

Cadernos Teologia Pública

Narrar Deus

Meu caminho como teólogo com a literatura

Karl-Josef Kuschel

ano VIII - número 61 - 2011

INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS




UNISINOS
UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

Narrar Deus

Meu caminho como teólogo com a literatura

Karl-Josef Kuschel

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos Teologia Pública

Ano VIII – Nº 61 – 2011

ISSN 1807-0590

Responsáveis técnicos

Cleusa Maria Andreatta

Marcelo Leandro dos Santos

Tradução

Walter O. Schlupp

Revisão

Isaque Gomes Correa

Editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Fomeck

Impressão

Impressos Portão

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

MS Ana Maria Formoso – Unisinos

Prof. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Prof. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

Prof. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dra. Edla Eggert – Unisinos – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Faustino Teixeira – UFJF-MG – Doutor em Teologia

Prof. Dr. José Roque Junges, SJ – Unisinos – Doutor em Teologia

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS – Doutor em Teologia

Prof. Dra. Maria Clara Bingemer – PUC-Rio – Doutora em Teologia

Prof. MS Maria Helena Morra – PUC Minas – Mestre em Teologia

Prof. Dra. Maria Inês de Castro Millen – CES/ITASA-MG – Doutora em Teologia

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner – EST-RS – Doutor em Teologia

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

A publicação dos Cadernos Teologia Pública, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, culturas e religiões de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Busca-se, assim, a participação ativa nos

debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, especialmente, a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, no diálogo com as diferentes concepções de mundo e as religiões, constituem o horizonte da teologia pública. Os Cadernos Teologia Pública se inscrevem nesta perspectiva.

Narrar Deus

Meu caminho como teólogo com a literatura

Karl-Josef Kuschel

Prólogo

Trinta anos atrás, em 1978, era publicado meu primeiro livro no limite entre teologia/religião e literatura/estudos literários. Naquela época, poucos na Europa tinham interesse em usar a literatura em temas religiosos e em questões teológicas. Fora do comum também foi o objeto da minha pesquisa: a imagem de Jesus em importantes autoras e autores da literatura de língua alemã. Sem dúvida, sob a influência da renovação católica francesa *Renouveau Catholique*, a Europa conhecia uma “literatura cristã”, por assim dizer. Ou seja, literatura escrita por cristãos, para os quais confessar Jesus Cristo como filho de Deus e Redentor era algo muito natural. Importan-

tes autoras e autores de toda a Europa tinham produzido essa literatura: de Graham Greene na Inglaterra, Paul Claudel e Georges Bernanos na França até Giovanni Papini na Itália, Jan Dobraczynski na Polônia bem como Elisabeth Langgässer, Reinhold Schneider e Gertrud von Le Fort na Alemanha. Mas, depois de 1945, esse tipo de literatura deixou de ter futuro. Por isso o enfoque da minha tese de Tübingen foi bem diferente: será que o personagem Jesus desempenha algum papel entre aquelas escritoras e escritores da literatura de língua alemã após 1945, que não se entendiam explicitamente como cristãos? E o que a ocupação literária com esses testemunhos da recepção de Jesus poderia ensinar em termos de cultura, religião e teologia?

Desde então, passaram-se três décadas. Nesse período, apresentei numerosos estudos sobre a relação entre religião e literatura, agora também ampliados para a literatura universal, como por exemplo no meu livro “Jesus na literatura universal. Balanço de um século”, publicado em 1999. Poderíamos citar também livros sobre Heinrich Heine, Gotthold Ephraim Lessing, Thomas Mann e Rainer Maria Rilke, numerosos artigos sobre autoras e autores da literatura de língua alemã após 1945. Mas não é desses trabalhos que quero falar aqui, e sim da forma como minha ocupação com a literatura definiu meu caminho como teólogo. Eu também poderia formular: como é que para mim mesmo eu falaria de Deus de um modo digno de crédito, conhecendo a grande literatura?

Começo com uma lembrança autobiográfica, com uma cena que lembro muito bem. Trata-se de um daqueles momentos na vida que entraram fundo na alma. Estou com 18 anos, cursando o último ano do ensino médio na minha cidade natal. Meu professor de alemão, como era praxe, começa a perguntar um a um qual faculdade pretendíamos cursar. Minha resposta: “teologia”. Na frente da classe inteira, numa boa e com espírito esportivo, ele cita espontaneamente versos do “Fausto” de Goethe:

*Was diese Wissenschaft betrifft,
Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden;
Es liegt in ihr so viel verborgnes Gift,
Und von der Arznei ist's kaum zu unterscheiden.*

No que diz respeito a essa ciência,
é muito difícil evitar o caminho errado;
ela contém tanto veneno oculto,
que praticamente não se distingue do remédio.

1 Contra o consolo religioso barato: “Fausto” de Goethe e “O Estrangeiro” de Albert Camus

A citação de Fausto não me dissuadiu, mas me deu uma chacoalhada. Agora eu sabia de uma vez por todas que eu teria que questionar radicalmente toda aquela religiosidade à qual eu estava acostumado, a certeza da fé que parecia tão segura, o confortável aconchego da Igreja. Eu tinha absorvido a religião junto com o leite materno, no ambiente da Igreja eu me sentia tão à vontade como o peixe na água. Agora, ao iniciar o estudo de teologia em fins dos anos 1960, queria ouvir todos os argumentos contrários. A cultura não religiosa, a cultura da filosofia crítica das coisas transcendentais, metafísicas começou a me fascinar. Ela de qualquer forma governava o

mundo “lá fora”, fora da minha socialização religiosa. Ela mandava na mídia, na sociedade, na política. Por amor à verdade não queria ser menos crítico do que todos os críticos da religião ao redor de mim. Comecei a perceber coisas consideradas muito naturais na religião, como complacência consigo mesmo. O aconchego da Igreja era consolo temporizador barato e imaturo. A certeza da fé fechada em si mesma, uma forma de preguiça de pensar.

Tive a sorte de meus mestres na faculdade, principalmente em Tübingen no início dos anos 1970, começaram a descobrir eles próprios a crítica moderna da religião: Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud. Sob a influência principalmente da crítica neomarxista da religião na escola de Frankfurt, representada por Theodor W. Adorno, Max Horkheimer e Jürgen Habermas, a forma tradicional da religião, como nunca dantes, se via na obrigação de prestar contas. “Religião” cheira a reacionário, não esclarecido, provinciano. Ela precisava ser substituída pela política; ir à Igreja, pelo trabalho social; a fé, pela crítica da ideologia.

Eu absorvia aquilo tudo com muita avidez. Tive a sensação de que finalmente me diziam a verdade com sinceridade: crer em Deus? Isso não passa de uma projeção das minhas necessidades básicas de sentido e espe-

rança. Uma forma de autoconsolo face às crises da vida. Uma forma de regressão pueril: a gente fica na dependência de um superego metafísico. Vejo-me aos 21, 22 anos deitado no tapete do meu quarto de estudante em Tübingen devorando o romance “O Estrangeiro”, de Albert Camus. Fiquei profundamente impressionado com o protagonista dessa narrativa: condenado à morte por um processo que ele não conseguia entender, ainda no corredor da morte rejeitava todo e qualquer consolo pelo representante da religião. Poucas cenas literárias me impressionaram tanto: quando o sacerdote visita o preso em sua cela para falar com ele sobre sua execução iminente, sobre seus pecados e sobre a justiça de Deus, o herói de Camus rejeita todo e qualquer acompanhamento religioso; ao invés, ele é que ataca o sacerdote em sua ingênua tranquilidade e certeza da fé. Morrer para dentro de Deus? O herói de Camus tem o ânimo de, isento de toda e qualquer ilusão, dizer “não” e assim preservar sua dignidade como pessoa humana.

Religião como forma de autoconsolo barato, como estado de dependência infantil, como cola de reparo numa sociedade que no mais está se despedaçando? Não demorei em chegar à conclusão de que eu não queria essa forma de religião. Ela não tinha futuro. Mas abandonar a fé em Deus? Ficar do mesmo jeito como

inúmeros contemporâneos meus, que largaram a teologia, queriam “superar” e substituir a Igreja e o cristianismo, talvez por meio da transformação da sociedade orientada pela ética social? E como permanecer “religioso”, sentindo no rosto o vento contrário da crítica da ideologia?

2 Deus – nada mais que uma “projeção”? Lidando com Feuerbach

Lembro-me principalmente do quanto me foi útil lidar com a teoria da projeção de Feuerbach. A afirmação de que “religião” não passa de uma projeção “para o céu” dos anseios humanos por sentido e esperança, eu sempre tinha experimentado como a mais contundente contestação e provação da minha fé na existência de Deus. Não seria de fato eu mesmo, com as projeções dos meus anseios, quem produz o mundo “lá em cima”? E será que esse mundo não desaparece feito um espectro no momento em que me dou conta disso e deixo de fazer essa projeção? Dei-me conta do seguinte: ao crer em Deus, “projeção” sempre está em jogo: esperanças, expectativas e anseios. Como se trata de algo profundamente humano, não se pode evitá-lo. Mas será que a

consequência disso é, como diz Feuerbach, que o objeto da esperança e da expectativa não existe? Morrer não para dentro de Deus, mas para dentro do nada? Talvez. Mas isso não está provado. A esperança por um sentido último pode ter um correlato real. Esse também não está provado. Mas é possível apresentar boas razões para ele. Pelo caminho inverso, isso significa que, no nível puramente racional e argumentativo, nem o ateísmo tampouco a fé em Deus podem ser provados. Mas para ambos existem boas razões. Inclusive para a fé em Deus. Ela pode ser aceita numa confiança sensata, com razões; essas razões precisam ser examinadas com o mesmo rigor crítico que as razões dos críticos da religião. Quais são essas razões?

Sempre mantive respeito pelos argumentos dos grandes críticos da religião. Os abusos que se cometem com a religião são inegáveis. É tanta repressão social ou regressão psíquica. Tanto fanatismo obcecado, tanto conforto barato. Tanta falta de compaixão perpetrada por uma instituição da graça. Tanta frieza numa mensagem de amor. Desde então, a crítica da religião passou a ser não um fator regulador do meu pensamento, mas um corretivo sempre necessário: constante instrumento de purificação da religião, alerta permanente no sentido de que a religião não pode decair para ideologia.

Por outro lado, a alternativa do ateísmo intelectualmente não me parecia plausível nem emocionalmente satisfatória. Bert Brecht, que foi uma referência na literatura de língua alemã do século XX, tanto como dramaturgo quanto como poeta, mais uma vez me apresentara o ateísmo em sua quintessência, a saber, num dos seus mais brilhantes poemas: “Gegen Verführung”, “Contra a sedução”, programaticamente colocado no final da sua grande coletânea de poesias “Hauspostille” (1926). Ali, uma estrofe reza:

*Lasst euch nicht verführen
zu Fron und Ausgezehr!
Was kann euch Angst noch rühren?
Ihr sterbt mit allen Tieren,
und es kommt nichts nachher.*

Não se deixem seduzir
para a servidão e o esgotamento!
Que medo ainda tocará vocês?
Vocês morrem com todos os animais,
depois nada mais virá.

Talvez. Mas razoável essa suposição não me pareceu. Muito menos provada. Por que não teria eu o direito de desejar que, ante a fragilidade e o caráter fragmentário de toda a vida humana, também da minha, exista algo como ficar inteiro, curado, consumação, num espaço de

Deus seja de que tipo for. Não digo isso pela simples necessidade de continuar vivendo num “lá em cima” ou “além”. Ou mesmo recuperar de forma aperfeiçoada aquilo que aqui e agora faz parte do meu *piccolo chiuso mondo*, meu pequeno mundo privado e fechado. Não digo isso por razões particulares egoístas. Manifesto a esperança elementar de que não sucumbam ao nada o espírito e o amor que experimentei e recebi gratuitamente na minha vida. Tudo para o nada e por nada? Na melhor das hipóteses ainda relevante para aquelas pessoas que outrora foram por mim beneficiadas? Em cuja memória continuarei vivendo por um tempo, até que também ela desapareça no nada? Essa ideia me parece indigna do respeito para consigo mesmo e para com as outras pessoas; intelectualmente ela tampouco parece forçosa.

Por isso vejo a alternativa com muita clareza. Ou nos conformamos com a finitude da própria existência e entendemos a morte como a extinção da vida, como cessamento, em todos os casos como fim definitivo. Ou não morremos “para dentro de Deus” e entendemos a morte como entrada ou volta para casa, em todos os casos como encontro com uma realidade transcendente. Aqui realmente se exige uma decisão de fé, que, no caso de uma pessoa pensante, sucede não de forma cega e arbitrária, mas com fundamentação. Isso inclusive porque

as grandes religiões universais desenvolveram para essa realidade transcendente modelos e noções que de forma alguma são uniformes, e sim diversos, em parte bem distintos e incompatíveis entre si. A doutrina indiana do carma e da reencarnação difere radicalmente da doutrina médio-oriental da consumação única do ser humano por Deus, entendido como criador e juiz. Não cabe discutir isso aqui, mas constatar: não só a alternativa básica entre existência e não existência de Deus exige obrigatoriamente uma decisão fundamentada de fé, mas também os diferentes modelos no mundo das diferentes religiões.

3 “Deus” – expressão do anseio por justiça: Max Horkheimer

Entre as experiências intelectuais e emocionais inesquecíveis da minha vida encontra-se a leitura de uma entrevista sobre filosofia, de *Max Horkheimer*, na época filósofo muito influente na Alemanha, para a revista *Der Spiegel*, em 1970. Naquela época, como eu, havia inúmeras pessoas sentindo-se pressionadas pela crítica neo-marxista da religião. Horkheimer não é qualquer um. Juntamente com Theodor W. Adorno e Jürgen Habermas, ele é um dos principais representantes da teoria crítica.

Para essa, “religião” estava desmascarada e descartada de uma vez por todas como “ideologia”. Por isso não queria acreditar nos meus olhos quando li as seguintes sentenças, justo de Horkheimer: “Teologia significa a consciência de que o mundo é aparência [*Erscheinung*], que ele não é verdade absoluta, o definitivo [*das Letzte*]. Eu formulo com cautela intencional: teologia é a esperança de que o mundo caracterizado por essa injustiça não fique assim, que a injustiça não possa ser a última palavra [...] expressão de um anseio, de um anseio de que o assassino não venha a triunfar sobre a vítima inocente” (p. 61 et seq.).

Ainda me lembro bem do efeito libertador dessas frases. Elas me tiraram da postura intelectual defensiva. Repentinamente, vejo uma possibilidade de aliar teologia à crítica da religião. Viver a fé em Deus sem ficar suspeito de ideologia. “Crer em Deus”, segundo Horkheimer, não precisa ser necessariamente expressão de consolo barato que remete para um além, mas pode significar crítica radical a um mundo que absolutizou sua unidimensionalidade. “Fé em Deus” não precisa estar ligada necessariamente a repressão ou regressão. Ela pode ajudar a desmascarar falsas relações de poder e de domínio, ao mesmo tempo em que motiva para a sua superação, motiva para resistência e libertação. Confiar que também

“além” do mundo existe uma realidade na qual nós seres humanos entramos após a nossa morte e que proporciona justiça para as vítimas da história significa manter viva a consciência de que as relações de poder nesta terra não são eternas.

4 “Deus” – um protesto contra a morte: um poema de Kurt Marti

Para essa ideia fundamental não conheço na literatura um autor melhor do que *Kurt Marti*. Trata-se de um teólogo protestante que por mais de trinta anos atuou como pastor na capital suíça, Berna, e que se projetou também como um dos principais poetas de língua alemã. Em sua antologia poética “*Leichenreden*” [“Discursos funerários”], que foi um marco em fins dos anos 1960, Kurt Marti exprime nos seguintes versos e estrofes a convicção básica que me moldou até hoje:

*das könnte manchen herren so passen
wenn mit dem tode alles beglichen
die herrschaft der herren
die knechtschaft der knechte
bestätigt wäre für immer*

*das könnte manchen Herren so passen
wenn sie in ewigkeit
herren blieben im teuren privatgrab
und ihre Knechte
knechte in billigen reihengräbern*

*aber es kommt eine auferstehung
die anders ganz anders wird als wir dachten
es kommt eine auferstehung die ist
der aufstand gottes gegen die herren
und gegen den herrn aller herren: den tod*

*alguns bem que gostariam
que a morte pagasse todas as contas
que o mando dos senhores
a servidão dos servos
fosse confirmada para sempre*

*alguns bem que gostariam
ficar por toda a eternidade
senhores na sepultura de luxo
e seus servos, servos
em baratas sepulturas coletivas*

*mas uma ressurreição virá
que será bem diferente do que pensávamos
virá uma ressurreição que é
a rebelião de Deus contra os senhores
e contra o senhor de todos os senhores: a morte*

Passei a entender que: deixar o poder com a morte significa fazer o jogo dos poderosos desta terra, deixar intactas as estruturas de poder e impotência, em última análise. Nesse caso, a morte justamente não seria o “ceifador” igualitário, que atinge todos por igual, mas um cúmplice dos poderosos.

5 O protesto contra Deus: um poema de Heinrich Heine

Mas ao longo do confronto com a crítica da religião eu conheci não apenas o protesto contra as injustas relações de poder em nome de Deus, mas também o protesto contra Deus face às gritantes injustiças. Minha educação católica me tinha doutrinado contra todo e qualquer confronto crítico com Deus. Por décadas, para mim só existia a seguinte alternativa:

- ▶ *Ou acreditamos em Deus, e neste caso nos conformamos crédulos mesmo com os mais duros golpes do destino: isto é, em submissão, autocrítica ou silêncio. Sustentamos a magnitude de Deus e relativizamos por essa magnitude nossas próprias intuições. Tudo isso leva a uma espiritualidade da aceitação passiva, da submissão.*

- ▶ *Ou descartamos a fé em Deus, porque a questão da teodiceia fica escandalosamente sem resposta. Na literatura alemã ficou famosa uma passagem do escritor Georg Büchner, do início do século XIX. Em um dos seus dramas, “A morte de Danton”, que se desenrola na época da revolução francesa, ele faz um dos seus personagens dizer: “por que sofro – esta é a rocha do ateísmo”.*

Para mim, além de uma teologia da submissão e uma negação radical ateia de Deus por muitos anos não havia um terceiro caminho.

Esse terceiro caminho eu encontrei num dos maiores autores da literatura alemã, de origem judaica: Heinrich Heine. Em 2003 escrevi um livro sobre Heine, no qual reconstruí a ocupação desse escritor com a questão “Deus” nos últimos oito anos de sua vida, entre 1848 e 1856. Nesses anos Heine sofre algumas desgraças: desmoronamento de esperanças políticas pelo fracasso da revolução de 1848 e sua própria deterioração física, que o força a passar os últimos oito anos da sua vida doente num quarto, sofrendo dores terríveis.

Heine mostrou-me um terceiro caminho. É o caminho que leva de volta para o livro de Jó, para os livros bíblicos das Lamentações, para os salmos de lamentação. Trata-se do caminho de um confronto crítico com

Deus. Um protesto contra Deus perante Deus torna-se possível, um protesto em oração. Um protesto no qual Deus é julgado com a questão: No que deu a tua criação? Por que o mundo é do jeito que é? Por que as pessoas são como elas são? São criaturas tuas. Por que as criaste assim?

Heine nos deixou um poema que apresenta de forma singular e condensada a questão da teodiceia, apresentada pelo ser humano moderno:

*Lass die heil'gen Parabol'en,
Lass die frommen Hypothesen –
Suche die verdammten Fragen
Ohne Umschweif uns zu lösen.*

*Warum schleppt sich blutend, elend,
Unter Kreuzlast der Gerechte,
Während glücklich als ein Sieger
Trabt auf hohem Ross der Schlechte?*

*Woran liegt die Schuld? Ist etwa
Unser Herr nicht ganz allmächtig?
Oder treibt er selbst den Unfug?
Ach, das wäre niederträchtig.*

*Also fragen wir beständig,
Bis man uns mit einer Handvoll
Erde endlich stopft die Mäuler –
Aber ist das eine Antwort? (11, 101 f.)*

Deixe das outras parábolas,
deixe das hipóteses carolas,
trate de responder sem rodeios
as malditas perguntas.

Por que o justo se arrasta,
carregando a cruz ensanguentado,
enquanto feliz e vitorioso
o mau cavalsa soberbo?

De quem é a culpa? Acaso
nosso senhor não é bem todo-poderoso?
Ou será ele mesmo o traquinas?
Isto seria abominável.

Esta, a nossa pergunta constante,
até que finalmente nos tapem as bocas
com um punhado de terra –
mas será isto uma resposta? (11, 101 et seq.)¹

Dificilmente, o questionamento poderá ser formulado de forma mais sucinta e contundente, sem falar da ousadia teológica. Em doze versos fica exposta toda a problemática moderna da teodiceia. Do seu leito, Heine, enfermo, “grita” a experiência oposta: as malditas perguntas não estão resolvidas para a pessoa atingida, não há parábolas carolas nem especulações filosóficas que as anulem. As perguntas estão “constantemente” presentes

¹ Nota do tradutor: não nos consta o título da obra.

até a morte, a qual, por sua vez, não as silencia, mas lhes dá força ainda maior. Este poema de Heine é um dos primeiros poemas antiteodiceia na literatura alemã. Jó fica com a razão: Deus não pode ser justificado pelo ser humano; quando muito, Deus justifica a si próprio, Deus é que se justifica. Por isso ele pode ser desafiado, inclusive acossado (cf. o exemplo dado pelos textos de lamentação no Antigo Testamento) para acelerar esse processo de justificação. Assim, Deus passa a ser atacável, contestável pelo ser humano: *ou* em termos de sua bondade, *ou* de sua onipotência.

O que Heine “encena” poeticamente é, na verdade, a volta de um filho pródigo a Deus. Só que o retorno para Deus não quebrou o espinho rebelde, mas o reergueu. O próprio Criador agora é o endereçado pela contestação. O Heine tardio me ensinou que existe uma maneira de ser religioso, que nada tem a ver com o “remédio” e o “veneno oculto” no sentido de Goethe. Que existe uma confrontação com Deus, na qual o próprio moribundo, a pessoa, por sua natureza digna de compaixão, não precisa perder nada da sua jocosidade e dignidade. Assim como a morte é resposta para nada, mas ponto de interrogação por excelência, “Deus” tam-

bém nunca é “a resposta” para todas as nossas crises da vida e questões existenciais, muito menos para a questão fundamental pelo sentido do sofrimento dos inocentes. Justamente quem crê em Deus é que experimenta as contradições, as rupturas e os abismos em sua criação de forma ainda mais dolorosa, experimenta com mais perturbação e revolta principalmente o grau muitas vezes intolerável de sofrimento inocente. Pois quem crê em Deus necessariamente há de perceber com maior intensidade ainda as contradições no mundo, porque a sua fé no Criador pressupõe que este mundo originalmente repousa sobre uma ordem boa e justa e não no fato de Deus mesmo cometer “esses absurdos”, como uma espécie de cínico jogador no céu, que fica se divertindo ao nos ver na miséria e que segura a barriga de tanto rir diante de todo o clamor e oração. A obra de Heinrich Heine é para mim um impressionante testemunho da implacável honestidade do ser humano também perante Deus. Diferente de muitos teólogos e sacerdotes, as escritoras e autores praticam sinceridade radical. Isso leva ao confronto com Deus, mas também ao confronto da pessoa consigo mesma, seus delírios e autoilusões.

6 O ser humano como enigma: um romance de Philip Roth

Nos grandes textos da literatura universal, ambas as coisas andam de mãos dadas: o desmascaramento implacável da cegueira social e a capacidade humana para a verdade em sinceridade. Um dos mais importantes escritores da atual literatura americana consegue mostrar de uma forma literária justamente essa conjunção: Philip Roth. Em 2001, é lançado o seu livro “The Dying Animal” [publicado em português como “O animal agonizante”], quando Roth já se estabelecera como escritor ao lado de John Updike, Saul Bellow e Bernhard Malamud. Nos últimos anos, seu romance se tornou muito importante para mim. Por isso o menciono. A questão “Deus” ali não é diretamente assunto dos personagens, mas está presente de forma indireta para o leitor teológico por causa da situação conflitiva no romance.

A obra tem forma de diálogo, mas não menciona o interlocutor. Alguém é interpelado, mas fica anônimo. Trata-se de um truque narrativo bem calculado e intencional. Parece que nós leitores é que somos abordados, quando o narrador se dirige diretamente a alguém: “Você consegue imaginar como é ser velho? Claro que não. Eu, em todos os casos, não conseguia...

a gente observa (quando tem essa chance, como eu) seu próprio declínio, ao mesmo tempo em que, por conta da própria vitalidade, mantém considerável distância desse declínio”.

Passaram-se oito anos desde o acontecimento que o narrador está relatando. Ele se chama David, foi professor de Estudos Literários, goza de prestígio como crítico literário e da cultura e agora está velho. Oito anos atrás ele conheceu uma estudante cubana, Consuelo Castillo. A magia erótica dessa mulher, seu “corpo fantástico”, os “mais lindos seios do mundo” tiveram efeito avassalador sobre ele. Não é sem orgulho que Kepesh relata que ele, já velho, teria conseguido entrar em relação íntima com uma estudante tão atraente. O orgulho de macho, fantasia masculina, experiências marcantes numa sociedade permissiva do prazer e da diversão são vivenciadas por um homem que já fora casado, mas tinha abandonado a mulher e o filho durante a revolução sexual dos anos 1960: ele quis experimentar a “emancipação masculina”. Sua intenção tinha sido de “nunca mais viver na prisão”. Ele experimentara relações com as mais diversas mulheres. Ele passara de uma para outra sem problemas, no que se poderia chamar de “hedonismo harmônico”.

Agora Consuelo. Ali aconteceu algo que ele nunca tinha vivenciado antes: ele está perdidamente apaixonado

do por essa mulher, não consegue largá-la. Aquilo que tinha começado como nova experiência erótica libertária, vira loucura, obsessão. Na relação com essa mulher ele passa por experiências da mais profunda ambivalência: experiências sexuais extremas junto com obsessões sexuais, está completamente subjugado e preso por essa mulher, gozo da liberdade e tortura da dependência, vício e ciúme, êxtases de realização e medo de abandono: “Sexo é aquilo que bagunça nossa vida normalmente ordeira”, resume Kepesh de repente. “Sei disso tão bem quanto os outros. Toda vaidadezinha volta para gozar da nossa cara. Leia o *Don Juan*, de Byron. Mas que se há de fazer quando se tem 62 anos e acredita que jamais voltará a ter nas mãos algo tão perfeito?”

A relação tinha durado um ano e meio, quando se desfez. Os anos se passaram sem que um ouvisse do outro. Por anos a fio, Kepesh sofreu sucessivas depressões. Relações com outras mulheres não conseguiam mascarar a dor da separação. “Hedonismo harmônico”? Não é mais bem o seu caso. Aí Consuelo entra novamente em sua vida, que justamente agora estava começando a retomar um curso mais tranquilo. Numa véspera de Ano Novo, ela aparece no seu apartamento, ainda mais linda do que antigamente, mas curiosamente não tira da cabeça um chapéu tipo fez turco. Acontece que Consue-

lo está fazendo quimioterapia. Diagnóstico: câncer no seio, justamente naquela mulher com “os mais lindos seios do mundo”, fetiche da sociedade ocidental de consumo e entretenimento.

O que acontece então? Segue-se um melancólico ritual de despedida entre os dois, só que agora sob condições diferentes. A dependência agora se inverteu. Se antes era ele quem dependia dela, sofria feito cachorro com a privação, agora é ela que precisa dele. Está prestes a ter o seio amputado. Primeiro, ela precisa dele para dele receber nova afirmação. De todos os seus amantes, ele era o que mais tinha admirado seu corpo. Todos os outros homens tinham se servido do seu corpo, somente ele o amara. Ela lhe pede que toque, apalpe mais uma vez o seu corpo, tire fotos para preservar a imagem, numa inócua tentativa de segurar a beleza. Porque agora ela precisa dele não como parceiro sexual, mas como parceiro que lhe dê segurança e aconchego. Ele tem dificuldade para cumprir esse novo papel, pois antes sua relação tivera exclusivamente um caráter de prazer e autoafirmação. Na mesma noite, ela volta a confiar nele e acaba tirando a cobertura da cabeça na presença dele:

Você precisa saber que o tempo todo ela tinha usado esse chapéu tipo turco, inclusive quando estava nua e fez as fotos dos seus seios, só que agora ela o arrancou da

cabeça. Como que numa folia de réveillon ela arrancou o esquisito chapéu da cabeça.... revelação radical da mortalidade de Consuelo.

Ei-la. Aí estava. Essa cabeça mostrava todo o horror. Beije a cabeça repetidas vezes. Que poderia fazer? O veneno da quimioterapia. Quanto mal lhe fizera! E agora a sua cabeça! Ela está com 32 anos e acredita estar banida da vida agora, experimentando tudo pela última vez. Mas, e se não for assim? O que –.

Os contrastes entre antes e agora não poderiam ser mais fortes. Eles criam a emoção chocante do texto. A cabeça totalmente desprovida de cabelo por causa da quimioterapia naquela mulher que em outros tempos fora tão erótica passa a simbolizar a mortalidade que solapa as ilusões de uma vida voltada exclusivamente para o prazer e o entretenimento. O desejo de outrora agora é adulterado pelo horror. Difícil é mudar a postura: de sexo para cuidado, do prazer conjunto para o sofrer junto, a compaixão, do coito para o amparo. O herói de Roth precisa entender que a experiência fundamental de homem e mulher não é mais aquela de eros e sexo, mas a da mortalidade comum. E agora? Ainda na última página e meia dessa narrativa Roth, revela toda a irritação, inde-

cisão e até impotência do seu anti-herói. Eu amo este livro justamente por causa do seu final: pela perturbação da autosssegurança e pela impotência da pessoa ciente. Não se apresenta uma solução simples, nenhuma moral é imposta, nenhuma mensagem simplória é transmitida. Ao fim e ao cabo ficam perguntas no ar. Elas emocionam o leitor. Será que ele, Kepesh, não precisa cuidar dessa mulher? Ela não o quer a seu lado? Isto não implicaria nova dependência? Novas torturas? Novas obsessões? Ao interlocutor fictício Kepesh declara nas últimas linhas desse romance:

– Eu preciso ir. Ela me quer ter a seu lado. Ela quer que eu durma com ela na cama. O dia todo ela não comeu nada. Precisa comer algo. Alguém precisa dar a ela de comer. Você? Se quiser, pode ficar. Você pode ficar, pode ir... mas agora não tenho mais tempo, preciso ir!

- Não faça isso.
- O quê?
- Não vá!
- Mas tenho que ir. Alguém precisa ficar com ela.
- Ela vai encontrar alguém.
- Mas ela tem muito medo. Preciso ir.
- Pense bem, pense bem. Porque se você for, estará liquidado (p. 164 et seq.).

7 O significado da literatura: contemporaneidade

Que representa para mim a literatura? Concluindo, pretendo responder essa pergunta diretamente. Ela envolve dois aspectos. Que representa a literatura para mim como leitor contemporâneo, e o que ela significa para mim como teólogo e cristão que quer entender a mensagem de Jesus como intérprete de Deus e transmiti-la para as pessoas hoje?

Então, por que é que leio poesia, romances e dramas? A resposta é: preciso ganhar em termos de realidade, incrementar a minha linguagem. As grandes histórias da literatura universal, aquelas que vale a pena lembrar, que ficam na memória, que a gente carrega consigo, muitas vezes por toda uma vida; as histórias, portanto, contadas pela grande literatura geralmente são histórias de ruptura. Elas sempre começam abalando, fazendo com que o cotidiano fique estranho. A vida levada sem mais questionamentos vira um enigma, perde-se o chão de baixo dos pés. Sentimos algo estranho em nós. Algo desconhecido, talvez amedrontador. O próprio corpo? Como o levávamos com naturalidade. De repente surge uma doença. O próprio parceiro? Convivemos por décadas. Repentinamente estamos sós. O amor? Ele nos toma de assalto, lança-nos para fora do caminho, obriga-nos a

adotar uma vida nova. A experiência da injustiça clamorosa? Ela induz a rebelar-se contra a situação da sociedade e contra o Deus Criador. A morte inexorável? Tudo isso libera um anseio de que a vida vivida não possa ter sido tudo.

Por que lemos essas histórias ou poesias? Quando a literatura é mais do que entretenimento, ela é o melhor instrumento para a pessoa esclarecer-se a si mesma, principalmente no tocante às imagens errôneas a respeito de si mesma e de outras pessoas. No espaço ficção treinamos o pior caso possível e o melhor caso possível. A verbalidade [*Sprache*] nos ajuda a mantê-los sob controle. Queremos estar preparados. A literatura nos ajuda a ficar mais sensíveis às crises e mais resistentes às crises. O meio literário é a forma mais discreta e ao mesmo tempo mais intensiva de observar o que virou de nós.

Passei, portanto, em revista grandes escritores que tiveram alguma importância para mim ao longo da minha vida. Há muitos outros que eu poderia ter mencionado: os grandes poetas judeus após 1945, com cuja obra me ocupei intensivamente: Nelly Sachs, Rose Ausländer, Hilde Domin, Paul Celan. O que me interessa não é o caráter de atualidade, mas de permanência, textos sem data de vencimento, histórias que não expiram tão cedo e que podem esperar. Seu sentido potencial é tão forte,

que sobrevivem também às tendências para a indiferença numa cultura. Conservam questões que podem ser reprimidas por um tempo, mas voltam à tona. Uma delas é a questão Deus. Ela continua viva – pelos textos dos grandes escritores. Meu credo se formula assim: eu admiro pessoas que ainda não estão prontas com Deus, e eu confio num Deus que ainda não está pronto conosco.

8 A importância da literatura para o teólogo

Como anunciar a uma cultura não cristã a mensagem de Jesus Cristo como enviado de Deus? O protocristianismo já se deparava com esse desafio. Como proclamar aquele judeu de Nazaré na Galileia como filho de Deus, como transmitir para judeus e gregos um crucificado como intérprete de Deus? Uma intenção dessas parece absurda. Naquela época e hoje também.

Um modelo muito instrutivo da proclamação de Cristo consta num texto de Atos dos Apóstolos, de autoria de Lucas: o discurso do apóstolo Paulo no Areópago em Atenas. Trata-se de um texto especial, tanto em termos teológicos como literários. Literários por causa da tensão e dramaticidade do confronto: Paulo, judeu de Jerusalém, em Atenas, capital da cultura grega. Em termos

teológicos, por causa dos diferentes cenários do encontro. Primeiro Paulo dirige-se aos judeus na sinagoga, depois ao povo simples na feira (Atos 17,17), depois no Areópago, centro de assembleias em Atenas. O contexto da proclamação de Cristo é a cultura judaica e grega. O primeiro historiador da Igreja, Lucas, nos transmite a cena, a qual para mim constitui modelo de comunicação intercultural. Nenhuma outra testemunha de Cristo na Igreja primeva foi, como Paulo, um homem de constantes confrontos com outras culturas e religiões. Não por acaso é dele que recebemos o lema, o qual também adotei: “Examinem tudo e mantenham o que é bom” (1 Tessalonicenses 5,21).

A situação em Atenas é precária. Como judeu, Paulo fica indignado com o grande número de “ídolos” na cidade; seus ouvintes ridicularizam o “evangelho de Jesus e da ressurreição”. “O que está tentando dizer esse tagarela?” (Atos 17,18) Do que os atenienses mais gostam é ouvir as “últimas novidades”. Eles desafiam Paulo. Este aproveita o fato de que, em pleno Areópago, há um altar com a inscrição “ao Deus desconhecido”. Isso lhe dá o gancho:

O que vocês adoram, apesar de não conhecerem, eu lhes anuncio. “O Deus que fez o mundo e tudo o que nele há é o Senhor dos céus e da terra e não habita em

santuários feitos por mãos humanas. Ele não é servido por mãos de homens, como se necessitasse de algo, porque ele mesmo dá a todos a vida, o fôlego e as demais coisas. De um só ser humano fez ele todos os povos, para que povoassem toda a terra, tendo determinado os tempos anteriormente estabelecidos e os lugares exatos em que deveriam habitar. Deus fez isso para que os homens o buscassem e talvez, *tateando*, pudessem encontrá-lo, embora não esteja longe de cada um de nós. ‘Pois nele vivemos, nos movemos e existimos’, como disseiram alguns dos poetas de vocês: ‘Também somos da espécie dele’ (Atos 17,23-28).

Esse texto contém uma mensagem com dois aspectos, e nisso me concentrarei aqui. Ela nos tange justamente hoje. Em Atenas, Paulo se via diante de uma sociedade pré-cristã, formada por pessoas instruídas. Quase 2000 anos depois, seja na Alemanha, ou no Brasil, temos uma sociedade em grande parte pós-cristã. Estruturalmente, muitos cristãos hoje se veem na mesma situação do apóstolo em Atenas. Ele próprio já precisava transmitir o evangelho de Jesus Cristo aos instruídos entre os que desprezavam a religião.

A primeira mensagem central é a seguinte: todos os seres humanos, onde quer que vivam, têm sua origem em Deus – todas as pessoas, independentemente do seu

gênero, sua raça, sua classe ou religião. Todas são portadoras do fôlego divino da vida. Numa situação precária, ele recorre intencionalmente ao segundo relato da criação em Gênesis: “Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego de vida” (Gênesis 2,7). Como todas as pessoas têm sua origem em Deus, o gênero humano, perante Deus, constitui uma unidade. No início da criação, nada consta de raças e nações, nem de Europa ou Ásia. Nem de Alemanha ou Brasil. De racismo e nacionalismo muito menos. Esses são detratores da criação original de Deus.

Isso tem consequências: a igualdade de todas as pessoas humanas também consiste no fato de que sua origem tencionada por Deus as põe em condições de buscar Deus. É maravilhosa essa fórmula tríplice. Ela parece nem um pouco gasta: buscar Deus, talvez *pudessem* encontrá-lo *tateando*. Pudessem! A formulação é cautelosa, sem ostentar certeza. Mas não se trata de ceticismo. Por que não? “Ele está longe de ninguém”. Não se fazem exceções, digamos, por exemplo, mediante fé verdadeira. Todos estão em Deus, todas as pessoas se movimentam no seu espaço, com sua energia. Todas são da “natureza de Deus”. Também o muçulmano, o budista, o hindu. Essa é uma das mensagens centrais. De repente,

notamos do que trata a relação entre cristãos e não cristãos, se levarmos a sério essa mensagem de que toda pessoa humana é criatura de Deus.

A segunda mensagem central diz: o reconhecimento de que todas as pessoas humanas são da “espécie” de Deus não é para Paulo algo exclusivamente judaico ou cristão. Para reforçar e tornar plausível esse enunciado central da sua fé na criação, Paulo significativamente se reporta a autores gregos. No plural. “Como disseram alguns dos poetas de vocês: nós somos da espécie dele”. É evidente por que ele faz isso. Os atenienses são gente instruída, conhecem seus poetas. Uma pequena citação basta. Paulo tinha entendido: essas pessoas não querem que eu lhes passe um sermão abaixo do seu nível cultural. “Como já disseram alguns dos poetas de vocês...”

Nessa passagem, meu coração sempre bate mais forte. Que palavra para quem passou uma vida inteira buscando o diálogo entre teologia e literatura! A verdade dos poetas é usada aqui para interpretar e confirmar a história bíblica da criação. É a primeira e única vez em que o Novo Testamento usa a palavra “poetas”. É a primeira e única vez em que uma palavra de poetas é citada diretamente: “Nós somos da espécie de Deus”. Poetas? De quem se poderia tratar?

Historiadores bem informados descobriram quem poderia ser essa pessoa. Trata-se de Aratos de Soloi, que viveu mais ou menos entre 310 e 240 antes de Cristo na Cilícia, Ásia Menor, numa região do litoral sudeste da Turquia de hoje, em frente à ilha de Chipre. Paulo, que nasceu em Tarso, também vem dessa região. Esse Aratos é meu herói, e a seu respeito preciso contar a vocês pelo menos o seguinte: não se trata de qualquer um. Provém de família nobre, estudou em Atenas, ali sendo profundamente influenciado pela filosofia estoica. Naquela época, isso compreendia também o estudo das ciências naturais. Os estudos que Aratos fez sobre “constelações e fenômenos meteorológicos” fizeram-no famoso. “Phainómena” é o título da sua obra principal, que em mais de mil versos descreve fenômenos celestes em maravilhosa poesia. A esse homem devemos nada mais nada menos do que a obra-padrão da Antiguidade para a astronomia e meteorologia. Físico e poeta, pensador e escritor. Nessa sua obra encontraram a citação de Paulo. O livro tem um início programático:

Permitam-me começar com Deus.
Jamais devemos, amigos,
esquecer seu nome.
De Deus estão cheios os caminhos,
as feiras dos seres humanos,

portos e mares.

De Deus precisamos todos,
sempre e por toda a parte.

Pois somos da sua espécie [*Geschlecht*].

Bem que eu gostaria de lhes falar mais do meu herói Aratos. Mas isso não é possível aqui. Busquem seu nome na internet. Vocês vão encontrar muitas páginas.

O discurso no centro de Atenas contém duas mensagens básicas. Todas as pessoas são da espécie de Deus, ninguém está longe de Deus. Nele se movimentam cristãos, judeus e muçulmanos, nele vivem e atuam todos os crentes, seja de qual credo for. Mesmo os não crentes, ainda que o neguem para si. Deus está próximo de todos. Todos são da “sua espécie”. Essa mensagem capacita a lidar sem constrangimentos com não crentes, não cristãos e cristãos diferentes. Ela capacita para o respeito e curiosidade pela alteridade do outro. Isso não

exclui, mas inclui a distinção entre os espíritos e a mensagem de Cristo.

Segundo: testemunhas da verdade também há fora da Igreja e do cristianismo. Entre elas encontram-se, em primeiro lugar, os filósofos e os artistas: pintores e músicos, poetas, cineastas e atores.

Todas essas pessoas são, a seu modo, indicadoras do mistério do centro, que é o próprio Deus incompreensível. Daí vocês me entendem agora melhor por que, depois de trinta anos trabalhando no diálogo entre teologia e literatura, este é meu credo: eu admiro pessoas que ainda não estão prontas com Deus. Para minha vida e para a minha morte, confio num Deus como ele foi testemunhado por Jesus de Nazaré: um Deus que ainda não está pronto conosco, pessoas humanas. Pois “‘nele vivemos, nos movemos e existimos’, como disseram alguns dos poetas de vocês”.

Cadernos Teologia Pública: temas publicados

- Nº 1 – *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- Nº 2 – *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- Nº 3 – *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- Nº 4 – *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- Nº 5 – *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- Nº 6 – *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- Nº 7 – *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- Nº 8 – *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- Nº 9 – *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- Nº 10 – *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- Nº 11 – *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- Nº 12 – *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- Nº 13 – *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- Nº 14 – *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- Nº 15 – *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- Nº 16 – *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- Nº 17 – *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 18 – *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess

- Nº 19 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 20 – *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- Nº 21 – *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- Nº 22 – *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- Nº 23 – *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- Nº 24 – *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- Nº 25 – *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 – *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 – *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 – *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 – *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 – *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 – *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 – *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 – *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 – *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 – *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 – *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 – *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 – *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 – *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 – *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 – *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 – *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi

- N. 43 – *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 – *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 – *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 – *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 – *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 – *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 – *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 – *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 – *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
- N. 52 – *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 – *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 – *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 – *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 – *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 – *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 – *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 – *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 – *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva



Karl-Josef Kuschel é teólogo e vice-presidente da Fundação Ética Mundial, atividade integrada à de seu antigo mestre e atual interlocutor, Hans Küng, de quem havia sido assistente científico por duas décadas, até 1989. Titular da cátedra de Teologia da Cultura e do Diálogo Inter-Religioso na Faculdade de Teologia Católica da Universidade de Tübingen, Alemanha, Kuschel é internacionalmente reconhecido na área do diálogo inter-religioso entre judeus, cristãos e muçulmanos e na relação entre teologia e literatura. É Doutor *honoris causa* pela Universidade de Lund, na Suécia.

Algumas publicações do autor

Im Ringen um den wahren Ring: Lessings "Nathan der Weise". Ostfildern: Patmos, 2011.

Abrahamische Ökumene: Dialog und Kooperation. Frankfurt M.: Lembeck, 2011.

“O que o câncer faz com as pessoas: Reflexos na literatura universal – Leo Tolstoi, Thomas Mann, Alexander Soljenítsin, Philip Roth”. In *Cadernos IHU ideias*, ano 8, n° 127, São Leopoldo, 2010.

Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen. Düsseldorf: Patmos, 2010.

Rilke und der Buddha: die Geschichte eines einzigartigen Dialogs. Gütersloh, 2010.

“Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19, 1 - 38; 3, 35 - 49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos”. In *Cadernos Teologia Pública*, ano 6, n° 49, São Leopoldo, 2009.

Der Kampf mit Gott: Heinrich Heine. Ostfildern: Patmos, 2009.

Walter Jens, Literat und Protestant. Tübingen: Attempto, 2008.

“Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas”. In *Cadernos Teologia Pública*, ano 4, n° 28, São Leopoldo, 2007.

“Bento XVI e Hans Küng: contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo”. In *Cadernos Teologia Pública*, ano 3, n° 21, São Leopoldo, 2006.

Os escritores e as escrituras. São Paulo: Loyola, 1999.