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, no Departamento de Música.

Em 02-10-2012, Yara apresentará o minicurso *Semânticas do Mistério na Música. Audição comentada de três concertos de Beethoven*, às 14h30min, dentro das atividades do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsL>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – De modo geral, como a música se constitui em um dizer do Mistério? Qual a relação entre música e espiritualidade?

Yara Caznok – Desde que o homem registrou sua presença e suas formas de vida nas cavernas, a música o acompanha. A expressão sonora faz parte de nossa maneira de pensar e de sentir, e isso se verifica em todas as culturas – não há sociedade sem música. O som, por ser um fenômeno vibratório, uma energia que não tem concretude material e visual, muitas vezes é tomado como sendo a ma-

nifestação do mundo inominável da incorporeidade, do invisível e, por extensão, do sagrado. Para muitas culturas, os sons, quando transformados em música, são capazes de dar forma e de exteriorizar essa dimensão imaterial da vida humana que, por meio de outros conhecimentos, se torna quase inacessível. Já na Grécia antiga, os poderes encantatórios da música podem ser encontrados no mito de Orfeu, o músico-poeta que transformava o cosmos interior dos seres – animais, humanos, vegetais, minerais – por meio de sua música. Seja como percepção

da manifestação de uma divindade ou como possibilidade de comunicação com ela, a música foi e ainda é considerada o veículo mais apropriado para dar forma aos conteúdos espirituais. No mundo cristão, desde os primeiros registros que se tem dos cantos monódicos – século I – até às composições contemporâneas, a ligação da música com a espiritualidade tem se firmado e se constituído em um terreno fértil, de mútuo apoio e legitimação. Ao Papa Gregório¹, responsável pela unificação

¹ São Gregório I, OSB (540-604): Papa de

da música da Igreja Cristã no século VI, era atribuído o dom de ouvir, decifrar e transcrever os cantos trazidos pelo Espírito Santo – uma pomba pousada em seu ombro que, com o bico próximo ao seu ouvido, “ditava” as melodias e os textos. Um dos princípios da música cantada – tirar o texto de sua imobilidade e dar-lhe vida – guiou a produção musical durante muitos séculos, desenvolvendo-se tanto no repertório sacro como no profano.

Podemos avaliar esse poder quando eliminamos a melodia de uma canção e apenas declamamos sua letra – fica “sem graça, sem *élan*” e esta é uma das primeiras experiências que aprendemos desde crianças. No caso da música religiosa, é a voz da divindade que, quando entoada, coloca em movimento a energia afetivo-espiritual de seu conteúdo, fazendo-nos vivê-la integralmente. É possível ter essa vivência com Johann Sebastian Bach², por exemplo, um dos mais fervorosos compositores luteranos do século XVIII. Sua capacidade de fazer o Verbo se tornar realidade vivida – emocional, espiritual e física, inclusive – o coloca entre os mais poderosos e inspirados compositores do gênero “concertos para a alma” ou, “concertos

espirituais”, que a história da música ocidental até hoje conhece. No século XIX, quando a música instrumental já havia conquistado sua autonomia, a escuta musical se torna uma verdadeira vivência mística: a fala da e com a interioridade, o encontro com a contemplação e o diálogo sem palavras com Deus. Contemporaneamente, há uma gama infinita de combinações e aproximações entre música (s) e espiritualidade (s), nem todas elas bem sucedidas... De qualquer forma, há que se acercar do tema com o critério inegociável da qualidade musical e com a crença que a estesia, a capacidade de perceber a beleza e de se deixar envolver por ela, é um convite que a música nos oferece para momentos de transcendência e de encontro com os inefáveis mistérios que a vida encerra.

IHU On-Line – A partir da perspectiva do Mistério, qual o significado da obra de Beethoven?

Yara Caznok – Creio que para Beethoven³ o grande mistério é a vida humana experimentada em sua plenitude. Tenho a suspeita que para ele a pergunta não era “o que é a vida”, mas “como” ela pode se dar em sua intensidade, em seus movimentos de expansão e de realização entre os homens. Em sua carreira de artista-pensador, Beethoven busca e defende um ideal de homem que seja capaz de exercer e de afirmar sua liberdade, sua singularidade, sua dignidade, suas capacidades de transformação e de construção de uma sociedade solidária, fraterna, justa e ética. Essas seriam as manifestações do Divino no homem. Por isso ele endereça sua música a um ser que crê nas forças da natureza humana, que considera a razão como aspecto indissociável da sensibilidade na construção do conhecimento e na condução das intempéries e das alegrias da vida. Esse é seu credo e, mesmo tendo tido uma vida espiritual resolvida de forma discreta solitária – também por causa da surdez que o acometeu por

volta dos 30 anos – ouve-se em sua música a explicitação de sua intensa fé e de sua devoção ao Criador.

IHU On-Line – Podemos dizer que Beethoven realiza uma “revolução copernicana” em termos musicais? Que mensagem e sabedoria emergem de sua obra?

Yara Caznok – Continuando a linha de composição aprendida com Haydn⁴ e Mozart⁵, Beethoven amplia enormemente nossas capacidades perceptivas em direção ao pensamento musical puro, ou seja, abre-nos a possibilidade de acompanharmos o diálogo dos sons sem o auxílio de uma narrativa literária ou recurso extramusical. Sua obra é um organismo sonoro que se nos apresenta inteiro, se cria e se recria, se desenvolve, se transforma e nos faz participantes de sua existência. Sua maneira de tratar principalmente a forma musical o coloca na história da música como um dos primeiros compositores pré-românticos: os modelos formais clássicos vão sendo expandidos, estilizados e, a tal ponto, “deformados”, que se questiona se as nomeações das peças a partir de seu arcabouço formal – minuetos, sonatas, codas, por exemplo – ainda são válidas em suas mãos. É só nos lembrarmos de sua 9ª Sinfonia, obra magna que rompeu os padrões da música sinfônica anterior e que apresentou novas possibilidades

03-09-590 até a data da sua morte. Era monge beneditino, e um dos Doutores da Igreja. Foi chamado pelo povo de Magno, ou Gregório, o Grande sendo celebrado como santo pela Igreja Católica. (Nota da IHU On-Line)

2 **Johann Sebastian Bach** (1685-1750): músico e compositor alemão do período barroco da música erudita, além de organista notável. É considerado um dos maiores e mais influentes compositores da história da música, ainda que pouco reconhecido na época em que viveu. Muitas das suas obras refletem uma grande profundidade intelectual, uma expressão emocional impressionante. O IHU, dentro das comemorações da Páscoa 2007, ofereceu três audições comentadas sobre o compositor, divididas em 29 e 30 de março deste ano, sob condução da Profª. Drª. Yara Caznok, da UNESP. Em 29 de março o tema foi A expressão musical da fé em Bach e Mozart, quando fez uma audição comparada do Credo das Missas BWV 232, de Bach, e K427, de Mozart. No mesmo dia, Caznok comentou o Oratório de Ascensão BW 11, de Bach. Em 30 de março, conduziu a audição comentada de A paixão de Cristo segundo São João - BWV 245. No evento Páscoa IHU 2009, Caznok conduziu o IHU Idéias Uma narrativa do mistério em Johann Sebastian Bach, com a audição comentada de Ich hatte viel Bekümmernis, BWV21. (Nota da IHU On-Line)

3 **Ludwig van Beethoven** (1770-1827): compositor erudito alemão do período de transição entre o classicismo e o período romântico. É considerado o maior e mais influente compositor do século XIX. Suas 32 Sonatas para Piano são consideradas o Novo Testamento da Música, sendo o Cravo Bem-Temperado de Bach, o Antigo Testamento. (Nota da IHU On-Line)

4 **Franz Joseph Haydn** (1732-1809): um dos mais importantes compositores do período clássico. Era irmão do compositor Michael Haydn e do tenor Johann Evangelist Haydn. Tendo vivido a maior parte de sua vida na Áustria, Haydn passou a maior parte de sua carreira como músico da corte para a rica família dos Esterházy. Isolado de outros compositores, foi, segundo ele próprio, “forçado a ser original”. (Nota da IHU On-Line)

5 **Wolfgang Amadeus Mozart** (1756-1791): compositor e músico erudito, um dos expoentes máximos da música clássica e um dos mais populares das audiências contemporâneas. Sobre o compositor, confira a edição 174 da IHU On-Line, de 03-04-2006, a ele dedicada sob o título Wolfgang Amadeus Mozart. Jogo e milagre da vida. Dentro da programação Páscoa 2007 - Cultura, arte e esperança são oferecidas duas atividades ligadas a Mozart: a primeira, em 29-03-2007, Audição comentada de A expressão musical da fé em Bach e em Mozart - audição comparada do Credo das Missas BWV 232, de Bach, e K 427, de Mozart. (Nota da IHU On-Line)

de diálogo entre voz humana e música instrumental sinfônica. Do ponto de vista da condução do pensamento musical do ouvinte, podemos afirmar que a mão de Beethoven continua, até hoje, escrevendo junto com os compositores contemporâneos – sua modernidade e ousadia em acreditar nas capacidades perceptivas do ouvinte são a base do repertório experimental e radical atual. Isso se traduz no uso de certos procedimentos composicionais explorados por ele e que não nos abandonam mais: a partir de uma melodia (tema), aprendemos a acompanhar seus desenvolvimentos de derivação, de variação, de contração ou aumento, de adensamento ou rarefação, entre muitos outros. Essas “aventuras” pelas quais os elementos musicais passam formam nosso ouvido musical, crescendo e se enraizando em nossa imaginação, memória e desejos musicais. Nesse sentido, pode-se, sim, dizer que uma outra história do pensamento musical ocidental começa com Beethoven e que ainda está em pleno curso...

IHU On-Line – Tendo presente o contexto histórico do artista, quais ideais de humanidade são evidenciados na obra de Beethoven?

Yara Caznok – Beethoven nasceu em 1770 e viveu a fase em que a Europa estava sendo sacudida por movimentos políticos e sociais importantes – a Revolução Francesa, em 1789, e a figura libertária do jovem Napoleão⁶ são marcos em sua vida. Sua adesão às ideias revolucionárias da época o fez ser o primeiro compositor, na história da música ocidental, a afirmar, por meio de sua obra, que a liberdade, a dignidade e a autonomia do homem – do artista – são valores humanos inegociáveis, que devem ser conquistados, defendidos e valorizados como

única forma possível de viver em sociedade. A fraternidade e, um termo hoje muito em moda, a tolerância, eram pressupostos defendidos por ele. Por isso suas obras são consideradas definidoras do papel e da função do artista no século XVIII pré-romântico. Não se tratam mais de obras criadas conforme o gosto da aristocracia, subservientes aos desejos de um patrão. Não são mais um entretenimento refinado, leve e divertido, cuja função era cultivar a convivência de uma sociedade “civilizada”, bem educada, como até então se consideravam as produções de seus predecessores. Sua produção se impôs como retrato de uma personalidade politicamente orientada, que assume uma forma de intervir no mundo com sua música, definida por uma participação ativa em uma sociedade que se constrói a partir de valores éticos e morais, e que reivindica para a arte o status de um conhecimento ideológica e politicamente fundamentado.

IHU On-Line – O que a senhora gostaria de comentar ou destacar em relação à temática do minicurso *Semânticas do Mistério na Música*. Audição comentada de três concertos de Beethoven?

Yara Caznok – Pretendo propor uma experiência de encontro, por meio da escuta, com a concepção musical de Beethoven presente no gênero “música pura”, a partir de três concertos para solista (s) e orquestra. O contraste e o equilíbrio construído entre forças aparentemente desiguais – de um lado o (s) indivíduo (s) solista (s) e de outro o grupo, a orquestra, é um dos principais critérios musicais do gênero e que, nas mãos de Beethoven, ganha soluções muito particulares. Também procurarei realçar a percepção de alguns elementos musicais – temas, timbres instrumentais, diálogos e procedimentos composicionais, entre outros – que nos colocam frente a frente com o pensamento vigoroso e exigente do compositor. Dos três concertos selecionados, dois deles são para solistas: o Concerto para Violino, em Ré maior Op. 61 (o único para este instrumento escrito por Beethoven), cuja gravação escolhida para o minicurso nos fará admirar o som de um violino Stradivarius de 1704, com

a jovem intérprete Isabelle Faust, e o 5º Concerto para piano, denominado “Imperador”, em Mi bemol maior Op. 73, que será ouvido com o pianista romeno Radu Lupu. A terceira obra é o Concerto Triplo, para piano, violino e violoncelo, em Dó maior Op. 56, em uma gravação mais antiga, mas que é um dos modelos de concepção interpretativa beethoveniana: os solistas são os “gigantes” David Oistrakh (violino), Mstislav Rostropovich (violoncelo) e Sviatoslav Richter (piano), sob regência de Herbert von Karajan. A ideia de escolher intérpretes de diferentes épocas e linhas interpretativas é proposital, para experimentarmos uma questão crucial no universo musical: a inexistência do conceito de “verdade” interpretativa. Não há uma única leitura correta e verdadeira que possa ser considerada mais fiel às intenções do compositor ou mais próxima do contexto histórico das obras. Dentro de parâmetros objetivos, claro, há várias possibilidades de concepções interpretativas não excludentes, que realçam múltiplos aspectos e que nos falam das preocupações estético-estilísticas de diferentes épocas e sensibilidades. Ouviremos excertos, pois a duração total das três obras não caberia nesse formato de encontro, mas tenho a forte esperança que todos os participantes se sintam estimulados, ao voltar para casa, a logo ir procurar no Youtube (caso não tenham os CDs) a gravação integral dos concertos e a usufruí-los em sua totalidade.

Leia mais...

Yara Caznok já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira:

- “Mozart, um compositor e suas contradições”. Edição 174, intitulada *Wolfgang Amadeus Mozart. Jogo e milagre da vida*, de 03-04-2006, disponível em <http://bit.ly/QpRMgL>
- *A respiração tornada melodia. O canto pascal*. Edição 288, de 06-04-2009, disponível em <http://bit.ly/S98jlt>

⁶ Napoleão Bonaparte (1769-1821): líder político e militar durante os últimos estágios da Revolução Francesa. Adotando o nome de Napoleão I, foi imperador da França de 18 de maio de 1804 a 6 de abril de 1814, posição que voltou a ocupar por poucos meses em 1815 (20 de março a 22 de junho). Sua reforma legal, o Código Napoleônico, teve uma grande influência na legislação de vários países. Através das guerras napoleônicas, ele foi responsável por estabelecer a hegemonia francesa sobre maior parte da Europa. (Nota da IHU On-Line)

O cinema como lugar de possibilidade de expressão do Mistério

Para Massimo Pampaloni, a sétima arte pode ser terreno de representação do Mistério se aquele que faz cinema “é alguém que busca o Mistério”. Contudo, pondera, hoje a linguagem cinematográfica revela “o que é atualmente a dimensão religiosa: um deserto total”

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

Local onde atualmente se exprimem “os mitos modernos”, “o cinema torna-se lugar de expressão do Mistério se quem faz cinema deixa, em sua vida, aberta a porta ao Mistério. Esta constatação pode parecer óbvia, mas não é”, analisa o teólogo italiano Massimo Pampaloni na entrevista que concedeu, por e-mail, à **IHU On-Line**. E afirma: “A pobreza de indícios do Mistério que, em minha opinião, afeta o cinema contemporâneo é o resultado da luta ferrenha contra o próprio Mistério que se desenrola desde há um par de séculos por parte de agentes aparentemente disparatados, mas com o mesmíssimo objetivo: a destruição da herança judaico-cristã em nosso mundo ocidental e a consequente transformação do Mistério, que desafia a história fazendo-se ele mesmo história, num inócuo esteticismo sincrético, genérico e aguado, bom para todos os paladares”. E acrescenta: “o cinema pode ser lugar de expressão do Mistério só se quem faz cinema é alguém que busca o Mistério, honestamente e cheio de

desejo, se o Mistério o inquieta, se arde dentro dele sem deixá-lo em paz”. Essa temática estará em debate em 04-10-2010, quando Pampaloni conduz o minicurso *Semânticas do Mistério no cinema*, dentro da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Depois de estudar Teologia no Brasil, no Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, Massimo Pampaloni cursou mestrado e doutorado em Ciências Eclesiásticas Orientais no Pontifício Instituto Oriental de Roma, onde atua como docente. Atualmente, também é professor de História da Igreja Antiga e Teologia Patrística na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE, em Belo Horizonte.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que relações o senhor estabelece entre teologia e cinema? Qual a sua perspectiva de análise?

Massimo Pampaloni – Começamos com a segunda parte da pergunta. Minha perspectiva de análise é dupla: é essencialmente a de um teólogo que se interroga seja sobre as modalidades de sua comunicação da fé e, ao

mesmo tempo, se põe questões sobre os “lugares humanos”, onde reverbera a presença de Deus. Minha pesquisa neste campo parte de algumas premissas que é bom explicitar logo. Fui aluno do comunicólogo, meu coirmão Pe. Nazareno Taddei SJ¹ (1920-2006),

um dos primeiros que compreendeu a importância das modificações an-

niversitário, diretor de cinema e de programas de televisão. Os rimeiros reconhecimentos da RAI - a televisão de Estado italiana - foram ganhos com seus programas e filmes. Também atuou como músico e compositor. Foi amigo pessoal de diretores famosos italianos como Federico Fellini e Ermanno Olmi. (Nota da IHU On-Line)

¹ Padre Nazareno Taddei S.J. (1920-2006): comunicólogo e docente

tropológicas e cognitivas das novas modalidades de comunicação. Seus ensinamentos me levaram a prestar muita atenção à *linguagem* cinematográfica. O filme, para nós (quando digo “nós” me uno idealmente à escola de Taddei), é uma obra de comunicação. O diretor quis comunicar uma ideia através da linguagem das imagens. O espectador faz o processo inverso: a *leitura* das imagens leva-o à ideia que o diretor queria comunicar.

Isso comporta, obviamente, uma tomada de posição hermenêutica bem precisa que sei não ser partilhada por todos hoje (embora, em minha opinião, não por sua fraqueza intrínseca, mas por causa das hermenêuticas débeis hoje em circulação). Tal posição crê que existe uma intencionalidade do texto (escrito ou fílmico, dá no mesmo) e que seja possível compreender tal intencionalidade. Em outras palavras, o filme *tem uma ideia própria que deve ser compreendida*. Toda palavra despendida sobre um filme que não foi compreendido é só um aumento da entropia das inutilidades. O filme, para nós, não é o equivalente a uma mancha de tinta do teste de Rorschach, uma espécie de pretexto projetivo para o exercício de um “*achismo*” mais ou menos erudito: é uma forma verdadeira e própria de comunicação. De contrário se estaria reduzindo o filme ao equivalente a sons inarticulados sem sentido.

Esta premissa me ajuda a expressar porque e como, enquanto teólogo, me interesse por cinema. Justamente por ser hoje uma das formas de comunicação mais poderosas não posso negligenciá-lo de modo algum. Vêm-me à mente as palavras de João Paulo II pouco depois de sua eleição: “Antigamente, os nossos santuários enchiam-se de mosaicos, pinturas e esculturas religiosas, para ensinar a fé. Teremos nós bastante vigor espiritual e gênio, para criar ‘imagens móveis’ e de grande qualidade, bem adaptadas à cultura de hoje? Disso dependem não só o primeiro anúncio da fé num mundo frequentemente muito secularizado ou a catequese para se

“Mas não só reputo interessante o cinema por sua potencialidade comunicativa. Ele é também um dos lugares onde hoje se exprimem os mitos modernos”

aprofundar essa fé, mas também a inculturação da mensagem evangélica ao nível de cada povo, de cada tradição cultural”². Mas não só reputo interessante o cinema por sua potencialidade comunicativa. Ele é também um dos lugares onde hoje se exprimem os mitos modernos. Com o termo “mito” entendo, com Ricoeur³, o relato que articula os símbolos fundamentais para dizer o que, de outra forma, seria indizível. É também por meio dos símbolos que o homem, de *per si*, se orienta a Deus: seja por meio do cosmos e da natureza, seja por meio do caminho do homem. Há quase cinquenta anos, mas ainda com perfeita atuali-

dade, Jean Daniélou⁴ escrevia: “Não surpreende constatar que, se se quer buscar hoje os mitos do homem contemporâneo, se deveria buscá-los na forma mais válida do cinema. Os filmes de um Bergman⁵, os filmes de um Buñuel⁶ retornam ao mito, sob a forma do embate do homem com situações-limite”⁷.

Teologia mediada

Mas, para responder plenamente à pergunta, devo explicitar também o que se deva entender por teologia. Porque, se a teologia é – para dizer com Bernard Lonergan⁸ – “uma poça de água estagnada com informações”, ou uma espécie de fichário completo, onde tudo já está pronto e basta só tirar fora a ficha que interessa para saber o que se deve saber e/ou pensar sobre determinado assunto, então

4 Jean Daniélou: jesuíta francês, que, com os dominicanos Chenu e Congar e os jesuítas Henri De Lubac e Karl Rahner, entre outros, foi um dos grandes teólogos do Concílio Vaticano II. (Nota da IHU On-Line)

5 Ernst Ingmar Bergman (1918-2007): dramaturgo e cineasta sueco. Estudou na Universidade de Estocolmo, onde se interessou por teatro e, mais tarde, por cinema. Iniciou a carreira em 1941, escrevendo a peça teatral “Morte de Kasper”. Em 1944, desenvolveu o primeiro argumento para o filme “Hets”. Realizou o primeiro filme em 1945, “Kris”. Seus trabalhos lidam geralmente com questões existenciais, como a mortalidade, a solidão e a fé. (Nota da IHU On-Line)

6 Luis Buñuel (1900-1983), cineasta espanhol, considerado o mestre do cinema surrealista. Dirigiu mais de 30 filmes além dos citados na entrevista, entre eles: *Esse obscuro objeto do desejo* (1977), *O fantasma da liberdade* (1974) e *Tristana, uma paixão mórbida* (1970). (Nota da IHU On-Line)

7 J. Daniélou, *Mithes païens, mystère chrétien*, Paris: Fayard, 1966, 18. [Tradução nossa do francês]. (Nota do entrevistado)

8 Bernard Lonergan (1904-1984): teólogo jesuíta canadense. Entrou para a Companhia de Jesus em 9 julho de 1922. Estudou filosofia escolástica no Colégio de Heythrop, na Inglaterra, e teologia na Universidade Gregoriana de Roma, onde obteve o doutoramento em 1940. Na mesma Universidade, lecionou Teologia Dogmática. A partir de 1965, por causa de uma grave operação cirúrgica, deixou de ensinar em Roma e permaneceu no Boston College, em Massachusetts, até 1983, publicando, além de outros escritos, o *Método na Teologia*, em 1972, e dando cursos curtos nos Estados Unidos e no Canadá. (Nota da IHU On-Line)

2 *Mensagem do Papa João Paulo II ao Presidente da Organização Católica Internacional do Cinema (O.C.I.C.)*, 30 de Outubro 1978. Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1978/documents/hf_jp-ii_let_19781031_ocic_po.html. Acesso em: 28 ago. 2012. (Nota do entrevistado)

3 Paul Ricoeur (1913-2005): um dos grandes filósofos e pensadores franceses do período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial. Forma-se em contato com as ideias do existencialismo, do personalismo e da fenomenologia. Suas obras importantes são: *A filosofia da vontade* (primeira parte: *O voluntário e o involuntário*, 1950; segunda parte: *Finitude e culpa*, 1960, em dois volumes: *O homem falível* e *A simbólica do mal*). De 1969 é *O conflito das interpretações*. Em 1975 apareceu *A metáfora viva*. (Nota da IHU On-Line)

a teologia não tem nem necessidade nem interesse pelo cinema. Mas se, pelo contrário, sempre com Lonergan, consideramos a teologia “uma torrente dinâmica de pesquisas cumulativas”, então sim a teologia se interessa pelo cinema. Se não na fase da teologia “que medeia” (ou seja, no seu percurso de recuperação de seu passado através da pesquisa, da história, da interpretação e da dialética aplicadas ao depósito recebido, respondendo as perguntas do tipo “Que aconteceu realmente? O que pensavam aqueles padres e aqueles teólogos? Como tais questões evoluíram historicamente? Que problemas e que compreensões não adequadas ocorreram?”), certamente na fase da “teologia mediada”, ou seja, quando, desta compreensão do passado nos movemos rumo ao futuro, tomando em consideração o hoje concreto, seja do próprio teólogo, seja dos destinatários de sua teologia.

Eis a resposta à primeira parte de sua pergunta: neste quadro de compreensão da teologia, não é difícil compreender por que o cinema é atualmente um dos lugares mais importantes para o teólogo empenhado na “teologia mediada”, para que o depósito cumulativo das experiências e dos *insights* do passado possa ir adiante e comunicar-se com a linguagem e as necessidades do tempo que nos é dado viver, e estar à altura do tempo presente⁹.

IHU On-Line – Como o cinema pode ser lugar de expressão do Mistério?

Massimo Pampaloni – O cinema torna-se lugar de expressão do Mistério se quem faz cinema deixa, em sua vida, aberta a porta ao Mistério. Essa constatação pode parecer óbvia, mas não é. Se não há uma consciência (ou, se se prefere uma linguagem mais bíblico-simbólica, um “coração”) que crê no Mistério e faz parte – para dizê-lo com Dante¹⁰ – daqueles que estão *desidero*-

“Como então o cinema pode comunicar as realidades que se referem ao Mistério? Indicando, suscitando, mostrando o caminho”

si d’ascoltare (desejosos de escutar: Paraíso, II, 2), não poderá exprimir senão interesses econômicos, propaganda ideológica ou, no melhor dos casos, sua confusão interior. A pobreza de indícios do Mistério que, em minha opinião, afeta o cinema contemporâneo é o resultado da luta ferrenha contra o próprio Mistério que se desenrola desde há um par de séculos por parte de agentes aparentemente disparatados, mas com o mesmíssimo objetivo: a destruição da herança judaico-cristã em nosso mundo ocidental e a consequente transformação do Mistério, que desafia a história fazendo-se ele mesmo história, num inócuo esteticismo sincrético, genérico e aguado, bom para todos os paladares.

escritor italiano. Estudou Teologia e Filosofia, sendo profundo conhecedor dos clássicos latinos e dos filósofos escolásticos. Pertenceu ao Partido Guelfo, lutou na Batalha de Campaldino contra os Gibelinos e, por volta de 1300, iniciou a carreira diplomática. Em 1302, foi preso por causa das suas atividades políticas. Iniciou-se então a segunda etapa da sua vida: o exílio definitivo, pois não aceitou as anistias de 1311 e 1315. Afastado de Florença, viveu em Verona e em Lunigiana. Sua principal obra é *A divina comédia*. Sobre Dante, confira a entrevista *Divina Comédia. A relação entre poesia e Deus*. Edição 301, de 20-07-2009, disponível em <http://bit.ly/LHKaXb>, concedida por Massimo Pampaloni à IHU On-Line. (Nota da IHU On-Line)

Portanto, o cinema pode ser lugar de expressão do Mistério só se quem faz cinema é alguém que busca o Mistério, honestamente e cheio de desejo, se o Mistério o inquieta, se arde dentro dele sem deixá-lo em paz. Um fogo tão ardente que consegue até penetrar as mais pesadas prisões ideológicas, como, por exemplo, é, para mim, o caso de Pier Paolo Pasolini¹¹ (1922-1975) ou a esplêndida trajetória existencial, no campo da poesia, daquele gigante que foi Bruno Tolentino¹² (1940-2007), onde o fogo da busca da verdade alimentou, por toda sua vida, a luta contra seus “demônios interiores” dostoevskianos, purificando-o como um cristal para a entrada no Mistério.

IHU On-Line – De que maneira a linguagem do cinema expressa os dilemas espirituais e teológicos do ser humano?

Massimo Pampaloni – O cinema o faz, é claro, com sua linguagem própria que deve ser apreendida para que se possa compreender a expressão. Assim como não bastam os ouvidos para compreender o japonês, assim não bastam os olhos para compreender um filme. Este é, em minha opinião, um dos “mitos cognitivos” mais perigosos e difundidos neste assunto. A não ser que o sujeito não se limite a comentar, de todo um discurso em japonês que ouviu, quanto lhe agradou o som daquela língua, quanta emoção lhe provo-

¹¹ Pier Paolo Pasolini (1922-1975): cineasta italiano, poeta e escritor. Autor de uma crítica profunda e fina, apontava a homologação geral em nome do consumo, a perda dos valores tradicionais e a morte da civilização do interior. Seus filmes são uma crítica à sociedade burguesa que matou a simplicidade dos valores tradicionais do povo simples. Dirigiu os filmes da Trilogia da Vida: *Il Decameron*, *I Racconti di Canterbury* e *Il fiore delle mille e una notte*. (Nota da IHU On-Line)

¹² Bruno Lúcio de Carvalho Tolentino (1940-2007): poeta brasileiro. Publicou em 1963 seu primeiro livro, *Anulação e outros reparos*. Com o advento do golpe militar de 1964, mudou-se para a Europa a convite do poeta Giuseppe Ungaretti, onde vive trinta anos. Lecionou nas universidades de Oxford, Essex e Bristol e trabalhou como tradutor-intérprete junto à Comunidade Econômica Europeia. (Nota da IHU On-Line)

⁹ Refiro-me a uma famosa expressão de Ortega y Gasset em sua obra *A rebelião das massas*, muito apreciada por Lonergan. (Nota do entrevistado)

¹⁰ Dante Alighieri (1265-1321):

cou o mover-se rítmico dos lábios do orador, quanto aqueles sons lhe fizeram recordar alguns movimentos da *Komposition* de Schönberg¹³ e todas as relações antropológicas daqueles sons com o teatro *Nô*. Mas o que o orador disse? E que importa? Cada um deve ouvir aquilo que crê, no fundo não existe a verdade, etc. Se prestamos bem atenção, hoje a maioria das resenhas de filmes é exatamente deste teor. Fala-se da fotografia, da trilha sonora, das emoções das paisagens, de tudo que veio à mente de quem faz a resenha; mas sobre o que o autor queria comunicar, nem uma linha.

Este problema teve consequências também trágicas por ocasião de filmes que não foram compreendidos em sua verdade. O exemplo, em minha opinião, mais gritante que conheço de fonte de primeira mão, é a obra prima de Fellini¹⁴, *La dolce vita* (1960). O filme, nas palavras do próprio Fellini, queria ser um hino à Graça, entendida em profundíssimo sentido católico. O filme vinha coarçar um caminho de aproximação ao Mistério iniciado com *I vitelloni* (1953) e com *La strada* (1954). O filme não foi compreendido: não foi compreendido pela crítica em geral, que o guindou ao nível da representação da Itália do *boom* econômico e das noites “na Via Veneto” em Roma, lugar “quente” daqueles anos (com as costumeiras imagens agora consumadas da “bomba sensual” de Anita Eckberg¹⁵ e seu banho na Fon-

“Em minha
opinião, não há
mais nem sequer
as inquietações
sobre os grandes
temas que desde
sempre moveram
o homem na
direção das
fronteiras do
Mistério: penso,
por exemplo, na
‘mãe de todas as
inquietações’, a
morte”

tana di Trevi etc.); não foi compreendido nem pelas altas hierarquias eclesásticas que, sob a pressão de bem determinados ambientes, condenaram o filme. Meu pranteado mestre Nazareno Taddei, amigo de Fellini, mas sobretudo competente conhecedor da linguagem cinematográfica, escreveu uma resenha entusiástica para a revista cultural dos jesuítas italianos *Letture*. O preço que teve que pagar foi um exílio de dez anos (literalmente exílio: teve que deixar a Itália) e a proibição de assinar artigos sobre cinema durante esse tempo. Taddei contava sempre das lágrimas de Fellini (e indicava até a poltrona no seu escritório onde Fellini estivera sentado) pela incompreensão que a Igreja tinha tido em

relação a seu filme, que queria ser um filme católico!¹⁶

Analfabetismo cinematográfico

O problema, portanto, se muitas vezes está na parte de quem faz o filme (porque não presta atenção suficiente à estrutura, porque não enquadra bem a linguagem, porque não tem nada para dizer...), a maior parte das vezes o problema está no espectador e em seu analfabetismo cinematográfico, mesmo que tivesse vinte doutorados em comunicação e cinema e pudesse citar de memória todas as sequências dos filmes de Ėjzenštejn¹⁷.

Pressuposta a importância do conhecimento da linguagem específica do cinema, eu diria que, baseando-se na linguagem da imagem, o cinema tem a possibilidade de aproximar-se do poder da *poesia*. Esta é capaz de fazer emergir porções do real que de outro modo não seriam acessíveis à consciência não diferenciada ou diferenciada somente no âmbito da teoria, a miserável condição de quem pensa que a ciência é “objetiva” e o real é aquilo que podemos ver “já-fora-ali-mesmo”, para usar a expressão lonerganiana que caracteriza o realista ingênuo. É o âmbito do significado da arte, a objetivação de uma “confi-

13 Arnold Franz Walter Schönberg (1874-1951): compositor austríaco de música erudita e criador do dodecafonismo, um dos mais revolucionários e influentes estilos de composição do século XX. Suas primeiras obras, apesar de ligadas à tradição pós-romântica, já prenunciavam um método composicional inovador, que evoluiu para a atonalidade e, mais tarde, para um estilo próprio, o dodecafonismo. Schönberg foi também pintor e importante teórico musical, autor de Harmonia e Exercícios Preliminares em Contraponto. (Nota da IHU On-Line)

14 Federico Fellini (1920-1993): importante cineasta italiano, diretor de filmes como *La Dolce Vita* e *A Estrada da Vida*. (Nota da IHU On-Line)

15 Kerstin Anita Marianne Ekberg (1931): atriz, miss e modelo, cultuada como sex symbol sueca dos anos 1960, assim conhecida após sua aparição no

filme *A Doce Vida*, obra-prima do cineasta italiano Federico Fellini. (Nota da IHU On-Line)

16 Várias vezes Taddei nos dizia, e também o escreveu em vários lugares, sua convicção de que este desagradável episódio teria bloqueado o próprio caminho pessoal de Fellini rumo ao Mistério. Os filmes subsequentes, como *Otto e mezzo* (1963), *Giulietta degli Spiriti* (1965) já mostram uma desvio de sua busca do Mistério em âmbitos longe do cristianismo (para não falar da ferocíssima sátira anticlerical, como em *Roma de 1972*), depois sempre mais diluída. Encontra-se um indicio em seu último filme, *La voce della Luna*, de 1990. Mas sua morte não nos permitiu ver qual teria sido a evolução deste “retorno” ao Mistério. (Nota do entrevistado)

17 Serguei Mikhaïlovitch Eisenstein (1898-1948): um dos mais importantes cineastas soviéticos. Foi também um filólogo. Relacionado ao movimento de arte de vanguarda russa, participou ativamente da Revolução de 1917 e da consolidação do cinema como meio de expressão artística. Notabilizou-se por seus filmes mudos *A Greve*, *O Couraçado Potemkin* e *Outubro*, assim como os épicos históricos *Alexandre Nevski* e *Ivan, o Terrível*. Sua obra influenciou fortemente os primeiros cineastas devido ao seu uso inovador de escritos sobre montagem. (Nota da IHU On-Line)

guração dinâmica” particular da consciência (*pattern of consciousness*, diz Lonergan) que está “em estado puro”, ou seja, não mediado ainda pela instrumentalidade da consciência mesma. Esta percepção é uma percepção da realidade. Se compreendo a arte, compreendo a vida no seu irromper concreto. O filme permite essa compreensão. A ideia é compreendida pela reflexão, interpretação e juízo subsequentes ao dado apreendido. O exemplo que me vem é o dos filmes de Tarkovski¹⁸, como os mais eficazes na comunicação da apreensão da presença do Mistério. Suas imagens, além de serem um evidente legado de sua idiossincrasia russa, têm a força de fazer irromper a beleza também lá onde aparentemente não a buscaríamos, como no filme *Lo Specchio* (1975); sobre este filme, citando Barthelemy Amengual, foi escrito: “Em *Lo Specchio* as grandes súbitas rajadas de vento, ‘breves como sinais’, o vidro da lâmpada que rodopia, o halo deixado por uma taça de chá que logo se evapora, a roupa estendida que enfuna, a lâmpada que se extingue nos limites, as mãos translúcidas, fosforescentes porque carregam uma luz, a brasa que parece dotada de vida: em tal grau transparece sensível seu respirar uníssono com o hálito do mundo”¹⁹.

Como então o cinema pode comunicar as realidades que se referem ao Mistério? Indicando, suscitando, mostrando o caminho. Para mim, nada mais eficaz para expressá-lo do que um texto de Romano Guardini²⁰ (1895-

“Toda palavra despendida sobre um filme que não foi compreendido é só um aumento da entropia das futilidades”

1968): “Queria ajudar os outros a verem com olhos novos. Portanto não demonstrar, senão ajudar a ver de maneira nova. Procurai pensar que num quarto escuro haja um quadro. Só com estudos químicos se pode mostrar o refinamento das cores, ou com documentações históricas se pode provar que ele é obra de um extraordinário mestre da cor. Mas se pode também abrir uma janela na parede do fundo e eis que entra a luz e as cores resplendem. Então já não serve de nada nenhuma demonstração. Vê-se”²¹.

IHU On-Line – Tendo presente o contexto da cultura contemporânea, em que medida a linguagem do cinema revela uma nova forma de pensar a dimensão religiosa?

Massimo Pampaloni – Hei de parecer-lhe pessimista, mas a linguagem do cinema revela o que é atualmente a dimensão religiosa: um deserto total. Em minha opinião, não há mais nem sequer as inquietações sobre os grandes temas que desde sempre moveram o homem na direção das fronteiras do Mistério: penso, por exemplo, na “mãe de todas

as inquietações”, a morte. Para fazer uma obra prima como *O sétimo selo* de Bergman é preciso que a morte seja sentida com o peso e a angústia que só uma alma disposta à busca que isso comporta pode perceber e *mostrar*. Quando a essas solicitações a cultura contemporânea responde com anestésicos formados por uma mistura de orientalismo *barato*, esteticismo narcotizante e uso constante de tranquilizações “científicas”, não posso esperar grandes “releituras” da experiência religiosa. O individualismo e a privatização da dimensão religiosa, perdendo a dimensão comunitária de um sentimento partilhado, teve como resultado uma dimensão religiosa agonizante que se expressa em produtos de uma banalidade espantosa e de contemplações narcisistas do próprio umbigo. Não creio que seja necessário explicitar os filmes recentes a que me refiro.

IHU On-Line – O senhor poderia, como exemplo, destacar alguns filmes em que a dimensão do Mistério está implicada?

Massimo Pampaloni – Sou consciente de que cada um tem sua classificação pessoal. Limite-me a alguns exemplos, em minha opinião, magníficos. Sobre *Dolce vita* já falei. É uma reflexão de como a Graça de Deus continuamente busca o homem que se debate no oceano do sem-sentido no qual se meteu; e como as respostas que encontra não são jamais plenamente suficientes para satisfazer seu desejo profundo de plenitude. Outro filme onde o Mistério não assume o rosto explícito de Deus é aquela obra prima de K. Kieślowski²², *A dupla vida de Verônica* (1991). Sempre pelo analfabetismo de que eu falava antes, pouquíssimos compreenderam

18 **Andrei Tarkovski** (1932-1986): um dos mais criativos, inovadores e importantes cineastas advindos do cinema russo. Seu cinema apresentava um caráter introspectivo, complexo e onde as questões humanas eram sempre colocadas em primeiro plano. Confira a 26ª edição dos Cadernos Teologia Pública de autoria de Joe Marçal: Um olhar teopoético. Teologia e cinema em O Sacrifício de Andrei Tarkovski, disponível em <http://bit.ly/O3y4J3>. (Nota da IHU On-Line)

19 Citado por A. Socci, “La finestra di Andrej”, em *Tracce*, n. 1, jan. 2002. Citamos da versão eletrônica disponível em: http://www.tracce.it/default.asp?id=266&id2=205&id_n=5646. Acesso em: 28 ago. 2012). (Nota do entrevistado)

20 **Romano Guardini** (1885-1968): teólogo, filósofo, pedagogo e literato

italiano. Lecionou na Universidade de Bonn e na Universidade de Berlim, onde permaneceu até a década de 1930, quando o Terceiro Reich impediu suas atividades docentes. Em 1945, reassumiu na Universidade de Tübingen, passando, pouco depois, à de Munique. Escreveu muitas obras, entre elas, *De La Mélancolie*, traduzida por Jeanne Ancelet-Hustache, Paris: Points, 1953, e *La Fin des temps modernes*. Paris: Seuil, 1952. (Nota da IHU On-Line)

21 Cf. *ibidem*. (Nota do entrevistado)

22 **Krzysztof Kieślowski** (1941-1996): diretor de cinema polonês. Estudou cinema na Escola de Teatro e Cinema de Lodz, por onde também passaram os cineastas Roman Polanski e Andrzej Wajda. É autor da famosa *Trilogia das Cores* (*A liberdade é azul*, *A Igualdade é Branca* e *A Fraternidade é Vermelha*, filmes baseados nas cores da bandeira francesa e no slogan da revolução do país. (Nota da IHU On-Line)

o dado fundamental deste filme (e, no entanto, completamente explícito no título!): é a história de *uma só Verônica*, não são duas! Porém todo o mundo se põe a escrever sobre o “tema do dublê”, da misteriosa sintonia de duas mulheres etc. Significa fixar-se na “coisa representada” e não compreender a “representação da coisa” como teria dito Taddei. É óbvia a dimensão universalizante do enredo representado. O filme é, em realidade, uma estupenda representação da morte aparente da dimensão espiritual do homem (Weronica). O homem contemporâneo (Véronique), concreto, mas puramente unidimensional, está desorientado. Mas o Mistério o busca, manda-lhe sinais. Se os segue, chegará a reencontrar-se com esta sua dimensão, alcançando a plenitude da compreensão de sua vida. Aqui temos um Mistério que é descrito só como transcendência, sem uma determinação concreta ou confessional. Mas permanece um fortíssimo chamado a não vivermos amputados da dimensão invisível, a reconciliar-nos com aquela nossa parte espiritual que de fato não está morta.

Outro filme que me conduz ao Mistério é obviamente *Andrej Rublëv*, do já mais vezes citado A. Tarkovskij, de 1966. Nesse filme, o protagonista chega ao *olhar espiritual* (o único que pode ver o Mistério que se revela) através da superação da tentação da beleza sensível perfeita (representada por Teófanos²³, o Grego), da integração do escândalo da brutalidade e da violência do mundo do homem até compreender o chamado da graça (o sino e a dama branca) e da compaixão na aceitação da força transformadora do sofrimento, que lhe abre finalmente a possibilidade de pintar seus esplêndidos ícones, formas talvez imperfeitas, mas capazes de comunicar o mistério contemplado. E como chega ao espec-

tador a comunicação de que o olhar de Andrej se abriu do Mistério? Até aquele momento o filme é em preto e branco. Andrej abraça o rapaz que fez o sino, a câmera segue as pernas das calças do rapaz, rotas e pobres, e se detém sobre tições enegrecidos de brasas apagadas. De repente aquelas brasas se tornam coloridas e a última sequência, de pungente beleza, nos mostra os ícones de Rublev, na plenitude de suas cores. Só um filme teria podido comunicar, só com imagens, esta emoção e, a partir dela, seu significado profundo.

IHU On-Line – Como esses filmes podem ser ocasião de reflexão teológica, contemplação e oração?

Massimo Pampaloni – As três coisas são diferentes, mas creio que se possa responder fazendo um paralelo com a arte. Um filme, como um quadro ou a *Divina Comédia* pode ser uma excelente ocasião de reflexão teológica, quando quem o fez, como dissemos, está aberto à busca do Mistério. Um artista pode ter excelentes *insights* sobre o Mistério que podem servir ao teólogo (que por sua vez não seja um entomólogo do espírito!) para expressar em outras categorias aquele ato de compreensão que teve o diretor do filme. Lendo Dante, isso acontece a todo momento! Às vezes a arte provoca a arte, penso no *Tríp-tico Romano*, a última obra poética de Karol Wojtyła²⁴ (1920-2005), nascida da contemplação solitária e silenciosa dos afrescos de Michelangelo na Capela Sistina. Às vezes a mística que tem alguns aspectos semelhantes à comunicação simbólica do cinema provoca a reflexão teológica: penso na imensa obra de H. U. von Balthasar²⁵

(1905-1988), que é a *dicção* teológica das intuições místicas de Adrienne von Speyr (1902-1967). As grandes catedrais do século XII inspiraram as *Summae* teológicas do século XIII (e não ao contrário como frequentemente se acreditou). Assim igualmente, como a arte inspirou a teologia, esta ajuda a contemplação. Baste pensar no Beato Angélico²⁶ (1395?-1455) que pintou suas melhores obras nas celas de seus confrades no convento florentino de São Marcos: não eram destinadas à admiração, nem à decoração, mas deviam ajudar os outros frades a orar e contemplar o mistério. A oração irrompe depois naturalmente de um coração transbordante de beleza que oxalá um filme tenha ajudado a evidenciar-se. Confesso que não consigo assistir ao filme *Ostrov* (A ilha) de Pavel Lungin (2006) sem sentir-me invadido pela força daquilo que os monges orientais chamam o *penthos*, aquele sentimento gozoso de reconhecer o abismo do próprio pecado coberto pelo manto da misericórdia de Deus.

Leia mais...

Massimo Pampaloni já concedeu outra entrevista à **IHU On-Line**:

- *Divina Comédia. A relação entre poesia e Deus*. Edição 301, de 20-07-2009, disponível em <http://bit.ly/LHKaXb>

síntese original do pensamento patrístico 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*, disponível em <http://migre.me/4Hkbv>. (Nota da IHU On-Line)

26 Giovanni da Fiesole (1387-1455): pintor italiano, considerado o artista mais importante da península na época do Gótico Tardio ao início do Renascimento. É também chamado Beato Angelico, fra Giovanni ou fra Giovanni da Fiesole (fra é italiano para frei) por ter ingressado no convento dominicano de Fiesole, em 1407. (Nota da IHU On-Line)

23 Teófanos, o Grego (1340 - 1410): artista grego bizantino e um dos maiores pintores de ícones da Moscúvia, professor e mentor de Andrei Rublev. Teófanos nasceu na capital do Império Bizantino, Constantinopla. Em 1370, mudou-se para Novgorod e, em 1395, para Moscou. Teófanos conhecia filosofia e tinha uma ampla erudição. (Nota da IHU On-Line)

24 Papa João Paulo II (1920 - 2005): Sumo Pontífice da Igreja Católica Apostólica Romana de 16 de Outubro de 1978 até a data da sua morte, e sucedeu ao Papa João Paulo I, tornando-se o primeiro Papa não italiano em 450 anos. (Nota da IHU On-Line)

25 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,

As semânticas do mistério no cinema

A teologia pode ser fonte de reflexão para a sétima arte, pondera Joe Marçal. Filho da modernidade, o cinema não tem consolidada uma “vertente de expressão religiosa”

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

Para o teólogo Joe Marçal, a “teologia tem muito a fazer ao refletir o cinema como um cristal, em cujas diferentes faces e polimentos a cultura se revela se ocultando”. Ele ressalva que “falar do mistério a partir do cinema significaria aceitar modestamente um mistério com ‘m’ minúsculo, mais horizontal e ao alcance das pessoas. Trata-se de uma redução (e seria mesmo uma redução?) que reflete o esvaziamento de toda uma tradição simbólica e filosófica calcada numa metafísica positiva e objetivante. O cinema é, nesse sentido, um filho da modernidade, essencialmente herético, e uma das poucas formas artísticas que não consolidou absolutamente nenhuma vertente de expressão religiosa, o que é muito sintomático”.

Pastor na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil e professor na área da Teologia e Ensino Religioso da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Joe Marçal Gonçalves dos Santos é graduado, mestre e doutor em Teologia. A graduação

foi realizada na Escola Superior de Teologia – EST; cursou mestrado e doutorado no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação com a tese *Por uma teologia da imagem em movimento: uma troca de olhar com o cinema a partir da obra de Andrei A. Tarkovski no horizonte da teologia de Paul Tillich*. Com Luís Carlos Susin organizou a obra *Nosso planeta, nossa vida: ecologia e teologia* (São Paulo: Paulinas, 2011). É secretário executivo do Fórum Mundial de Teologia e Libertação.

Joe Marçal ministrará, em 02-10-2012 o minicurso *Semânticas do Mistério no cinema. Aproximações entre O Sacrifício, de Andrei Tarkovski, e Árvore da Vida, de Terrence Malick*. A atividade integra a programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como surgiu o seu interesse pelo cinema? Qual é a sua perspectiva de análise?

Joe Marçal – Meu interesse surgiu com o próprio cinema, de meu encanto por ele e, através dele, por sua maneira de poetizar a realidade. Mesmo que tenha buscado traduzir isso com mediações que a teologia oferece, meu interesse pelo cinema se mantém cinematográfico. Porque

é assim que ele se mantém fiel à realidade e a seu contexto, em vista de sua fusão entre técnica e espírito, que o coloca entre as mais eficazes máquinas de fantasiar e representar o mundo, ao lado do próprio pensamento e do sonho humanos. De fato, o cinema consiste de um poderoso espelho (daquelas de superfície curva, que brincam com o reflexo das coisas) da cultura moderna, ora revelando, ora

dissimulando uma representação do mundo em que vivemos, o que convida a sua análise formal aliada a uma criativa interpretação. Na verdade, a experiência do cinema, ao longo do século XX, instituiu sua própria crítica, longe ainda de integrar todas suas mediações possíveis. Porque toda representação poética do mundo da vida implica possibilidades imaginativas de um mundo desejado.

Um filme pode ser visto sempre como uma visão daquilo que é à luz do que terá sido. Por isso entendo que toda arte, toda poesia, implica transcendência, mesmo que não num sentido metafísico e estritamente religioso. Se compreendermos teologia como uma ciência das mediações do espírito humano para com a face do mundo e da vida que nos sobrevém como mistério – seja numa experiência estética, moral ou religiosa propriamente dita –, então a teologia tem muito a fazer ao refletir o cinema como um cristal, em cujas diferentes faces e polimentos a cultura se revela se ocultando.

IHU On-Line – Nessa relação que o senhor estabelece entre teologia e cinema, como o pensamento de Paul Tillich “entra em cena”?

Joe Marçal – A tentativa de uma abordagem metodológica refletida do cinema me exigiu uma inversão. Se iniciei essa relação da teologia ao cinema, acabei por encontrar no movimento do cinema à teologia o melhor dos resultados. Paul Tillich¹ se tornou conhecido a partir de uma metáfora mal compreendida, quando ele sugere que a teologia deve responder às perguntas que determinam uma época, uma cultura. Isso nega completamente o método de correlação de Tillich. Na verdade, deve-se atentar para as implicações de Tillich defender a cultura não apenas como “objeto” da teologia, e sim fonte de correlação. Quer dizer, só podemos responder existencialmente àquelas perguntas que acontecem em nós. Quando a experiência do cinema aconteceu a mim, a partir daí pude articular uma relação com uma teologia que, de algum modo, sofre

“A religiosidade ou, em sentido mais amplo, a espiritualidade é algo constitutivo do ser humano, que nos coloca diante de um vazio sagrado, isto é, a percepção da incondicionalidade a que a existência está entregue, nos exigindo a coragem da fé aliada ao desejo como potencial autotranscendente da vida”

também essa experiência. Quer dizer, analisar e interpretar o cinema do ponto de vista da teologia implica sofrê-lo e situar-se numa relação intersubjetiva com ele, com aquilo que ele representa e da maneira como representa. Isso difere muito de uma abordagem domesticadora, através de respostas já definidas por uma tradição simbólica ou filosófica. Aprendi com um dos meus professores: a questão mais pertinente que uma obra de arte coloca não é, de saída, “o que significa isso” e sim “o que aconteceu comigo”. Quando Tillich descreve, em sua autobiografia, a

experiência estética que o motivou a desenvolver uma teologia da cultura, é exatamente isto que ele diz: o que houve diante da *Madona* de Boticelli foi um evento de revelação.

IHU On-Line – O que significa falar do Mistério a partir do cinema e como essa relação implica a cultura contemporânea, sobretudo tendo presente o fenômeno religioso?

Joe Marçal – Em primeiro lugar, falar do mistério a partir do cinema significaria aceitar modestamente um mistério com “m” minúsculo, mais horizontal e ao alcance das pessoas. Trata-se de uma redução (e seria mesmo uma redução?) que reflete o esvaziamento de toda uma tradição simbólica e filosófica calcada numa metafísica positiva e objetivante. O cinema é, nesse sentido, um filho da modernidade, essencialmente herético, e uma das poucas formas artísticas que não consolidou absolutamente nenhuma vertente de expressão religiosa, o que é muito sintomático. Há, sim, toda uma cinematografia que mergulha no sentimento religioso como dado humano. Fora disso, filmes que pretenderam colocar o sagrado na positividade realista da imagem em movimento, tenderam, de forma geral, a uma grotesca representação idolátrica, ou ideológica. Quer dizer, como o próprio termo sugere, “mistério” (do grego, *muein*: “fechar os olhos, fechar a boca”) é, antes de tudo, uma experiência antropológica de fronteira da linguagem e do pensamento.

Criações simbólicas

Em sentido teológico, mistério caracteriza o que não pode ser dito e conhecido, ainda que vivido numa experiência. E quando falamos de cultura contemporânea, estamos destacando certos aspectos de nosso tempo: pluralidade, globalidade, deslocamento, secularização que, em grande medida, definem o fenômeno religioso hoje também numa

¹ Paul Tillich (1886-1965): teólogo alemão, que viveu quase toda a sua vida nos EUA. Foi um dos maiores teólogos protestantes do século XX e autor de uma importante obra. Entre os livros traduzidos em português, pode ser consultado *Coragem de Ser* (6ª ed. Editora Paz e Terra, 2001) e *Amor, Poder e Justiça* (Editora Cristã Novo Século, 2004). (Nota da IHU On-Line)

fronteira de linguagem e pensamento. Num mundo de perplexidades, palavras e pensamentos se diluem. É verdade que há uma série de criações simbólicas que procuram erigir defesas contra esse vazio categorial, estético e moral que a realidade nos coloca. Essas criações apontam para uma realidade humana também, e devem ser consideradas. Mas, para além ou aquém desses sintomas, há sinais que nos dão conta de legítimas elaborações críticas e criativas dessa experiência de mistério. A estes sinais, a percepção teológica deve estar atenta.

IHU On-Line – A partir da noção de mistério, que aproximações se poderia fazer dos filmes *O sacrifício*, de Andrei Tarskovski (1986), e *Árvore da vida*, de Terrence Malick² (2011)?

Joe Marçal – São duas aproximações a que esses filmes convidam: primeiro, pela via da poética da imagem, e segundo, pela narrativa que sugerem. A poética audiovisual tem neles um papel preponderante, que em muitos aspectos, substituem uma evidência figurativa e narrativa. São filmes que pretendem despertar uma atitude de olhar distinta, isto é, contemplativa. Um olhar assim tende ao mistério que permeia a realidade, as relações, os sentimentos humanos, considerando “mistério” toda aquela face com que a realidade nos emudece, nos cega, nos coloca diante da pergunta e da falta de sentido como experiência sensível e cognitiva ao mesmo tempo. Quanto à abordagem narrativa, trata-se de filmes cuja história não está pronta,

“Entendo que toda arte, toda poesia, implica transcendência, mesmo que não num sentido metafísico e estritamente religioso”

ao menos não de forma evidente. A experiência deles no olhar espectador tem um papel criativo. São filmes que nos solicitam, na medida em que não nos colocam frente a algo acabado e definitivo. Nessa relação, a fronteira entre ficção e realidade se dilui, e a verdade de um mistério pode ser vivida nos sentimentos e pensamentos que o filme sugere em nós. Claro, disso depende nosso consentimento e participação daquilo que estes filmes nos convidam a experimentar.

IHU On-Line – Em sua análise, filmes como *O sacrifício* e *Árvore da vida* demonstram que vivemos, desde o limiar do século XXI, um retorno à dimensão religiosa? Como se caracteriza essa religiosidade?

Joe Marçal – Estes filmes nos convidam a pensar em outros termos que num “retorno”. Creio que sejam antes indicativos de que em nenhum momento a religião, como dado humano, tenha deixado de estar presente em nosso contexto, ainda que sob novas demandas e expressões. Aspectos de como as religiões se organizam e são vivenciadas mudaram. Quaisquer “retornos”, mesmo que se ostensivamente referendadas pelo passado, implicam em transformação, pelo simples fato

de surgirem em um novo momento histórico. Afirmar hoje a literalidade da Bíblia ou do Corão não atenderia às mesmas demandas e não teria os mesmos efeitos que há dez, cinquenta, cem anos. A religiosidade ou, em sentido mais amplo, a espiritualidade é algo constitutivo do ser humano, que nos coloca diante de um vazio sagrado, isto é, a percepção da incondicionalidade a que a existência está entregue, nos exigindo a coragem da fé aliada ao desejo como potencial autotranscendente da vida. Por isso, entendo que estes filmes remetem a uma cinematografia que, em meio à hipertrofia da modernidade, testemunha da dimensão religiosa da vida, a partir da qual nós reconhecemos nossas condições e, ao fazê-lo, as transcendemos efetivamente não através de dogmas, conceitos ou técnica, mas sim da poética.

Leia mais...

Joe Marçal já concedeu outra entrevista à **IHU On-Line**:

- “*O Cristianismo tem por vocação atender às demandas de forma plural e diversa*”. Entrevista especial com Joe Marçal. Notícias do Dia 21-08-2009, disponível em <http://bit.ly/UaWxZD>
- 26ª edição dos Cadernos Teologia Pública: *Um olhar teopoético. Teologia e cinema em O sacrifício de Andrei Tarkovski*, disponível em <http://bit.ly/O3y4J3>
- *Diálogo inter-religioso: uma questão de saúde pública e planetária*. Edição 302 da revista **IHU On-Line**, disponível em <http://bit.ly/SKVRzg>

² Terrence Frederick Malick (1943): diretor, roteirista e produtor de cinema americano. Com uma carreira de mais de quarenta anos, Malick dirigiu apenas seis filmes. Muitos críticos de cinema consideram seus filmes obras-primas. Foi indicado ao Oscar nas categorias de Melhor Diretor e Melhor Roteiro Adaptado, e venceu um Urso de Ouro do Festival de Berlim por *The Thin Red Line*. Em 2011, seu filme *The Tree of Life* venceu a Palma de Ouro no Festival de Cannes. (Nota da IHU On-Line)

A compatibilidade da fé à luz da lógica da rede

Autor do conceito de ciberteologia, o teólogo italiano Antonio Spadaro menciona que o cristão imerso nas redes sociais é “chamado a uma autenticidade de vida muito desafiadora”. Internet e Igreja são realidades “sempre destinadas a encontrarem-se”

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA / TRADUÇÃO: ANETE AMORIM PEZZINI

“É chegado o momento de considerar o que chamo de ciberteologia, entendida como a inteligência da fé no tempo da rede, isto é, a reflexão sobre a conceitabilidade da fé à luz da lógica da rede”. A reflexão é de Antonio Spadaro, padre jesuíta, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Segundo ele, a ciberteologia “não é reflexão sociológica sobre a religiosidade na internet, mas é fruto da fé que emite de si própria um impulso cognitivo em um momento em que a lógica da rede marca a maneira de pensar, conhecer, comunicar, viver”. E complementa: “As redes sociais não dão expressão a um conjunto de indivíduos, mas a um conjunto de relações entre indivíduos. O conceito-chave não é mais a ‘presença’ na internet, mas a ‘conexão’. A sociedade digital não é mais concebível e compreensível somente por intermédio dos conteúdos. Não há, em princípio, as coisas, mas as ‘pessoas’. Há acima de tudo as relações: a troca dos conteúdos que ocorre nos relacionamentos entre as pessoas. A base relacional do conhecimento na internet é radical. Dela derivam desafios e perspectivas interessantes para a Igreja”.

Antonio Spadaro completou sua formação nos Estados Unidos. É formado em Filosofia pela Universidade de Messina e realizou seu doutorado em Teologia na Pontifícia Univer-

sidade Gregoriana. Por cinco anos foi responsável pelas atividades culturais dos jesuítas na Itália. Começou a escrever na *Civiltà Cattolica* em 1994. Publicou quinze livros, organizou outros oito. Promoveu várias iniciativas culturais ligadas ao mundo da literatura e da rede. Leciona na Pontifícia Universidade Gregoriana – PUG de Roma, Itália. Em 1998 fundou BombaCarta, um projeto cultural na internet em que recebe iniciativas de escrita criativa com produções de vídeos e leituras de autores de várias cidades italianas.

Ele acaba de publicar em português, pela Editora Paulinas, o livro *Ciberteologia. Pensar o Cristianismo nos tempos da rede*.

Em 03-10-2012, às 14h, Spadaro falará na conferência *A semântica do Mistério de Igreja no contexto da(s) gramática(s) da midiatização*, dentro da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsL>.

Em 03 e 04-10-2012 será o palestrante da **1ª Jornada de Mídias e Religiões: “A comunicação e a fé em sociedades em midiatização”**, cuja programação pode ser conferida em <http://bit.ly/M0eDh6>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como a gramática da cobertura da mídia influencia a semântica do Mistério da Igreja nos nossos dias?

Antonio Spadaro – “Os modernos meios de comunicação vieram há muito tempo fazer parte dos instrumentos ordinários por meio dos quais

a comunidade eclesial exprime-se, entrando em contato com o próprio território e instaurando, muitas vezes, formas de diálogo em um raio mais vasto de abrangência”. Quem o afirmou foi Bento XVI, na sua Mensagem para o Dia Mundial das Comunicações de 2010. As palavras do pontí-

fice adquirem um significado especial, se considerarmos como a internet tornou-se importante para o desenvolvimento das relações entre os que pertencem àquela que hoje vem comumente definida como “geração Y”, isto é, dos jovens nascidos entre os anos 1980 e 2000.

Hoje, as relações entre as pessoas estão no centro do sistema e da troca comunicativa, pelo menos tanto quanto estão os conteúdos. As redes sociais não dão expressão a um conjunto de indivíduos, mas a um conjunto de relações entre indivíduos. O conceito-chave não é mais a presença na internet, mas a conexão. A sociedade digital não é mais concebível e compreensível somente por intermédio dos conteúdos. Não há, em princípio, as coisas, mas as “pessoas”. Acima de tudo há as relações: a troca dos conteúdos que ocorre nos relacionamentos entre as pessoas. A base relacional do conhecimento na internet é radical. Dela derivam desafios e perspectivas interessantes para a Igreja.

IHU On-Line – Quais são as peculiaridades dessa cobertura da mídia para a fé cristã? Quais são os desafios e as oportunidades que se abrem a partir desse cenário?

Antonio Spadaro – A *Lumen gentium* no n. 6, falando da íntima natureza da Igreja, afirma que essa se dá a conhecer por intermédio de “várias imagens”. No passado, além das bíblicas, eram usadas também imagens de outros gêneros para “significar” a Igreja; por exemplo, as metáforas navais e de navegações. Algumas imagens podem também ser modelos eclesiológicos. Por modelo entende-se uma imagem empregada de modo refletido e crítico para aprofundar a compreensão da realidade. A questão, nesse ponto, é se hoje não se coloca a necessidade de lidar-se seriamente com a figura da “rede” e com o que dela deriva em nível de compreensão eclesiológica. É possível pensar a internet como uma metáfora para compreender a Igreja, naturalmente sem acreditar que ela possa ser abrangente? Certamente o relacionamento da rede funciona, se as conexões (*links*) estiverem sempre ativas: se um nó ou uma conexão fosse interrompido, a informação não passaria e a relação seria impossível. A reticularidade da videira, em cujos ramos nodosos a própria seiva flui, não está muito distante da imagem da internet em suma. A partir disso, entende-se que a rede pode ser

“O cristão que vive imerso nas redes sociais é chamado a uma autenticidade de vida muito desafiadora: ela afeta diretamente o valor das suas habilidades de comunicação”

uma imagem da Igreja, na medida em que se a entende como um corpo que é vivo, se todas suas relações internas são vitais. Então a universalidade da Igreja e a missão de anunciar “a todas as gentes” reforçariam a percepção de que a rede possa ser de algum modo um modelo de valor eclesiológico.

No entanto, algumas questões permanecem em aberto. A principal funda-se sobre o fato de que a rede pode ser compreendida como um tipo de grande texto autorreferencial e, portanto, meramente horizontal: não há raiz nem ramos e, consequentemente, constitui um modelo de estrutura fechada em si mesma. A Igreja, ao contrário, não é uma rede de relações imanentes, mas sempre tem um princípio e um fundamento externo.

IHU On-Line – Em que aspectos esse “diálogo” pode contribuir para novas formas de pensar a fé? A partir do ponto de vista da fé cristã, quais são os desafios da cultura da internet? Como o senhor analisa o impacto da internet na maneira de pensar e viver a fé?

Antonio Spadaro – A Igreja está naturalmente presente ali onde o homem desenvolve a sua capacidade de conhecimento e de relacionamento.

Sabemos bem, de fato, como a Igreja sempre teve no anúncio de uma mensagem e nas relações de comunhão dois pilares fundantes do seu ser. Eis por que a internet e a Igreja são duas realidades sempre destinadas a se encontrar. Portanto, o desafio não deve ser o de *como* usar bem a rede, como frequentemente se acredita, mas sim como *viver* bem no tempo da rede. Nesse sentido, a rede não é um novo *meio* de evangelização, mas sim um contexto no qual a fé é chamada a exprimir-se; isso não por uma simples vontade de presença, mas por uma conaturalidade do cristianismo com a vida dos homens.

Deve-se estar consciente de que a cultura do ciberespaço coloca objetivamente, além de qualquer outra consideração, novos desafios à nossa capacidade de formular e escutar uma linguagem simbólica pública que fala sobre a possibilidade e sobre os sinais de transcendência em nossa vida.

IHU On-Line – O que é ciberteologia?

Antonio Spadaro – É chegado o momento de considerar o que eu chamo de ciberteologia, entendida como *a inteligência da fé no tempo da rede*, isto é, a reflexão sobre a conceitabilidade da fé à luz da lógica da rede. Refiro-me à reflexão que nasce a partir da pergunta sobre o modo em que a lógica da internet, com suas metáforas poderosas que trabalham sobre o imaginário, sobre a inteligência, possa modelar a escuta e a leitura da Bíblia, o modo de compreender a Igreja e a comunhão eclesial, o Apocalipse, a liturgia, os sacramentos: os temas clássicos da teologia sistemática. A reflexão é importante, porque resulta fácil constatar como sempre mais a internet contribui para construir a identidade religiosa das pessoas. E se isso for verdade, em geral, sê-lo-á sempre mais para os assim chamados nativos digitais. A reflexão ciberteológica é sempre um conhecimento refletido *a partir* da experiência da fé. Ela permanece teologia no sentido que responde à fórmula *fides quaerens intellectum*. Assim, a ciberteologia não é reflexão sociológica sobre a religiosidade na internet, e é fruto da fé que

emite de si própria um impulso cognitivo em um momento em que a lógica da rede marca a maneira de pensar, conhecer, comunicar, viver.

IHU On-Line – Como essa teologia nos ajuda a compreender este novo “espaço de experiência” que é a internet? De que modo a fé ajuda a entender a internet?

Antonio Spadaro – A comunicação ajuda a Igreja a entender a si própria. O cardeal Avery Dulles, no início dos anos 1970, desejava descobrir de que modo os estilos mutantes de comunicação influenciavam o conhecimento da natureza, da mensagem, da missão da Igreja. Portanto a comunicação não é somente uma área separada de aprofundamento. Ela ajuda a Igreja a compreender o que ela própria é, o seu mistério. A comunicação humana tem um valor teológico.

Por outro lado, a Igreja ajuda a internet a entender a si mesma. A Igreja pode ajudar a internet a ser o que é no projeto de Deus. Essa é a maior contribuição da Igreja para a rede, pelo menos de seu próprio ponto de vista: ajudar o homem a compreender que, na experiência que vive, há a ação de Deus que move a humanidade em direção a uma realização. A internet, com a sua capacidade de ser, pelo menos potencialmente, um espaço de comunhão, faz parte da jornada do homem em direção a essa realização em Cristo. Ocorre, portanto, ter um olhar espiritual sobre a rede, vendo que Cristo chama a humanidade a ser sempre mais unida e conectada.

No contexto hodierno, por exemplo, parece-me fundamental valorizar ao máximo a categoria e a prática do testemunho. O cristão que vive imerso nas redes sociais é chamado a uma autenticidade de vida muito desafiadora: ela afeta diretamente o valor das suas habilidades de comunicação. Na verdade, o papa escreveu na sua Mensagem para o Dia Mundial das Comunicações de 2011: “quando as pessoas trocam informações entre si, já estão compartilhando a si próprias, as suas visões de mundo, as suas esperanças e os seus ideais”. A tecnologia da informação, contribuindo para criar uma

“Então a universalidade da Igreja e a missão de anunciar ‘a todas as gentes’ reforçariam a percepção de que a rede possa ser de algum modo um modelo de valor eclesiológico”

rede de conexão, portanto, parece ligar mais firmemente a amizade e o conhecimento, incentivando os homens a tornarem-se “testemunhas” daquilo sobre o que baseiam a própria existência. O testemunho está se tornando a verdadeira forma privilegiada de comunicação no ambiente digital. Direi mais definitivamente: hoje, comunicar significa testemunhar. Assim, a rede ajuda a entender melhor o que significa o testemunho e, por outro lado, o testemunho, como o cristianismo tem entendido, ajuda a entender o que a comunicação deveria plenamente ser.

IHU On-Line – O que o Vatileaks demonstra sobre a sociedade mediaticizada em que vivemos? Qual é a legitimidade deste mecanismo na divulgação de informações do Vaticano e causar, inclusive, escândalos?

Antonio Spadaro – Eu vejo substancialmente dois problemas para enfrentar com calma e rigor. O primeiro, quem escreve sobre o Vaticano, hoje, muitas vezes não tem a formação específica que seria necessária. Não se pode pretender que um vaticanista tenha uma licenciatura em Teologia ou em Direito Canônico ou em História da Igreja,

e, todavia, não basta ter uma formação generalista para levar a cabo esta delicada tarefa. Não digo que somente precisa conhecer a linguagem correta (às vezes se ligam coisas inverossímeis tais como “o fulano foi ordenado cardeal” ou “todo o clero de Roma, homens e mulheres...” ou o título “monsenhor” dado a um religioso franciscano ou salesiano ou jesuíta). Digo, especialmente, que são necessárias categorias para ler uma realidade complexa como a Santa Sé que não pode ser reduzida à dimensão de um estado, mesmo que fosse o Estado da Cidade do Vaticano. Então, a formação dos vaticanistas é um assunto sobre o qual a própria Igreja deve refletir, talvez oferecendo algumas indicações a mais, algum curso de formação, talvez. É preciso, acredito, um esforço complementar.

O segundo problema, a comunicação atual em alguns casos, aqueles que podem provocar mais barulho, vive de nítidas oposições, de brancos e negros, de tensões dialéticas. A comunicação vaticana, ao contrário, vive (afortunadamente) de outra lógica, mais ligada à mediação, de alto perfil, tendente a não dar confirmações ou desmentidos feitos de qualquer modo, a ter até um perfil que faça compreender os valores, principalmente os espirituais.

O desconforto comunicativo, por isso, em minha opinião, é inevitável. E penso que tenha também um grande valor nos dias de hoje. A informação vaticana do restante, a meu ver, vive não de notícias pontuais, mas de grandes reportagens, e requer longa observação e, muitas vezes, paciência. Acredito também que se deva contar com a realidade. Muito foi feito e muito se está fazendo e mais rápido, para envolver a comunicação vaticana no tecido vivo da comunicação digital, para evitar que ela pareça engessada. Nesse trabalho, o escritório de imprensa do Vaticano me parece certo: a direção é a correta. Muito resta ainda por fazer. É necessário, de alguma forma, fazer face às emergências, fazer declarações, dar desmentidos, explicar os fatos, é verdade, mas não se deve dismantelar uma tradição de comunicação que sempre foi de alto perfil.

O silêncio de Deus e o seu sofrimento junto dos inocentes

A Igreja deve “fermentar a cultura e a sociedade”, observa Getúlio Antônio Bertelli. Ela é o sal e o fermento que faz com que a sociedade cresça e não se decomponha

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

A pergunta pelo silêncio de Deus durante o Holocausto, Guantânamo, Sibéria e outros locais onde a humanidade padeceu (e padece) da vilania humana é uma das grandes questões endereçadas à transcendência. “Ela busca responder com o sofrimento de Deus, que não estava ausente, nem silente, nem impassível, mas sofrendo junto das vítimas inocentes”, esclarece Getúlio Antônio Bertelli, na entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Ele fala, também, sobre a influência da ortodoxia oriental sobre as ideias de Thomas Merton, que “redescobriu esse tesouro”. Bertelli menciona que esse pensamento “nos apresenta um tesouro inestimável de fé, que nos é desconhecido, mas que pertence à Igreja indivisa. É aquela Igreja anterior à trágica divisão entre Oriente e Ocidente em 1010”. E frisa: “A Igreja vive no mundo, mas o mundo também vive dentro da Igreja”.

Getúlio Antônio Bertelli é graduado em Teologia pela Escola Superior de Teologia – EST, e

em Filosofia pela Universidade de Passo Fundo – UPF. Na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio cursou mestrado e doutorado em Teologia com a tese *Mística e compaixão: A teologia do seguimento de Jesus em Thomas Merton* (São Paulo: Paulinas, 2008). Na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP obteve o pós-doutorado. Atualmente leciona na Universidade Estadual do Paraná – Unioeste.

Em 02-10-2012 Bertelli apresenta o minicurso *O mistério da Igreja e o silêncio de Deus. Uma reflexão a partir de Thomas Merton*, a partir das 14h30min, dentro da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a relação entre o Mistério da Igreja e o silêncio de Deus?

Getúlio Antônio Bertelli – A questão do silêncio de Deus é levantada pelo oceano de sofrimento humano. É uma pergunta feita de zombaria, revolta e indignação: onde estava Deus durante o Holocausto, quando milhões de seres humanos foram eliminados nos campos de concentração? Em Hiroshima e Nagasaki? Na Sibéria? No Iraque? Em Guantânamo? São perguntas que interpelam o Mistério

da Igreja. Ela busca responder com o sofrimento de Deus, que não estava ausente, nem silente, nem impassível, mas sofrendo junto das vítimas inocentes. No Desfigurado, o Servo Sofredor, Deus mesmo aceita ser crucificado, negado, morto. O ponto alto da liberdade humana é a capacidade de negar a Deus pelo ateísmo. E Deus, na imensidão sem limites de sua compaixão, Se deixa negar, rejeitar, crucificar. No Desfigurado e Transfigurado, Ele se põe a nosso favor, em seu “louco amor por nós” (*manikós eros*, em

grego), que o faz descer até à raiz da vergonha. O teólogo Paul Evdokimov¹ afirma que a filosofia não tem resposta ao problema do mal no mundo. Ao passo que a fé não vê o mal como um problema, mas sim como um inimigo a ser combatido na Oração do Senhor: “Livra-nos do Maligno”².

¹ Paul Evdokimov (1901-1970): professor de teologia no Instituto Saint-Serge, observador convidado para o Concílio Vaticano II. (Nota da **IHU On-Line**)

² EVDOKIMOV, Paul. *Les Ages de la Vie Spirituelle*. Paris: Desclée de Brouwer, 1980, p. 80-81. (Nota do entrevistado)

IHU On-Line – Como se dá a influência da ortodoxia oriental na eclesiologia de Merton?

Getúlio Antônio Bertelli – Há uma obra chamada *Merton and Hesychasm*, que aponta para a grande influência dos teólogos ortodoxos orientais em Merton. Nela existe um longo capítulo, escrito pelo arcebispo anglicano Rowan Williams⁴, que se intitula: “*Thomas Merton and Paul Evdokimov*”⁵. Lendo os *Diários* de Merton datados de 1957 a 1961, vemos que ele faz longas citações desses teólogos⁶. Percebemos, sobretudo, a influência dos teólogos ortodoxos russos orientais exilados em Paris, que fundaram o famoso Instituto Ortodoxo de Teologia São Sérgio. Estes exilados tiraram a ortodoxia de seu isolamento e a tornaram conhecida no mundo inteiro. O pensamento ortodoxo oriental nos apresenta um tesouro inestimável de fé, que nos é desconhecido, mas que pertence à Igreja indivisa. É aquela Igreja anterior à trágica divisão entre Oriente e Ocidente em 1010. Merton redescobriu esse tesouro, e foi para ele um voltar às fontes da fé

“O ponto alto da liberdade humana é a capacidade de negar a Deus pelo ateísmo. E Deus, na imensidão sem limites de sua paixão, Se deixa negar, rejeitar, crucificar. No Desfigurado e Transfigurado, Ele se põe a nosso favor, em seu ‘louco amor por nós’”

Para ele existe uma tríplice beleza: a primeira é a paradisíaca, genesíaca ou sofíânica (a beleza de Adão antes da Queda). A segunda é a beleza do Desfigurado, daquele que não tem beleza conforme os padrões da mídia, glamour. É a beleza da entrega em favor da humanidade; a terceira forma de beleza é a do Transfigurado, que é também o Desfigurado. É a beleza do Emanuel, Deus em nós; e a beleza de Pentecostes: nós em Deus. Essa terceira beleza é representada pelos ícones (de que falaremos mais adiante). Além de Evdokimov, temos que citar também Olivier Clément (*MH* 122), que foi seu discípulo, intérprete e divulgador. Merton o cita desde os começos da atividade literária. Um homem amado por católicos, ortodoxos e protestantes, que investiu sua vida inteira na causa da unidade cristã, através da volta às fontes patrísticas. Morreu em 2009. Merton também cita outros renomados teólogos ortodoxos russos, do passado e do presente: Nicolas Cabasilas (século XIV), que escreveu *La vie de Jesus Christ*, obra que influenciou imensamente gerações de ortodoxos; Gregório Palamas, que fala muito na luz taborina (luz do Tabor, a da transfiguração), que todos podemos experimentar pela fé; Vladimir Lossky (1903-1958), para quem a Igreja é o centro do universo; não por último, Nicolau Berdiaev (1874-1948), filósofo da religião; V. Soloviev (1853-1900); S. Bulgakov (1871-1944).

IHU On-Line – De que forma o legado de Merton influenciou Ernesto Cardenal⁹ e como isso se concretizou na Nicarágua?

Brower, 1972. (Nota do entrevistado)
⁹ **Ernesto Cardenal**: monge trapista nicaraguense, escritor e discípulo de Thomas Merton. Ernesto Cardenal foi ministro da Cultura da Nicarágua no governo da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN). Citamos, entre as publicações de Cardenal, *Evangelio de Solentiname* (Salamanca: Sígueme, 1975) e *La revolución perdida* (Madrid: Editorial Trotta, 2003). Cardenal nos enviou um texto sobre sua direção espiritual com Thomas Merton, publicada na edição 133^a de **IHU On-Line**, de 21/03/2005. (Nota da IHU On-Line)

³ **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: Fisus, 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 sementes de contemplação* (Rio de Janeiro: Fisus, 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)

⁴ **Rowan Williams**: teólogo primaz da Igreja Anglicana, arcebispo da Cantuária (Canterbury). (Nota da IHU On-Line)

⁵ **WILLIAMS Rowan**. Thomas Merton and Paul Evdokimov. In: MONTALDO, Jonathan et alii (Org.). *Merton and Hesychasm: The Prayer of the Heart*. Louisville: Fons Vitae, 2003, p. 175-196 (abreviado *MH*). (Nota do entrevistado)

⁶ **CUNNINGHAM, Lawrence S.** (Org.). *A search for solitude: The Journals of Thomas Merton*, v. III (1952-1960), p. 195; **KRAMER, Vitor** (Org.). *Turning toward the World: The Pivotal Years (1960-1963)*. Nova Iorque: HarperSanFrancisco, 1997, p. 90-91. (Nota do entrevistado)

bíblica, apostólica, patrística⁷. Em mais de 150 CDs ele transmite seu pensamento sobre os Santos Padres da Igreja do Oriente, antigos e atuais. Para mencionar apenas um CD, “*Beauty is from God*” (“A beleza vem de Deus”), tema tão caro na liturgia, iconografia e espiritualidade da ortodoxia oriental.

IHU On-Line – Quem são suas grandes referências nesse aspecto?

Getúlio Antônio Bertelli – A maior delas é o já citado Paul Evdokimov (*MH* 123), que foi observador ortodoxo no Concílio Vaticano II. Ele escreveu uma teologia da beleza⁸.

⁷ **MERTON, Thomas**. *Seasons of celebration: Meditations on the cycle of liturgical feasts*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 1965. (Nota do entrevistado)

⁸ **EVDOKIMOV, P.** *L'art de l'icône: Théologie de La beauté*. Paris: Desclée de

Getúlio Antônio Bertelli – Se, por um lado, Merton foi influenciado pelos teólogos ortodoxos orientais, como dissemos acima, ele também influenciou outras pessoas. Talvez o maior de todos seja Ernesto Cardenal. Este foi seu noviço durante dois anos na Abadia de Nossa Senhora de Gethsemani em Kentucky, EUA (de 1957-1959). A influência de Merton em sua vida foi indelével. Foi um mestre na escola da oração e do trabalho, da natureza e da arte, e também da profecia. Ensinou esta lição: “Não sejam contemplativos sem se envolver profundamente na vida e nos destinos do povo e da nação”. Cardenal aprendeu e aplicou esta lição na Nicarágua: Primeiro, na Ilha de Solentiname, onde fundou uma comunidade contemplativa marginal, contracultural e alternativa, de inspiração mertoniana. Depois, como Ministro da Cultura do governo sandinista, estendeu ao país inteiro a experiência de laboratório que tinha feito com o povo em Solentiname. Concretamente, implantou oficinas de poesia, transformando toda uma nação em povo de poetas e artistas (pintores, escultores, tece-lões, atores, músicos); erradicou o analfabetismo; criou escolas de dança, balé, escultura, pintura; resgatou a antiga arte indígena, sua culinária e cerâmica. Um ônibus ambulante distribuía gratuitamente livros para serem lidos nas praças públicas, nas fábricas e presídios. Não por último, devemos realçar que a pintura de Solentiname, famosa até agora, foi influenciada por temas da Teologia da Libertação¹⁰.

10 CARDENAL, Ernesto. *Vida Perdida*. Madrid: Trotta, 2005, p. 16, 19, 49, 53, 60, 210-214, 220 et seq., 229-233. (Nota do entrevistado)

_____. *Las Islas Extrañas*. Madrid: Trotta, 2002, p. 13, 22, 35, 39, 41, 45, 200, 204, 213-214, 401, 436. (Nota do entrevistado)

_____. *La Revolución Perdida*. Madrid: Trotta, 2004, p. 66ss, 321, 340. (Nota do entrevistado)

_____. *El Evangelio en Solentiname*. Madrid: Trotta, 2006, p. (Nota do entrevistado)

IHU On-Line – Em que medida essas experiências de Merton e Cardenal oferecem uma interlocução entre a Igreja, a cultura e a sociedade?

Getúlio Antônio Bertelli – A resposta anterior já antecipa um pouco a pergunta atual. A Igreja tem a função de fermentar a cultura e a sociedade: ser o sal que impede de se decompor, e o fermento que a faça crescer. A meta será chegar ao estado de comunhão entre todos os seres humanos, para além das divisões. A Igreja vive no mundo, mas o mundo também vive dentro da Igreja. Quando ela se dirige aos homens de boa vontade, como fez o Concílio Vaticano, é para chamar os governantes e toda a sociedade a se responsabilizar pelos mais necessitados, os famintos, as vítimas da guerra, das mudanças climáticas. Isso ela sempre fez, desde os primórdios. A nossa Igreja no Brasil, através da CNBB, desempenha diariamente este múnus profético, seja no anonimato ou na visibilidade da mídia, mostrando a ternura de Deus para tantas pessoas que necessitam. Mais do que uma interlocução, é uma interpelação. Agora mesmo os bispos do Maranhão lançaram uma carta pastoral a respeito das eleições, alertando para que não se vendam os votos aos políticos interesseiros. Fazem isso lembrando explicitamente os profetas de Israel. E mostrando quem são os verdadeiros candidatos: aqueles que fazem alguma coisa em favor dos pobres.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Getúlio Antônio Bertelli – Ainda a obra *Merton and Hesychasm* traz um capítulo de Jim Forest intitulado “Thomas Merton and the silence of icons” (MH 225-233). Apresenta Merton como um dos precursores na valorização da arte do ícone, que hoje se espalha pelo mundo inteiro. É uma herança da teologia ortodoxa oriental. Evdokimov no citado livro sobre

a teologia da beleza¹¹ diz que essa é um dos nomes de Deus, o grande Compositor e Intérprete da sinfonia da criação. Apresentado assim, Deus não é terrorista, punidor ou castrador, como caricaturado pelo ateísmo de massa. O ícone expressa em cores o que a música expressa em sons, e a Palavra em escrita. É uma teologia da presença divina. Os mais importantes são: o ícone da Natividade, chamado em grego *enanthropesis* (a humanidade de Deus, o tornar-se *anthropos*, ser humano); o ícone da Transfiguração; não por último, o ícone da Trindade, de Rublev, sem dúvida o mais famoso do mundo. É cheio de simbolismos: as três pessoas divinas em forma de jovens anjos, cada uma com báculo. A maneira como se dispõem sugere um cálice, no meio o Cristo. Aos ombros algo que sugere uma estola, não como símbolo de poder, mas trata-se da ovelha perdida, que ele carrega nos ombros. Enfim, todo um significado das cores, colocadas a serviço da arte. Um espelho no qual a Igreja inteira pode se refletir no ser e no agir para dentro e para fora do mundo.

Leia mais...

Getúlio Bertelli já concedeu outra entrevista à IHU On-Line. Confira:

- *Thomas Merton e Ernesto Cardenal: dois precursores da espiritualidade da libertação latino-americana.*

Entrevista publicada na edição número 285 da **IHU On-Line**, de 08-12-2008, disponível em <http://bit.ly/RWsvXG>

11 EVDOKIMOV, P. *L'art de l'icône*. Op., cit., p. 17 et seq. (Nota do entrevistado)

Teresa de Ávila, mulher “eminentemente humana e toda de Deus”

Teresa de Jesus figura na história como mulher de intensidades, determinação, inteligência, relações, criatividade, humor, afirma Lúcia Pedrosa de Pádua

POR MÁRCIA JUNGES E THAMIRIS MAGALHÃES

Sem dúvida, Santa Teresa de Jesus inspira mulheres e homens, transforma vidas. Essa é uma das afirmações da teóloga Lúcia Pedrosa de Pádua, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. *Para ela*, sua influência “ultrapassa em muito os limites da Igreja. O interessante é que a recíproca também é verdadeira: quanto mais a mulher vai ocupando espaços na Igreja e na sociedade, mais Santa Teresa é admirada”. Pedrosa de Pádua frisa ainda que Teresa não exorta a servir à Igreja em abstrato, mas aos “homens e mulheres que a compõem, sempre sensível a tudo o que é humano”.

Segundo a teóloga, o empenho, quase insistência, de Santa Teresa consiste em que seus leitores estabeleçam uma amizade com o Jesus dos Evangelhos. “Este Jesus que viveu, morreu e ressuscitou – sua representação da Humanidade sagrada inclui esta totalidade de Cristo”, diz. E completa: “Sua experiência desemboca numa atividade apostólica que extrapola a dimensão pessoal e até mesmo eclesial. Seu olhar é amplo. Teresa faz parte daquele grupo de pessoas que trabalham criativamente até o fim da vida, e morre com planos por realizar”.

Lúcia Pedrosa de Pádua é doutora em Teologia Sistemático-pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio, com Bolsa Sanduíche (Capes) na Pontifícia Universidad de Salamanca (Espanha)

e estudos no Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista (CITeS) de Ávila, Espanha. Realizou estudos de pós-doutorado em Teologia da Espiritualidade na Pontifícia Università Gregoriana de Roma (Itália), em 2001. Tem mestrado em Teologia Sistemático-pastoral pela PUC-Rio. Graduação em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE. É ainda bacharel em Ciências Econômicas pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. É professora de Teologia na PUC-Rio, atuando nas áreas de Antropologia Teológica, Mística e Espiritualidade. *Pedrosa de Pádua* é também professora de Cristologia no Centro Loyola de Fé e Cultura, também da PUC-Rio. Coordena o Ataendi, Centro de Espiritualidade da Instituição Teresiana no Brasil e é membro da Comissão de Teólogas da América (Instituição Teresiana), e da Comissão Assessora Permanente do Conselho Nacional do Laicato do Brasil – CNLB.

Lúcia Pedrosa de Pádua estará à frente do minicurso *O Mistério da Igreja, hoje. Uma leitura a partir de Teresa de Ávila*, no dia 04-10-2012. O evento está marcado para as 14h30, dentro da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica**. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como podemos compreender o Mistério da Igreja, hoje, a partir de Teresa de Ávila?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Primeiramente é preciso esclarecer que na obra teresiana não encontramos doutrinas ou mensagens sobre a Igreja ou para ela. Nisso Santa Teresa de Jesus¹ se distingue de místicas medievais como Santa Catarina de Sena², também Doutora da Igreja. O que encontramos na vida de Teresa de Jesus é um modo de viver a graça, em consonância com sua experiência mística, ou experiência do mistério de Deus. E, aí, a eclesialidade está totalmente presente, ela é o âmbito em que se move Teresa, entre alegrias e dores.

Diria que, a partir da experiência de Santa Teresa de Ávila, aparecem duas dimensões da Igreja: a *dimensão mística* e a *dimensão profética*, ambas intrinsecamente relacionadas.

Dimensão mística

A primeira dimensão, mística, nos coloca diante da consciência da gratuidade absoluta da origem eclesial. É Deus mesmo o mistério da Igreja, Deus com seu amor, perdão e benevolência manifestados em Jesus Cristo. Através de Cristo, Deus mesmo se faz

“O que encontramos na vida de Teresa de Jesus é um modo de viver a graça, em consonância com sua experiência mística, ou experiência do mistério de Deus”

presente na Igreja e pelo Espírito instaura um mundo de possibilidades de comunhão, comunicação e expansão de seu amor.

A mística teresiana nos coloca dentro da radicalidade do envolvimento de Deus com o seu povo. Ele enche de glória a realidade eclesial, manifestada na santidade dos cristãos ao acolher a benevolência divina. Mas – e este aspecto é ainda mais forte na experiência teresiana – o envolvimento de Deus chega a adquirir contornos dramáticos por causa da infidelidade e da rejeição prática da benevolência divina por parte dos próprios cristãos. Nesse sentido, a Igreja é também espaço da dor de Deus, de Getsêmane. Teresa sente intensamente esta dor, em misteriosa solidariedade com Cristo. Portanto, a Igreja é também espaço necessitado de luz e salvação, chamado à contínua conversão; é espaço de recomeço e perdão para ser fecundo e jovial.

Dimensão profética

Assim sendo, entramos naturalmente na segunda dimensão da Igreja, que pode ser iluminada pela experiência teresiana, ao mesmo tempo em que a ilumina: a dimensão

profética. Abrem-se, aos olhos e ao coração de Teresa, “os grandes males da Igreja”, dos povos em guerra de religião, dos índios (realidade da América), das mulheres, dos cristãos que não acolhem, com a sua vida, a mensagem de Deus. Para responder a tais desafios, Teresa se empenha tanto com a qualidade da comunidade como com a missão significativa. Ambas estreitamente vinculadas. Podemos seguir esta dimensão apostólica teresiana, de forma especial, no livro das *Fundações*, em seu imenso *Epistolário*. Estas obras revelam como não há Igreja viva sem comunidades testemunhais e sem impulso missionário. Trata-se de um fluir, intrínseco à sua dinâmica interna. Nesse aspecto, não seria anacronismo afirmar que a Igreja “sinal” e “instrumento” de salvação, ressaltada na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II, é perfeitamente encontrada no sentido que Teresa dá à sua atividade fundadora e reformadora.

IHU On-Line – Que relações podem ser estabelecidas entre a trajetória espiritual dessa mística e a fé em tempos de globalização e tecnociência?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Não podemos nos esquecer das diferenças entre o contexto de Santa Teresa e o nosso. Teresa é mulher inserida em um tempo histórico, em que a Igreja se confundia com a cristandade. Havia como uma “globalização” da mentalidade da cristandade; nesta, diferenças eram combatidas. Em suas orações, a Santa de Ávila incluía os reis, os prelados e bispos – Teresa vive e pensa dentro da cristandade. Está presente e participa das vicissitudes da cristandade e da Igreja. A Igreja é um reino que atravessa as mesmas vicissitudes de um reino profano. Peleja e luta.

Esta cristandade se rompia com a chamada “heresia” luterana e se fazia cada vez mais consciente de suas fronteiras. As guerras de religião criavam

¹ **Teresa de Ávila** (1515 - 1582): freira carmelita espanhola nascida em Ávila, Castela, famosa reformadora da ordem das Carmelitas. Canonizada por Gregório XV (1622), é festejada na Espanha em 27 de agosto, e no resto do mundo em 15 de outubro. Foi a primeira mulher a receber o título de doutora da igreja, por decreto de Paulo VI (1970). Entre seus livros citam-se *Libro de su vida* (1601), *Libro de las fundaciones* (1610), *Camino de la perfección* (1583) e *Castillo interior* ou *Libro de las siete moradas* (1588). Escreveu também poemas, dos quais restam 31 deles, e enorme correspondência, com 458 cartas autenticadas. Sobre Teresa, confira *Teresa - A Santa Apaixonada*, (Rio de Janeiro: Objetiva, 2005), de autoria de Rosa Amanda Strausz; *Obras completas* (São Paulo: Loyola, 1995) e *Santa Teresa de Jesus - “Livro da vida”* (4ª ed., São Paulo: Ed. Paulus, 1983). (Nota da IHU On-Line)

² **Catarina de Siena** (1347-1380): leiga da Ordem Terceira de São Domingos, venerada como Santa Catarina na Igreja Católica. Catarina de Siena foi ainda uma personagem influente no Grande Cisma do Ocidente (Nota da IHU On-Line)

um contexto dramático. Além desta cisão, estavam os mouros, os habitantes das “Índias”, os judeus e judaizantes – habitantes de um mundo necessitado de graça. Apesar da abertura e alcance da experiência de Santa Teresa para o diálogo ecumênico e inter-religioso, algumas expressões teresianas poderiam até ferir nossa atual sensibilidade dialogal, defendida pela Igreja oficial apenas a partir do Concílio Vaticano II. Nesse ponto, Teresa paga tributo à mentalidade e às categorias de seu século.

Obras de Teresa com universalidade contemporânea

No entanto, Teresa fala significativamente aos nossos contemporâneos. Sinal disso são as edições ininterruptas de suas obras, em dezenas de idiomas. Elas trazem aquela universalidade sempre contemporânea, que leva leitores de hoje a lerem as *Confissões*, de Santo Agostinho, por exemplo. É que sua força não está nas armas da cristandade, mas na teologia e, sobretudo, na oração e na vida interior, experienciadas no seio de uma comunidade.

Teologia, a partir de Teresa de Ávila

Quanto à teologia, Teresa a entende como aquela realizada com qualidade, que aprofunda nos mistérios do Evangelho. Para ela, os “capitães” da Igreja são os bons teólogos e predicadores (*Caminho* 3, 2); sua missão é ser “luz da Igreja” (*5 Moradas* 1,7). Teresa rejeitava a religião de “devoções tolas” e cheia de temores. A mística teresiana vai ao núcleo do humano, que ela vê entrelaçado com Deus que, como o sol, o habita. Lembro aqui como a oração se une à ação audaz de modo inseparável, conferindo a este dinamismo interior a condição de “fé viva, forte”.

A teologia e as ciências

Nossa sociedade, globalizada e tecnocientífica, como todas as configurações culturais, necessita da luz da Palavra viva de Deus. Homens e

“Teresa não exorta a servir à Igreja em abstrato, mas aos homens e mulheres que a compõem, sempre sensível a tudo o que é humano”

mulheres dessa sociedade igualmente necessitam descobrir seu espaço interior, e a oração é porta privilegiada deste espaço. Nossos contemporâneos rejeitam cada vez mais uma globalização que anestesie a capacidade crítica e de compaixão, exacerbe diferenças incapazes de conviver entre si, aliene personalidades na superficialidade do consumo, esvazie a comunicação profunda, aprisione a interioridade a caprichos individuais e reduza a vida a um espetáculo. Ao contrário, nossa sociedade traz virtualidades, antes insuspeitadas, de conhecimento e comunicação; traz potencialidades para uma nova cidadania global, em que a terra seja respeitada como um organismo vivo. Mas a teologia deve estar atenta e preparada para o diálogo não temeroso (nem dominador) do Evangelho de Jesus Cristo com a cultura e as ciências, e a vida de oração deve buscar o essencial relacional. Nesses pontos, a mística teresiana ressoa na grande Tradição cristã como voz clarividente.

IHU On-Line – Por que Santa Teresa anima uma maior audácia evangelizadora? O que isso significa para a igreja de hoje?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Ela anima uma maior audácia evangelizadora porque deu testemunho desta

audácia, porque soube exortar a ela e porque motivou uma experiência de Deus que leva a uma “fé viva”, por isso sempre audaz, profética.

Começando pela última, a fé viva, em suas palavras uma “fé viva, forte” (*Vida* 25,12). A experiência de Deus a que Teresa anima é profundamente evangélica, trata-se de um Deus envolvido com a humanidade, o Deus de Jesus Cristo – Humanidade sagrada –, presente por seu Espírito.

Empenho de Santa Teresa

O empenho, quase insistência, de Santa Teresa consiste em que seus leitores estabeleçam uma amizade com o Jesus dos Evangelhos. Este Jesus que viveu, morreu e ressuscitou – sua representação da Humanidade sagrada inclui esta totalidade de Cristo. Este Jesus empenhado em minorar o sofrimento pessoal e gerado nas relações humanas; que valoriza as mulheres; solidário com os pobres e enfermos; este Jesus que repete “não tenhas medo” e que liberta a liberdade; que cura e fortalece; jardineiro empenhado na beleza do “jardim interior”; habitante do castelo interior como quem ama, ilumina, atrai, refaz e reenvia.

Oração, dinamismo de conversão positiva

O crucificado-ressuscitado se encontra “ao lado” da pessoa, como presença amiga e amada. Ele está como mestre também no interior da pessoa. Na relação com o Cristo sempre se fazem presentes o diálogo, o contraste e o envio da pessoa orante. É amizade forte; gera forte motivação. A “fé viva” leva a perceber-se sempre em relação de amizade e amor – nem moralista nem dominadora. E por isso a oração é dinamismo de conversão positiva (não dominadora), de potencialização, de reenvio. Ela leva a pessoa a também se envolver com a humanidade, como Ele o fez.

Assim sendo, Teresa exorta a viver e morrer por este serviço a Deus, que é serviço aos irmãos, é serviço à Igreja. Não se trata de uma missão exterior, uma tarefa. Trata-se de vida

com sentido, e este sentido desinstala, fortalece a viver “mil vidas” e a morrer “mil mortes”. Para ela, a única forma de viver com sentido é se empenhando que o Deus de Jesus Cristo, a Humanidade sagrada, fosse conhecida, e isso de forma prática. Teresa não exorta a servir à Igreja em abstrato, mas aos homens e mulheres que a compõem, sempre sensível a tudo o que é humano.

Testemunho de Santa Teresa

Finalmente, o seu testemunho, argumento final que leva à audácia evangelizadora. A vida de Santa Teresa manifesta uma existência configurada teologalmente, com discernimento angustiante, ao longo de toda a sua vida, para conhecer o caminho evangélico. É bem estudada a sua relação com os teólogos, nas quais pretendia receber luz para saber se sua experiência se realizava “conforme as Sagradas Escrituras”. Sua experiência desemboca numa atividade apostólica que extrapola a dimensão pessoal e até mesmo eclesial. Seu olhar é amplo. Teresa faz parte daquele grupo de pessoas que trabalham criativamente até o fim da vida, e morre com planos por realizar.

A Igreja de hoje deve perceber que sua mensagem passa por sua capacidade de motivar a experiência de “fé viva, forte”, enraizada no Deus revelado nos Evangelhos, envolvido com a humanidade, amigo da liberdade e do amor. E o fará se for de fato capaz de testemunhar o seu discurso numa sociedade totalmente diferente da do século XVI espanhol. Como na parábola do semeador, a terra boa também dependerá da qualidade de quem cuida da semente.

IHU On-Line – Quais são os principais ensinamentos de Teresa de Ávila para homens e mulheres de fé no século XXI?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Vejo muitos, mas destacarei três ensinamentos-questionamentos que Teresa pode nos fazer, hoje, relacionados com a questão da Igreja.

“Hoje a sede de oração é grande, é preciso discernir a oração do Reino para que a espiritualidade não seja destrutiva do humano”

A “fé viva, forte”

Primeiramente, chamo a atenção para a “fé viva, forte”. Mulheres e homens do século XXI podem valorizar esta qualidade da fé, que Teresa de Ávila enaltece. A fé lança a pessoa no interior de uma aventura relacional, que libera de ilusória onipotência e alimenta humildade verdadeira. Fé que é experiência. É importante, hoje, não apenas saber-nos, mas experienciar-nos como seres em relação com tudo: com os demais, com o cosmos, com as outras gerações, com nossa própria interioridade. A fé é um grande dom que nos joga no interior da relação com Deus. Mas ela exige um voo, um abandono das margens conhecidas, para que nos deixemos transformar. E isso é estranho a homens e mulheres que, na modernidade, habituaram-se a dominar e a determinar. Assim, em vez de ser transformados, podemos cair no desejo estéril de dominar e determinar a ação divina.

Igreja em crise

Em segundo lugar, chamo a atenção para as especificidades da ação teresiana diante da Igreja em crise, pois esta pode ser luminosa para nossas ações eclesiais. Ela se determinou a fazer o pouco que podia (“ese poquito” – *Caminho* 1,2): criou um pequeno grupo; evocou o ideal evangélico: ser bons cristãos (“tendo o Senhor tantos

inimigos e tão poucos amigos, toda a minha ânsia era, e ainda é, que ao menos estes fossem bons”, *Caminho* 1,2); fortaleceu a vida de oração como missão eclesial.

Vários questionamentos demandam desta ação mencionada. Teresa de Jesus fez o que pôde. Embora pouco, sentiu-se corresponsável, buscou cidadania eclesial de maneira criativa, sem clericalismos. É um questionamento à nossa fé, se é “viva, forte” ou periférica, clericalizada, tibia. Teresa criou pequeno grupo – outro questionamento à ilusão das grandes multidões e à barganha da boa formação teológica pela superficialidade na formação, especialmente dos leigos e leigas na Igreja. Como exemplo, infelizmente, vemos como tantas vezes o povo de Deus se vê diante de repetições dos textos bíblicos, em muitas homilias, sem nenhuma conexão com suas vidas. O pequeno grupo afirma também que a fé possui sua necessária dimensão comunitária, receptora privilegiada do Espírito (“recebi o Espírito Santo”, Jo 20,22) – o individualismo e a superficialidade não podem ser vencedores. “Ser bom cristão” – o ideal evangélico vai ao cerne do novo ser, não ao legalismo nem ao ritualismo.

Vida de oração

Finalmente, vida de oração, compreendida como abertura ao Deus de Jesus Cristo, descoberta de nova imagem de Deus – trinitário, amor, próximo e envolvido com a humanidade e com o cosmos, propulsor de amor e liberdade. Oração inseparável da ação apostólica audaz (“Marta e Maria não de andar sempre juntas”). Hoje a sede de oração é grande, é preciso discernir a oração do Reino para que a espiritualidade não seja destrutiva do humano.

Santa Teresa, vida e morte na Igreja de Cristo

Para finalizar, lembro uma das últimas frases de Santa Teresa, em seu leito de morte, recolhida por várias testemunhas: “Senhor, ao fim morro

filha da Igreja”. É, no mínimo, instigante que, à hora da verdade – a última –, a grande mística não tenha se atado à segurança do próprio castelo interior. Ela manifesta sua alegria e agradecimento de morrer na Igreja de Jesus Cristo. Teresa sabe que sua própria história cristã está entrelaçada com a história de salvação do povo de Deus. Trata-se de uma explosão de consciência eclesial, embora sua trajetória eclesial tenha conhecido fortíssimos dissabores. Deixo este questionamento para cada um refletir sobre o significado de viver e morrer na Igreja de Cristo.

IHU On-Line – Em que aspectos o legado de Teresa de Ávila oferece suporte para se repensar o papel da mulher na Igreja e na sociedade?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Como teresianista, vejo de forma cada vez mais clara a grandeza do Papa Paulo VI que, motivado pelo espírito do Concílio Vaticano II, declarou Santa Teresa Doutora da Igreja, em 1970, junto com Santa Catarina de Sena. Foram as primeiras mulheres doutoras. Uma mulher, simples, do povo de Deus é Doutora. Trata-se do reconhecimento da participação de uma mulher na transmissão e aprofundamento da mensagem do Evangelho e da doutrina teológica e espiritual da Igreja. Trata-se de uma mulher exercendo oficialmente o múnus de ensinar, de falar sobre Deus – e Deus em nossas vidas. Trata-se, sem dúvida, de uma inspiração para que as mulheres assumam como seu também o labor teológico-espiritual.

Não é o caso aqui de discorrer sobre os sofrimentos de Teresa na Igreja de seu tempo. Para se ter uma ideia, houve um momento em que sua ação reformadora, porque realizada em sua condição de mulher, encontrou-se em confronto evidente com a Igreja hierárquica: o Papa e o Concílio de Trento, o Geral e o Capítulo Geral da Ordem, e o Núncio Apostólico. E apenas menciono a Inquisição. No *livro Santa Teresa: mística para o nosso tempo*

“Em contextos machistas, não é possível à mulher deixar de ser incômoda quando ela ultrapassa os limites do que é esperado”

(*Editora PUC-Rio e Reflexão, 2011*), organizado por Mônica B. Campos e por mim, podem ser encontradas mais informações. A atitude teresiana conseguiu reunir firmeza, liberdade interior, habilidade e espírito de comunhão.

Mulher incômoda

Mas seguiu sempre como mulher incômoda. Sua experiência libertadora de Deus confundiu os poderosos. Ninguém melhor do que o Núncio Segá conseguiu condensar as dificuldades contra Teresa: “mulher inquieta e andarilha, desobediente e contumaz, que a título de devoção inventava más doutrinas, andando fora da clausura, contra a ordem do Concílio Tridentino e prelados, ensinando como mestra, contra o que o ensinou São Paulo, que mandou que mulheres não ensinassem”. É incrível como hoje admiramos precisamente estas características teresianas. Em contextos machistas, não é possível à mulher deixar de ser incômoda quando ela ultrapassa os limites do que é esperado.

Teresa de Jesus figura na história como mulher de intensidades, determinação, inteligência, relações, criatividade, humor – mulher “eminente humana e toda de Deus”, nas palavras do fundador da Instituição Teresiana, São Pedro Poveda. Sem dúvida, inspira mulheres e homens,

transforma vidas. Sua influência ultrapassa em muito os limites da Igreja. O interessante é que a recíproca também é verdadeira: quanto mais a mulher vai ocupando espaços na Igreja e na sociedade, mais Santa Teresa é admirada.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum aspecto não questionado?

Lúcia Pedrosa de Pádua – Encerro reafirmando a importância da experiência místico-profética de Santa Teresa. Esta é a fonte de toda permanência e atualidade de sua obra. É nesta perspectiva que devemos ver o mais transformador e consistente de sua personalidade e de sua doutrina. Aí está a chave para uma Igreja e uma sociedade novas.

Leia mais...

Veja o que mais a **IHU On-Line** já publicou sobre Lúcia Pedrosa de Pádua:

- *Teresa de Ávila e a dimensão humanizadora da espiritualidade cristã.* Notícia publicada no sítio do IHU, em 05-08-2012, disponível em <http://migre.me/aLOZ5>;
- *“Mãe da psicologia”? Subjetividade, liberdade e autonomia em Teresa de Jesus.* Entrevista especial com Lúcia Pedrosa-Pádua. Entrevista publicada no sítio do IHU, em 08-01-2012, disponível em <http://migre.me/aLOQO>;
- *Teresa de Ávila. Mulher plenamente humana e toda de Deus.* Entrevista publicada na Revista **IHU On-Line**, edição 273 de 15-09-2008, disponível em: <http://migre.me/aLOKQ>.

A semântica do sacrifício na obra da salvação

Enigma de difícil compreensão, o sacrifício “é o coração da salvação oferecida pelas religiões arcaicas”, pontua Luís Carlos Susin. Há formas de violência que precisam da religião e da sacralização

POR MÁRCIA JUNGES E LUÍS CARLOS DALLA ROSA

“**N**a relação entre violência e religião, o que se dá em primeiro lugar não é que a religião gere violência, o que foi sublinhado por autores críticos da religião. Na raiz, trata-se da violência que necessita de religião, de sacralização. Ou seja, para enfrentar ou infligir violência e assim apaziguar o conflito dos desejos, é necessário apelar a algum princípio sagrado, à divindade, ainda que seja a pátria, a empresa ou um bem qualquer como um tênis de grife”. A reflexão é do teólogo Luís Carlos Susin, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, adiantando aspectos sobre o minicurso que irá ministrar em 04-10-2012, dentro da programação do **XIII Simpósio Internacional IHU Igreja, cultura e sociedade. A semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas**

gramáticas da civilização tecnocientífica. A programação completa pode ser conferida em <http://bit.ly/rx2xsl>. Além de alicerce, diz Susin, “o sacrifício de vítimas expiatórias é a resolução do conflito social gerado pelo contágio do ‘desejo mimético’ – desejo que é aprendido na imitação do desejo de outros”.

Luiz Carlos Susin é frei capuchinho, mestre e doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Leciona na PUCRS e na Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana – Estef, em Porto Alegre. É também secretário-geral do Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Dentre suas obras, destacamos *Teologia para outro mundo possível* (Paulinas, 2006).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como podemos compreender a semântica do sacrifício na obra da salvação?

Luís Carlos Susin – O sacrifício, como nos mostrou de forma contundente René Girard¹ desde o título de

sua consagrada obra *A violência e o sagrado*, está no alicerce de toda religião, de toda cultura e de toda sociedade. O sacrifício é realmente um enigma difícil de ser decifrado porque seu aspecto de violência, de “horror religioso”, tomando emprestada uma expressão de Kierkegaard² em sua

conclusão sobre a fé de Abraão ao dever imolar seu filho, é uma violência

1 René Girard (1923): filósofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. De suas obras, destacamos *La Violence et le Sacré* (*A violência e o sagrado*), *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde* (*Das coisas escondidas desde a fundação do mundo*), *Le Bouc Émissaire* (*O Bode expiatório*), 1982. Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e o Prêmio Médicis, em 1990. O seu livro mais conhecido em português é *A violência e o sagrado* (São Paulo: Perspectiva, 1973). Sobre o tema desejo e violência, confira a edição 298 da revista **IHU On-Line**, de 22-06-2009, disponível em <http://bit.ly/doOmak>.

Leia, também, a edição especial 393 da **IHU On-Line**, de 21-05-2012, sobre o pensamento de Girard, intitulada *O bode expiatório, o desejo e a violência* (Nota da **IHU On-Line**)

2 Søren Kierkegaard (1813-1855): filósofo existencialista dinamarquês. Alguns de seus livros foram publicados sob pseudônimos: Vítor Eremita, Johannes de Silentio, Constantín Constantius, Johannes Climacus, Vigilius Haufniensis, Nicolás Notabene, Hilarius Bogbinder, Frater Taciturnus y J, Anticlimacus. Filosoficamente, faz uma ponte entre a filosofia de Hegel e aquilo que viria a ser o existencialismo. Kierkegaard negou tanto a filosofia hegeliana de seu

tempo, bem como aquilo que classificava como as formalidades vazias da igreja dinamarquesa. Boa parte de sua obra dedica-se à discussão de questões religiosas como a natureza da fé, a instituição da igreja cristã, a ética cristã e a teologia. Autor de *O Conceito de Ironia* (1841), *Temor e Tremor* (1843) e *O Desespero Humano* (1849). A respeito de Kierkegaard, confira a entrevista *Paulo e Kierkegaard*, realizada com o Prof. Dr. Álvaro Valls, da Unisinos, na edição 175, de 10-04-2006, da **IHU On-Line**, disponível para download em <http://migre.me/11Ym9>. A edição 314 da **IHU On-Line**, de 09-11-2009, tem como tema de capa *A atualidade de Søren Kierkegaard*, disponível para download em <http://migre.me/11YmH>. Leia, também, uma entrevista da edição 339 da **IHU On-Line**, de 16-08-2010, intitulada *Kierkegaard e Dogville: a desumanização do humano*, concedida pelo filósofo Fransmar Barreira Costa Lima, disponível em <http://bit.ly/9Zvufy>. (Nota da **IHU On-Line**)

que se mantém escondida sob o manto da sacralidade. No entanto, além de alicerce, o sacrifício é o coração da salvação oferecida pelas religiões arcaicas: a entrega de um por muitos, o sangue do inocente e do justo pelo injusto, etc., trazem a paz e a salvação. O sacrifício de vítimas expiatórias é a resolução do conflito social gerado pelo contágio do “desejo mimético” – desejo que é aprendido na imitação do desejo de outros. Portanto, o desejo, com sua virulência mimética, ao mesmo tempo em que está no nascimento do humano, é o seu adoecimento e causa da violência da qual o ser humano necessita ser salvo. Por isso as religiões que são reformas ou mesmo revoluções em confronto com as religiões arcaicas buscam o remédio diretamente na fonte do desejo. O melhor exemplo é o budismo, nascido em reação à exuberância sacrificial do hinduísmo: o budismo aponta o desejo como fonte dos sofrimentos, e a renúncia do desejo como caminho de libertação de todo sofrimento. Já a reforma profética, na Bíblia, prega a misericórdia no lugar do sacrifício.

IHU On-Line – Como é o mecanismo da relação entre violência e religião que se traduz em sacrifício?

Luís Carlos Susin – Na relação entre violência e religião, o que se dá em primeiro lugar não é que a religião gere violência, o que foi sublinhado por autores críticos da religião. Na raiz, trata-se da violência que necessita de religião, de sacralização. Ou seja, para enfrentar ou infligir violência e assim apaziguar o conflito dos desejos, é necessário apelar a algum princípio sagrado, à divindade, ainda que seja a pátria, a empresa ou um bem qualquer como um tênis de grife. Só um deus justifica que se corram riscos que podem derivar para a morte: expor-se à morte ou matar, mandar morrer ou mandar matar, isso precisa do sagrado, e não há lugar em que a causa sagrada seja invocada com mais fervor do que em campo de batalha. Mas é verdade que, em um segundo momento, depois de transferida para as mãos da divindade, a violência praticada de forma sacrificial é administrada em nome desta mesma divindade. Em uma comparação, enviamos o lixo atômico de nossa violência da ter-

“A lógica sacrificial tem uma resistência tremenda. Mesmo no cristianismo, ela se metamorfoseou em fogueiras e guerras justas”

ra para o céu, nos livramos dela aqui na terra, mas desde o céu – desde a religião, desde um deus – a violência é administrada em doses homeopáticas do céu para a terra, para que permaneçamos capazes de enfrentá-la. Assim, a violência toma o caminho “inverso”, é a violência da religião, que nós chamamos de sacrifícios necessários, satisfação de justiça, para a nossa salvação.

IHU On-Line – Em relação à dinâmica sacrificial, qual é a ótica do Evangelho?

Luís Carlos Susin – As palavras e as atitudes de Jesus radicalizam a postura profética da misericórdia, inclusive transgredindo as leis mais sagradas para salvaguardar o direito de viver. No evangelho de João, capítulo 8, por exemplo, depois de dar nova oportunidade de vida à adúltera, Jesus confronta seus interlocutores religiosos que queriam sacrificá-la conforme a lei. Jesus discute com eles a descendência e herança de Abraão: o patriarca transgrediu a lei do holocausto do primogênito e “não matou” o filho. Observe que Jesus nem mais diz que “não ofereceu em holocausto”, mas diz cruamente, revelando o alicerce escondido: “não matou” – e atualiza para os que acham que devem cumprir a lei sagrada: “vocês, no entanto, querem matar-me”.

As narrativas evangélicas mostram também a formação do sacrifício de uma vítima expiatória com o próprio Jesus para restabelecer a ordem

sagrada que Jesus ameaçou com sua liberdade profética. No entanto, elas não são narrativas heróicas, em que o sacrifício do herói, por si, tem valor salvador. Ao contrário das narrativas míticas que exaltam o sacrifício do herói, elas narram o que acontece nos bastidores, por trás do palco. Por exemplo, Herodes por trás da intriga entre sacerdotes e Pilatos, conseguindo sutilmente a unanimidade necessária para que o sacrifício seja feito em boa consciência. Em última análise, nem a vítima – Jesus – e nem Deus concordam com o sacrifício, pois Jesus morreu com um grito de inocente protestando socorro e Deus, de fato, não o deixou num mausoléu para culto e graça a partir de seu cadáver como convém a um herói. Os evangelhos rompem a lógica sacrificial das narrativas heróicas, e contam o que aconteceu na ótica da vítima, não na ótica de quem a sacrifica. Assim despotencializam o sacrifício e revela tanto a crueldade da violência como a misericórdia no perdão ao próprio assassino. É a misericórdia que salva.

IHU On-Line – Que pistas a semântica do sacrifício nos aponta para compreender os tempos atuais?

Luís Carlos Susin – A lógica sacrificial tem uma resistência tremenda. Mesmo no cristianismo, ela se metamorfoseou em fogueiras e guerras justas. Mas numa sociedade secularizada as grandes tradições religiosas, inclusive o cristianismo, não conseguem administrar a violência e nem justificar os sacrifícios. A pátria que pedia sacrifícios também entrou em “crise sacrificial”, perdeu capacidade de motivar heroísmo e ordem. A semântica se encontra agora no âmbito do mercado, da economia, da cultura do consumismo que faz girar a roda do mercado. Está nas passarelas de beleza anoréxica, nas academias dos “sarados”, nos comerciais com sua sedução de consumo de bens que satisfaçam desejos construídos para que se vá ao shopping como quem vai a uma catedral e ofereça a sua moeda, o seu trabalho, o seu cartão de crédito, a homenagem ao carro do ano, etc. Mas como só alguns são guindados ao pódio do herói e dos deuses ao estilo Steve Jobs, da Apple, o que vemos, por exemplo, na comunidade europeia, é que os países

mais periféricos, como a Grécia, a Irlanda, Portugal, podem até sonhar em ser Alemanha ou França, mas a conta é sacrificial: austeridade, poupança, em favor... dos bancos, morada sagrada dos deuses que oferecem benefícios contanto que se pague com os juros das próprias oferendas.

IHU On-Line – Em que aspectos Igreja, cultura e sociedade têm outra ideia de Deus, dado o contexto de mudança epocal em que vivemos?

Luís Carlos Susin – Valendo-me novamente de Girard, digo que enquanto a modernidade tem uma raiz no “desocultamento” da violência sacrificial operada pela Escritura, nós ousamos hoje penetrar os porões da cultura e da psique humana, e assim os alicerces se tornaram perigosamente transparentes e fragilizados, de tal forma que o edifício da religião sacrificial, que justificou a sociedade desde a noite dos tempos humanos, agora se tornou mais difícil. Quase não há mais morada para os deuses sacrificiais e nem para as religiões que administram o sagrado de forma sacrificial. Estamos numa encruzilhada: administrar com cinismo a violência sem justificações sagradas ou encontrar o caminho de uma reeducação do desejo mimético onde tudo começa. Na Escritura, desde o Gênesis até o Novo Testamento há um “fio dourado” de desarticulação do sacrifício e do mimetismo, de tal forma que a salvação se dá por misericórdia e gratuidade. Com esta experiência de salvação emerge a face de Deus compassivo e atento à vítima, o Deus dos pequeninos e dos pobres, que é Deus de todos e a todos julga a partir dos pequeninos. A ética é da hospitalidade e da misericórdia, não mais de violência justa. Mas tal reviravolta permanece um caminho e um horizonte último que orienta o caminho da verdadeira humanidade.

IHU On-Line – Como a semântica do sacrifício implica a caminhada eclesial hoje?

Luís Carlos Susin – A Igreja tem como vocação ser testemunha do evangelho. Ela deve expressar em suas linguagens a radical revolução de Jesus. Se, por um lado, ela se sobrecarregou historicamente de novas metamorfoses do sacrifício, ela pode

sempre voltar às fontes puras do evangelho. Um exemplo disso está na sua sobrecarga constantiniana, em que a Igreja se fundiu com o poder político por séculos, e que, desde os inícios da modernidade, é uma aliança que vem sendo sacudida, embora permaneçam resíduos resistentes. Ao abrir o Concílio Vaticano II, em sua famosa alocução, João XXIII afirmou que a Igreja prefere agora utilizar mais a misericórdia do que a severidade. É uma postura “jesuânica”, de inclusão e de oportunidade para todos. Particularmente sensível é a liturgia, especialmente a Eucaristia: historicamente foi utilizada por leis eclesásticas como lugar de mistério tremendo e de discriminação sacrificial. Embora não deva ser também um lugar de “vale tudo” e de confusão, é o lugar que deve dar oportunidade para a inclusão e a irmandade de toda a humanidade, lugar de hospitalidade e integração à família de Jesus, onde prostitutas e pecadores precedem no Reino.

IHU On-Line – Para além de uma Igreja e de uma sociedade de sacrifícios, o que significa viver a semântica do Mistério da Igreja no contexto das novas gramáticas da civilização tecnocientífica?

Luís Carlos Susin – As ciências, em seu aspecto desconstrutivo de verdades pré-científicas, ajudaram a libertar do terror religioso. Nós progredimos muito na compreensão da Revelação através de novos instrumentos de interpretação bíblica, como também progredimos na compreensão da ética religiosa com o progresso das ciências humanas. A ligação das ciências com a tecnologia nos possibilitou um mundo de facilidades e confortos, de mais saúde e mais população. Mas enquanto cooptadas pela tecnologia, as ciências acabam se reduzindo a um instrumento que pode explorar e desumanizar. A tecnociência se torna um ambiente de conhecimento e de vida que pode empobrecer o ser humano. Por exemplo, a preferência por comunicação através de celular, Facebook, etc. onde nos relacionamos por perfis, tratados em photoshop, etc. recalcando assim a face real de um face a face de carne e osso, com rugas que têm direito a serem aceitas e amadas nas relações humanas. Então a Igreja

tem uma vocação profética diante da tecnologia: a de defender a pessoa e as comunidades humanas em sua real vulnerabilidade e em sua diversidade assim como cada pessoa e comunidade realmente é. Ela faz bem em começar sempre pelas vítimas reais e potenciais, ou seja, efetivar a “opção preferencial pelos pobres”.

Leia mais...

Luiz Carlos Susin já concedeu outras entrevistas à **IHU On-Line**. Confira.

- *Franz Rosenzweig. Um pensador para ajudar o Ocidente a se curar de sua esquizofrenia.* Edição 386 da revista IHU On-Line, de 19-03-2012, disponível em <http://bit.ly/GHWLRp>
- *A evolução como elemento central do espiritismo.* Publicada na IHU On-Line número 349, de 01-11-2010, disponível em <http://bit.ly/b2HtLp>
- *Uma Igreja tradicionalista nunca será criativa.* Publicada na IHU On-Line número 320, de 21-12-2009, disponível em <http://bit.ly/dh8nGG>
- *A mudança de eixo da humanidade. O III Fórum Mundial Teologia e Libertação.* Publicada em 28-1-2009, disponível em <http://bit.ly/bXectO>
- *Teologia da Libertação após Aparecida volta ao fundamento?* Publicada em 8-6-2008, disponível em <http://bit.ly/c4Bgsk>
- *Segundo Fórum Mundial de Teologia e Libertação.* Entrevista publicada em 9-2-2007, disponível em <http://bit.ly/ajdpn5>
- *Jon Sobrino e a Notificação do Vaticano.* Depoimento de Luiz Carlos Susin, publicado em 15-03-2007, disponível em <http://bit.ly/99X1N1>

**Tema
de
Capa**

**Destaques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Entrevistas da semana

Ciência para a felicidade humana

Para a filósofa Anna Carolina Regner, dentre as influências do pensamento de Paul Feyerabend está o fato de que ele proporcionou sólida crítica “implosiva” aos limites do positivismo lógico e do criticismo popperiano, abrindo as portas para novas compreensões da ciência, tanto em sua dinâmica interna como externa

POR GRAZIELA WOLFART

Ao refletir sobre a contribuição de Paul Feyerabend para a filosofia da ciência e para a sociologia do conhecimento científico, a filósofa Anna Carolina Krebs Pereira Regner, professora na Unisinos, afirma que “talvez ainda seja cedo para uma avaliação da profundidade dessa influência”. E explica: “Feyerabend sempre rejeitou a condição de ‘fundador’ ou ‘chefe de grupo’, muito menos o de formador de uma escola filosófica. Não lhe fascinava a ideia de ter ‘seguidores’. Consoante com suas bandeiras, cada um devia traçar seu caminho com suas pegadas. Pode soar estranho para alguém que reconhecia o papel desempenhado pelas ‘tradições’ na história das práticas e das ideias. Contudo, não o é, se tivermos em consideração a meta de uma pedagogia humanista e a multiplicidade inerente à riqueza do Ser. ‘Tradições’ são meios pelos quais, em vias de convergências e divergências internas e externas, o fluxo da história e da consciência do indivíduo move-se em busca de uma maior exploração de suas possibilidades”. Na entrevista a seguir, concedida por e-mail para a **IHU On-Line**, Anna Carolina

explica que “Feyerabend argumenta em favor de uma explicação contextual, onde as regras contextuais não são para substituir as regras absolutas, mas para suplementá-las. Sugere que mais importante é analisar de uma nova maneira a relação entre *regras e práticas*”.

“O conceito de abundância em Feyerabend” foi o tema abordado pela professora no evento IHU ideias, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU no último dia 13 de setembro.

Graduada em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Anna Carolina é mestre em Filosofia, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS. Doutorou-se em Educação pela UFRGS e é pós-doutora pela Universidade de Stanford, nos Estados Unidos. Leciona nos cursos de graduação e pós-graduação em Filosofia da Unisinos. É autora de *Charles Darwin, notas de viagem: a tessitura social no pensamento de um naturalista* (Porto Alegre: EST/Grafosul, 1988).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como conceituar abundância a partir da obra *A conquista da abundância* (São Leopoldo: Unisinos, 2006), de Paul Feyerabend¹? Em que implica esse conceito?

¹ Paul Karl Feyerabend (1924-1994): filósofo da ciência austríaco que viveu

em diversos países como Reino Unido, Estados Unidos, Nova Zelândia, Itália e Suíça. Seus maiores trabalhos são *Against Method* (publicado em 1975), *Science in a Free Society* (publicado em 1978) e *Farewell to Reason* (uma coleção de artigos publicados em 1987). Feyerabend tornou-se famoso pela sua visão anarquista da ciência e por

Anna Carolina Regner – Abundância refere-se, como indicado no subtítulo de seu livro, à riqueza do

sua suposta rejeição da existência de regras metodológicas universais. É uma figura influente na filosofia da ciência, e também na sociologia do conhecimento científico. (Nota da **IHU On-Line**)

Ser – do mundo que habitamos, das várias *realidades* que o retratam em múltiplas faces sem esgotá-lo – em oposição à abstração como operação da razão que recorta, diminui as diferenças e absolutiza uma dada versão, “uma” realidade como sendo “a” realidade. Trata-se de “abundância” desde uma perspectiva ontológica e central aos eixos basilares do pensamento de Feyerabend. É também epistemológica, pois tem a ver com nossa interação com o mundo: as realidades são interpretações possíveis do Ser. Desde a primeira versão de seu *Contra o método* como um pequeno ensaio (1970) e em suas posteriores publicações como livro (1975, 1988, 1993), a complexidade do mundo a ser investigado, da história como palco dessa investigação e das mentes de seus protagonistas escapa a meios e soluções simplistas. Nosso mundo é sempre interpretado. Não há “fatos nus”; estando os fatos sempre sujeitos à contaminação fisiológica e histórico-cultural da evidência (Feyerabend, 1977, cap. V).

Nem pretende Feyerabend que haja uma interpretação preferencial, mas a agudização da consciência de que pode haver realidades diferentes. Em sua introdução ao livro, Feyerabend diz ser uma bênção que apenas uma fração da abundância do mundo afete a nossa mente. Uma superconsciência não nos deixaria supersábios, mas paralisados, crê Feyerabend. Assim, a conquista de graus mais elevados de consciência permanece aberta e não equivale a uma mera conquista redutora da abundância. A riqueza do mundo pede, desde um ponto de vista epistemológico, uma mente aberta sempre a considerar opções outras do que padrões rígidos de interpretação e de ação, de sorte que, usando-se de suas palavras, a *coisa* e a compreensão de uma *ideia correta* dessa coisa “são, muitas vezes, partes de um único e indivisível processo” (Feyerabend, 1977, p. 32). Seus pressupostos ontológicos e epistemológicos condizem com seu pressuposto pedagógico de que a educação em geral e a científica em particular repouse em uma atitude humanista, libertadora, de vida completa e gratificante, junto à “tentativa correspondente de descobrir os segredos da

“Mais do que questões epistemológicas, devemos nos preocupar com a sobrevivência de nossas espécies e das demais, em uma relação mais harmoniosa dos homens entre si e com a Natureza”

natureza e do homem” (Feyerabend, 1977, p. 22). O conhecimento é visto por Feyerabend como “um oceano de alternativas mutuamente incompatíveis (e, talvez, até mesmo incomensuráveis), onde cada teoria singular, cada conto de fadas, cada mito que seja parte do todo força as demais partes a manterem articulação maior, fazendo com que todas concorram, através desse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência” (Feyerabend, 1993, p. 21).

IHU On-Line – Como a senhora define a visão anarquista da ciência de Feyerabend? O que representa sua postura de rejeição à existência de regras metodológicas universais?

Anna Carolina Regner – Inicialmente convém lembrar que anarquismo significa antes oposição a um princípio único, absoluto, imutável de ordem, do que oposição a toda e qualquer organização. Na sua tradução metodológica, não significa, portanto, ser contra todo e qualquer procedimento metodológico, mas contra a instituição de um conjunto único, fixo, restrito de regras que se pretenda universalmente válido, para toda e qualquer situação – ou seja, contra algo

que se pretenda erigir como “o” método, como “a” característica distintiva, demarcadora do que seja “ciência”.

O anarquismo epistemológico

O anarquismo epistemológico difere tanto do ceticismo como do anarquismo político ou religioso. Ao anarquista epistemológico, não lhe é indiferente um ou outro enunciado e desejará, talvez, defender certa forma de vida combatida pelo anarquista político ou religioso, mantendo ou alterando seus objetivos e estratégias, na dependência do argumento, do tédio, de uma experiência de conversão ou de outros fatores de ordem emocional e de força persuasiva. Antes que um ideário, o “anarquismo epistemológico” é uma atitude refletida na própria estratégia utilizada por Feyerabend, “implodindo” as posições do adversário em suas próprias bases e com seus próprios meios. Seu adversário é o racionalismo, entendido como uma peculiar tradição de concepção do conhecimento, calcado na admissão de “umas poucas ideias abstratas e independentes da situação”, por meio das quais são geradas “estórias” (provas, argumentos), cuja trama “segue da natureza das coisas mesmas, exibindo, assim, *objetividade* e dando lugar a apenas uma estória aceitável” (a *verdade*).

Crítica ao anarquismo ingênuo

A partir da edição de 1988, entre as mudanças introduzidas por Feyerabend em *Contra o método*, está sua crítica ao anarquismo ingênuo, segundo o qual, dado que todas as regras e padrões (absolutos ou contextuais) são limitados, infere que todas as regras e padrões não possuem valor e devem ser abandonados (1993, cap. 18). Feyerabend concorda com a primeira afirmativa, mas não concorda com o que é dela inferido. Feyerabend argumenta em favor de uma explicação contextual, onde as regras contextuais não são para substituir as regras absolutas, mas para suplementá-las. Sugere que mais importante é analisar de uma nova maneira a relação entre *regras e práticas*. Tanto uma posição naturalista (a prática determina totalmente a razão) como posição uma ide-

alista (a razão governa totalmente a prática) têm problemas, mas podemos reter da primeira que a prática pode modificar a razão e, da segunda, que a razão pode modificar a prática. Combinando os dois elementos chega-se, segundo Feyerabend, à visão interacionista de ambas, com a ideia de *um guia que é parte da atividade guiada e é modificado pela atividade* (1993, p. 232). Na física, por exemplo, teorias são usadas tanto como descrições de fatos quanto como padrões especulativos e de acuidade fatural.

IHU On-Line – Qual a contribuição de Feyerabend para a filosofia da ciência e para a sociologia do conhecimento científico?

Anna Carolina Regner – Talvez ainda seja cedo para uma avaliação da profundidade dessa influência. Feyerabend sempre rejeitou a condição de fundador ou chefe de grupo, muito menos o de formador de uma escola filosófica. Não lhe fascinava a ideia de ter seguidores. Consoante com suas bandeiras, cada um devia traçar seu caminho com suas pegadas. Pode soar estranho para alguém que reconhecia o papel desempenhado pelas “tradições” na história das práticas e das ideias. Contudo, não o é, se tivermos em consideração a meta de uma pedagogia humanista e a multiplicidade inerente à riqueza do Ser. Tradições são meios pelos quais, em vias de convergências e divergências internas e externas, o fluxo da história e da consciência do indivíduo move-se em busca de uma maior exploração de suas possibilidades. Algumas influências de seu pensamento na filosofia da ciência e na sociologia do conhecimento científico são visíveis. Ele proporcionou sólida crítica “implosiva” aos limites do positivismo lógico e do criticismo popperiano, dos quais era profundo conhecedor, abrindo as portas para novas compreensões da ciência, tanto em sua dinâmica interna como externa.

IHU On-Line – Para Feyerabend, em que medida nosso sentido de realidade é formatado e limitado? Como explicar nossa propensão a institucionalizar estas limitações?

“Uma superconsciência não nos deixaria supersábios, mas paralisados, crê Feyerabend”

Anna Carolina Regner – Nosso sentido de realidade é, de um lado, sempre limitado, comparado ao da riqueza do Ser e de nossas possibilidades interpretativas. De outro, é possível romper com a limitação. É uma questão ideológica, na medida em que sempre vemos o mundo, os fatos, de uma determinada maneira. Quando tomamos consciência dessa condição, dessa relatividade das interpretações, tendemos a nos institucionalizar, colocando-nos sob a proteção e estabilidade do acolhimento institucional. No entanto, se ao impor-nos as limitações de uma dada tradição somos ou não incapazes de romper com as suas amarras, se podemos ou não romper com os castelos que aprisionam nossas visões e ações, trata-se de uma questão a ser decidida empiricamente. Não podemos decidi-la *a priori*. Feyerabend argumenta a partir do como se dá o processo cognitivo nas crianças e da evidência de diferentes ontologias e de mudanças e diversidades culturais. Pergunta-se por que não poderíamos (por exemplo, assim como podem as crianças que são capazes de aprender simultaneamente diferentes línguas e os modos de ver e de viver nelas embutidos) ser capazes de colocarmo-nos em diferentes posições e experimentar diferentes formas de vida.

IHU On-Line – Qual a atualidade do pensamento de Paul Feyerabend e sua contribuição sobre o papel da ciência na sociedade?

Anna Carolina Regner – A meu ver, Feyerabend, antes de muitos outros, perguntou pela finalidade da ciência. De modo muito simples, con-

cluiu: como tudo o mais, para a felicidade humana. E isso introduz como central a perspectiva ética na ciência, o que de resto emerge de seus próprios pressupostos. Mas não em nome de um abstrato Bem; antes, calcado na concretude do *ethos*. Em *Adeus à Razão*, ressaltou que mais do que questões epistemológicas, devemos nos preocupar com a sobrevivência de nossas espécies e das demais, em uma relação mais harmoniosa dos homens entre si e com a Natureza. Solidariedade é o espírito que move a instituição que tem o seu nome e premia não trabalhos acadêmicos, mas pessoas que têm contribuído para a promoção das condições de vida e valores solidários em suas comunidades.

FEYERABEND, P. *Contra o método*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1977.

_____. *Adiós a la razón*. Madrid : Tecnos, 1987.

_____. *Against method*. London / New York: Verso, 1993.

_____. *Farewell to reason*. London / New York: Verso, 1994.

Leia mais...

>> Anna Carolina Krebs Pereira Regner já contribuiu com a **IHU On-Line** em outras oportunidades. Confira:

- “Somos melhores depois de Darwin”. Entrevista publicada nas Notícias do Dia do sítio do IHU em 13-07-2009, disponível em <http://bit.ly/RJ2V8Y>
- *Deus e a ciência: a controvérsia interna de Darwin*. Artigo publicado na edição número 306, de 31-08-2009, disponível em <http://bit.ly/UIKRrr>

Sua trajetória pessoal e profissional também pode ser lida na entrevista que concedeu para a IHU On-Line número 257, de 05-05-2008, disponível em <http://bit.ly/PuUe3X>

Um pensador transdisciplinar

Aos 91 anos, Edgar Morin construiu uma trajetória intensa e produtiva, jamais dissociando vida e obra. É um cidadão planetário, frisa Izabel Petraglia

POR MÁRCIA JUNGES E THAMIRIS MAGALHÃES

Ao ser questionada a respeito do nexo que une complexidade e educação, a docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Nove de Julho, em São Paulo, Izabel Petraglia, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**, analisa que a Complexidade questiona a fragmentação da ciência e critica a insuficiência das especializações como soluções unívocas. Propõe a solidariedade na conjugação da ciência com as culturas, as artes e a filosofia. “Complexo é um tipo de pensamento que religa os diferentes aspectos do conhecimento e opõe-se ao pensamento reducionista e disjuntivo. O pensamento complexo é desprovido de fundamentos de certezas absolutas, lineares e eternas e está presente nos múltiplos aspectos do real, nos diversos campos do conhecimento. Incorpora a incerteza como princípio da falibilidade lógica, da contradição e concebe as verdades científicas como provisórias”, explica.

Izabel Petraglia é professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Nove de Julho, em São Paulo. Doutora em Educação pela USP, com pós-doutorado pelo Centro de

Estudos Transdisciplinares Sociologia, Antropologia e História, atual Centro Edgar Morin, da EHESS (Paris), e mestre em Educação pela PUC-SP. Formada em Psicologia e em Pedagogia, é pesquisadora e coordenadora do Núcleo Interinstitucional de Investigação da Complexidade, sediado na Uninove, em São Paulo. É autora de diversos artigos, capítulos e livros, tais como: *Interdisciplinaridade: o cultivo do professor* (Pioneira; Edusf, 1993), *Edgar Morin: a educação e a complexidade do ser e do saber* (Vozes, 2011), *Olhar sobre o olhar que olha: complexidade, holística e educação* (Vozes, 2001), *Edgar Morin: ética, cultura e educação*, organizado em parceria com Alfredo Pena-Vega e Cleide Almeida (Cortez, 2011), *Estudos de complexidade* (Xamã, 2006), *Estudos de complexidade 2* (Xamã, 2008), *Estudos de complexidade 3* (Xamã, 2009) e *Estudos de complexidade 4* (Xamã, 2010), organizados com Cleide Almeida. É conferencista e consultora em educação.

Leia a edição especial da revista **IHU On-Line** intitulada *Edgar Morin e o pensamento complexo*, de 10-09-2012, disponível em <http://bit.ly/OBYvRy>. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quem é Edgar Morin?

1 **Edgar Morin** (1921): sociólogo francês, autor da célebre obra *O Método*. Os seis livros da série foram tema do *Ciclo de Estudos sobre “O Método”*, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos em parceria com a Livraria Cultura, de Porto Alegre, em 2004. Embora seja estudioso da complexidade crescente do conhecimento científico e suas interações com as questões humanas, sociais e políticas, se recusa a ser enquadrado na sociologia e prefere abarcar um campo de conhecimentos mais vasto: filosofia, economia, política, ecologia e até biologia, pois, para ele, não há pensamento que corresponda à nova era planetária. Além de *O Método*, é autor de, entre outros, *A religião dos saberes. O desafio do século XXI* (Bertrand do Brasil, 2001). Confira a edição especial sobre esse pensador, intitulada *Edgar Morin e o pensamento complexo*, de 10-09-2012, disponível em <http://bit.ly/OBYvRy>. (Nota da **IHU On-Line**)

Izabel Petraglia – Edgar Morin é um pensador transdisciplinar. Aos 91 anos, construiu uma trajetória intensa e produtiva, jamais dissociando vida e obra. É um cidadão planetário. De origem judaica, Morin nasceu em Paris, em 8 de julho de 1921. Marxista de formação, foi combatente voluntário da Resistência Francesa de 1942 a 1944 e participou ativamente de seu universo sociopolítico e cultural. Foi militante do Partido Comunista, até ser expulso em 1951 por suas críticas e divergências ao dogmatismo stalinista. É diretor emérito de pesquisa do Centro Nacional de Pesquisa Científica – CNRS; fundador do Centro de Estudos Transdisciplinares, atual Centro Edgar Morin, da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (EHESS), em Paris, e é presidente da Associação pelo Pensamento Complexo.

Real x imaginário

Morin já refletiu sobre limites e possibilidades do conhecimento, problemas da humanidade e diversos temas primordiais, tais como: antropologia, política, economia, sociologia, filosofia, biologia, cibernética, ética, educação. Nas décadas de 1950 e 1960, dedicou-se também ao cinema e à comunicação de massa trazendo à tona o fascínio da admirável relação entre real e imaginário. Escreveu mais de 60 livros e foi traduzido para diversos idiomas. É autor de *O método (A natureza da natureza. Vol. 1, Publicações Europa-América, 1991)*, sua obra mais extensa, com seis volumes e estabeleceu uma epistemologia da complexidade.

IHU On-Line – Qual é o nexo que une complexidade e educação?

Izabel Petraglia – A complexidade questiona a fragmentação da ciência e critica a insuficiência das especializações como soluções unívocas. Propõe a solidariedade na conjugação da ciência com as culturas, as artes e a filosofia.

Complexidade x pensamento reducionista

Complexo é um tipo de pensamento que religa os diferentes aspectos do conhecimento e opõe-se ao pensamento reducionista e disjuntivo. O pensamento complexo é desprovido de fundamentos de certezas absolutas, lineares e eternas e está presente nos múltiplos aspectos do real, nos diversos campos do conhecimento. Incorpora a incerteza como princípio da falibilidade lógica, da contradição e concebe as verdades científicas como provisórias.

Educação

A educação é a tessitura dos diversos saberes. Por isso precisamos de uma concepção transdisciplinar do conhecimento que implique, antes de tudo, em reformar o pensamento para a religação. É uma perspectiva multidimensional que nos permite enfrentar os desafios da atualidade, compreender o nosso lugar no mundo, de modo a estabelecer mais solidariedade e menos egoísmo. Nessa perspectiva que Morin tem se dedicado a refletir sobre a importância da educação. Dentre seus vários livros, destacam-se: *A cabeça bem-feita: repensar a reforma; reformar o pensamento* (Bertrand, 2003) e *Os sete saberes necessários à educação do futuro* (Cortez e Unesco, 2000).

IHU On-Line – Em que sentido a complexidade pode auxiliar na superação da fragmentação do saber, inclusive na escola básica em nosso país?

Izabel Petraglia – Em qualquer nível de ensino, da educação infantil à pós-graduação, é necessário resgatar o sentido da palavra latina *complexus* – o que é tecido em conjunto – que visa à religação dos saberes. A religação é possível a partir de uma reforma do pensamento, que inclui a reforma de paradigmas das sociedades e esta depende daquela, dialógica e reciprocamente. Trata-se das articu-

lações ordem/desordem/interações/ organização que, encadeadas, operam novas emergências. Precisamos consolidar um novo paradigma já instaurado e que considera um pensamento complexo e de religação. Mas religar exige reflexão, autoanálise e autocrítica constantes, contextualização, suposição de erros e ilusões no processo do conhecimento; convivência com o incerto, cultivo do estado poético e estético da existência, escolhas, persistência, ousadia.

IHU On-Line – Como pode ser contextualizada a fragmentação do saber? Em que ela consiste, exatamente?

Izabel Petraglia – Até o século XVIII houve um significativo desenvolvimento da cultura humanística, face ao restrito esclarecimento que se tinha sobre a condição humana. As questões fundamentais eram, então, antropocêntricas e giravam em torno de noções, tais como: bem e mal, existência ou não de um deus, a organização da vida em sociedade. Já a cultura científica teve a sua ascensão a partir do século XVIII, agregando grandes descobertas e avanços tecnológicos, sobretudo nos séculos XIX e XX, quando passou a governar o mundo ocidental. Com a perspectiva de conforto, realizações e progresso, o conhecimento científico tornou-se disciplinar e fragmentado, cada vez mais especializado e parcelado, enquanto coube à cultura humanística o desenvolvimento de ideias gerais. Operou-se, então, uma disjunção entre as duas culturas que, além de separar os conhecimentos, isolou na mesma medida os sujeitos, colocando de um lado os cientistas e especialistas, de outro os filósofos e artistas. Precisamos agora da reintegração das culturas, das *práxis*, dos sujeitos a Terra-Pátria, para que ciência e humanidades possam refletir-se, construir-se, regenerar-se pelo bem de cada uma e do devir planetário.

IHU On-Line – Em que aspectos práticos se colocam as contribuições de Morin para se pensar uma educação que é marcada pela fragmentação do conhecimento?

Izabel Petraglia – A inseparabilidade da relação teoria e método é fundamental para o conhecimento

complexo, que é autoeco-organizador, influencia ao mesmo tempo em que sofre influências dos paradigmas da cultura. Daí a importância de um pensamento complexo e transdisciplinar, que rompe com a fragmentação disciplinar do conhecimento, que sai de si e, ao se relacionar, se coloca ao mesmo tempo entre, através e além de qualquer campo disciplinar.

Prática educacional complexa

Não desejamos oferecer ou ditar modelos educacionais transdisciplinares do pensamento complexo, receitas ou programas, pois, se assim fosse, estaríamos propondo um paradigma que não seria complexo. Não compreendemos a teoria desvinculada da prática e a complexidade – uma epistemologia – que já não esteja presente na *práxis* política. Apostamos, entretanto, em algumas ideias norteadoras de uma prática educacional complexa: a utilização de diversas linguagens, flexibilização no planejamento das atividades curriculares, contextualização para a elaboração do conhecimento pertinente, acolhimento das contradições, erros e incertezas do próprio conhecimento, respeito às diferenças e solidariedade.

IHU On-Line – Que exemplos de educação transdisciplinar e complexa você apontaria como importantes nessa tentativa de religação dos saberes?

Izabel Petraglia – Sobre tudo numa época de tantas incertezas, medos e desesperança, que aponta para uma crise de dimensões planetárias, nas diversas áreas, nações, culturas, entendo que precisamos urgentemente de uma educação que nos permita reverter atitudes predadoras. Precisamos mudar radicalmente o nosso modo de interagir com o planeta, resistindo à barbárie das culturas e de um desenvolvimento tecnológico e científico descomprometido com a utopia de um mundo melhor. As artes em geral e a educação ambiental com consciência e intencionalidade, por exemplo, são profícuas à articulação de experiências complexas e transdisciplinares. Essas experiências de religação podem constituir-se em brechas fundamentais para a construção de uma política de civilização planetária mais justa, fraterna e sensível.

Artigo da Semana

Deus e o diabo nas trilhas do Grande Sertão

POR FAUSTINO TEIXEIRA

“Um dos mais fascinantes temas presentes no livro de Guimarães Rosa, *“Grande Sertão: Veredas”* refere-se à tensão entre o bem e o mal. Em todo o precioso relato de Riobaldo a grande dúvida que o acompanha, da primeira à última página é: “o diabo existe e não existe”, escreve Faustino Teixeira, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, pesquisador do CNPq e consultor do ISER-Assessoria.

Segundo ele, “na luta entre Deus e o Diabo, o primeiro sai sempre vencendo, pois sua artimanha é inigualável, é o que ensina Riobaldo:

“Deus é traiçoeiro! Ah, uma beleza de traiçoeiro – dá gosto! A força dele, quando quer – moço! – me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre” (Rosa, 1980, p. 21)”.

Confira as edições especiais da **IHU On-Line** sobre Guimarães Rosa:

* *“Sertão é do tamanho do mundo”. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível para download em <http://migre.me/qQX8>

* *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mBZOce>

Eis o artigo.

Um dos mais fascinantes temas presentes no livro de Guimarães Rosa¹,

*“Grande Sertão: Veredas”*² refere-se à tensão entre o bem e o mal. Em todo o precioso relato de Riobaldo a grande dúvida que o acompanha, da primeira à última página é: “o diabo existe e não existe”. Em precioso trabalho sobre o livro, a filósofa mineira Sônia Viegas busca refletir sobre “A vereda trágica do Grande Sertão: Veredas” (Viegas, 2009). Curiosa essa presença da figura do demônio na tradição ocidental desde os fins da Idade Média. Trata-se de algo

que se relaciona com a polêmica religiosa, não há dúvida, mas de forma ainda mais substantiva, como lembrou Pierre Francastel, “à descoberta que o homem faz de si mesmo”. Nessa obra de Guimarães Rosa, vislumbra-se essa atmosfera sombria nas marchas e contramarchas do jagunço Riobaldo em busca de seu lugar no mundo. É um “espírito estranhamente místico, oscilando entre Deus e o Diabo” (Proença, 1958, p. 6).

O sertão aparece na obra de Rosa como um espaço de indefinição, incerteza e carência. Um lugar marcado por surpresas e ameaças. Um terreno que é também perigoso, onde rege uma regra certa: “Ou o senhor bendito governa o sertão, ou o sertão maldito vos governa...” (Rosa, 1980, p. 374). E ele toma conta de tudo e envolve as pessoas: “O sertão me produz, depois me engoliu, depois me cuspiu do quente da boca” (Rosa, 1980, p.443). É um espaço marcado por lutas, sofrimentos e dores, como na passagem

1 **João Guimarães Rosa** (1908-1967): escritor, médico e diplomata brasileiro. Como escritor, criou uma técnica de linguagem narrativa e descritiva pessoal. Sempre considerou as fontes vivas do falar erudito ou sertanejo, mas, sem reproduzi-las num realismo documental, reutilizou suas estruturas e vocábulos, estilizando-os e reinventando-os num discurso musical e eficaz de grande beleza plástica. Sua obra parte do regionalismo mineiro para o universalismo, oscilando entre o realismo épico e o mágico, integrando o natural, o místico, o fantástico e o infantil. Entre suas obras, citamos: *Sagarana*, *Corpo de baile*, *Grande sertão: veredas*, considerada uma das principais obras da literatura brasileira, *Primeiras estórias* (1962), *Tutameia* (1967). A edição 178 da **IHU On-Line**, de 02-05-2006, dedicou ao autor a matéria de capa, sob o título “Sertão é do tamanho do mundo”. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa, disponível para download em <http://migre.me/qQX8>. De 25 de abril a 25-05-2006 o IHU promoveu o *Seminário Guimarães Rosa: 50 anos de Grande Sertão: Veredas*. Confira, ainda, a edição 275 da Revista **IHU On-Line**, de

29-09-2008, intitulada *Machado de Assis e Guimarães Rosa: intérpretes do Brasil*, disponível em <http://bit.ly/mBZOce>. (Nota da **IHU On-Line**)

2 **Grande Sertão: Veredas**: uma das obras mais importantes de Guimarães Rosa. Ela foi tema de um evento promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos de 25 de abril a 25-05-2006, por ocasião dos 50 anos da obra. A revista **IHU On-Line** dedicou seu tema de capa a este livro na edição de 02-05-2006, nº 178, intitulada *Sertão é do tamanho do mundo. 50 anos da obra de João Guimarães Rosa*, disponível em <http://migre.me/qQX8>. (Nota da **IHU On-Line**)

onde Riobaldo fala do triste espetáculo da epidemia da varíola e do perigo que ronda essa “grande doença”. Diante dele, e de tantos outros que povoam o sertão, acende-se a sede alternativa de um outro destino: “Eu queria poder sair depressa dali, para terras que não sei, aonde não houvesse sufocação em incerteza, terras que não fossem aqueles campos tristonhos” (Rosa, 1980, p. 297).

Naquele chão de inacabamento e ebulição nascem indistintamente, com igual formato de ramos e folhas, a mandioca mansa que dá vida e a mandioca brava que mata (Rosa, 1980, p. 11). Naquele campo das Gerais, junto com a sedução da terra a presença misteriosa do Demo, que convive intimamente com os jagunços e que, de certa forma, habita o seu interior, como bem expressa um provérbio sertanejo: “o diabo não existe, por isso ele é tão forte”. Já dizia igualmente Baudelaire que “la plus belle ruse du Diable est de nous persuader qu’il n’existe pas”. Ele está sempre aí, “na rua, no meio do redemoinho”. E sua figura vem apresentada com variados nomes: o Tal, o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Duba, o Rapaz, o Tristonho, o Pai da Mentira, o Bode Preto, o Morcegão, o Xú, e assim por diante (Rosa, 1980, p. 33 e 317).

O sertão é um mundo do “fabuloso”, cosmos-caos, onde o ser humano pode “encontrar-se ou perder-se” (Viegas, 2009, p. 381). O inferno está sempre ali, à disposição, “é um sem-fim que nem não se pode ver”. Mas o jagunço quer um horizonte diferente, ele “quer Céu”, pois quer “um fim com depois dele a gente tudo vendo” (Rosa, 1980, p. 49). A vida desvela-se nas incertezas desse cotidiano ameaçado por todas as intempéries. O espetáculo mesmo da vida é “perigoso” e requer sempre vigilância. Mas há algo de bonito nisso: “As pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior” (Rosa, 1980, p. 21).

Há que lutar contra este vazio. E curiosamente, a condição absurda transforma-se em propícia oportuni-

dade para o mais forte exercício da reação. O jagunço é alguém que persegue “a uma raça diferente”, pontuada pela coragem e tenacidade. Ele “vai ao encontro das intempéries humanas e naturais, com elas digladiando de igual para igual” (Viegas, 2009, p. 358). É uma luta em favor da “recondução das coisas a si próprias”. O sentimento de impotência não esvazia ou enfraquece a vontade de transformação, da busca de um sentido pelo qual vale a pena lutar. Há que ter coragem, repete Riobaldo diversas vezes em sua peregrinação. Como assinala, “o espírito da gente é cavalo que escolhe estrada: quando ruma para a tristeza e morte vai não vendo o que é bonito e bom” (Rosa, 1980, p. 143). Mesmo sabendo que a vida é ingrata, o jagunço consegue vislumbrar um além, ele “transtraz a esperança mesmo do meio do fel do desespero” (Rosa, 1980, p. 169). Reconhece que o caminho é “resvaloso”, que vai envolver quedas, mas nada que impeça a coragem de levantar e continuar no mutirão da vida, dando batalha. Assim é o correr da vida, ela “embrulha tudo, a vida é assim: esquentada e esfria, apertada e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem” (Rosa, 1980, p. 241).

Como jagunço experimentado, Riobaldo vigia com atenção, evitando o risco maior de ser selado pelo diabo. Para isso “carece de ter muita coragem”. Mas com Deus, tudo fica mais fácil, é o que se percebe em todas as falas do personagem. Com Deus “é menos grave se descuidar um pouquinho”, com ele, emerge um “encoberto poder”, ele é “alegria e coragem”, é “bondade adiante”. O medo ronda o sertão, não há dúvida, mas com Deus tudo se aquieta e suspende. O medo ameaça, e é um medo de todos, por isso “é preciso de Deus existir a gente, mais; e do diabo divertir a gente com sua dele nenhuma existência” (Rosa, 1980, p. 237). Não há no mundo popular a hipótese da ausência da religião, ela é a porta de entrada da consciência, ela “dá nome a todas as coisas e torna, até mesmo o incrível, possível e legítimo. Para os efeitos da vida, ela pretende envolver o repertório mais abrangente das questões e fazer as respostas mais essenciais (...)” (Brandão, 1980, p. 16-17). Daí

a estupefação de Riobaldo diante da descrença de um doutor rapaz de Arassuaí, que afirmara que “Deus não há”. Isso é inimaginável para Riobaldo e todo o meio popular. Sua reação é imediata: “Estremeço. Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra” (Rosa, 1980, p. 48).

Há que beber da água de toda religião, “muita religião, seu moço!”. Como indica Riobaldo, é a “reza que sara da loucura”, daí não perder ocasião de religião, vivendo intensamente a presença de Deus, ainda que devagarinho. Na verdade, diz o jagunço, “Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta” (Rosa, 1980, p. 170). Na luta entre Deus e o Diabo, o primeiro sai sempre vencendo, pois sua artimanha é inigualável, é o que ensina Riobaldo: “Deus é traçoeiro! Ah, uma beleza de traçoeiro – dá gosto! A força dele, quando quer – moço! – me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre” (Rosa, 1980, p. 21).

Na linda dedicatória de seu livro sobre o Grande Sertão: Veredas, endereçada às suas filhas, Sônia Viegas sublinha que “todo oceano é feito de esperança para o corpo que se faz navio”. No itinerário épico de Riobaldo Tatarana está implícito um convite que é para todos, o de conquistar um lugar no mundo, com firmeza e coragem. E também a esperança da presença de um “poder humano para além da fatalidade cega, das forças poderosas e arbitrarias” (Viegas, 2009, p. 358).

Bibliografia

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os deuses do povo. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- FRANCASTEL, Pierre. A realidade figurativa. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- ROSA, João Guimarães. Grande sertão: veredas. 14ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.
- PROENÇA, Manoel Cavalcante. Trilhas no Grande Sertão. Rio de Janeiro: MEC, 1958.
- SILVA, Dora Ferreira da. O demoníaco em Grande Sertão: Veredas. Dialogo, n. 8, 1957.
- VIEGAS, Sônia. Escritos. Filosofia viva. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

Memória

Carlo Maria Martini (1927-2012)

Um ícone perfeito da religião como comunhão

“O desaparecimento de Martini marca, na Itália, o final eminente da possibilidade de que o catolicismo democrático tenha uma voz dentro da hierarquia da Igreja”, sentencia o teólogo italiano Vito Mancuso

POR GRAZIELA WOLFART | TRADUÇÃO DE SANDRA DALL ONDER

Convidado pela **IHU On-Line** a refletir sobre o legado de Carlo Maria Martini, recentemente falecido, o teólogo leigo, italiano Vito Mancuso afirmou, em entrevista concedida por e-mail, que “a insistência de Martini sobre a primazia da contemplação não o impedia de se posicionar em relação aos temas da atualidade, como o terrorismo, a alienação do trabalho, a inquietação da juventude. Ao contrário, a dimensão contemplativa da vida lhe dava uma profundidade de leitura desconhecida para os outros, alcançava e modificava as camadas mais escondidas dos corações”. E continua: “Esta compenetração de pura espiritualidade e de análise rigorosa do real é, em minha opinião, o sentido último da

mensagem cristã que em seus vértices é capaz de combinar, em harmonia, o amor pelo céu e a fidelidade para com a terra, a dedicação ao espírito e o cuidado com a matéria, o impulso para o eterno e as raízes na história”.

Vito Mancuso, doutor em Teologia Sistemática pela Pontificia Università Lateranense, de Roma, é ex-professor da Università San Raffaele, de Milão. Desde 2009 escreve para o jornal *La Repubblica*. Seu livro mais recente intitula-se *Obbedienza e libertà* (Fazi Editora, 2012 [Obediência e liberdade]). Sobre ele, leia uma matéria publicada no sítio do IHU e disponível em <http://bit.ly/OLTWD8>.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – O que faz de Carlo Maria Martini um “homem de Deus”?

Vito Mancuso – Respondo através das lembranças dos encontros que tive na minha vida com o cardeal Martini. Os primeiros encontros aconteceram no início dos anos 1980 na sede no Palácio Arquiepiscopal de Milão, quando tinha pouco mais de 20 anos e estudava Teologia no seminário (nos últimos anos, de 2007 a 2012, na residência dos jesuítas onde estava hospedado após ter deixado Jerusalém por motivos de saúde).

Em todos esses encontros, incluindo um com minha esposa e meus dois filhos, eu sempre tive dentro de mim uma dupla sensação: uma grande comunhão e alteridade. Uma grande comunhão, porque Martini transmitia um sentimento claro de afeto, carinho, amizade, mas com alteridade, porque a sua disciplina espiritual o fazia diferente da humanidade comum, inclusive de mim. De certa forma eu vivi nas reuniões com Martini o que Rudolf Otto escreveu no seu célebre livro sobre o sagrado (edição originária: *Das Heilige*, 1917), isto é, que o divino acontece nos homens como *mysterium fascinans*, como uma dimensão que atrai, mas também como *mysterium tremendum*, como algo que amedron-

ta e perante o qual sentimos medo. Portanto, Martini foi “um homem de Deus” antes de tudo nesse sentido muito concreto, fenomenológico.

IHU On-Line – Qual a importância de Martini como um biblista na origem da edição crítica mais creditada em nível internacional do Novo Testamento (*The Greek New Testament*)?

Vito Mancuso – Como todos sabem, nós possuímos mais de 5.700 manuscritos gregos do Novo Testamento (um número ao qual nenhum texto antigo se aproxima), mas as diferenças entre eles são numerosas, complicadas pelo fato de que no mundo antigo se utilizava a *scriptio continua*, ou seja,

¹ Leia um artigo em que Mancuso usa esta expressão, publicado pelo sítio do IHU e disponível em <http://bit.ly/NKt6uv> (Nota da IHU On-Line)

sem espaços para separar as palavras, sem distinção entre letras maiúsculas e minúsculas, sem sinais de pontuação. A tarefa da crítica textual consiste em aproximar ao máximo o texto dos originais, chamado de “edição crítica”. Hoje, a edição crítica mais importante do Novo Testamento é a *Deutsche Bibelgesellschaft*, de Stuttgart, *The Greek New Testament*, que alcançou a quarta edição em 1993, cujos editores são Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Bruce M. Metzger e Carlo Maria Martini.

IHU On-Line – O senhor pode explicar em que sentido a marca essencial de Martini pode ser encontrada no documento intitulado *A dimensão contemplativa da vida*?

Vito Mancuso – Martini chegou a Milão em 1980, ano em que houve muitas vítimas dos “anos de chumbo”, o período do terrorismo político na Itália, tanto de direita como de esquerda. Em 1980, os terroristas mataram 125 pessoas, 85 no massacre neofascista de 2 de agosto na estação de trem de Bolonha.

Naqueles anos, eu vivia a minha adolescência, fase contraditória na qual se cultivavam os mais belos sonhos e, de repente, se acorda para a dura realidade da vida. Lembro-me bem do primeiro documento que Martini enviou à diocese de Milão, intitulado *“La dimensione contemplativa della vita”*. A mensagem era clara: os grandes problemas da humanidade podem ser resolvidos somente quando se chega às raízes espirituais do nosso ser humano, somente através da ordem, da luz, da paz e do silêncio. Naturalmente a insistência de Martini sobre a primazia da contemplação não o impedia de se posicionar em relação aos temas da atualidade, como o terrorismo, a alienação do trabalho, a inquietação da juventude. Ao contrário, a dimensão contemplativa da vida lhe dava uma profundidade de leitura desconhecida para os outros, alcançava e modificava as camadas mais escondidas dos corações. Não foi por acaso que, anos depois, em 13 de junho de 1984, alguns terroristas entregaram ao arcebispado em Milão três malas cheias de explosivos, fuzis, bombas, e munição com uma mensagem para Martini: “Receba de forma legítima a

nossa renúncia espontânea às armas”. Esta compenetração de pura espiritualidade e de análise rigorosa do real é, em minha opinião, o sentido último da mensagem cristã que em seus vértices é capaz de combinar, em harmonia, o amor pelo céu e a fidelidade para com a terra, a dedicação ao espírito e o cuidado com a matéria, o impulso para o eterno e as raízes na história.

IHU On-Line – Em que sentido a inteligência de Martini servia incondicionalmente ao bem e à justiça?

Vito Mancuso – No sentido de que ele nunca colocou a lei eclesiástica antes do bem concreto das pessoas reais. Posso citar um fato pessoal. Em 1986, aos 23 anos de idade, fui ordenado sacerdote por Martini na Catedral de Milão. Um ano depois fui até ele para dizer-lhe da minha incapacidade de continuar a viver no celibato sacerdotal. Lembro-me bem como ele olhou para mim e o que disse, que a única coisa que lhe importava era o meu próprio bem, a minha realização, a minha felicidade. Nunca me falou de fidelidade à promessa, de obediência, de lei, mas sempre e apenas sobre a busca do caminho para a realização de minha verdadeira vocação, no caso concreto da teologia. O que ele fez comigo, naquele dia no final de agosto de 1987, Martini sempre fez com todos, procurando sempre o bem concreto das pessoas reais. Acho que esta é a boa notícia do Evangelho.

IHU On-Line – Podemos afirmar que Martini foi um dos expoentes do chamado catolicismo progressista?

Vito Mancuso – Não há dúvida de que Martini foi uma das figuras mais importantes, em nível mundial, do catolicismo progressista, significando com esta expressão aquele catolicismo que quer continuar a lição do Concílio Vaticano II sobre a modernização da Igreja com relação às expectativas e tensões do mundo. A ação reformadora de Martini estava ligada tanto à parte interna da Igreja (desclericalização, aumento da colegialidade, valorização dos leigos, crítica à moral sexual em vigor, crítica à bioética eclesiástica em vigor) como à parte externa, nas relações ecumênicas e inter-religiosas e especialmente nos confrontos per-

manentes com o mundo leigo do agnosticismo e ateísmo.

IHU On-Line – Em que sentido a obra e o pensamento do cardeal Martini representam um fruto do Concílio Vaticano II?

Vito Mancuso – Eu diria que tem um duplo sentido, de conteúdo e de método. Em termos de conteúdo, a ação de Martini deu ao Concílio do Vaticano II a centralidade da Palavra de Deus através do diálogo ecumênico e inter-religioso, e, nesse sentido, foi muito importante a participação de outras denominações cristãs e de outras religiões em seu funeral. Em termos de método, a ação de Martini deu ao Concílio Vaticano II um processo contínuo e permanente, um “conselho de estilo”, isto é, o diálogo, a troca, a investigação conjunta da melhor solução sem qualquer dogmatismo montado, desejo de atualizar-se.

IHU On-Line – Com a ausência de Martini, como o senhor vê a realidade do mundo católico italiano e internacional?

Vito Mancuso – O desaparecimento de Martini marca na Itália o final eminente da possibilidade de que o catolicismo democrático tenha uma voz dentro da hierarquia da Igreja. Nomeações episcopais são apenas de ida, ouve-se somente “a voz do patrão”, impera a palavra conservadora. Parece-me que a situação no mundo, embora não tão grave, siga a mesma tendência. Estamos celebrando o cinquentenário do início do Concílio do Vaticano II às portas do desaparecimento do “conselho de estilo”.

IHU On-Line – O que o senhor guarda de mais importante do convívio com Carlo Maria Martini?

Vito Mancuso – Uma das coisas mais importantes de Martini, que permanecerá em mim, é a linguagem. Não somente pelas coisas que ele dizia; o que chamava a atenção era a maneira como ele as dizia, completamente desprovida de retórica eclesiástica, mas ao mesmo tempo tão diferente da linguagem cotidiana. A sua maneira de falar nos fazia perceber um outro mundo, sem ser de outro mundo. As suas palavras eram simples, mas rigorosas; compreensíveis, mas profun-

das; básicas, mas misteriosas, e acima de tudo sempre relacionadas às coisas e às situações, nunca ditas somente para causar uma impressão sobre o público. Em sua linguagem se sentia a autenticidade existencial, surgia um estilo diferente, não eclesialístico, porém não era desprovida de santidade. Ao contrário, fazia com que se sentisse algo de sagrado na existência concreta dos homens que deve ser vivida com justiça, inteligência e amor.

IHU On-Line – Qual o principal legado que Martini deixa para a Igreja e para a sociedade contemporânea?

Vito Mancuso – É o fato de ter atingido o verdadeiro valor da religião. A religião é uma realidade ambígua, como o noticiário diário nos mostra: dela pode nascer o bem, mas também o mal. Se de fato o vínculo religioso é interpretado como hostilidade para com o mundo e os homens que vivem de uma forma diferente, a religião é prejudicial e pode ser um perigo para a paz mundial. Se a relação com Deus é a base de uma relação harmoniosa com o sentido global do mundo e com os outros homens, então a religião é boa e deve ser cultivada, introduz mais ordem no sistema-mundo, buscando uma maior organização, lutando contra as forças obscuras da desordem e do caos. Tudo, portanto, depende se a religião é, para o mundo, a comunhão ou separação. Martini foi um ícone perfeito da religião como comunhão. Nele eu vi a energia positiva que a fé cristã pode derramar sobre o mundo graças à sua confiança no homem, uma confiança que vem da *lectio divina* da realidade. Para a *lectio divina* entende-se geralmente a leitura espiritual da Bíblia, mas também deve ser feita uma leitura espiritual da realidade. Na verdade, estou convencido de que o coração da ação episcopal de Martini tenha sido a aplicação do método de leitura espiritual da Bíblia para a realidade do mundo. Se a análise fria e objetiva das coisas é importante, com certeza não é suficiente quando se trata de seres humanos, porque em seu caso também é necessário introduzir energia, inspirar esperança, criar uma força capaz de avançar a evolução para o melhor: é necessária uma ação performativa, não só uma análise objetiva. Essa é a verdadeira *lectio*

divina, e esta tem sido e continuará a ser a lição espiritual de Carlo Maria Martini.

SAIBA MAIS...

Quem foi Carlo Maria Martini

Carlo Maria Martini foi um cardeal italiano e arcebispo emérito de Milão.

Ingressou na Companhia de Jesus em 1944. Estudou na Faculdade de Filosofia Aloisianum, Gallarate, Milão; na Faculdade Teológica, de Chieri, em Turim; na Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma, onde fez o seu doutorado em Teologia Fundamental com a tese *Il problema storico della Risurrezione negli studi recenti*; e no Pontifício Instituto Bíblico, Roma.

Foi ordenado padre em 13 de julho de 1952, em Chieri, Turim. Continuou seus estudos em Roma, de 1954 a 1958 e foi membro da Faculdade Teológica de Chieri.

Foi membro da faculdade, decano e reitor do Pontifício Instituto Bíblico. Nomeado reitor da Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, em 1978, foi o único membro católico do Comitê Ecumênico para a preparação da edição grega do Novo Testamento.

Foi eleito arcebispo de Milão em 1979. Ordenado bispo em 1980, no Vaticano, pelo Papa João Paulo II, foi membro da secretaria geral do Sínodo dos Bispos, por nomeação papal, de 1980 a 1983.

Em 30 de agosto de 2012 o cardeal Angelo Scola, arcebispo de Milão, anuncia que Dom Carlo foi internado num hospital por causa da doença de que sofria (Parkinson) e pediu orações para si. Acabou falecendo em Gallarate, no dia 31 de agosto de 2012.

Seu lema e brasão eram *Pro veritate adversa diligere*.

Em novembro de 2007, Martini lançou, junto com o Pe. Georg Sporschill, o livro *Diálogos noturnos em Jerusalém*, onde, em forma de entrevista, discute os temas mais relevantes da atualidade da fé e os desafios de chegar aos jovens e as suas questões tão conturbadas nos dias de hoje.

Agora, na Itália, acaba de ser lançado o livro “*Conversazioni con Carlo Maria Martini*” (Conversas com Carlo Maria Martini), de Vito Mancuso e

Eugenio Scalfari, jornalista, fundador do jornal “La Repubblica”, pela Fazi Editori.

Algumas destas entrevistas podem ser lidas no sítio do IHU:

- O sentido da vida nas palavras de Jesus; publicada pelo jornal La Repubblica, 24-12-2011, disponível em <http://bit.ly/MOVedO>
- Pensando com Martini sobre pecado e Ressurreição; publicada pelo jornal La Repubblica, 13-05-2010, disponível em <http://bit.ly/NMy9ze>
- Um Concílio sobre o divórcio; – publicada pelo jornal La Repubblica, 18-06-2009, disponível em <http://bit.ly/OIE1kD>
- A oração do cardeal e a de um leigo; La Repubblica, 01-11-2009, disponível em <http://bit.ly/Sq3OJ3>

Leia mais...

>> Leia alguns destaques sobre o Cardeal Martini publicados pelo sítio do IHU:

- *Morreu Martini, o bispo do diálogo*, disponível em <http://bit.ly/TlgXZR>;
- *Martini, o mendicante com a púrpura*, disponível em <http://bit.ly/P5IMKZ>;
- *Concílio Vaticano III: um sonho de Martini*, disponível em <http://bit.ly/OLZ6z2>;
- *Martini, um homem que sabia ouvir. Artigo de Elena Loewenthal*, disponível em <http://bit.ly/UxpVMB>;
- “*A abertura de Martini aos não crentes foi um ato de responsabilidade*”. Entrevista com Massimo Cacciari, disponível em <http://bit.ly/UkM4Np>;
- *Martini e as quatro estações. Artigo de Gianfranco Ravasi*, disponível em <http://bit.ly/UkMiUD>;
- *O abraço de Milão em Martini*, disponível em <http://bit.ly/PCNKhl>;
- “*A Igreja retrocedeu 200 anos. Por que temos medo?*” A última entrevista de Martini, disponível em <http://bit.ly/R8SdaX>



Valério Brittos, lealdade e partilha do conhecimento

POR RUY SARDINHA LOPES*

Em novembro de 2005, ainda cursando o doutorado, tive o primeiro contato com Valério Brittos por ocasião do V Congresso da União Latina da Economia Política da Informação, Comunicação e Cultura – Ulepicc, em Salvador. Vindo de uma formação em Filosofia, os rumos de minha pesquisa me aproximaram dos trabalhos de Cesar Bolaño e Alain Herscovici e fora àquele congresso em busca de um maior conhecimento de uma área que até então aparecia a mim como uma grande incógnita. A aproximação com tais pesquisadores, entre eles, um gaúcho que, do alto de seus vários quilos, chamava atenção pela análise precisa da vinculação entre a reestruturação das bases produtivas e o papel das comunicações, fez-me ter certeza que ali ressoava uma série de preocupações que norteavam meu percurso acadêmico e convicções pessoais.

No ano seguinte, agora no Rio de Janeiro, fui apresentado formalmente ao Valério. O início de uma aproximação que se consolidaria dois anos mais tarde, no Encontro Nacional da Ulepicc-Br, em Bauru, onde fui convidado para integrar a chapa que concorreria à direção executiva da entidade que

Valério ajudara a fundar e que deixava a presidência passando a batuta para Anita Simis. A partir de então tivemos a oportunidade de estreitar a amizade fraterna que então ensaiava seus primeiros passos e compartilhar o interesse recíproco pela consolidação deste importante espaço acadêmico, a Economia Política da Comunicação – EPC.

Embora somente quatro anos tenham separado o encontro de Bauru de sua prematura partida, a determinação e a seriedade com que encarava seus compromissos e a certeza de que sua atuação seria de fundamental importância na luta por um campo comunicacional inclusivo e democrático fizeram a diferença. Os projetos, as ações, as deliberações e os sonhos proliferaram. A indignação diante dos revezes que sofríamos era imediatamente convertida em luta, em ação propositiva. Fé e esperança caracterizavam esse grande homem.

A partir de então vários foram os momentos em que pudemos estar juntos, trocarmos experiências e planejarmos ações em prol da EPC, mas sobretudo aprender com Valério o valor de uma conduta reta e determinada; o prazer da convivência com

* Ruy Sardinha Lopes, mestre e doutor em Filosofia pela FFLCH da Universidade de São Paulo. É professor no Instituto de Arquitetura e Urbanismo - USP/São Carlos, e presidente da Ulepicc-Br. E-mail: rsard@sc.usp.br

uma pessoa que deposita toda a sua fé na vida.

Em 2009, conseguimos retomar um espaço que julgávamos fundamental e que há algum tempo havíamos perdido: o Grupo de Pesquisa de EPC da Intercom. O trabalho desenvolvido por Valério e por mim nesta entidade teve o grande propósito de desconstruir um antigo preconceito: de que a EPC era hermética, sectária e avessa aos diálogos e outras contribuições oriundas de diversas orientações teóricas. Ao longo de sua gestão à frente do grupo de pesquisa de EPC, diversos trabalhos – mais ou menos próximos a nossa orientação epistemológica – tiveram assento, e diversas aproximações foram buscadas. Assim, nos deu grande satisfação a realização de uma mesa de debates sobre a Economia Política do Rádio, organizada juntamente com o grupo de pesquisa Rádio e Mídias Sonoras e a proposição, em 2011, e de outra mesa, realizada em 2012, juntamente com o grupo também de pesquisa Comunicação para a Cidadania, com o tema “direito à comunicação e diversidade”.

Outro exemplo do quanto aí se privilegiou o diálogo foi o último trabalho que desenvolvemos, a organização de um livro – *Políticas de comunicação e sociedade* – em conjunto com os grupos de pesquisa Rádio e Mídia So-

nora, Comunicação para a Cidadania, Políticas de Comunicação e Cibercultura. Experiência de trabalho conjunto cujo resultado muito nos agradou.

O Fórum Eptic, idealizado por Valério e Cesar Bolaño, evento que abria anualmente o pré-congresso da Intercom – e que a partir desse ano passa a se chamar Fórum Eptic prof. Dr. Valério Brittos – também passou a se constituir como um momento de diálogo da EPC com áreas afins e a oportunidade de se discutir temas emergentes.

Fazia parte de suas preocupações a formação das novas gerações. O empenho e brilho com que criou e coordenou o grupo de pesquisa Cepos, tornando-o uma referência de reflexão da EPC no Brasil e no estrangeiro, é a prova cabal disso. Ao longo de todos esses anos pude acompanhar a seriedade e brilhantismo com que os pesquisadores ligados a esse grupo apresentavam os resultados de suas pesquisas nos mais diversos fóruns científicos. Porém, como alguns ex-orientandos aí formados replicavam não só os conhecimentos adquiridos, mas também o compromisso com a pesquisa e a devoção pelo pensamento crítico em outras áreas geográficas, tornando a Unisinos também um grande centro irradiador.

Sua generosidade não se restringia ao contato com pesquisadores

renomados e orientandos diletos; Valério insistia na importância de se partilhar o conhecimento. Nesse sentido, incentivava a todos a participar dos seminários de pesquisa promovidos pelo Cepos, assim como procurava atender aos diversos convites de diálogo como jovens pesquisadores. Recordo-me do prazer com que idealizou e coordenou as Jornadas de Doutorandos da Ulepicc-Federação e da Ulepicc-Brasil. Mesmo combalido pela doença, Valério não se furtou a esse compromisso e, junto de uma de suas fiéis escudeiras, a professora Jacqueline Dourado, capitaneou a organização da Jornada do IV Encontro Nacional da Ulepicc-Br até seus últimos dias. Em sua homenagem, a Ulepicc-Br resolveu nomear tal jornada de Jornada de Doutorandos Prof. Dr. Valério Brittos.

Dessa forma, sua partida deixa mais do que uma lacuna intransponível. Deixa também a certeza de que soube como ninguém preparar o solo para que as várias sementes que espalhou ao longo de sua jornada frutifiquem ainda mais. Seu legado é o exemplo do quanto os valores como seriedade e serenidade, hombridade e lealdade são ingredientes essenciais à construção de uma grande obra, a edificação de uma vida que vale a pena ser vivida.



Destaques On-Line

Entrevistas especiais feitas pela **IHU On-Line** no período de 17-09-2012 a 24-09-2012, disponíveis nas **Entrevistas do Dia** do sítio do IHU (www.ihu.unisinos.br).

Orçamento federal de 2013: 42% vai para a dívida pública

Entrevista especial com Maria Lucia Fattorelli, auditora fiscal

Confira nas Notícias do Dia de 17-09-2012

Acesse no link <http://migre.me/aNDV7>

“A dívida pública passa a crescer de forma descontrolada, levando o governo a contingenciar o orçamento das áreas sociais”, diz a auditora fiscal.

“A redução da alteridade do outro em mera representação do inimigo é pura violência” Entrevista especial com Moysés Pinto Neto, professor

Confira nas Notícias do Dia de 20-09-2012

Acesse no link <http://migre.me/aNEaF>

“Entre um roubo de veículo e o desvio de dinheiro público, as estatísticas são sempre devastadoras a demonstrar que apenas o primeiro caso é alvo de intervenção penal”, aponta o professor de Direito.

Pantanal: um bioma ameaçado pelo desmatamento

Entrevista especial com Viviane Fonseca Moreira, bióloga

Confira nas Notícias do Dia de 18-09-2012

Acesse no link <http://migre.me/aNE28>

“O estado de Mato Grosso foi o recordista de desmatamento nos últimos 15 anos. Tudo isso para produção de soja”, informa a bióloga.

Política e religião: a disputa eleitoral de 2012

Entrevista especial com Maria das Dores Campos Machado, socióloga

Confira nas Notícias do Dia de 21-09-2012

Acesse no link <http://migre.me/aNEka>

“Estamos vendo que um grupo de pentecostais está descobrindo que pode se estruturar politicamente em agremiações”, frisa a socióloga.

LEIA OS CADERNOS IHU

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

ACESSE AS REDES SOCIAIS DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU

FACEBOOK



BLOG



TWITTER



**Tema
de
Capa**

**Destques
da Semana**

**IHU em
Revista**

Agenda da Semana

*Eventos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU
programados para a semana de
24-09-2012 a 01-10-2012*

Evento: Ciclo de Debates: Diálogos Brasil-Cabo Verde

Palestra: Elites políticas cabo-verdianas pós-independência

Data: 25-09-2012

Horário: 19h30min às 22h15min

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

Debatedores: Crisanto Barros – Uni-CV e José Luiz Bica de Mélo – PPG em Ciências Sociais, Unisinos

Mais informações: <http://migre.me/aNCd7>

Evento: IHU ideias

Palestra: Entrevista jornalística como recurso dialógico

Palestrante: Rafaela Kley, jornalista

Data: 27-09-2012

Horário: 17h30min às 19h

Local: Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU

Mais informações: <http://migre.me/aNBv4>

LEIA OS CADERNOS IHU IDEIAS

NO SITE DO IHU

WWW.IHU.UNISINOS.BR

Entrevista jornalística no evento IHU ideias

Para fomentar o debate sobre temas da atualidade, abrangendo as áreas de atuação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, o evento IHU ideias do dia 27-09-2012 traz como tema a “Entrevista jor-

nalística como recurso dialógico”, com a jornalista Rafaela Kley, que já fez parte da equipe de comunicação do Instituto. O evento será realizado das 17h30 às 19h, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros,

no IHU. Professores, acadêmicos, colaboradores da Unisinos e comunidade em geral estão convidados a participar. Mais informações: <http://migre.me/aNBv4>



I JORNADA DE MÍDIAS E RELIGIÕES
A COMUNICAÇÃO E A FÉ EM SOCIEDADES EM MÍDIATIZAÇÃO

Inscrições:
Até 02 de outubro de 2012

Envio de trabalhos até dia 19 de agosto pelo e-mail
jornadamidrel@unisinos.br

Mais informações:
(51) 3590-8247
www.ihu.unisinos.br

03 de outubro

8h30
Recepção e credenciamento

9h às 12h30
Comunicações

14h às 17h
Conferência - A semântica do Mistério da Igreja no contexto da(s) gramática(s) da midiatização.

Palestrante:
Prof. Dr. Pe. Antonio Spadaro
(Civiltà Cattolica e Pontificia Universidade Gregoriana, Roma - Itália)

04 de outubro

9h às 12h30
Comunicações

14h30 às 17h30
Colóquio - Comunicação, Mídias e Religiões. Desafios e perspectivas de pesquisa.

Palestrantes:
Prof. Dr. Pe. Antonio Spadaro
(Civiltà Cattolica)
Prof. Dr. Antonio Fausto Neto
(Unisinos)
Prof. Dr. Jairo Ferreira
(Unisinos)
Prof. Dr. Pe. Pedro Gilberto Gomes
(Unisinos)



INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS



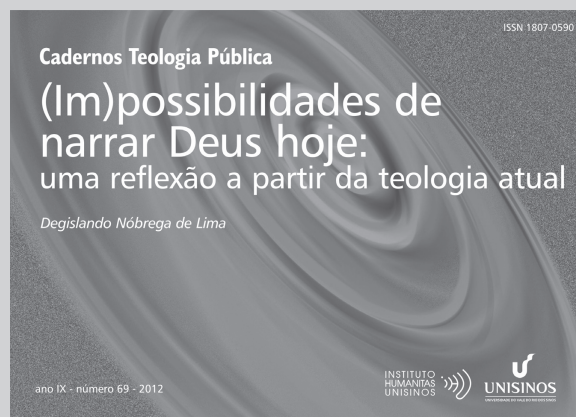
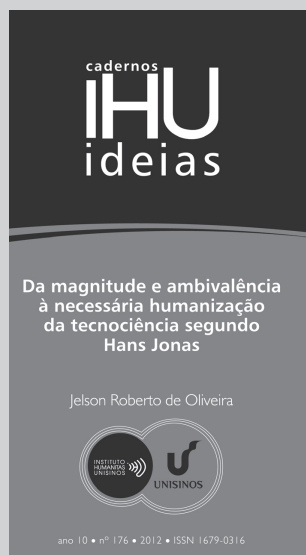
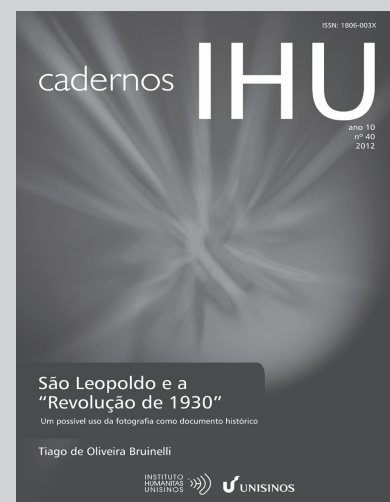
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação

Graduação em Jornalismo



UNISINOS
Somos infinitas possibilidades

CONFIRA AS PUBLICAÇÕES DO INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU



ELAS ESTÃO DISPONÍVEIS NA PÁGINA ELETRÔNICA

WWW.IHU.UNISINOS.BR

IHU Repórter

Marcelo Daudt

POR THAMIRIS MAGALHÃES

“O único modo de ser verdadeiramente feliz é se contentar com o presente. Conecte-se com o momento”, diz o funcionário da Unisinos Marcelo Daudt, em entrevista concedida por e-mail à **IHU On-Line**. Daudt, que trabalha há 25 anos nesta instituição, é uma pessoa disciplinada. Além disso, considera-se “prático, prudente e até cauteloso quando preciso. Tenho um bom senso de humor e sou reservado”. Para ele, a famí-

lia representa “estar apoiado por pessoas que querem a todo o momento ver o nosso bem, pessoas pelas quais podemos confiar. Acredito que não exista nada mais importante no mundo do que a nossa família. Ela é a nossa base”. Na Unisinos, Marcelo Daudt é referência do Posto de Atendimento da área de Ciências Exatas e Tecnológicas. Conheça um pouco mais sua história de vida.

Origem – Nasci no dia 16-01-1969, em São Leopoldo. Atualmente moro em Canoas. Na Unisinos, sou referência do Posto de Atendimento da área de Ciências Exatas e Tecnológicas. Casei, há 17 anos com uma ex-aluna do Curso de Arquitetura da Unisinos, e temos uma filha de quatro anos.

Autodefinição – Como capricorniano, defino-me como ambicioso e disciplinado. Sou prático, prudente e até cauteloso quando

preciso. Tenho um bom senso de humor e sou reservado.

Trajetória profissional – Um amigo, João Gotz, ex-funcionário da Unisinos, me avisou da vaga existente aqui. Comecei a trabalhar em 3 de outubro de 1987. Ou seja, estou há 25 anos trabalhando nesta instituição. Na época, os postos de atendimento pertenciam ao antigo setor de Admissão e Matrículas, onde o responsável era o Jacinto Schneider.

Família – Meus pais Adão Hélio Daudt e Maria Helena de Paula Daudt moram em São Leopoldo. Tenho três irmãos mais velhos e uma irmã gêmea. Sou o caçula da família. A família representa pessoas que querem a todo o momento ver o nosso bem. São aqueles em quem podemos confiar. Acredito que não exista nada mais importante no mundo do que a nossa família. Ela é a nossa base.

Lazer – Gosto de jogar tênis e Futebol de salão. Temos um



Filme – Suspense. Mas, aos domingos, tenho o hábito de assistir com a família uma boa comédia romântica.

Religião – Católica.

Um sonho – Que a fome, a miséria e a violência tenham um basta para vivermos em harmonia.

Unisinos – Minha segunda casa, onde passo a maior parte do meu tempo. Possui um ótimo ambiente de trabalho, onde posso contribuir com a experiência adquirida em 25 anos de instituição. A Unisinos cresceu muito nos últimos anos, modernizou-se, tornando-se uma referência entre as instituições de ensino superior.

grupo de amigos e funcionários da Unisinos que joga futsal toda a terça-feira. Adoro viajar. Além disso, gosto de cozinhar e degustar um bom vinho. Como atividade extra, sou sócio de um aluno na empresa de informática Conecte Store, localizada no centro comunitário da Unisinos.

Autor – William P. Young, autor de *A Cabana*.

Frase – O único modo de ser verdadeiramente feliz é se contentar com o presente. Conecte-se com o momento.

Ciclo de Debates: Diálogos Brasil-Cabo Verde

O Ciclo de Debates: Diálogos Brasil-Cabo Verde debaterá no dia 25-09-2012 a questão das "Elites políticas cabo-verdianas pós-independência", das 19h30 às 22h15, na Sala Ignacio Ellacuría e Companheiros – IHU. Os debatedores são Crisanto Barros - Uni-CV e José Luiz Bica de Mélo - PPG em Ciências Sociais, Unisinos.

CICLO DE DEBATES: DIÁLOGOS BRASIL-CABO VERDE

Este Ciclo de Debates irá apresentar resultados de pesquisas sobre Cabo Verde, disseminando conhecimentos e propiciando um debate sobre temas como gênero, raça e classe social, cotejando-se a possibilidade de comparações com o contexto

brasileiro, bem como sobre o desenvolvimento destas categorias analíticas a partir do Sul.

Maiores informações: <http://migre.me/aNCd7>.

Antonio Spadaro na 1ª Jornada de Mídias e Religiões



Com o desenvolvimento cada vez mais acelerado das mídias e de suas possibilidades comunicacionais, a mediação da sociedade torna-se um fenômeno cada vez mais instigante para a pesquisa. Dentro desse contexto, as religiões são

um foco especial para o estudo comunicacional das sociedades contemporâneas. Pensando nisto, o IHU promove a 1ª Jornada de Mídias e Religiões - "A comunicação e a fé em sociedades em mediação", que acontece nos dias 03 e 04-10-2012, com a presença do Prof. Dr. Pe. Antonio Spadaro, da Civiltà Cattolica e Pontificia Universidade Gregoriana, Roma, Itália.

Maiores informações: <http://migre.me/aNCxN>.

Congresso Continental de Teologia

De 7 a 11 de outubro teólogos e teólogas de diversos países se encontram na Unisinos no Congresso Continental de Teologia. Com uma programação repleta de temas fundamentais para compreendermos os rumos dos debates teológicos à luz do nosso tempo, o evento recebe conferencistas importantes como Jon Sobrino, Leonardo Boff e Gustavo Gutiérrez. O Congresso ocorre em um ano muito significativo para a Igreja na América Latina e Caribe, quando celebra-

mos os 50 anos da inauguração do Concílio Vaticano II e os 40 anos da publicação do livro *Teologia da Libertação. Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez, que inaugura a rica trajetória da teologia em nosso continente. Confira detalhes no site <http://bit.ly/q7kwpT>.



twitter.com/ihu



bit.ly/ihufacebook