QUE FUTURO PARA O CRISTIANISMO? DIÁLOGO COM G. VATTIMO

WHAT FUTURE AWAITS CHRISTIANITY?
DIALOGUE WITH G. VATTIMO

João A. Mac Dowell SJ^(*)

Cabe-me comentar nas páginas desta revista a palestra proferida pelo filósofo italiano Gianni Vattimo no III Congresso Brasileiro de Filosofia da Religião, realizado em Brasília em outubro de 2009. Nela ele retoma ideias que vem propondo nos últimos anos, especialmente em suas obras *Crer que se crê: é possível ser cristãos não obstante a Igreja*¹ e *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*.² De origem e formação católica, Vattimo, sob o influxo sobretudo de Nietzsche e Heidegger, tornou-se um dos representantes de pro do pensamento, caracterizado vagamente como pós-moderno,³ tendo, paradoxalmente, a partir desta nova concepção de verdade e de história, redescoberto a fé cristã, compreendida, porém, a seu modo.

No texto em questão o pensador italiano analisa o fato geralmente constatado, mas diversamente interpretado, do renascimento do interesse pelo transcendente e da forte presença que a religião volta a manifestar na vida social contemporânea. Embora reconheça a perspectiva eurocêntrica de suas

(*) Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Mestre em Teologia pela Philosophische Theologische Hochschule Sankt Georgen. Atualmente é professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte (FAJE-BH) e diretor do Departamento de Filosofia da mesma instituição, além de atuar como editor da revista Síntese.

¹ *Credere di credere. È possibile essere cristiani nonostante la Chiesa*. Milano: Garzanti, 1996.

² *Dopo la Cristianità: per un Cristianesimo non religioso*. Milano: Garzanti, 2002. [*Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Trad. de Cynthia Marques. Rio de Janeiro / São Paulo: Ed. Record, 2004].

³ Vejam-se também os textos sobre religião publicados conjuntamente com dois outros expoentes desta corrente: DERRIDA, Jacques (dir), VATTIMO, Gianni (dir): *La religion*. Paris: Seuil, 1996 [trad. brasileira: *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000; RORTY, Richard, VATTIMO, Gianni: *Il futuro della religione: solidarietà, carità, ironia*. Milano: Garzanti, 2005.

considerações, influenciadas particularmente pela situação cultural da própria Itália e relativas de modo especial à religião cristã e católica, Vattimo acredita que *mutatis mutandis* elas podem ser aplicadas às várias religiões do mundo atualmente globalizado.

Esta situação caracteriza-se – observa ele – por um estranho paradoxo. Com efeito, o impressionante surto religioso é concomitante com um crescente desinteresse pelos conteúdos dogmáticos da fé cristã e, em geral, com a despreocupação em relação à justificação racional das convicções religiosas. Trata-se de uma religiosidade que se apóia exclusivamente na experiência radical de que, sem referência transcendente, a vida individual e a história humana não teriam sentido.

Este abandono das doutrinas católicas tradicionais e, de modo geral, o desprestígio da instituição eclesial são atribuídos ao autoritarismo da Igreja e, particularmente, do papado, que se arvora em instância suprema da verdade num mundo cada vez mais marcado pela consciência da liberdade e da autonomia individual. O magistério da Igreja é interpretado como um instrumento de poder, que, através de sua influência no domínio público, procura impor visões da realidade e normas de comportamento moral, contrárias ao progresso científico e cultural. A própria evolução dos dogmas e das posições da teologia católica em relação p.ex. à interpretação da Bíblia, que se patenteia na reabilitação de Galileu e de Lutero, demonstra a incongruência da pretensão da Igreja de ditar verdades absolutas e acentua o descrédito de seus pronunciamentos.

Como fica claro, Vattimo distingue dois aspectos no panorama religioso contemporâneo, aos quais atribui valências contrárias. Ao passo que valoriza o fenômeno que denomina “religião sem igrejas”, rechaça as “igrejas sem religião”, que, convertendo-se em meros organismos autoritários, perdem o autêntico significado religioso e transcendente. É a partir dessa análise que ele apresenta sua tese sobre o cristianismo, seu valor e suas possibilidades de sobrevivência no mundo secularizado. Trata-se, por um lado, de uma desinstitucionalização radical, ou seja, da eliminação de qualquer autoridade eclesial ou religiosa, que imponha dogmas e prescreva uma disciplina de conduta. A experiência cristã já não se identifica com a fé em um Deus pessoal, criador e salvador, nem com a esperança em uma plenitude de vida pós-mortal. Que resta então do cristianismo? O mais importante – responde Vattimo – o núcleo da mensagem evangélica, a práxis da caridade.

Que pensar de tais afirmações e conclusões? Elas só podem ser enten-

didadas e apreciadas adequadamente à luz das ideias expostas por Vattimo nas obras citadas de início. Pensador pós-moderno, ele rejeita a noção de verdade absoluta como reflexo de uma estrutura estável e eterna da realidade.⁴ Não se pode pensar a realidade como ancorada em um fundamento último, que a filosofia teria a tarefa de conhecer. O ser não se apresenta como algo objetivamente dado ante o olhar da mente, mas como evento, acontecimento que se manifesta diversamente no curso da história.

Esta superação, inspirada em Heidegger, da tradição metafísica do Ocidente, como renúncia a uma razão monolítica, reconhecimento do caráter precário e fragmentário do pensar, “*pensiero debole*”, como ele o nomeia,⁵ corresponde, segundo Vattimo, ao fenômeno histórico da secularização, enquanto dessacralização da cultura e “morte de Deus”. O Deus que morreu é o Deus da metafísica e das religiões tradicionais, concebido como transcendência e alteridade absolutas, criador todo-poderoso do mundo e senhor da história.

A morte do “Deus dos filósofos”, pensa ele, abriu espaço para uma renovada vitalidade da religião. Se não há verdades absolutas, também a inexistência de Deus não pode ser provada conclusivamente. Só uma razão absolutizada, como a razão moderna, pôde sentir-se no direito de negar o valor da experiência religiosa. Mas o Deus re-encontrado na pós-modernidade não “existe” como realidade “objetiva”, fora do anúncio da salvação. Ele se oferece sob formas historicamente mutáveis à contínua reinterpretação da comunidade dos fiéis. Neste Deus não se crê no sentido forte da palavra, como uma verdade firme e comprovada.

Ora, continua Vattimo, a ideia de Deus, resultante desse processo de secularização, recupera o sentido original da mensagem cristã. Ela se resume, segundo ele, na *kénosis*, da qual fala a carta de Paulo aos Filipenses (2,7), como abaixamento do Deus encarnado, que se esvazia de todo poder para inserir-se nas vicissitudes da história humana.⁶ É nesse sentido que ele concebe o autêntico cristianismo, depois da cristandade, como renúncia a verdades eternas, que se impõem autoritariamente, para exprimir-se basicamente na prática do amor. Nesta perspectiva, a Igreja é importante apenas como veículo da mensagem

⁴ Resumimos nos parágrafos seguintes algumas das ideias principais das duas obras acima citadas, com referência básica à Introdução de “*Depois da Cristandade*” (orig. p.5-12 / trad. p.7-16).

⁵ Cf. *Credere di credere* p.27 e *passim*.

⁶ Cf. “*Depois da Cristandade*” p.42-53 e *passim*.

cristã e como comunidade dos fiéis, que interpretam livremente o significado desta mensagem.

Na palestra que comentamos, Vattimo, apoiado nessas considerações, concentra-se, como vimos, na crítica ao absolutismo da instituição eclesial. Crê, por um lado, que, à medida que mantiver as atuais estruturas doutrinárias e disciplinares, a Igreja está fadada a desaparecer, tragada pela consciência crescente da dignidade e autonomia da pessoa humana, que o próprio cristianismo despertou. Por outro lado, para salvar o cristianismo, no que ele tem de essencial e extremamente valioso, ele advoga o seu despojamento do revestimento institucional, de todo aparato de poder. Convertido numa comunidade, que vive a caridade e a solidariedade, no respeito das diferenças, o cristianismo poderá realizar efetivamente a utopia de sua vocação de religião universal.

É certamente louvável a intenção de salvaguardar como valor fundamental o amor, compreensivo e solidário, proposto no Novo Testamento. Com essa tomada de posição, Vattimo se distancia claramente do individualismo e do naturalismo, dominantes na mentalidade e no pensamento filosófico atuais. Por outro lado, ele aponta na sua exposição para fatos incontestáveis, ao mesmo tempo que levanta questões extremamente complexas e amplamente discutidas a respeito do sentido da fé cristã e de seu futuro. Não é possível abordá-las aqui uma a uma. Fixemo-nos no essencial.

Tem razão nosso interlocutor quando discorre sobre a perda de credibilidade da Igreja Católica e dos seus ensinamentos – fenômeno extensivo, aliás, às confissões evangélicas mais antigas – na medida em que se refere às sociedades modernas avançadas. Mas também no Brasil já nos deparamos com estas manifestações de uma cultura secularizada na mentalidade das classes médias e, particularmente, dos meios acadêmicos e intelectuais, para os quais as propostas da fé cristã soam como algo cada vez mais incompreensível e ultrapassado. De fato, o ressurgimento do interesse religioso, longe de ocorrer no interior das instituições religiosas tradicionais, conduz, inclusive muitos católicos, integrados mais ou menos na vida da Igreja, seja a aderir a grupos pentecostais ou neopentecostais, com um lastro institucional muito reduzido, como acontece predominantemente entre nós, seja a buscar uma religiosidade subjetiva e privada, no estilo *New Age*, alheia a definições doutrinárias e a prescrições disciplinares.

Pode-se falar, portanto, da situação problemática do cristianismo no

mundo ocidental, ainda que esteja crescendo numericamente em países da África e do Extremo Oriente. Também no âmbito interno da Igreja notam-se questionamentos e tensões sobre diferentes aspectos de sua doutrina e de sua práxis pastoral. Entre cristãos mais conscientes observa-se não raro um mal-estar provocado pelas posições da Igreja, p.ex. em relação a questões de bioética e de moral sexual, e, em geral, por seu imobilismo doutrinário, atribuído ao centralismo burocrático da cúria romana, surda às exigências da mentalidade científica e da vida real. Outros mais afastados da vivência da fé ou se revoltam contra as declarações pontifícias ou simplesmente as ignoram, quer ainda se considerem membros da Igreja quer não.

Nem por isso se justificam as invectivas de Vattimo contra o poder político da Igreja. Elas teriam sentido numa época em que o Estado tinha um caráter confessional. Hoje, porém, qualquer cidadão é absolutamente livre para aderir ou não às orientações do magistério eclesial. Por outro lado, numa sociedade democrática a Igreja tem todo direito, como qualquer outro grupo social, de expressar a sua opinião sobre a dimensão ética dos problemas e das decisões políticas. O fato de considerar suas propostas como verdades universais, por se basearem numa lei natural, ou seja, na realidade humana como tal, pode ser certamente contestado por quem pensa diversamente. Não implica, porém, qualquer autoritarismo. Pretender impedi-la de pronunciar-se, isto sim recende a intolerância autoritária. Há, na verdade, uma incoerência em indigitar como instrumento de poder esta mesma Igreja, tida como a tal ponto desprestigiada que nem seus próprios adeptos lhe dão ouvidos.

Todavia, a questão fundamental é outra. Admitindo que a Igreja, santa e pecadora, deve estar em processo permanente de reforma (*Ecclesia semper reformanda*), seja quanto à sua vitalidade espiritual, seja quanto às estruturas que a inserem no mundo, a questão é saber quais são os parâmetros de tais mudanças. Na perspectiva da fé cristã, este critério é Jesus Cristo, sua vida e sua palavra, enquanto acolhidas e transmitidas pela comunidade eclesial, que as reinterpreta e atualiza, à luz do Espírito, com maior ou menor fidelidade, em cada momento da história.

Vattimo confessa, aliás, que, para um católico, não teria sentido opor Evangelho e Igreja, uma vez que os evangelhos foram escritos como expressão da fé da Igreja, de modo que pertence à Igreja a sua interpretação. Ele julga, porém, que na sociedade secularizada, com a divulgação pela mídia, entre

todas as camadas da população, das conquistas da ciência e da mentalidade democrática, respaldadas no racionalismo crítico, já não é possível recorrer à autoridade da Igreja e ou a qualquer autoridade além da própria razão individual. De fato, ele encara a Igreja antes de tudo como uma grandeza cultural. Considera-se católico na medida em que reconhece a sua dívida para com a tradição cristã, modeladora da civilização ocidental. Este descompromisso em relação a uma dimensão não meramente humana da Igreja, enquanto mistério de fé, permite-lhe afirmar a sua tese: a estrutura institucional da Igreja e o aparato doutrinal do cristianismo devem ceder lugar a uma única realidade que permanece, a caridade.

Com isso Vattimo chega, à sua maneira, à conclusão já adotada por outros pensadores, como M. Gauchet, para os quais o cristianismo é “a religião do adeus à religião”.⁷ Em outras palavras: A Igreja já cumpriu sua missão histórica ao impregnar a civilização ocidental, hoje planetária, com os valores propriamente evangélicos: liberdade, igualdade e fraternidade, a dignidade inalienável da pessoa humana e o amor, como sentido último da existência. “O cristianismo – lemos na nossa palestra – não é o anúncio de verdades de fato” a respeito da existência de Deus ou de uma vida futura, além da morte. Religião, no significado autêntico do termo, é apenas “a exigência de uma referência transcendente para a existência individual e social”.

Que entende Vattimo por “transcendente”? Aceita ou não a existência de Deus? Nos seus escritos recentes ele confessa que crê em Deus. Em que Deus? Certamente não no Deus transcendente da metafísica. O termo “transcendente” assume então um duplo significado. A transcendência de Deus, concebida pela tradição cristã como afirmação de uma realidade distinta e infinitamente superior ao mundo, embora, por isso mesmo, intimamente presente a ele como seu fundamento, é expressamente negada.⁸ O Deus da fé pós-moderna, da experiência religiosa, entendida como “referência transcendente”, parece reduzir-se a uma exigência do ser humano, uma projeção de seus anseios mais profundos, algo válido, sem dúvida, mas enquanto indispensável para dar sen-

⁷ “La religion de la sortie de la religion”. Gauchet, Marcel: *Le désenchantement du monde: histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard, 1985, p.133. A posição de Vattimo, sob este aspecto, também se aproxima da “Teologia da Morte de Deus”, difundida, sobretudo nos EE.UU., com Th. Altizer, W. Hamilton, P. Van Buren, na década de 60 do século passado.

⁸ “*Depois da Cristandade*” p. 40-41; p. 51-52, *Credere di credere* p.86-87.

tido à existência humana. Tratar-se-ia de um conjunto de valores que fundam a dignidade da pessoa e a vida social, mas sem qualquer realidade e consistência independentes do espírito humano.⁹ Visão que certamente não se compagina com o Deus, que se encarnou em Jesus Cristo, conforme o entende a teologia cristã, mas também os próprios escritos neotestamentários.

Não se trata evidentemente aqui de contestar tal conclusão de um ponto de vista propriamente teológico, a partir da autoconsciência da fé cristã. É preciso situar-se no mesmo plano filosófico da análise proposta, demonstrando que a redução do cristianismo e da religião, em geral, a uma dimensão meramente imanente, como prática do amor, não se sustenta também à luz de uma hermenêutica aprofundada da própria condição humana.

Vattimo defende uma espécie de definição funcional de religião, que compreende o fenômeno religioso a partir de seu papel na vida do indivíduo e da sociedade. Há filósofos e sociólogos ateus ou agnósticos que também consideram a religião, nesta acepção, algo indispensável para a integração da vida pessoal e social.¹⁰ Ela oferece um sentido à existência como superação da contingência humana: implica a crença de que o mal, a dor, a desordem e a injustiça, são realidades indiscutíveis, mas, ao mesmo tempo, exprime a recusa de capitular diante de tais infortúnios, com a esperança de que o ser humano é capaz de superar tal situação, suprimindo todas estas contingências.

Não há dúvida que a religião assume tal função na existência humana. Entretanto, ela só pode exercê-la, enquanto possui um valor e sentido próprios, que não se esgotam nesta esperança de salvação. Sem sua fundamentação em uma realidade absoluta, reconhecida como tal, a religião não poderia proporcionar ao ser humano a segurança de que sua vida tem sentido, não seria capaz

⁹ Entretanto, Vattimo pode também afirmar: “[O] evento é fruto de uma iniciativa, da qual eu mesmo me sinto ‘efeito’, herdeiro, destinatário. Se, como creio, a experiência religiosa é sentimento de dependência (como com razão a tinha definido Schleiermacher), consciência de que minha liberdade é iniciativa iniciada (segundo a expressão de Pareyson), o pensamento filosófico do ser como evento é também intrinsecamente orientado num sentido religioso. Por isso quando rezo, (...) estou consciente de não agir somente na base de uma persuasão filosófica, mas de dar mais um passo para além [un passo più in là].” (*Credere di credere*, p.96). Esta compreensão da experiência religiosa como sentimento de dependência, que se exprime na oração, o reconhecimento de resultar de uma iniciativa alheia, significaria, por ventura, atribuir uma consistência real à referência transcendente? Não parece, à luz de outras afirmações de Vattimo, que recusam a ideia do divino como origem e fundamento.

¹⁰ É a posição de E. Durkheim, defendida mais recentemente por B. Malinowski, N. Luhmann, Th. Luckmann, entre outros, que não reconhecem necessariamente a existência de Deus.

de superar a contingência essencial da existência humana. Portanto, só uma definição substancial de religião como relação para com algo sagrado e sobre-humano dá conta de sua função existencial. É a convicção da existência de um sentido absoluto e transcendente que leva o homem religioso a esperar a sua própria realização.

Todavia, a proposta cristã do amor, como sentido pleno da existência, valorizada por Vattimo, abre perspectivas ainda mais radicais, que ele não consegue divisar. Não basta, com efeito, compreender que o ser humano se realiza no amor e desejar vivê-lo. A universalização na sociedade humana da consciência deste valor supremo não garante absolutamente a sua vigência. A experiência mostra claramente que nenhum ser humano é capaz por si só de sair inteiramente de si mesmo, de seu próprio interesse, para doar-se ao outro sem reservas. É aí que a reflexão puramente racional sobre a realidade humana justifica a originalidade irreduzível da mensagem cristã. Se o mandamento do amor representa o cerne da vida nova proposta no Evangelho, ele não constitui seu princípio e fundamento. O amor, o dom de si no amor, não pode ser para os humanos senão resposta a um dom, resposta que é ela mesma dom.

Com efeito, todo ser humano deseja naturalmente viver, crescer, ser mais. Ele sabe, porém, que depende dele ganhar ou perder a sua vida. Por isso, busca a todo custo a sua realização. Tende a procurar por si mesmo a própria felicidade, colocando-se no centro de seu universo e fazendo tudo mais girar em torno de seu interesse primordial. Enquanto seu empenho está voltado para sua auto-afirmação, ele não pode amar de verdade. Pre-ocupado consigo mesmo, com seu destino, não pode ocupar-se autenticamente com os outros, abrir-se a eles, acolhê-los, interessar-se gratuitamente por seu bem, valorizar suas qualidades, prestar atenção a suas necessidades, partilhar com eles o que possui.

O amor implica uma conversão, a inversão do dinamismo espontâneo da existência, que, no entanto, não pode acontecer senão a partir de um encontro pessoal. Tão somente a experiência do amor de outro, que a valoriza, que se interessa por sua sorte, que se compromete com ela, desejando o seu bem tanto como o próprio, disposto até mesmo a sacrificar-se para que ela viva – só esta experiência humana fundamental tem o condão de libertar a pessoa de seu auto-centramento e abri-la para o amor. Trata-se de um fato acessível à observação quotidiana, já analisado psicologicamente, mas pouco explorado em todo o seu alcance. Quem se sente querido, afirmado como único e insubstituível por

outro, em quem pode de veras confiar, torna-se capaz de esquecer-se de si mesmo e de seus problemas, para viver para o outro e para os outros. E isso não como um peso, como a abdicação da própria dignidade, antes, pelo contrário, na espontaneidade do amor, na alegria do dom de si, na felicidade de contribuir para que outros sejam felizes.

Acontece, porém, que o amor humano, na sua beleza sem par, é sempre limitado. Por mais sincero que seja, ele é afetado pelas contingências da natureza e da liberdade. Por um lado, não consegue exprimir-se em toda a sua profundidade; por outro, em si mesmo, como tal, não consegue ser doação total no presente, nem garantir no futuro a fidelidade absoluta de sua promessa. Daí que a resposta ao ser amado humanamente é sempre um amar imperfeito numa circularidade incapaz de escapar à finitude da condição humana. Este círculo fatal não pode ser rompido senão pela intervenção na história humana de um amor absoluto, um amor absolutamente fiel, que se entrega inteiramente, contraindo com a humanidade uma aliança eterna, sem jamais abandonar a quem ama, qualquer que seja a resposta deste ao dom do amor, no respeito à sua liberdade, mas no desejo infinito de cumulá-lo com a riqueza de sua vida, na alegria da comunhão em plenitude.

Tal é o desígnio admirável do Deus revelado em Jesus Cristo. Só a fé neste amor inteiramente gratuito de Deus, só a consciência de ser amado incondicionalmente, pode despertar no ser humano o verdadeiro amor. Ao confiar-se àquele que lhe oferece a plenitude de vida, a pessoa deixa de preocupar-se com sua auto-afirmação para não desejar senão corresponder a tão grande amor. Sua realização no amor não é conquista sua, antes surge como resposta espontânea e agradecida ao dom de Deus. Trata-se de acolhê-lo na fé e na gratidão, deixando-se modelar à sua imagem e semelhança na prática do amor gratuito e universal.

O significado do cristianismo não se restringe, portanto, a revelar o amor como sentido definitivo da existência humana individual e social, como pretende Vattimo. A consciência do primado do amor por si só não é suficiente para estabelecer na humanidade a paz na justiça e na solidariedade. Independentemente do recurso à autoridade da revelação cristã, a própria análise da experiência humana em toda a sua profundidade, mostra que, deixado a si mesmo, o ser humano não é capaz de realizar-se no amor. Ele precisa ser salvo de seu fechamento em si mesmo pelo dom do amor de Deus. O cristianismo é

antes de tudo o anúncio de que a realização humana é graça de Deus, acolhida pela fé, a fé no seu amor sem limites. Sem esta abertura ao dom que lhe é oferecido não resta para a humanidade senão submergir no absurdo e no desespero da frustração total.

Destarte, a missão da Igreja não terminou com ter disseminado na cultura os valores humano-divinos do Evangelho. Ela é chamada a dar ao longo dos tempos o testemunho do Deus de amor, que por Cristo e em Cristo conduz a humanidade à plenitude de vida. Ela o faz na consciência de seu pecado, – que pode ser até arrogância, como aponta Vattimo, e é sempre desamor – mas na fé e na esperança da vitória do amor, que vem do alto.

Recebido e aprovado em 20/05/2010