

# O cristianismo não religioso em Bonhoeffer e Vattimo\* *(Non-religious Christianity in Bonhoeffer and Vattimo)*

Suzel Magalhães Tunes\*\*

## Resumo

Qual o papel da religião numa sociedade secularizada? Qual o papel da Igreja? O artigo propõe uma reflexão sobre essas questões a partir de um “diálogo virtual” entre o teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) e o filósofo italiano contemporâneo Gianni Vattimo. Esses dois autores, separados pelo tempo e pela geografia, aproximam-se, no entanto, na forma de pensar o fenômeno da secularização – ambos a entendem como algo intrínseco ao Ocidente cristão. A dissolução do sacro e o movimento em direção à autonomia humana foram percebidos por esses dois pensadores não como ameaças à religião cristã, mas como possibilidades de sua plena realização, concretizada por meio do engajamento social. Diante do fim das certezas e das verdades absolutas – quadro pós-moderno que já se delineava na década de 1940 e ganha contornos mais precisos no princípio do século XXI, tanto Bonhoeffer quanto Vattimo pensaram uma teologia capaz de abrir mão dos pressupostos metafísicos.

**Palavras-chave:** Filosofia; Teologia; Pós-modernidade; Secularização; Eclesiologia.

O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?  
(Friedrich Nietzsche)

Desde que o filósofo Friedrich Nietzsche diagnosticou a morte de Deus, a teologia não foi mais a mesma. Como anuncia o homem louco de **A Gaia Ciência**, hoje é necessário “acender lanternas de manhã”, pois a época das luzes – a modernidade das verdades absolutas – acabou. Só que a lanterna que

---

\* Artigo recebido em agosto de 2008 e aprovado para publicação em 16 de setembro de 2008.

\*\* Mestranda do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, e-mail: suzeltunes@uol.com.br

ilumina um lado deixa outro na sombra, revelando apenas uma dentre múltiplas interpretações.

Diante desse quadro de incertezas e vazios, a maioria dos teólogos resolveu fingir que o Deus metafísico continuava presente e ditando as regras. Fazer uma teologia que abrisse mão dos absolutos metafísicos tornou-se um desafio que poucos teólogos tiveram coragem de assumir. Para isso, seria necessário que essa teologia dialogasse com a filosofia e as ciências sociais. O alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) foi um desses teólogos que teve a coragem (ou seria a humildade?) de abrir-se a esse diálogo, pensando em como seria a vida cristã num mundo arreligioso.

Nos escritos do luterano Bonhoeffer, pode-se identificar o contato com a filosofia de Nietzsche e Wilhelm Dilthey e a sociologia de Max Weber, entre outros autores; além do diálogo com os teólogos Karl Barth, Paul Tillich e Rudolf Bultmann. Por isso, acreditamos que o teólogo alemão certamente não se oporia a um diálogo com o filósofo italiano Gianni Vattimo, 72 anos completados em janeiro de 2008, professor na Universidade de Turim e autor do livro **Depois da cristandade** – por um cristianismo não religioso, editado no ano de 2004 (portanto, cerca de 60 anos depois dos escritos de Bonhoeffer).

Naturalmente, o diálogo de dois estudiosos separados pelo tempo e pelos limites inescrutáveis da vida e da morte só pode se dar em nossa imaginação, tal como aqueles CDs de duetos forjados com cantores já falecidos. Trata-se, antes, de observar os pontos de contato entre os dois pensadores, talvez as possíveis influências de Bonhoeffer em Vattimo e, mais do que isso, de observar a construção de um determinado pensamento filosófico-teológico que já está delineado na década de 1940 e ganha contornos mais precisos (se é que se pode usar essa palavra de sabor cartesiano...) nesta pós-modernidade de princípio de século 21.

### **Secularização e autonomia humana**

Tanto Vattimo como Bonhoeffer entendem a secularização como um fenômeno intrínseco ao Ocidente cristão. Segundo Bonhoeffer, o processo de secularização, “a cuja etapa final hoje assistimos”, é um processo de libertação da razão que se intensifica com a Reforma, ao desdivinizar o mundo e abrir o campo para o florescimento das ciências racionais e empíricas e o desenvolvimento da tecnologia. E se trata de um processo tipicamente ocidental:

Não se deve ignorar que a tecnologia se desenvolveu unicamente no Ocidente, quer dizer, no mundo marcado pelo cristianismo e, de modo especial, pela Reforma. Ao penetrar em países orientais, ela adquire um sentido completamente diferente, deixando de ser um fim em si mesma. O desenvolvimento tecnológico no mundo islâmico, por exemplo, permanece totalmente a serviço da fé em Deus e da construção da história islâmica. Ibn Saud teria dito numa entrevista: “Não me isolo da civilização europeia, mas a uso de uma forma que corresponda à Arábia, à alma árabe e à vontade de Deus. Mandei buscar máquinas da Europa, mas a irreligiosidade eu não quero”. (BONHOEFFER, 1985, p. 59)

Vattimo define a secularização como a dissolução do sacro, um “conjunto de fenômenos de tomada de distância” do poder religioso que caracteriza a modernidade ocidental. Ele entende que esse fenômeno é “um fato interno à história da religiosidade do Ocidente” (VATTIMO, 2004, p. 38) e, também, um “aspecto constitutivo da história do ser, isto é, da história da salvação”. Para ambos os autores trata-se, portanto, de um fenômeno irreversível. “A libertação da razão para o domínio sobre a natureza foi que levou ao triunfo da tecnologia. A era tecnológica é uma autêntica herança de nossa história ocidental. Temos que nos defrontar com ela; não podemos voltar a um ponto anterior a ela”, diz Bonhoeffer (1985, p. 59).

O teólogo alemão avalia, ainda, que esse irreversível movimento em direção à autonomia humana permite que o mundo funcione “sem Deus”: “O ser humano aprendeu a dar conta de si mesmo em todas as questões importantes sem apelar para a ‘hipótese de trabalho Deus’”, diz ele no livro **Resistência e submissão** (BONHOEFFER, 2003, p. 434). Bonhoeffer observa que, para se autoafirmar, a apologética cristã tenta minar a segurança mundana e critica duramente essa atitude:

Procura-se demonstrar ao mundo que atingiu a maioria que ele não seria capaz de viver sem o tutor “Deus”. Embora já se tenha capitulado em todas as questões mundanas, restam ainda as chamadas “questões últimas” – morte, culpa – às quais apenas “Deus” pode dar uma resposta e por causa das quais ainda se necessita de Deus, da igreja e do pastor. Portanto, de certa maneira nós vivemos dessas chamadas questões últimas das pessoas. Mas o que acontecerá se um dia elas não mais existirem como questões desse tipo, ou seja, se também elas forem respondidas “sem Deus”? (BONHOEFFER, 2003, p. 434-435)

Considero o ataque da apologia cristã à maioria do mundo primeiro como sem sentido, segundo como deselegante, terceiro como não cristão. Sem sentido, porque ele me parece como a tentativa de fazer retroceder para a puberdade uma pessoa que se tornou adulta, ou seja, torná-la dependente de coisas das quais ela, de fato, não mais depende, lançá-la em problemas que para ela, de fato, não são mais problemas. Deselegante, porque aí se tenta explorar a fraqueza de uma pessoa para fins estranhos a ela, com os quais ela não concordou livremente. Não cristão, porque Cristo

é confundido com um certo estágio de religiosidade do ser humano, ou seja, com uma lei humana. (BONHOEFFER, 2003, p. 436)

Outra objeção levantada pelo teólogo é a que, quanto mais a religião se coloca contra esse processo de secularização, mais tal processo se compreende como anticristão, afastando ainda mais o cristianismo da sociedade. Em uma das cartas enviadas para o amigo Eberhard Bethge a partir da prisão de Tegel, onde ele era punido por se envolver numa conspiração contra Hitler (seria executado em abril de 1945, um mês antes do término da guerra), Bonhoeffer questiona justamente o que seria o cristianismo ou o que representaria Cristo para a sociedade secularizada. Ele considera que Deus não é “um tapa-buracos de nosso conhecimento imperfeito e que o homem deve viver no mundo *etsi deus non daretur*, ou seja, como se Deus não existisse. Na carta escrita em 16 de julho de 1944, ele afirma:

Deus nos dá a conhecer que devemos viver como indivíduos capazes de enfrentar a vida sem ele. O Deus que está conosco é o Deus que nos abandona! (Mc 15.34) O Deus que nos faz viver no mundo sem a hipótese de trabalho Deus, é o Deus perante o qual constantemente nos encontramos. Com e perante Deus vivemos sem Deus. Deus deixa que ele seja desalojado do mundo para a cruz...

Também para o filósofo italiano, o homem pós-moderno não tem mais necessidade da segurança mágica que era fornecida pela ideia de Deus. Aprendeu a viver sem ânsias num mundo de meias-verdades... A morte do Deus metafísico significa a morte dos ídolos, o fim dos fundamentos e das certezas metafísicas. Diante desse fato, qual o papel da religião, ela ainda teria algo a dizer à sociedade? É o que pretendemos discutir nos próximos tópicos.

### **O Deus do livro: salvação e interpretação**

Para Gianni Vattimo, o evento da salvação é um fato hermenêutico. A pós-modernidade concebe a “verdade” como uma transmissão de mensagens, “como nascimento e morte de paradigmas e interpretações das coisas sob a luz de linguagens históricas herdadas” (VATTIMO, 2004, p. 14). Olhando a verdade sob esse ângulo, diz Vattimo, seria novamente possível “levar a Bíblia a sério” – embora ele faça questão de esclarecer que o Deus da Bíblia que ele reencontra não é mais aquele Deus das certezas metafísicas, mas tão-somente o “Deus do livro”. Um Deus “que não existe como uma realidade objetiva fora do anúncio da salvação que, de formas historicamente mutáveis e predispostas a uma contínua reinterpretação por parte da comunidade dos crentes, nos foi feito pela Sagrada Escritura e pela tradição viva da Igreja” (VATTIMO,

2004, p. 14-15). Ou seja, esse Deus da Bíblia, no qual Vattimo afirma reencontrar a fé cristã, não é um ser como fundamento, mas, para usarmos a linguagem heideggeriana (o filósofo Heidegger exerce grande influência sobre o pensamento de Vattimo), um “ser como evento”, “...um evento capaz de mudar a vida daqueles que recebem o seu anúncio e cuja relevância, podemos afirmar, consiste justamente nessa mudança” (VATTIMO, 2004, p. 22).

Esse é um interessante ponto de contato entre o filósofo pós-moderno Vattimo e o teólogo luterano Bonhoeffer. Discutindo o papel da religião no mundo secularizado, Bonhoeffer chega a questionar o valor das palavras – num mundo arreligioso talvez não se possa mais “falar de Deus”. Contudo, ele sempre foi um teólogo absolutamente apaixonado pela Bíblia, a qual lia diariamente, como revelam as cartas escritas na prisão. Uma contradição? Absolutamente. Segundo Appel e Capozza, Bonhoeffer entendia que a autonomia do mundo que recusa o “tutor Deus” abre a perspectiva para o Deus bíblico. “A Igreja é testemunha desse Deus presente na impotência da cruz e, com isso, exige o desenvolvimento do mundo em direção à sua maioridade”. Como SUA testemunha não pode, através da apologética, defender o lugar de Deus no mundo, mas conduzir as pessoas a uma “interpretação não-religiosa dos conceitos bíblicos”, isso quer dizer uma interpretação que não mais se apoia num conceito “metafísico” ou “individualista” de Deus. Tal interpretação nasce, e é inseparável da essência da Igreja acima formulada, porque não pode ter lugar num plano puramente teórico. Esse plano puramente teórico seria muito mais o que Bonhoeffer entende por “religioso”. Assim, o Deus da Bíblia, para o teólogo alemão, também não é o Deus de certezas metafísicas ou conceitos teóricos – e, portanto, de “fruição” individual ou privada, uma vez que a metafísica traz a transcendência para dentro do sujeito. O Deus da Bíblia é um Deus que age historicamente e, portanto, deve ser antes “vivenciado” do que “falado”.

Bruno Forte, professor de Teologia Dogmática na Universidade de Verona, explica que, para Bonhoeffer, a Bíblia remete o homem à impotência e ao sofrimento de Deus.

Nesse sentido, podemos dizer que a referida evolução rumo à emancipação do mundo, com a qual se elimina uma falsa imagem de Deus, abre o olhar para o Deus da Bíblia, que obtém poder e espaço no mundo graças à sua impotência. É justamente aqui que se deverá inserir a interpretação mundana. (FORTE, 2003, p. 156)

Segundo o teólogo, Bonhoeffer busca a persistência do cristianismo para além do fim da modernidade, apoiando-se não em um “pensamento ‘forte’,

totalizante ao par das visões ideológicas, mas um pensamento ‘fraco’, baseado na fraqueza do Deus sofredor” (FORTE, 2003, p. 155). A expressão “pensamento fraco” não foi cunhada por Forte nem por Bonhoeffer. Nasceu das reflexões do italiano Gianni Vattimo: *pensiero debole* foi o termo que ele encontrou para descrever uma filosofia fundada sobre a ideia do enfraquecimento das estruturas do ser como sentido da emancipação da história humana, como veremos a seguir.

### **Pensamento fraco, linguagem arreligiosa e tolerância**

Segundo Vattimo, em parceria com Rorty, a secularização nada mais é que a história do pensamento fraco: “É o modo segundo o qual se realiza o enfraquecimento do ser, ou seja, a *kénosis* de Deus, que é o ponto nodal da história da salvação” (p. 36). *Kénosis* (de *kenóo*, trono vazio) é o termo com o qual Paulo alude ao “esvaziar-se de si mesmo” realizado pelo Verbo divino, que se rebaixou à condição humana para morrer na cruz. A “morte de Deus”, nessa perspectiva, é a própria encarnação e, portanto, “ela já não será mais pensada como fenômeno de abandono da religião, mas como realização, mesmo que paradoxal, de sua vocação íntima” (RORTY, 2006, p. 33-34)

A época pós-moderna, lembra-nos Vattimo, é aquela em que não se pode mais pensar a realidade como uma estrutura fortemente ancorada em um único fundamento. Resta ao homem pós-moderno assumir a fundo a condição fraca do ser e da existência, e, dessa forma, finalmente aprender a conviver consigo mesmo e com a própria finitude. Mais ainda: pode aprender a conviver com o outro, respeitando a diversidade de interpretações. O fim do Deus-fundamento e o conseqüente pensamento pós-metafísico libertam o ser humano dos dogmatismos geradores de intolerância e totalitarismo.

... não se pode mais pensar o ser como fundamento e isto não apenas porque nos arriscamos a fazer com que este objetivismo seja a preparação de uma sociedade totalitária e, ao final, para um Auschwitz ou um Gulag. A verdade é que a cultura europeia percebeu que existem outras culturas que não podem ser classificadas simplesmente como “primitivas”, ou seja, mais atrasadas do que nós, ocidentais, no caminho do progresso. (VATTIMO, 2004, p. 10)

**Bonhoeffer, que sofreu na pele o totalitarismo nazista, também rejeita a força da religião em favor da redenção e da liberdade:**

Nossa igreja, que nestes anos lutou apenas pela sua própria preservação, como se fosse um fim em si mesma, é incapaz de ser portadora da palavra reconciliadora e redentora para os seres humanos e para o mundo. Por isso, as palavras anteriores

têm de perder a força e ficar mudas, e nossa existência cristã consistirá hoje apenas em duas coisas: em orar e praticar o que é justo entre as pessoas. Qualquer pensar, falar e organizar as coisas do cristianismo tem de renascer desse orar e praticar. (BONHOEFFER, 2003, p. 397)

(...)

Não é de nossa alçada prever o dia – mas esse dia virá – no qual as pessoas serão novamente vocacionadas para expressar a palavra de Deus de tal maneira que o mundo seja transformado e renovado por ela. Será uma nova linguagem, talvez totalmente arreligiosa, mas libertadora e redentora como a linguagem de Jesus... (BONHOEFFER, 2003, p. 397)

Fazendo um paralelo com a questão paulina da *peritomé* (circuncisão) – que o apóstolo não via como condição para a justificação – Bonhoeffer afirma que, hoje, a religião não seria mais condição para a salvação. “A liberdade em relação à *peritomé* é igualmente a liberdade em relação à religião” (BONHOEFFER, 2003, p. 372).

Decorrem dessa liberdade, segundo Vattimo, uma leitura mais espiritual da mensagem bíblica e um conseqüente respeito pela diversidade, o que possibilita o diálogo ecumênico e inter-religioso. Em entrevista ao **IHU on-line**, publicação eletrônica do Instituto Humanitas da Universidade do Vale dos Sinos (edição especial “O cristianismo e a ultramodernidade”) ele afirma que, para além da cristandade,

há uma religião verdadeiramente cristã, sem dogmas (Deus, o chamamos pai, mas podemos também chamá-lo mãe; os padres são homens, mas poderiam ser também mulheres), fundada na fé e na esperança de que com a caridade se realiza verdadeiramente o reino de Deus, começando por este mundo. Além disso, a mentalidade católica, no mundo sem fronteiras em que vivemos hoje, também não pode mais julgar que quem esteja fora da Igreja romana não se salvará. O verdadeiro ecumenismo cristão se realizará quando o próprio cristianismo compreender que deve abater as barreiras que ele mesmo criou – e que o pontificado atual parece querer cada vez mais solidificar: aqui nós, cristãos, lá, o Islã malvado; aqui os normais, lá, os *gays* e os diferentes. A tarefa dos cristãos não é converter os outros e fazê-los tornarem-se como nós; mas começar a liquidar a própria (pretensão de) identidade, para acolher a todos.

Bonhoeffer vivenciou ativamente essa possibilidade. Com apenas 18 anos de idade, fez uma viagem a Roma que o marcou profundamente, abrindo sua compreensão ao catolicismo. Naquela ocasião, anotou em seu diário: “Penso estar começando a entender o conceito de Igreja” (BONHOEFFER *apud* APPEL). Mais tarde, foi um dos três secretários internacionais dos jovens de um dos movimentos que viria a constituir o Conselho Mundial de Igrejas e tentou uma articulação do movimento ecumênico para tirar Hitler do poder.

## **Encarnação e o estar-aí-para-os-outros: o papel da Igreja na pós-modernidade**

No pensamento de Vattimo, a encarnação é um importante pressuposto para a dissolução da transcendência, o fim das ideologias totalitárias e o estabelecimento do diálogo inter-religioso, não apenas porque elimina o discurso fundamentalista, mas também porque valida a experiência religiosa para além do universo judaico-cristão.

A encarnação de Deus em Jesus Cristo, longe de desmentir ou tornar ilegítimos os mitos das outras religiões, é uma sua, ainda que implícita, autorização. É justamente porque o Deus cristão se encarna em Jesus que se torna possível pensarmos Deus também sob a forma de um outro ser natural, como acontece em tantas mitologias religiosas não-cristãs. (VATTIMO, 2004, p. 40)

Por isso, ele rejeita o “Deus totalmente outro” ao qual se refere boa parte da filosofia religiosa de nossos dias. Para ele, o Deus totalmente outro não é o Deus cristão encarnado:

É, ainda e sempre, o velho Deus da metafísica, pelo menos na medida em que é concebido como um fundamento último inacessível à nossa razão (a ponto de lhe parecer absurdo), porém, justamente por isto, ele é garantido por uma sua suprema estabilidade, *definitividade* – isto é, com as características do *óntos ón* platônico. (VATTIMO, 2004, p. 53)

É com base nessa linha de raciocínio que ele lança uma crítica aos chamados “teólogos da morte de Deus”:

A secularização, quando não estigmatizada como um simples abandono do sacro e uma pecaminosidade difundida, é resgatada pela teologia em suas linhas gerais como uma manifestação radical da diferença que existe entre Deus e a realidade terrena. (...) O mundo secularizado é o correlativo do Deus totalmente outro. Esta mesma atmosfera se respira, apesar de tudo, em Dietrich Bonhoeffer e na sua ideia de um “cristianismo sem religião” que seja capaz de prescindir, finalmente, da imagem do Deus “tapa-buracos”, isto é, de uma verdade de Deus que só é provada através da irremediável insuficiência do homem. Bonhoeffer está por certo muito mais próximo do que Barth de uma concepção “positiva” da secularização, pelo menos na medida em que se recusa explicitamente a vê-la como situação paradoxal na qual se revela a transcendência de Deus (que seria, justamente, aquela do Deus metafísico, tapa-buracos, suplemento de uma realidade humana e mundana inteiramente fechada no horizonte da finitude e do pecado). Todavia, não me parece existir nem mesmo em Bonhoeffer (e temo que o mesmo se possa dizer de outros teólogos da morte de Deus como Cox, Altizer, ou Hamilton e Van Buren) uma teologia explícita da secularização e da morte do Deus metafísico como lugar de afirmação positiva da divindade por meio da ideia da encarnação. (VATTIMO, 2004, p. 51)



Pode ser que Bonhoeffer não tenha de fato privilegiado a questão da encarnação como o gostaria Vattimo. Contudo, a teologia dele está longe de ser metafísica. Arrisco-me a afirmar que a encarnação está perfeitamente contemplada na figura da Igreja como corpo de Cristo, muito valorizada por Bonhoeffer, o que dá à sua teologia uma dimensão vivencial e comunitária. No livro **Ética**, o teólogo afirma que Deus “assumiu a humanidade corporalmente” na concepção e no nascimento de Jesus. “Quem fala em Deus não pode riscar simplesmente o mundo real em que vive. Senão não estaria falando do Deus que em Jesus Cristo entrou neste mundo. Mas dalgum ídolo metafísico” (BONHOEFFER, 1985, p. 202).

Aqui, talvez, encontremos um ponto de distanciamento entre os dois autores. Ambos preconizam um cristianismo arreligioso, mas Bonhoeffer não prescinde da Igreja, ao contrário do filósofo italiano. Em entrevista à revista eletrônica da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Vattimo afirma: “Não tenho necessidade de uma igreja para ser religioso. A Igreja me transmitiu o Evangelho, porém assim como é, a Igreja não me agrada. Pergunto-me, então, se ela ainda funciona como sede de transmissão do Evangelho, ou se é só um problema de poder temporal”. No livro **O futuro da religião**, afirma: “O pensamento fraco só busca a compatibilidade com uma fé religiosa que busque ‘privatizar-se’, não com fés religiosas que instituem igrejas e assumam posições políticas”. Ou seja, se o laicismo nada mais é que anticlericalismo, ou seja, a tendência a afirmar a completa autonomia da vida cultural, social e política em relação a qualquer igreja, o futuro da religião, segundo Rorty e Vattimo, depende da capacidade das atuais autoridades eclesiásticas de deixar que a religião se transforme em algo de privado (RORTY, 2006, p. 36-37).

Ainda nessa obra, Rorty faz o seguinte comentário:

Vattimo parece estar objetivando tal religião privada quando descreve a secularização da cultura europeia como a realização da promessa da Encarnação, considerada como *kénosis*, como a total entrega de Deus a nós. Quanto mais o Ocidente se torna secular, quanto menos hierocrático, mais ele cumpre a promessa dos Evangelhos de que Deus não mais nos verá como servos, mas como amigos.

Bonhoeffer, por sua vez, entende que a Igreja deve ser presença de Cristo no mundo. Essa foi, aliás, sua tese de doutorado, publicada em 1927 (aos 21 anos de idade), com o título ***Sanctorum Communio***: um estudo dogmático sobre a sociologia da Igreja. Nesse estudo, Bonhoeffer defende a ideia de que a Igreja não é mais caracterizada como um lugar separado do “mundo”, mas

pela *ação histórica* concreta. “A unicidade irrepitível da Igreja manifesta-se somente onde a concebemos como a comunhão e comunidade de Deus fundada e atuada pelo Espírito, e enquanto tal a consideramos qual ‘Cristo existente como comunidade’, como a presença de Cristo” (*apud* FORTE, p. 154). Comentando essa frase, Forte afirma que, embora Hegel fale do “Deus existente enquanto comunidade”, em Bonhoeffer a fórmula não é idealista, por fazer referência à *sanctorum communio* existente empiricamente como a presença viva e concreta de Cristo.

Numa das cartas escrita para o amigo Eberhard Bethge e denominada “Esboço para uma obra”, o teólogo declara que a experiência da transcendência é a existência em favor dos outros, que é própria de Jesus, é o “estar aí para os outros”.

Da liberdade em relação a si mesmo, da “existência em favor dos outros” até a morte é que provêm a onipotência, a onisciência, a onipresença. A fé é a participação neste ser de Jesus. (Encarnação, cruz, ressurreição). Nossa relação com Deus não é uma relação “religiosa” com o ser mais elevado, mais poderoso, melhor que se possa imaginar – isto não é transcendência genuína – mas nossa relação com Deus é uma nova vida na “existência para os outros”, na participação no ser de Jesus. O transcendente não são as tarefas infinitas, inatingíveis, mas é o respectivo próximo que está ao alcance. Deus em figura humana! Não como nas religiões orientais, em figuras de animais, como o monstruoso, caótico, distante, terrível; mas tampouco nas figuras conceptuais do absoluto, metafísico, infinito, etc; tampouco na figura grega do homem-Deus, do “ser humano em si”, mas do “ser humano para outros”! Por isso o crucificado. (BONHOEFFER, 2003, p. 510)

Vattimo de maneira alguma preconiza uma fé “individualista”, distanciada dos problemas sociais, pois entende que o autoesvaziamento de Deus tem, como uma outra face da mesma moeda, o exercício prático do amor. Fora do pensamento metafísico, é na caridade que o cristianismo se realiza.

Se tivesse que escolher entre Cristo e a verdade, diz um personagem de Dostoiévski, escolheria Cristo. Mas a alternativa, se acolhemos todas as consequências do anúncio evangélico, não subsiste. A verdade que, segundo Jesus, nos tornará livres não é a verdade objetiva das ciências e nem mesmo a verdade da teologia (...) mas sim um apelo prático – é a verdade do amor, da *caritas*. (RORTY, 2006, p. 71)

Para ele, a concretização da “história da salvação” é uma tarefa histórica a ser alcançada com o fim da metafísica e o alcance da “idade do Espírito”, em que o temor ou a fé sejam substituídos pela caridade.

Assim, tanto em Bonhoeffer quanto em Vattimo as ideias traduzem-se num profundo engajamento pessoal em favor de mudanças sociais. Enquanto Bonhoeffer lutou contra o nazismo, engajado no movimento ecumênico,

Gianni Vattimo foi deputado no Parlamento Europeu, integrando várias comissões, como as de cultura, educação e justiça. O ser-aí da Igreja tem o sentido da caridade para Vattimo. Mesmo na diferença, Vattimo e Bonhoeffer possuem pontos em comum...

Contudo, a ação de Vattimo no campo social pode ser interpretada como uma ação do sujeito que vivencia o cristianismo, enquanto Bonhoeffer tem esperanças de que a comunidade de fé atue socialmente como presença de Cristo. No filósofo italiano, em que pese a admiração declarada pela atuação do papa João Paulo II em favor do sindicato polonês Solidariedade, não se percebem grandes expectativas com relação à Igreja.

### **Uma breve consideração final para um novo início**

Começamos o nosso diálogo com uma provocação de Nietzsche, vislumbrando os percalços da pós-modernidade que ele nem chegou a viver integralmente, homem “póstumo” que era. Gostaríamos de terminar com uma questão em aberto que certamente instigaria o “filósofo da morte de Deus”. Como trazer as reflexões de Bonhoeffer e Vattimo para um cenário religioso em que “a hipótese de trabalho Deus” sempre esteve viva e presente?

É possível considerar que, no contexto da religiosidade latino-americana, o fenômeno da secularização tem especificidades tais que dificultam uma “tradução integral” da análise dos autores europeus. Contudo, também se pode identificar no campo religioso latino-americano o mesmo dogmatismo e intolerância contra os quais falaram Bonhoeffer e Vattimo, cada qual em seu contexto. Tal como em outras épocas e lugares, na América Latina do século XXI a Igreja também luta por sua própria preservação, “como se fosse um fim em si mesma”. A expansão dos movimentos pentecostais e carismáticos, enquanto abriga a livre expressão da religiosidade popular, também funciona como estratégia de sobrevivência eclesial. Apresentam-se novas opções no mercado de consumo religioso, o que traz o fenômeno da pós-modernidade à pauta. Estaria a Igreja começando a perceber, tal como enuncia Bonhoeffer, que não tem mais lugar num plano puramente teórico? Na concepção desses autores, a tal percepção sucederia o desafio da encarnação: o “ser para os outros”, o cristianismo vivenciado como prática comunitária que traz em si mesma a ameaça da cruz. Uma Igreja verdadeiramente cristã seria uma Igreja disposta à *kénosis*. Mas estariam as instituições dispostas a tamanho sacrifício?

## Abstract

What is the role of religion in a secularized society? What is the role of the Church? This article suggests a reflection on these questions based on a “virtual dialogue” between German theologian Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) and contemporary Italian philosopher Gianni Vattimo. Though separated by time and geography, those authors are close to each other in the way they view the secularization phenomenon – both understand it as intrinsic to the Christian West. The dissolution of the sacred and the movement towards human autonomy were perceived by the two thinkers not as threats to the Christian religion, but as possibilities of its full accomplishment, made real by social commitment. Facing the end of certainties and absolute truths – a postmodern framework that starts to take shape in the 1940s and acquires more definite contours in the beginning of the 21<sup>st</sup> century – Bonhoeffer and Vattimo were able to think a theology capable of giving up its metaphysical presuppositions.

**Key words:** Philosophy; Theology; Postmodernity; Secularization; Ecclesiology.

## Referências

- APPEL, Kurt; CAPOZZA, Nicoletta. “Estar-aí-para-outros” como participação da realidade de Cristo: sobre a eclesiologia de Dietrich Bonhoeffer. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 36, n. 153, set. 2006. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/1750/1283>>. Acesso em: 20 mai. 2007.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Ética**. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Resistência e submissão**: cartas e anotações escritas na prisão. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- FORTE, Bruno. **À escuta do Outro**: filosofia e revelação. São Paulo: Paulinas, 2003.
- MILSTEIN, Werner. **Dietrich Bonhoeffer**: vida e pensamento. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- PECORARO, Rossano. **Nilismo e (pós) modernidade**: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2005.
- RORTY, Richard; Vattimo, Gianni. **O futuro da religião**: solidariedade, caridade e ironia. Rio de Janeiro: Reluma Dumará, 2006.
- VATTIMO, Gianni. **Depois da cristandade**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- VATTIMO, Gianni. O cristianismo e a ultramodernidade. Entrevistas. **IHU On-Line**, São Leopoldo, v. 4, n. 128, dez. 2004. Disponível em: <[www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158266406.15word.doc](http://www.unisinos.br/ihuonline/uploads/edicoes/1158266406.15word.doc)>. Acesso em: 5 jun. 2007.
- VATTIMO, Gianni. Precisamos de um novo Lutero: uma entrevista com Gianni Vattimo. **IHU On-Line**, São Leopoldo, 18 abr. 2006. Disponível em: <[http://www.unisinos.br/ihu/index.php?option=com\\_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=4069](http://www.unisinos.br/ihu/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=4069)>. Acesso em: 30 mai. 2007.