

Cadernos *Teologia
Pública*

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (on-line)

Ano XIX | Número 163 | Volume 20 | 2023

**Diante de um cristianismo moribundo, a proposta de
um cristianismo adulto: um olhar sobre o pós-teísmo**

Beatrice Iacopini

Cadernos *Teologia
Pública*

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (on-line)

Ano XIX | Número 163 | Volume 20 | 2023

**Diante de um cristianismo
moribundo, a proposta de um
cristianismo adulto:
um olhar sobre o pós-teísmo**

Beatrice Iacopini

Formada em Filosofia e em Teologia e professora do Instituto Científico

Liceo Savoia de Pistoia, Itália

Tradução: Moisés Sbardelotto



INSTITUTO
HUMANITAS
UNISINOS



UNISINOS

Cadernos Teologia Pública é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS

Reitor: Sérgio Mariucci, SJ
Vice-reitor: Artur Eugênio Jacobus

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS - IHU

Diretor: Inácio Neutzling, SJ
Diretor-adjunto: Lucas Henrique da Luz
Gerente administrativo: Nestor Pilz
ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública

Ano XIX – Vol. 20 – Nº 163 – 2023

ISSN 1807-0590 (impresso) | ISSN 2446-7650 (on-line)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling, SJ – Unisinos

Conselho editorial: MS. Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; Bel. Guilherme Tenher Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Ana Maria Formoso (Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação); Christoph Theobald (Faculdade Jesuíta de Paris - Centre Sèvres, doutor em Teologia); Faustino Teixeira (UFJF-MG, doutor em Teologia); Felix Wilfred (Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia); Jose Maria Vigil (Associação Eumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação); José Roque Junges, SJ (Unisinos, doutor em Teologia); Luiz Carlos Susin (PUCRS, doutor em Teologia); Maria Inês de Castro Millen (CES/ITASA-MG, doutora em Teologia); Peter Phan (Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia); Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR, doutor em Teologia).

Responsáveis técnicos: Cleusa Maria Andreatta e Guilherme Tenher Rodrigues.

Revisão: Isaque Gomes Correa

Imagem da capa: Texture | Pxhere

Projeto Gráfico: Ricardo Machado

Editoração: Guilherme Tenher Rodrigues

Tradução: Moisés Sbardelotto

Cadernos IHU ideias / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 20. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2003- .v. 20. Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-ideias>>. Descrição baseada em: Ano 1, n. 1 (2003); última edição consultada: Ano 19, n. 326 (2021). ISSN 2448-0304
1. Sociologia. 2. Filosofia. 3. Política. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo/RS, Brasil



Diante de um cristianismo moribundo, a proposta de um cristianismo adulto: um olhar sobre o pós-teísmo

Beatrice Iacopini

Formada em Filosofia e em Teologia e professora do Instituto Científico Liceo Savoia de Pistoia, Itália

*Quando, numa manhã de domingo,
ouvimos repicarem os velhos sinos,
perguntamos a nós mesmos: mas será possível?
(...)*

*Em nossos tempos, a religião cristã
certamente é uma antiguidade que irrompe de um
passado remoto,
e o fato de crermos nessa afirmação
– quando normalmente somos tão rigorosos no
exame de qualquer pretensão –
é talvez a parte mais antiga dessa herança.*

F. Nietzsche, “Humano, demasiado humano”

(Ed. Companhia das Letras, 2005. Trad.: Paulo César de Souza)

I. O QUE É PÓS-TEÍSMO

O Nietzsche iluminista, que define a religião cristã como arcaica e observa espantado sua permanência em uma época em que a razão examina minuciosamente “qualquer pretensão”, estaria hoje ainda mais estarecido ao constatar que é precisamente dentro do complexo panorama da teologia cristã que floresce um sentimento idêntico ao dele e que, a um século de distância, destacam-se autores que não teriam nenhuma dificuldade em subscrever suas palavras.

São vozes que, nos últimos anos, têm se canalizado sob a designação de pós-teísmo¹ e que, por enquanto, constituem um conjunto pequeno e composto, e que, do ponto de vista da pesquisa teológica, não trazem nenhuma novidade substancial. Com efeito, o cotejo com as descobertas científicas – motivo de desconfiança cada vez maior frente ao fato religioso – está levando a teologia, desde o século passado, a se tornar mais consciente da necessidade de uma revisão da estrutura tradicional: recordemos, apenas a título de exemplo, a teologia liberal, as teorias de Rudolf Bultmann, o pensamento, embora tendo permanecido *in nuce*, de Dietrich Bonhoeffer e a teologia da morte de Deus, as sugestões de Paul Tillich e de Pierre Teilhard de Chardin, a quem o pós-teísmo olha com particular atenção.

No entanto, a peculiaridade clamorosa reside na

1 O termo, nascido na língua inglesa, não é novo: parece ter sido usado pela primeira vez, ainda um século atrás, na forma de adjetivo pelo pastor e professor estadunidense Frank Hugh Foster (1851-1935).

radicalidade – para alguns talvez o extremismo – com que, de dentro do próprio cristianismo, os chamados pós-teístas tiram as consequências do cotejo entre tradição e modernidade, encarregando-se de um estridor considerado já insustentável entre a doutrina tal como se constituiu em seus dois milênios de história e o perfil cultural atual, um estridor que agora ressoa alto também entre os bancos das igrejas, na alma de muitos cristãos que não conseguem mais conciliar a antiga fé em que cresceram com as exigências da razão.

Em grande parte, trata-se de ministros ordenados que, formados nas universidades eclesiásticas e até professores, saem intencionalmente das salas acadêmicas com trabalhos de fácil leitura, muitas vezes desprovidos de notas de rodapé, e usam instrumentos populares como televisões, redes sociais digitais e blogs, sem temerem apresentar a todos, de modo explícito e compreensível, suas próprias conclusões, até chegarem ao aparente paradoxo de pregar o cristianismo desmantelando-o.

O nascente movimento pós-teísta oferece um espaço comum para fermentações de várias naturezas, esforços de atualização e sensibilidades diversas, das quais, no entanto, emergem com clareza alguns elementos compartilhados, entre os quais se destaca a comum convicção de que o cristianismo, para ser entregue ao futuro vivo e vital, necessita de uma profunda obra de reestruturação, a partir da demolição do *teísmo*, considerado, por um lado, irreconciliável com as evidências científicas atuais e, por outro, nocivo para o desenvolvimento de uma espiritualidade adulta. Os pós-teístas, ao traçarem uma história daquelas grandes narrativas míticas que são as crenças religiosas

e da ideia de *theós* – “esse Ente ou Senhor onipotente pronto para intervir, externo, separado, espiritual, uma subjetividade especial infinitamente inteligente”² –, declaram seu *status* de meras invenções humanas, hoje inadmissíveis e substancialmente inúteis, senão até prejudiciais.

Agora, estamos chegando a pensar que o próprio conceito de ‘Deus’ não é uma obviedade universal e indiscutível. Hoje, vemos claramente que esse conceito é uma construção humana. Como qualquer outro conceito. É um ‘modelo’ que utilizamos para dar uma forma acessível a um mistério percebido com muita dificuldade. Um modelo, um instrumento cognitivo, não uma descrição da realidade que quer evocar, sempre além do instrumento criado pelo ser humano para lhe dar uma forma cognitiva... Mais: há quem acredite que certos conceitos de deus – certamente muito difundidos – são até prejudiciais, porque transmitem ideias profundamente equivocadas à humanidade.³

Da negação do Deus teísta, como é óbvio, decorrem corolários que acabam por solapar os próprios fundamentos do cristianismo tal como ele foi estruturado ao longo da história: por exemplo, a negação de plausibilidade a qualquer revelação presumida e, portanto, às pretensões de verdade do *corpus* bíblico e dos dogmas que, sustentam os pós-teístas, fazem da religião um sistema de crenças apto a manter o ser humano em uma condição de heteronomia perene, inaceitável para uma humanidade que já saiu da condição de menor, mas

2 Cf. J. M. VIGIL, *Rivisitando la questione di Dio. Verso una visione non teista*, in: J. ARREGI, C. MAGALLÓN, M. J. RESS, G. SQUIZZATO, J. M. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Oltre Dio. In ascolto del Mistero senza nome*, Coleção “Oltre le Religioni”, San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2021, p. 80.

3 Cf. J. M. VIGIL, “Il teismo, un modello utile ma non assoluto per ‘immaginare’ dio”, *Adista Documenti* 80, 23 out. 2010.

também depreciável do ponto de vista moral.

Assim, o pós-teísmo também envolve como consequência a superação da religião, considerada uma invenção funcional para a era neolítica em que nasceu, mas inadequada e substancialmente inservível para a humanidade adulta e autônoma do pós-iluminismo. O paradigma pós-teísta, portanto, caminha de mãos dadas com o paradigma *pós-religioso*.

Resumamos com as palavras de Paolo Gamberini⁴:

As religiões são uma relíquia do desenvolvimento da consciência humana que necessita uma superação. A ideia de um Deus supramundano, a quem é confiada a vida do universo e do ser humano, nasceu da necessidade de se ter um Deus que explicasse todas as coisas que existem e acontecem no mundo, em particular, que desse sentido a uma vida após a morte. Agora, a necessidade de se ter um Deus assim forjado não existe mais. A consciência religiosa das novas gerações mostra-se mais secularizada, agnóstica e indiferente: parece que não sente mais a necessidade do transcendente. Não estamos apenas *além-de-Deus* ou *depois-de-Deus*, mas também *além* da pergunta sobre a existência de um Deus assim (teísta). Estamos na era do pós-teísmo. A atitude pós-teísta é ao mesmo tempo a-teísta.⁵

Ateísmo que não significa necessariamente negação de valor ao cristianismo e, mais em geral, à esfera espiritual do ser humano: em uníssono, embora com tonalidades diferentes, os pós-teístas declaram que, se

4 Nascido em Ravena em 1960, Paolo Gamberini está na Companhia de Jesus desde 1983; professor associado da Universidade de San Francisco (EUA), é autor de diversas publicações, incluindo um manual de teologia trinitária, e é muito ativo em nível pastoral e em rede.

5 Cf. P. GAMBERINI, *Deus duepuntozero. Ripensare la fede nel post-teismo*, San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2022, p. 14.

a religião está morrendo – com as pretensões de verdade e as diferentes crenças que ela impõe, as instituições coercitivas, o convite à fé como submissão a Deus e a seus supostos intérpretes –, a espiritualidade certamente não morre, pois é conatural ao ser humano; pelo contrário, a crise em curso poderá ser profícua para ela.

II. OS NOBRES PADRES JOHN SHELBY SPONG E ROGER LENAERS

Nos anos de transição entre os séculos XX e XXI, foram impressos textos de dois autores que, de lugares diferentes e distantes do mundo cristão, mas a partir do mesmo terreno da pós-modernidade, viram-se sustentando teses muito semelhantes entre si.

Seu ponto de partida comum era a “*dissonância cognitiva*” vivida pelo fiel contemporâneo, dividido entre duas fidelidades conflitantes entre si: uma a um credo *unbelievable* e outra às evidências científicas e às transformações da modernidade”.⁶ O bispo episcopaliano John Shelby Spong⁷, autor dessas frases, e o jesuíta Roger Lenaers⁸ reconheciam o fato de que, como uma onda longa, as reflexões de intelectuais e filósofos que se seguiram desde o Iluminismo até hoje e se resumiam nas palavras nietzschanas da epígrafe, estavam agora

6 Cf. J. S. SPONG, *Incredibile. Perché il credo delle Chiese cristiane non convince più*, Milão: Mimesis, 2020, aqui citado a partir da edição digital (título original: *Unbelievable. Why Neither Ancient Creeds Nor the Reformation Can Produce a Living Faith Today*).

7 John Shelby Spong (Charlotte, Carolina do Norte 1931-Richmond, Virginia 2021) foi bispo episcopaliano de Newark por 24 anos e professor visitante e conferencista em mais de 400 universidades do mundo anglo-saxão.

8 Roger Lenaers (Ostende, 1925-Heverlee, 2021), ingressou na Companhia de Jesus em 1942, lecionou latim e grego em escolas superiores e, após a aposentadoria, foi pároco no Tirol; como teólogo, publicou em revistas especializadas, dedicando-se nos últimos anos aos temas do cotejo entre cristianismo e secularização.

difundidas e haviam se enraizado também nos sentimentos da pessoa comum. Ambos os pastores, portanto, pediam fortemente às suas respectivas Igrejas – e o bispo Spong se dirigia explícita e publicamente até a toda a cristandade – que levassem a sério esse desconforto, sob pena da morte do próprio cristianismo.

A referência aos escritos de John Shelby Spong e Roger Lenaers é comum a todos os pós-teístas, a ponto de poderem ser considerados os precursores, senão os iniciadores dessa corrente, que, no entanto, afunda suas raízes muito mais atrás no tempo e é devedora a várias correntes teológicas do século XX, entre as quais figura, de certa forma inesperadamente, também a teologia da libertação.

A. UM CRENTE NO EXÍLIO: AS 12 TESES DO BISPO SPONG

Os escritos de John Shelby Spong já são disruptivos nos títulos⁹ e tiveram um sucesso extraordinário nos países de língua inglesa, também pelo estilo narrativo totalmente desprovido de tecnicismos; seu autor proferiu centenas de conferências em encontros nos lugares mais díspares, das universidades às paróquias, passando pelos estúdios de televisão, interceptando aquelas massas cada vez maiores de “crentes no exílio” (como ele mesmo afirma se sentir), que não se sentem mais em casa em sua própria fé, contra sua própria vontade, devido à incompatibilidade que sentem entre um credo religioso já *inacreditável*, mas ao qual não

9 Recordemos, a título de exemplo, entre os disponíveis em italiano: *Perché il cristianesimo deve cambiare o morire* (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2022, edição original: 1998); *Un cristianesimo nuovo per un mondo nuovo* (Bolsena: Massari, 2010, edição original: 2002); *I peccati della Bibbia* (Bolsena: Massari, 2021, edição original: 2005).

gostariam de renunciar, e as evidências científicas e as transformações da modernidade:

Eu me defino como um crente no exílio. Ambas as palavras são muito importantes. Eu sou um crente. Deus é infinitamente real para mim, embora eu não possa definir essa realidade. Também estou no exílio da compreensão tradicional do meu passado religioso. Nunca poderei abandonar as minhas raízes cristãs, mas mostro o cristianismo como uma força em evolução e quero fazer parte dessa evolução.¹⁰

Em relação ao espírito que animava o empenho do bispo estadunidense, foi significativo o gesto com que, em 2011, quis primeiro pendurar na entrada da capela do Mansfield College, em Oxford, e depois enviar às lideranças de todas as igrejas suas 12 teses:¹¹ elas atacavam a marretadas todo o edifício da doutrina cristã, a partir da concepção de Deus “como um ser de poder sobrenatural” e “pronto para intervir periodicamente na história humana, para que se cumpra sua divina vontade”, que Spong denunciava como irremediavelmente antropomórfica, dando origem a um dualismo de fundo, bem ilustrado pelos binômios transcendência/imanência, sobrenatural/natural, incompatível com a moderna cosmologia e com as leis da física.

As teses continuavam, depois, com a crítica aos dogmas basilares – a criação, a chamada história da salvação, a encarnação, os milagres, incluindo a res-

10 Cf. J. S. SPONG, *Vita eterna, una nuova visione. Oltre la religione, il teismo, il cielo e l'inferno*, Coleção “Oltre le Religioni”, San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2017, p. 14.

11 Facilmente disponíveis na rede, as 12 teses também estão publicadas em *Le dodici tesi. Appello a una nuova riforma*, in J. S. SPONG, M. LOPEZ VIGIL, R. LENAERS, J. M. VIGIL, *Oltre le religioni. Una nuova epoca per la spiritualità umana*, Coleção “Oltre le Religioni” (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2016, pp. 69-120).

surreição, a Bíblia entendida como revelação e assim por diante –, dos quais evidenciavam a pertença a um horizonte conceitual e a um universo simbólico não mais compreensíveis nem compartilháveis.

Estas são as conclusões que Spong tirava:

[Deus é] um conceito que não faz mais sentido no nosso mundo. Não há uma divindade sobrenatural acima do céu esperando para vir em nosso auxílio... Essa linguagem, portanto, não faz sentido. Pois bem, isso significa que Deus não faz sentido? Essa é a questão mais importante que o cristianismo tem hoje à sua frente... Podemos renunciar às nossas definições teístas de Deus sem ter de negar, ao mesmo tempo, a realidade de Deus? Acredito que podemos e sei que devemos tentar isso... Se o cristianismo, como religião, quiser sobreviver, deve desenvolver uma compreensão do divino que faça sentido no século XXI. Essa se tornou a nossa máxima prioridade.¹²

Positivamente, o bispo propunha abandonar a linguagem mitológica, por exemplo, deixando de falar de encarnação a propósito de Jesus e, em vez disso, recuperando o “divino no coração do humano”¹³ ao reler sua história como a de um ser “completamente humano”, a tal ponto de nele o “Fundamento do ser”, do qual fazemos parte e que faz parte de nós, tornar-se profundamente presente e intrinsecamente visível.¹⁴ Assim, em sua opinião,

12 Cf. J. S. SPONG, *Incredibile*, ed. digital.

13 Ibid., *Gesù per i non-religiosi. Recuperare il divino al cuore dell'umano* (Bolsena: Massari, 2012).

14 Ibid., *Vita eterna*, p. 25. “A coragem de existir”, como lembra o próprio Spong, é o título de uma obra do teólogo protestante P. Tillich (Roma: Ubaldini, 1968).

[...] a missão da fé não é mais a de converter, mas sim a de transformar o mundo para que cada vida tenha mais possibilidades de viver plenamente e, portanto, de entrar em comunhão com a fonte da vida; de amar prodigamente e, portanto, de entrar em comunhão com a fonte do amor; de encontrar “a coragem de existir” e, portanto, de entrar em comunhão com o Fundamento do ser.¹⁵

O cristianismo, portanto, como força humanizante, capaz de guiar para a plenitude do ser.

B. A TEONOMIA OU A FÉ MODERNA DE ROGER LENAERS

Ao aproximar-se do novo milênio, depois de décadas de estudos especializados e de ensino, o já idoso jesuíta holandês Roger Lenaers lançou uma publicação deliberadamente simples, desprovida de qualquer referência erudita, com a intenção declarada de oferecer aos não especialistas a síntese de reflexões amadurecidas ao longo de toda uma existência.¹⁶

Il sogno di Nabucodonosor o la fine di una Chiesa medievale, publicado em 2001, era um livro tão disruptivo quanto os de Spong, em que o autor, neste caso a partir de dentro da Igreja Católica, denunciava *coram populo* a condição de estranheza e de insignificância em relação

¹⁵ Ibid., p. 232.

¹⁶ No *Prefácio* de *Il sogno di Nabucodonosor o la fine di una Chiesa medievale* (Bolsena: Massari, 2009, p. 10), Lenaers escreve sobre si mesmo: “O autor é uma pessoa que, por interesse pessoal e necessidade pastoral, tentou acompanhar os desenvolvimentos dentro da doutrina cristã e dentro do pensamento e da sensibilidade modernos por quase 50 anos (...) E que também escreveu muito sobre esses assuntos (...) E que agora sente a necessidade de recolher o fruto desse longo período de leituras, pensamentos, discussões e escritos, e apresentá-lo ao público, convencido de que contribuirá para abrir caminho para uma fé que se sinta à vontade no século XXI”.

à cultura contemporânea à qual o cristianismo havia chegado. Ignorado pelas hierarquias e pelos ambientes acadêmicos, teve milhares de leitores, foi traduzido para diversas línguas e tornou-se um ponto de referência para o nascente pós-teísmo.

Em *Il sogno...*, o autor denunciava que a Igreja continuava transmitindo o cristianismo em uma língua que se tornara estranha e estrangeira para a maioria das pessoas, pretendendo veiculá-lo ainda por meio de mitos e símbolos arcaicos, já desprovidos de qualquer significado e credibilidade, soando cada vez mais incompreensível aos ouvidos dos contemporâneos:

A maior parte das doutrinas da Igreja são velhos mitos cristãos [...] a queda no jardim do Éden, a concepção virginal de Jesus, sua ascensão ao céu [...] e isso vale também para algumas doutrinas até agora consideradas como as colunas do edifício eclesiástico, como a encarnação e a ressurreição.¹⁷

A linguagem, entendida no sentido mais amplo possível de veículo para transmitir significados, tornava-se um problema de substância. Para dar uma nova dignidade ao cristianismo e fazer com que ele pudesse se sentir “à vontade no século XXI”, era necessário, na opinião de Lenaers, um doloroso, mas inevitável, “êxodo”, que devia consistir em um drástico abandono dos antigos mitos, mortos junto com o mundo pré-científico em que haviam surgido. No segundo capítulo do livro, com o significativo título *Adeus ao mundo lá de cima*, constatava-se a impossibilidade conceitual do dualismo subjacente à abordagem clássica do cristianismo, assim como a inaceitabilidade moral da consequente heteronomia; fazia-se a proposta de substituir o cristianismo teísta por uma perspectiva teonômica, na 17 Cf. R. LENAERS, *Il sogno...*, p. 35.

qual se deixasse de pensar Deus como “criador e poder divino externo que intervém nos processos cósmicos” e na qual, em vez disso, ele fosse visto como “a profundidade mais íntima de todo processo” e, portanto, também do ser humano:

Quando uma imagem se baseia em um mundo super ou extracósmico que intervém no nosso, essa imagem deve dar lugar a uma diferente, na qual Deus emerge como o fundamento mais profundo do cosmos, do qual o ser humano também faz parte.¹⁸

Em *Benché Dio non stia nell’alto dei cieli. Un seguito a Il sogno di Nabucodonosor*,¹⁹ justamente por sugestão daqueles teólogos pós-teístas que, por sua vez, haviam se inspirado nele, também se superava o termo “teonomia”, por ser pertencente à esfera semântica do *theós*; se a concepção da Realidade Última permanecia a de uma transcendência imanente nas profundezas da realidade e, portanto, consciência, espírito, Amor original, um grande Ego do qual o pequeno ego participa,²⁰ ou mesmo como se queira chamá-lo, segundo o testemunho dos grandes homens do espírito como Jesus, evita-se, no entanto, toda referência a *Deus*.

Não encontrando, porém, outros modos convincentes para substituir a teonomia anterior, Lenaers se via forçado a propor uma interlocutória fé moderna.

O jesuíta também assumia dos pós-teístas a perspectiva pós-religional e concordava com a incompatibilidade da religião com a modernidade: a esse propósito, destacava que “felizmente o cristianismo não é,

18 Ibid., p. 46.

19 Bolsena: Massari, 2012.

20 Cf. R. LENAERS, *Benché Dio non stia nell’alto dei cieli*, p. 276-277.

por sua natureza, uma religião: ele tornou-se uma”,²¹ referindo-se assim à oportunidade de voltar às suas origens pré-paulinas e pré-dogmáticas, àquela mensagem original de Jesus que não previa a fundação de nenhuma nova religião.

III. O PÓS-TEÍSMO FALA ESPANHOL: RESULTADOS PÓS-TEÍSTAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

O termo “pós-teísmo” circula há mais de uma década em ambientes teológicos de fronteira, sobretudo nos da teologia da libertação e das comunidades de base, tanto na América Latina quanto na Europa, particularmente na Espanha. Autores como José Arregi,²² José María Vigil²³ e Santiago Villamayor²⁴ recolhe-
21 Cf. R. LENAERS, “Cristianesimo e modernità sono compatibili?”, in *Oltre le religioni*, p. 129. Sobre o assunto, ver também, do mesmo autor, *Cristiani nel XXI secolo? Una ri-lettura radicale del Credo* (Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2018).

22 O teólogo José Arregi (grafia basca) ou Arregui, nascido em 1952 em Azpeitia, País Basco, lecionou teologia até 2010, quando sua licença canônica foi revogada. Atualmente, depois de deixar o sacerdócio e a ordem franciscana, leciona na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade de Bilbao. Autor de diversos ensaios em língua basca, a maioria de seus escritos disponíveis em italiano são publicados pela Adista e nos volumes da coleção “Oltre le Religioni”, publicada pela editora Gabrielli.

23 Nascido em Zaragoza em 1946, José María Vigil é missionário claretiano naturalizado nicaraguense. Doutor em teologia e psicologia clínica e especializado em pesquisa da educação, ministrou cursos em diversas universidades eclesiais. Coordenador da Comissão Teológica Internacional da EATWOT para a América Latina até 2016, em 2011 dedicou aos temas em questão sua participação no quarto Simpósio Internacional de Teologia e Ciências da Religião, na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), em Belo Horizonte. Interessado sobretudo no pluralismo religioso, sobre o qual publicou alguns ensaios, seus artigos sobre o pós-teísmo podem ser encontrados em italiano na revista Adista e nos volumes da coleção “Oltre le Religioni”.

24 Santiago Villamayor, nascido em Huesca em 1947, quando era jesuíta participou da pastoral para os operários, a *Misión Obrera*. Filósofo de formação e professor, atualmente está aposentado. É membro da comunidade de base de Zaragoza. Seus artigos sobre o pós-teísmo podem ser encontrados em italiano na revista Adista e nos volumes da coleção “Oltre le Religioni”.

ram a semente lançada por John Shelby Spong e Roger Lenaers, que encontrou terreno fértil em uma parte da Igreja Católica já acostumada a ler o cristianismo como via de libertação e humanização do ser humano, em vez de lê-lo como uma religião; a relativizá-lo, em nome de um pluralismo que saiba apreciar, por exemplo, a cultura ancestral dos indígenas, violentada justamente em nome da religião cristã; a sustentar pontos de vista divergentes em relação às teologias oficiais e, não por último, a produzir uma teologia distante dos elitismos acadêmicos, para colocá-la a serviço da emancipação dos deserdados.

Não surpreende, portanto, que, justamente nesse ambiente, tenha se desenvolvido um amplo debate sobre a necessidade de abandonar a imagem de um *theós* antropomórfico e patriarcal, considerada monolítica e opressiva, da qual inevitavelmente derivariam instituições religiosas igualmente rígidas e opressoras, e uma atitude pessoal idólatra, um mesquinho *do ut des* em vista de favores a serem obtidos do céu, que raramente consegue provocar mudanças nos estilos de vida, tanto pessoais quanto sociais. Por outro lado, como recorda Villamayor, já no interior da primeira teologia da libertação, o apelo bíblico a não fazer imagens de Deus era lido como um convite a não objetificá-Lo e a identificá-Lo, antes, com o implacável imperativo moral da justiça.²⁵

As reflexões de Arregi, Vigil e Villamayor circularam em forma datilografada, depois apareceram na

25 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce. Un approccio al post-teismo*, in J. ARREGI, C. MAGALLÓN, M. J. RESS, G. SQUIZZATO, J. M. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Oltre Dio*, p. 151; o autor cita a esse respeito um texto de J. P. MIRANDA, *Marx y la Biblia*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972, p. 73.

rede e em algumas revistas,²⁶ e na Itália encontraram acolhida por parte da agência de notícias Adista²⁷ e, posteriormente, na coleção “Oltre le Religioni”,²⁸ publicada pela editora Gabrielli. Em 2021, foi composta uma espécie de primeiro manual do pós-teísmo, *Después Dios*,²⁹ em língua espanhola, um texto nativo digital e gratuitamente disponível na rede, do qual foi lançada simultaneamente uma edição impressa em italiano.³⁰

26 Em particular, a revista Horizonte, uma publicação quadrimestral de Ciências da Religião e Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), deu e dá muito espaço a eles. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte>.

27 Desde o início, a Adista deu uma grande atenção a esses temas: além dos autores já levados em consideração, destacamos, entre outros, as assinaturas de Claudia Fanti e do padre ítalo-canadense Bruno Mori, do qual foi publicado recentemente o livro *Per un cristianesimo senza religione. Ritrovare la “via” di Gesù di Nazareth* (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2022).

28 Elencamos aqui os quatro livros lançados até hoje: J. S. SPONG, M. LÓPEZ VIGIL, R. LENAERS, J. M. VIGIL, *Oltre le religioni. Una nuova epoca per la spiritualità umana* (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2016); J. ARREGI, L. BOFF, I. GEBARA, M. GONZALO, D. O’MURCHU, J. M. VIGIL, *Il cosmo come rivelazione. Una nuova storia sacra per l’umanità*, Coleção “Oltre le Religioni” (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2018); J. M. VIGIL, D. MOLINEAUX, M.J. RESS, F. SUDATI, S. VILLAMAYOR, M. FOX, *Una spiritualità oltre il mito. Dal frutto proibito alla rivoluzione della conoscenza* (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2019); por fim, o já citado J. ARREGI, C. MAGALLON, M. J. RESS, G. SQUIZZATO, J. M. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Oltre Dio*.

29 J. MUSSET, M. J. RESS, S. VILLAMAYOR, J. ARREGI, C. MAGALLON, J. M. VIGIL, *Después de Dios. Otro modelo es posible*, NTA, edição digital 2021, introdução à obra de J. M. Vigil e S. Villamayor.

30 É o citado *Oltre Dio* que, ao contrário da edição espanhola, não inclui a *Introdução* de Vigil e Villamayor e o artigo de Musset; em vez disso, traz o *Prefácio* do Pe. Paolo Scquizzato e a *Introdução* de Claudia Fanti e, além disso, um texto de Gilberto Squizzato, *Via il teismo, cosa ci resta?* Para uma análise mais aprofundada da difusão do pós-teísmo na Itália, cf. A. BANCHI, “Oltre le religioni, dentro la storia: il post-teismo italiano di fronte alle sfide contemporanee” (discurso proferido por ocasião da Summer School 2022, organizada pelo CISRECo: <https://bit.ly/3CEL6ZI>); ver também o debate *C’era una volta. Dossier sul post-teismo*, organizado por Enrico Peyretti e publicado em 9 jul. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3XhNjrc>.

A. O PROTOPARADIGMA TEÍSTA

Uma característica comum dos pós-teístas de língua espanhola, decididamente incomum na teologia, é assumir como pano de fundo de referência a perspectiva da *Big History*,³¹ a história integrada do cosmos, do nosso planeta, da vida sobre a terra e da espécie humana, cujo marco cronológico é dilatado e produz uma narrativa dos acontecimentos humanos muito diferente da habitual, que tradicionalmente começa com a invenção da escrita ou, no máximo, com o aparecimento das primeiras civilizações e, com elas, das religiões.

Levando em consideração, como a *Big History* faz, a história do ser humano desde seu aparecimento no planeta (há pelo menos 200 mil anos), o teísmo, que apareceu apenas no Neolítico, figura como uma invenção muito recente e que caracteriza a nossa espécie em uma porção muito pequena, cerca de 2%, de sua história.³² A veneração do *theós*, com a religião como a conhecemos hoje, vem suplantando aquela, que durou muito mais tempo, em relação à Grande Deusa Mãe, a natureza, dentro da qual o ser humano devia se sentir

31 *Big History*, como foi chamada pela primeira vez pelo historiador estadunidense David Christian no fim dos anos 1980, indica um modo diferente do usual de considerar a história e, portanto, de ensiná-la. Se a história convencional se concentra nos eventos relativos à humanidade e começa a partir da invenção da escrita ou, no máximo, com o surgimento das primeiras civilizações (portanto, de 5.000 a 3.500 antes de Cristo), a *Big History* se apresenta como uma abordagem interdisciplinar e busca a aquisição das descobertas de várias ciências – astronomia, biologia, química, física, antropologia e assim por diante – para desenhar um quadro macroscópico dos eventos desde o *Big Bang*.

32 Ver a reconstrução de J. ARREGI, “Dio al di là di ‘dio’. Riflessioni teologiche in prospettiva storica”, in J. ARREGI, C. MAGALLON, M. J. RESS, G. SQUIZZATO, J. M. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Oltre Dio*, p. 87-102; e a de J. M. VIGIL, “Rivisitando la questione di Dio”, *ibid.*, p. 58-61.

envolto como em um enorme ovo cósmico. Foi somente na era da sedentarização que as civilizações começaram a projetar sua própria organização hierárquica em um mundo imaginado nos céus, habitado por um ou mais deuses – sob essa ótica, não tem nenhuma relevância substancial a distinção entre politeísmo e monoteísmo –, construindo um cenário simbólico e mitológico, que José María Vigil define como *protoparadigma*,³³ pois se tornou a matriz cultural das antigas civilizações mediterrâneas e, em sua forma monoteísta, também da judaica e grega que moldaram o Ocidente.

Notemos que, evidentemente, esse tipo de formulação se descola totalmente da formulação cristã tradicional, centrada na chamada história da salvação e na doutrina segundo a qual Israel teria sido o destinatário privilegiado, entre todos os povos, da *revelação* do monoteísmo, que aqui, por sua vez, é lido apenas como um subtipo da *invenção* teísta.

Nessa leitura do paradigma teísta, deriva o postulado de uma estrutura dual e hierarquizada da realidade, em que o mundo celeste do *theós* (único ou facetado em múltiplas personificações) regula e governa o mundo terreno, com a consequente privação de valor deste último. Decorre daí uma esquizofrenia que acompanha a humanidade desde o aparecimento dos primeiros mitos sobre a separação do céu e da terra:

[...] a grande cisão da Realidade: a expatriação da divindade para um céu fora do mundo, por um lado, e a dessacralização e o enfraquecimento da natureza e do cosmos, por outro. Desde então, enfraquecidos também nós, vivemos alienados, dependentes de um

33 Cf. J. M. VIGIL, *ibid.*, p. 63; mais adiante, o teísmo é o “grande axioma”, o “grande pressuposto acrítico”, a “grande crença” de toda a teologia e da religiosidade popular do Ocidente (*ibid.*, p. 77).

nível superior capaz de se apropriar de todo o valor que até então residia neste maravilhoso cosmos.³⁴

Porém, hoje estaríamos no alvorecer de uma nova era,³⁵ na qual o teísmo, já corroído e desmoronando por todos os lados até mesmo em suas variantes mais refinadas, vai esgotando sua função, enquanto se impõe uma epistemologia completamente diferente, fruto daquele processo que chamamos de modernidade: o realismo ingênuo, para o qual aquilo que se declara corresponderia à realidade, não tem mais cidadania; hoje devemos admitir que o ser humano só é capaz de elaborar mitos, símbolos, metáforas que aludem ao Mistério, sem, no entanto, poder compreendê-lo.³⁶

Santiago Villamayor convida a considerar, a esse respeito, que o húmus sobre o qual todos crescemos é o do silêncio de Deus: o ser humano, tendo se tornado adulto, não está mais disposto a aceitar um Deus sobre o qual não consegue encontrar certezas e que, em vez disso, parece brincar de esconde-esconde, nem o convencem mais supostas revelações e dogmas, que já soam obscuros e incompreensíveis.³⁷

Decreta-se, assim, o fim de toda metafísica, tanto por um motivo objetivo – não existe um plano sobrenatural além do físico – quanto porque, do ponto de

34 Cf. J. M. VIGIL, “Non si tratta più di ‘credere’”, in J. M. Vigil, D. Molineaux, M. J. Ress, F. Sudati, S. Villamayor, M. Fox, *Una spiritualità oltre il mito*, p. 68.

35 J. M. Vigil, tomando emprestada de K. Jaspers a categoria de “tempo axial”, considera que o período que estamos vivendo marca uma mudança ainda mais nítida em relação àquilo que o filósofo alemão identificava por volta do século VI d.C.

36 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce. Un approccio al post-teismo*, p. 139 e 141; e J. M. VIGIL, *Non si tratta più di “credere”*, p. 72.

37 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce. Un approccio al post-teismo*, p. 141.

vista gnoseológico, a Realidade Última é incognoscível ao ser humano.

B. O FIM DA FÉ E DA RELIGIÃO: O FUTURO PÓS-RELIGIOSO DO CRISTIANISMO

Se não há outros mundos além deste, nem existe um *theós* que os habite capaz de se revelar ao ser humano, também não há sequer enunciações sobre a natureza de Deus e seu agir aos quais o ser humano é chamado a aderir: é o fim da era da fé, tanto no sentido de submissão intelectual a crenças quanto no de dependência moral a hipotéticas autoridades e vontades divinas. A obsequiosidade e a reverência pela tradição entendida como depositária da verdade não podem mais ser exigidas, quando os conhecimentos científicos já demonstraram amplamente que todo sistema de crenças é criação do ser humano; cada um é livre para apreciar mais ou menos o depósito do passado, mas, de todos os modos, com o olhar desencantado.

A busca da verdade é um dever e um direito de liberdade: nenhuma religiosidade é possível a partir do sacrifício da inteligência ou da liberdade.³⁸

Não é necessário enfatizar o porte subversivo que tais afirmações assumem em relação a uma religião como a cristã tradicional, que se fundamenta na fé como crença. É evidente que fica completamente desconstruída toda a estrutura do cristianismo, como era até agora, e é preciso reconstruir uma completamente nova:

A atitude pós-teísta implica não apenas o abandono do conceito de *theós*, mas também o abandono de tudo aquilo que *theós* carrega

38 Cf. J. M. VIGIL, *Non si tratta più di 'credere'*, p. 69.

consgo, tudo aquilo de que *theós* é causa e centro (teocentrismo). Na *teologia tradicional*, por exemplo, todos seus ramos são teístas e teocêntricos; um cristianismo livre de *theós* necessitará, então, de uma *teologia totalmente nova*, não teísta nem teocêntrica. Também necessitará de uma *mística nova*, não teísta nem teocêntrica. Dessa gravidade é a metamorfose que postulamos.³⁹

Em conclusão, vislumbra-se um novo paradigma pós-religional, “que nos guia para uma transcendência imanente e a partir de baixo”⁴⁰ e que absolutamente não significa o fim de toda referência àquilo que chamamos de espiritualidade, mas sim a morte das invenções obsoletas que são as religiões; elas renascerão, segundo os nossos autores, em formas diversas, mais adequadas ao crescimento da essência mais profunda do ser humano.

C. DE ‘DEUS’ PARA...?

Especialmente após o lançamento de *Después Dios*, chegaram aos autores acusações de ateísmo e de negação de toda transcendência,⁴¹ às quais José Arregi respondeu:

Nós pensamos, antes, que Deus, Mistério ou Presença ou Realidade fontal, está além da

39 Cf. J. M. VIGIL, *Rivisitando la questione di Dio*, p. 83. A frase em itálico inexplicavelmente não está presente na versão italiana; traduzida pela autora no corpo do artigo, diz assim no original: “En la teologia tradicional, por ejemplo, todas sus ramas son teístas, y teocéntricas; un cristianismo libre de *theós* necesitará entonces una teología totalmente nueva, no teísta ni teocéntrica. También necesitará una mística nueva, no teísta ni teocéntrica. Así de grave es la metamorfosis que postulamos” (cf. *Después Dios*, p. 222).

40 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce. Un approccio al post-teismo*, p. 154.

41 Referimo-nos sobretudo à intervenção sobre o assunto de José Maria Castillo em *Religión Digital*, 17 mai. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3vVCXM5>.

oposição expressada pelos termos “transcendente”/“imaneente”, está além, portanto, do monismo panteísta e do dualismo teísta. Por exemplo: o “Nele vivemos, nos movemos e existimos” que os Atos dos Apóstolos colocam na boca de Paulo no Areópago de Atenas (At 17,28) expressa transcendência ou imanência? Ou, quando São João da Cruz afirma que “Deus é a substância da alma”, isso significa transcendência ou imanência?⁴²

Os pós-teístas vão além da negação da transcendência, considerando que o habitual binômio imanência/transcendência, em que um termo se opõe ao outro, pertence a um esquema superado e que, além disso, não corresponde nem à inspiração fundante do cristianismo, nem aos ensinamentos mais profundos dos quais os místicos são porta-vozes em todas as tradições religiosas.

A imagem de Deus

[...] concebida basicamente na Suméria há cerca de 7.000 anos e ainda vigente no magistério oficial e no imaginário popular, assim como na teologia predominante, [é] contrária não só à cultura atual, mas também à inspiração de fundo da Bíblia e dos ensinamentos expressados pelas grandes místicas e místicos da tradição cristã e de outras tradições religiosas.⁴³

Restam dois caminhos, continua Arregi, o mais prudente, que sugere pôr a palavra Deus em moratória, à espera de que o imaginário coletivo se depure de todas as estratificações teístas que sobre ela se depositaram ao longo dos milênios; o outro, mais drástico, que propõe um significado do termo diferente do teís-

42 Cf. J. ARREGI, *A José Maria Castillo teólogo*, in *Religión Digital*, 16 mai. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3irGZcc>.

43 Ibid.

ta. Portanto, absolutamente não se trata de um ateísmo mais ou menos mascarado, mas sim de “passar de ‘Deus’ [em sua acepção teísta] a Deus ou deixar ‘Deus’ por Deus”.⁴⁴

Por outro lado, o “caminho de retorno ao Mistério ou ao Silêncio” começou no próprio seio das religiões teístas, desde as origens”, manifestando-se muitas vezes em “poderosos movimentos espirituais de reforma”, que superavam doutrinas e ritualismos, e que o autor define como *transteístas*:⁴⁵ temos testemunho deles, por exemplo, nos *Upanishads* e na filosofia *advaita* no seio do hinduísmo, em certa mística islâmica e na cristã de Mestre Eckhart, portador da extrema exigência de se libertar de “Deus” para se libertar em Deus.⁴⁶

O próprio José Maria Vigil, citando a mesma invocação do místico medieval,⁴⁷ subscreve sua distinção entre Deus e divindade, e convida a superar toda imagem e conceito de Deus, considerando antes que, no único Mistério do cosmos, o “Mistério Supremo da Realidade, que palpita no abismo de tudo, presença inefável que tudo permeia”, não há imanência e transcendência, nem o mundo natural se opõe a um sobrenatural. E, se quiséssemos continuar falando de transcendência, a única “aceitável seria não ‘para fora’, mas para dentro do próprio mundo”; esta é a época em que o Deus que incumbe sobre o mundo e o gover-

44 Cf. também J. ARREGI, *Dio al di là di “dio”*, p. 102.

45 Ibid. Se no *pós-teísmo*, o prefixo sugere o início de uma época nova, *trans-* é introduzido para indicar correntes espirituais também do passado, que já superavam toda abordagem teísta. Além disso, o prefixo *trans-* é preferido por Arregi, porque enfatiza mais o atravessamento do que o abandono drástico do teísmo.

46 Ibid., p. 106-116.

47 “Deus meu, livra-me do meu Deus”, in: *Beati Pauperes Spiritu* (cf. MEISTER ECKHART, *I Sermoni*, Cinisello Balsamo: Paoline, 2002, p. 388-396).

na de cima é varrido, e “estamos deixando de venerar Deus como o ‘grande proprietário neolítico para pensá-lo como alma do mundo’”.⁴⁸ O pós-teísmo de Vigil se conjuga, segundo ele, em um *ana-teísmo*, no qual se reencontra o Mistério divino após tê-lo superado na forma do teísmo tradicional.⁴⁹

Santiago Villamayor, que substancialmente compartilha esse quadro, acrescenta que, nessa virada histórica, a boa notícia é que “é possível ser ateu e ser cristão”, porque, diante da impossibilidade de “nomear o inominável”,⁵⁰ a ênfase passa da questão de Deus, que assume agora uma relevância totalmente secundária, para o caminho a seguir para se encontrar com o Mistério, e é isso que importa. Um caminho não mais teocêntrico, mas que tem início no íntimo do ser humano e que ensina a reconhecer o divino naquelas que são as “transcendências horizontais”,⁵¹ que Villamayor exemplifica por meio de três textos, dos teólogos Karl Rahner e José Comblin, os primeiros, e do místico Enrico Suso, o outro.

Segundo os autores citados, faz-se experiência do Mistério que nos supera a partir da interioridade, no impulso de defender o maltratado ou de perdoar, no

48 Cf. J. M. VIGIL, *Elogio della spiritualità ecocentrata*, in: JOSÉ ARREGI, LEONARDO BOFF, IVONE GEBARA, MANUEL GONZALO, DIARMUID O’MURCHU, JOSÉ MARÍA VIGIL, *Il cosmo come rivelazione. Una nuova storia sacra per l’umanità*, Coleção “Oltre le Religioni”, San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2018, p. 200-201. Entre aspas, uma citação de Teilhard de Chardin (*Lettres à Léontine Zanta*, Paris: Desclée de Brouwer, 1965, p. 127).

49 *Ibid.*, p. 223. A expressão anateísmo foi cunhada pelo teólogo R. Kearney em *Ana-teísmo. Tornare a Dio dopo Dio* (Roma: Fazi, 2012).

50 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce. Un approccio al post-teismo*, p. 133.

51 *Ibid.*, p. 143; a expressão é tomada de empréstimo explicitamente de Gianni Vattimo (in: G. VATTIMO, C. DOTOLO, *Dio: la possibilità buona*, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2009).

compromisso com uma causa maior do que os próprios interesses privados, ou, segundo as palavras de Suso, naquela luz que surge inesperadamente na alma para transfigurar todos os eventos, até mesmo os mais negativos, tornando-nos capazes de um louvor perene.⁵² Arregi evidencia, para quem teme a perda da conotação *pessoal* de Deus, que o Deus transteísta, que ultrapassa toda imagem, é tudo menos “uma realidade confusa e extinta sem a luz da consciência e a chama do amor”; é antes “a Profundidade última ou a Realidade originária de todo o real” absolutamente “transpessoal”, “Espírito ou Ruah que nos move e nos habita e nos faz ser”, “eterna Comunhão que tudo cria e em tudo se cria”.⁵³

Diante dessas convicções, Vigil, talvez o mais radical de todos, considera um “imperativo de consciência” a necessidade de elaborar “uma teologia da libertação epistemológica”, que contribua para dismantelar o enorme edifício dogmático que pesa sobre a própria instituição (a Igreja) e, de fato, a paralisa.⁵⁴

Em sentido positivo, com o abandono do teocentrismo, os autores veem se abrir espaços de encontro insuspeitados entre o mundo confessional e o mundo secular: escancarar-se-ia “uma amplíssima ala sem fronteiras de agnósticos esperançosos, na qual se situa a maioria das pessoas críticas e secularizadas”,⁵⁵ para

52 Ibid., p. 134-135, onde o autor cita K. RAHNER, *Über das Beten*, «Geist und Leben», 45 (1972), ed. digital; J. COMBLIN, *El Espíritu Santo y la liberación* (Madri: Paulinas, 1987) e, para as palavras de Enrico Suso, D. SÖLLE, *Viaje de ida. Experiencia religiosa e identidad humana* (Santander: Sal Terrae, 1977).

53 Cf. J. ARREGI, *Dio al di là di “dio”*, p. 124.

54 Cf. J. M. VIGIL, *Non si tratta più di ‘credere’*, p. 72.

55 Cf. J. M. VIGIL; S. VILLAMAYOR, *Introducción*, in: J. MUSSET, M.J. RESS, S. VILLAMAYOR, J. ARREGI, C. MAGALLON, J.M. VIGIL, *Después Dios*, p. 14; afirma o original (tradução da autora

formar uma “internacional da esperança, composta por todos os agnósticos apaixonados”⁵⁶ pelo mistério da Realidade, que é mistério do aqui, não do além.

Surge assim, a partir da superação da separação entre profano e sagrado, entre mundo terreno e mundo celeste, entre história sagrada e história profana, uma ética da fidelidade à terra e à história: “mudar ‘Deus’” é útil para “mudar o mundo”.⁵⁷

IV. A SUPERACÃO DO TEÍSMO NA TEOLOGIA ECOFEMINISTA

A necessidade de superar o teísmo também encontra simpatia no ambiente da teologia ecofeminista,⁵⁸ uma evolução daquela teologia no feminino em que circulava uma forte crítica à imagem bíblica de Deus, decididamente conotada em sentido masculino, com seus atributos guerreiros e de onipotência, e em que se denunciava sua natureza de projeção do sistema patriarcal. Cada vez mais, nas últimas décadas, com o crescimento da sensibilidade em relação ao ambiente, as reivindicações feministas foram convergindo com as

no corpo do artigo): “En el no teísmo se desdibujan las fronteras entre el teísmo y el ateísmo y se crea una amplísima franja sin fronteras de agnósticos esperanzados en la que se sitúa la mayoría de la gente crítica y secularizada”.

56 Cf. S. VILLAMAYOR: “O pós-teísmo (...) equivale a um agnosticismo ativo, poder-se-ia dizer apaixonado”, in: *Nasce ed esce. Un approccio al post-teísmo*, p. 146.

57 Cf. J. ARREGI, *Dio al di là di “dio”*, p. 124.

58 O nome de maior destaque da teologia ecofeminista talvez seja o de Rosemary Radford Ruether, de quem lembramos *Gaia e Dio. Una teologia eco-femminista per la guarigione della terra* (Bréscia: Queriniana, 1995). Para as convergências entre teologia ecofeminista e pós-teísmo, cf. I. GEBARA, *Un contributo dell'ecofemminismo teologico a una migliore convivenza umana*, in: *Il cosmo come rivelazione*, p. 137-162; e M. J. RESS, *Da una prospettiva ecofeminista. Re-immaginando la Sapienza che ci sostiene*, in: J. ARREGI, C. MAGALLÓN, M.J. RESS, G. SQUIZZATO, J.M. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Oltre Dio*, p. 227-250.

ecocentristas, críticas à dessacralização bíblica do ambiente natural e atentas, por sua vez, em reavaliar a veneração que as culturas indígenas mantêm em relação à Grande Mãe Terra.

Não só isso. No rastro da física quântica e da nova imagem da realidade que dela deriva, aparece nos escritos de algumas estudiosas ecofeministas uma crítica a todo o modelo teísta: a esse respeito, acenamos aqui ao pensamento de Mary Judith Ress,⁵⁹ estadunidense, missionária leiga na América Latina desde a década de 1970, que, embora não pertença declaradamente à corrente pós-teísta, compartilha algumas de suas reivindicações fundamentais; sua parábola existencial e filosófica também é emblemática das passagens que levaram teologias como a da libertação e a feminista aos resultados pós-teístas que estamos analisando.

Ress vê hoje os limites das duas correntes teológicas recém-mencionadas, nas quais ela se formou. Ela reconhece a importância da teologia feminista em relação à *pars destruens*, à suspeita que tal teologia lhe ensinou a nutrir em relação à imagem patriarcal da divindade⁶⁰; no entanto, ela ainda a acha prisioneira do esquema dualista Deus/homem, mundo celeste/mundo terrestre e incapaz de fornecer novas imagens satisfatórias do Mistério Último que, à luz das descobertas da nova física (para a qual a matéria e a energia têm leis internas que lhes permitem se organizar e evoluir), não é mais possível postular como externo ao mundo. Por isso, julgando necessário abandonar o termo *Deus*,

59 Mary Judith Ress nasceu em 1942 nos Estados Unidos. No início dos anos 1970, partiu como missionária leiga para El Salvador, onde conheceu a teologia da libertação. Vive no Chile desde 1991, onde ajudou a fundar a *Conspirando*, revista de ecofeminismo, espiritualidade e teologia. Tem um doutorado em teologia ecofeminista.

60 Cf. M. J. RESS, *Da una prospettiva ecofemminista*, p. 227.

Ress propõe “renomear o Grande Mistério”,⁶¹ recorrendo à tradição bíblica da *Sophia/Sabedoria*,⁶² esquecida pelo cristianismo ocidental, mas, segundo os estudos bíblicos feministas, viva na Escritura e nas primeiríssimas comunidades cristãs.

O Deus teísta e machista, pensado como sobrenatural e, portanto, princípio de todo dualismo, é, por isso, renomeado como “Sabedoria que sustenta”,⁶³ para aludir àquela Fonte de onde tudo provém e que jorra em todo ser; Ress reconhece nesse sentido sua dívida para com o pensamento da teóloga brasileira Ivone Gebara,⁶⁴ para a qual “existe uma Sabedoria que pode ser lida na própria história do universo, uma Sabedoria que nos permite perceber a presença desse poder que nos ajuda na nossa fraqueza (Rm 8,26). É essa Sabedoria que leva os povos a buscarem justiça e liberdade, que ensina a paciência, a piedade e a profecia, que nos leva a buscar a ecojustiça”.⁶⁵

A teóloga estadunidense também faz uma forte crítica às religiões, que já perderam seu fascínio e se tornaram sistemas de ritos e crenças que, em vez de alimentar a espiritualidade, acabam apenas inflando o ego.

A parte propositiva do pensamento de Ress é a menos convincente, na qual ela convida substancialmente a recuperar a cosmovisão ancestral dos indígenas,

61 Ibid., p. 232.

62 Ibid., p. 229.

63 Ibid., p. 232.

64 Ivone Gebara, nascida em São Paulo, no Brasil, em 1944, freira agostiniana, lecionou filosofia e teologia, e é uma das principais representantes da teologia feminista latino-americana.

65 Cf. I. Gebara, *Longing for Running Water. Ecofeminism and Liberation* (Minneapolis: Fortress Press, 1999, p. 91), citado in: M. J. RESS, *Da una prospettiva ecofeminista*, p. 232.

como os Mapuches, na qual se venera a *Pachamama*, a Grande Mãe Terra, e está presente e arraigada uma forma de mística da natureza. De fato, Ress lidera grupos de busca espiritual nos quais propõe práticas que se inspiram em rituais xamânicos, destinadas a favorecer experiências extáticas, querendo responder, desse modo, à natural necessidade humana de plenitude a que as sociedades modernas – que perderam todo o rastro desses antigos saberes – não sabem dar ouvidos e muito menos fornecer respostas que não sejam as falsas e nocivas das drogas e de outros comportamentos desviantes.⁶⁶

V. O ANSEIO ORIGINÁRIO DE ENRIQUE MARTÍNEZ LOZANO

O teólogo e psicoterapeuta Enrique Martínez Lozano⁶⁷ concorda em definir a nossa época como pós-teísta, na qual a humanidade estaria conquistando uma nova etapa da consciência coletiva, totalmente favorável à espiritualidade, considerada até então, em vez disso, sob o sequestro da mitologia, da heteronomia e do dualismo típicos da religião.⁶⁸

Na opinião dele, trata-se da passagem mais revolucionária da pós-modernidade, graças à qual um modelo gnoseológico “pós-materialista, espiritual e

66 Ibid., p. 241-250.

67 Nascido em Guadalaviar, na Espanha, em 1950, é psicoterapeuta, sociólogo e teólogo. Autor de diversos livros nos quais pretende conectar psicologia e espiritualidade, abrindo novas perspectivas que favoreçam o crescimento integral da pessoa. Seu trabalho pressupõe e desenvolve a teoria transpessoal e o modelo de conhecimento não dual. Disponível em: <https://www.enriquemartinezlozano.com/bienvenida>. Tradução da autora.

68 Cf. E. MARTÍNEZ LOZANO, *Teísmo, espiritualidade, no dualidad*, in: *Dossiê: Espiritualidades não-religiosas*, *Horizonte*, 35, jul./set. 2014, p. 755. Disponível em: <https://bit.ly/3vYcAgZ>.

não dual”⁶⁹ assume o lugar daquele predominante até agora, conceitual ou “mental”, que conhece por objetivação e separação, cria dogmas e confunde as próprias representações com a realidade. A mente, embora funcional em outros aspectos, revela-se inadequada ao Mistério, diante do qual se comporta mais como um filtro escurecedor; mas a inteligência é capaz de ir além de suas funções meramente raciocinantes, quando se deixa animar pelo *Anseio originário* que está no fundo de cada um e transcende a cada um, e então conhece por identidade e não por separação objetificante: esse é o conhecimento não dual, em que se conhece porque se é e só se conhece o que se é.

Acolhendo as sugestões de místicos como Margarida Porete e Mestre Eckhart, ou de filósofos como Nicolau Cusano e Simone Weil,⁷⁰ Martínez Lozano atribui, portanto, a prática espiritual à inteligência, mas à inteligência elevada a seu grau máximo, aquela que torna o eu capaz de entrever dentro de si aquilo que não muda e de ver o *não dois* que somos, descobrindo Deus como o Fundo nosso e de tudo.

Filho de seu tempo e do *nível de consciência mítico* em que nasceu, o teísmo projetou para fora, em um ser separado, aquilo que chamou de “Deus” e que adornou com toda uma série de atributos – frequentemente contraditórios –, “Aquilo” que intuiu como o mais profundo e valioso, o realmente real, a Plenitude. Mas “Isso” não é “algo” que detém um ser separado, mas sim a Profundidade que constitui a todos nós. Ao descobrir isso, tudo se unifica; ao vivê-lo, experimentamo-lo e conhecemo-lo em primeira mão.⁷¹

69 Ibid., *Posteísmo y no-dualidad. Un cambio de paradigma*, 25 jun. 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3W3xmxS>.

70 Ibid.

71 Ibid.

O caminho para se ter acesso à Profundidade não pode mais consistir, portanto, em elevar orações ao alto, mas sim em se reconectar com a própria identidade verdadeira, reconhecendo a Unidade que somos: o silêncio do eu – do qual a mente é instrumento – e o esvaziamento completo são os caminhos a se percorrer para se ter acesso às profundezas de si mesmo, enquanto, fora disso, tudo é separação, ignorância, confusão e sofrimento; no rastro de Simone Weil, Lozano também considera que toda referência à esfera pessoal indica a permanência no reino da dualidade e nos impossibilita realizar a plenitude espiritual:

[...] libertamo-nos daquilo que *acreditávamos* ser, para viver *o que realmente somos*. [...] Transcendida a mente, percebemos que, em nossa verdadeira identidade, *somos justamente “Isto” que não pode ser nomeado*, mas que é *“mais íntimo de nós mesmos do que a nossa própria intimidade”* (Agostinho de Hipona). “Isto” que somos – Isto que é – supera e transborda por completo as categorias do “pessoal” e do “impessoal”: está além de tais rótulos ou atributos mentais, por mais que a nossa mente queira imaginá-lo como um “alguém” protetor. *O que somos é transpessoal.*⁷²

Às críticas de José María Vigil, que imputa à abordagem de Martínez Lozano o risco de um espiritualismo intimista e desencarnado, o espanhol rebate que a oposição entre espiritualidade e compromisso pertence ainda justamente àquele velho paradigma dualista que o pós-teísmo busca superar. Em vez disso, eles são dois

72 Ibid., *Posteísmo y no-dualidad*. A seguir, a propósito do atributo “pessoal”, ao qual a tradição cristã é particularmente afeiçoada, Martínez Lozano cita e comenta, entre colchetes, Simone Weil: “*A perfeição é impessoal* [transpessoal]. *A pessoa em nós* [nossa tendência de “pessoalizar” tudo] é parte do erro”. E ainda: “*Tudo o que em um ser humano é impessoal* [transpessoal] *é sagrado, e só isso*” (de S. WEIL, *La persona y lo sagrado*, Madri: Hermida Editores, 2019).

lados da mesma moeda: a espiritualidade *não dual* ou *mística*, como Lozano a chama, justamente na medida em que renuncia ao eu, só pode ser Amor, ou seja, atenção aos outros e à história desprovida de narcisismo e da vontade de autoafirmação que tão frequentemente permeiam o chamado compromisso político e social. Por outro lado, a lição de todas as tradições espirituais é unânime:

As tradições espirituais falam das pessoas “realizadas” como seres sábios e compassivos, sublinhando a coincidência das duas atitudes. Não há sabedoria sem compaixão, nem compaixão sem sabedoria.⁷³

VI. O PÓS-TEÍSMO NA ITÁLIA E O MONISMO RELATIVO DE PAOLO GAMBERINI

Como já foi mencionado, na Itália as teses pós-teístas começaram a circular desde a primeira hora e tiveram uma continuidade no pensamento de alguns teólogos: destacamos em particular os padres Paolo Scquizzato⁷⁴ e Ferdinando Sudati, editor entre outras coisas das traduções italianas de John Shelby Spong e, com Claudia Fanti, do primeiro volume da coleção “Oltre le Religioni”.

Nesse mesmo terreno nasceu *Deus Duepuntozero. Ripensare la fede nel post-teismo* [Deus 2.0. Repensar a fé no pós-teísmo, em tradução livre],⁷⁵ a mais recente publicação do jesuíta Paolo Gamberini, que, como o título sugere, não só acolhe o pós-teísmo como evidência so-

73 Ibid., *Teismo, espiritualidad, no dualidad*, p. 772.

74 Cf. Scquizzato, *Prefazione*, in: JOSÉ ARREGI, CARMEN MAGALLON, JUDITH RESS, GILBERTO SQUIZZATO, JOSÉ MARÍA VIGIL, SANTIAGO VILLAMAYOR, *Oltre Dio*, p. 9-22, em que o autor esboça um marco detalhado da questão pós-teísta.

75 Cf. P. GAMBERINI, *Deus Duepuntozero. Ripensare la fede nel post-teismo* (San Pietro in Cariano: Gabrielli, 2022).

ciológica, mas também o assume como paradigma teológico funcional para uma correta e nova compreensão do cristianismo.

O teólogo defende as teses apresentadas nos volumes da coleção “Oltre le Religioni”, aos quais se refere explicitamente,⁷⁶ e define o pós-teísmo como a “atitude existencial e intelectual” do cristão adulto que, “superada a imagem do Deus-papai, descobre Deus de um modo radicalmente diferente”.⁷⁷ *Deus Duepuntozero* destaca-se, porém, por ser um verdadeiro tratado, fundamentado em contínuas referências à tradição – a Agostinho, Tomás, Bernardo, a místicos como Mestre Eckhart, Angelo Silesio, Catarina de Gênova, a teólogos da estatura de Karl Rahner, e não por último ao magistério do Papa Francisco. Ao investigá-los, o autor demonstra que o cristianismo já contém, em suas fibras mais íntimas, uma visão não teísta.

A voz de Gamberini se soma com autoridade ao coro de denúncias contra o modelo teísta, que reduz Deus a um objeto da mente e implica uma série de dualismos deletérios, incluindo, fundamentalmente, aquele entre fé e razão, no qual a primeira seria um dom que Deus concede à sua vontade e que acrescentaria por graça novos conhecimentos de outra forma inatingíveis, e diante da qual a razão só pode se calar ou, no máximo, desempenhar o papel de serva. Essa distinção, que tantas perguntas e aporias suscitou e suscita ainda hoje, é enganosa, argumenta o jesuíta: uma e apenas uma, de fato, é a fonte do conhecimento, e esta é o *Logos*, a razão do ponto de vista do Absoluto, do qual a razão humana participa tanto mais quanto mais se abandona a ela com confiança; longe de ser

76 Cf. P. GAMBERINI, *Deus Duepuntozero*, p. 14, notas 3 e 4.

77 *Ibid.*, p. 13-14.

algo acrescentado de fora, a fé “não é outra coisa senão o *logos* humano que se deixa assumir, aferrar e compreender pelo pensamento do Absoluto, pelo *Logos* divino”, como bem sabia Santo Agostinho, que, aliás, absolutamente não colocava a fé fora da esfera do pensamento e da razão; pelo contrário, afirmava que ela “*nihil aliud est quam cum assensione cogitare*”.⁷⁸

A fé é a razão, quando se abrem confiantemente ao *Logos*, se tornam partícipes dele até nele se transformar; ao contrário, a mente separada do *Logos* é mero intelecto calculista e *mente* sobre a verdade profunda da realidade, pois conhece apenas entes finitos e conceitos, imagens, símbolos determinados, inclusive o Deus, o *theós*, que põe nos céus, ou seja, diferente de si e além do mundo.

Quando se deixa assumir pelo *Logos* de Deus, a razão, “tornando-se uma só coisa com a razão divina, pode ver cada ente em Deus, manifestação eterna do Ser em Deus”,⁷⁹ porque se torna capaz de olhar a realidade a partir do ponto de vista do próprio Absoluto. O *logos* torna-se, assim, *amor*, pois perscruta a realidade profunda de todas as coisas, permeada por Deus e, por isso, amável.

A esse respeito, Gamberini não deixa de recordar a extraordinária e paradoxal – somente para a mente racional – afirmação eckhartiana: “O olho no qual vejo Deus é o mesmo olho em que Deus me vê. Meu olho e o olho de Deus nada mais são do que um único olho, uma única visão, um único conhecimento, um único amor”.⁸⁰

78 Cf. AGOSTINHO, *De praedestinatione Sanctorum*, II, 5 apud P. Gamberini, *Deus Duepuntozero*, p. 399.

79 *Ibid.*, p. 401.

80 Cf. MESTRE ECKHART, *I Sermoni*, cit., p. 172 apud *Deus*

Sob o olhar do *Logos/logos*, na finitude dos entes, aflora o fundo do qual tudo brota, que não é finito e não pode ser compreendido por nenhum intelecto criado: aqui *Deus*, indeterminado e indefinível e, portanto, incognoscível,⁸¹ se diferencia de “o *Deus*”, objeto da razão que reflete sobre o Absoluto, ou seja, seu produto.

O Deus da razão finita se dissolve em um ateísmo que sabe que aquilo que é tirado é apenas uma criação da mente, além da qual permanece a divindade (novamente uma referência a Mestre Eckhart), sobre a qual não é possível dizer nada, na qual só é possível ser. A fé como conhecimento do *logos* (o genitivo é subjetivo) não produz conceitos ou ideias, mas se transforma naquilo que conhece: o ser humano, assim, realiza a própria natureza divina.⁸²

No *Logos*, dá-se o conhecimento não dual de Deus, em que “a não dualidade expressa uma lógica que vai além da oposição ou da justaposição de dois elementos” e “transcende a lógica da identidade e da não contradição”,⁸³ e, se a locução *não dualidade* remete à primeira vista ao *advaita* indiano, Gamberini demonstra que não é preciso se voltar para o Oriente, já que a experiência correspondente também se encontra amplamente testemunhada no coração do cristianismo.

Considerando a nova compreensão da Realidade oferecida pela física quântica e pela cosmologia contemporânea, postas em diálogo com a tradição e a pes-

Duepuntozero, p. 402.

81 De fato, adquirir o ponto de vista do Absoluto não significa conhecê-Lo da mesma forma que qualquer objeto: Gamberini dá o exemplo de alguém que, tendo subido a torre de Pisa, torna-se de certa forma a própria torre e vê tudo com seus olhos, por assim dizer, sem ver mais a torre (cf. *Deus Duepuntozero*, p. 402).

82 *Ibid.*, p. 403: a referência é a 2Pe 1,4.

83 *Ibid.*, p. 405.

quisa teológica – em particular a cristológica e a trinitária –, o jesuíta consegue fazer emergir o não teísmo conatural ao cristianismo desde o início, desde a própria consciência de Jesus, cuja experiência profunda de Deus o evangelista João sintetizou, de fato, na formidável fórmula de identidade: “Eu e o Pai somos um”.⁸⁴ É a partir de tal experiência não dual, ou *transpessoal*, de Jesus, conclui o teólogo, que brota o núcleo do cristianismo, ou seja, a doutrina trinitária, que aponta para o mistério divino como relacionalidade absoluta.

É precisamente a concepção trinitária de Deus, que torna o cristianismo tão decisivamente diferente de qualquer monoteísmo, que também impede de considerá-lo um teísmo (embora na história e em sua vulgata ele tenha se tornado substancialmente um). Com efeito, a doutrina trinitária, assim como os grandes dogmas cristológicos – desde que considerados não como uma formulação literal da verdade a ser aprendida de cor e crida silenciando a inteligência, mas em seu valor metafórico eminente –, indica a lógica profunda da realidade, que se expressa não no *aut aut* da inteligência raciocinante, mas no *et et* do *Logos* (Deus é uno e trino, Cristo é Deus e homem, e assim por diante):

A formulação trinitária de Deus é e continua sendo uma *metáfora*, uma imagem para dizer que Deus – em sua realidade mais profunda – é *relacionalidade* absoluta. A Trindade é a imagem através da qual se quer exprimir o mistério de Deus, em que divindade e humanidade, Deus e criatura são compreendidos originária e essencialmente como um só, em que se diz que a natureza íntima de Deus é sua relação com a criação.⁸⁵

84 Ibid., p. 383: a referência é a Jo 10,30.

85 Ibid., p. 414.

Somente exagerando a “monarquia do Pai dentro da Trindade”, traindo, portanto, o espírito original do dogma, é que foi possível a deriva teísta do cristianismo.

A fé trinitária deveria introduzir uma gradual desestruturação do dualismo teísta criador/criatura, divindade/humanidade e matéria/espírito, e permitir uma passagem para uma visão não dual [...] A visão descerrada pela lógica trinitária faz *tabula rasa* da concepção teísta de um Deus externo [...] assim como de um eu isolado – posto fora da divindade – em adoração a Deus.⁸⁶

Em um artigo anterior ao livro *Deus Duepuntozero*,⁸⁷ Gamberini propunha uma equação ($X=X+Y$, onde X é Deus e Y é a criação) para expressar simbolicamente a conexão entre transcendência, relacionalidade e criatividade de Deus, declarando-se expressamente panenteísta. Com efeito, na equação, Y igual a 0 diz que a criação não acrescenta nada à essência divina, nem poderia, visto que as criaturas são puro nada – e o teólogo cita a esse respeito, mais uma vez, Mestre Eckhart e, além disso, Nicolau Cusano⁸⁸ –, pois dependem totalmente da presença de Deus (sua essência, de fato, consiste em estarem relacionadas com Deus); por outro lado, afirma que Deus é a relação com sua criação, ou seja, que a relação entre Deus e a criação não é externa ou acidental nem para um nem para a outra; isto é, diz também que a criação está eternamente incluída em Deus.

Daí a afirmação de um “monismo relativo” – para

86 Ibid., p. 408.

87 Cf. P. GAMBERINI, “Relative Monism: New approaches to a pantheistic understanding of the relation between God and creation”, *Studia Bobolanum* 33, 2 (2021), p. 50.

88 Ibid.

o qual a Realidade é Una, mas essencialmente relação – que traduz em termos mais usuais para a filosofia ocidental a doutrina indiana do *advaita* ou não dualidade.⁸⁹

Gamberini, como mencionado, não tem medo de afirmar um panenteísmo decidido, em que Deus permanece pessoal, sim, mas *quoad nos*, em sua relação conosco:

Na Sua relação com a criação, Deus é vivido e experimentado como “pessoa”, e, portanto, o nosso modo de nos dirigir a Deus assumirá tons *peçoais* e *antropomórficos*. [...] A divindade [incognoscível para nós] é o aspecto *transpessoal* de Deus na medida em que é *relacionalidade* pura: o eterno *dar-se* (*zoé*) e *brotar* (*physis*) da divindade.⁹⁰

VII. CONCLUSÃO

O pensamento pós-teísta certamente tem o mérito de assumir em toda sua dramaticidade a crise que o cristianismo e a religiosidade do Ocidente em geral estão vivendo, e de acender os refletores sobre a questão, levantando-a com toda a sua urgência. No entanto, talvez por ainda ser incipiente, por enquanto é composto por contribuições que, em grande parte, concentram-se na obra de demolição; a parte construtiva não parece ir muito além dos apelos a uma reforma drástica, nem consegue delinear perspectivas suficientemente argumentadas a ponto de serem convincentes.

Vigil e Villamayor, ao afirmarem que o teísmo é apenas um modelo interpretativo frágil e passageiro, e

89 “O que a lógica *não dual* diz de maneira *negativa* (*não dual*), a lógica trinitária diz de maneira *positiva*”, in: P. GAMBERINI, *Deus Duepuntozero*, p. 407.

90 Disponível em: <https://bit.ly/3Xlk2G9>.

que o *theós* correspondente não tem uma realidade ontológica, anunciam o fim da religião fundamentada na crença em Deus e entreveem o início de uma nova forma dela, na qual, finalmente, toda barreira entre ateus, teístas ou não teístas cairá, e o terreno comum será a partilha de “projetos axiológicos”.⁹¹

Crer não é ter um Deus ou torcer por Deus, por mais revelado que seja ou por mais que tenha sido dado com autoridade; é, antes, conviver à meia luz, dando valor a tudo-Tudo.⁹²

Arregi, menos drástico, aliás, ao pedir o abandono do *theós*, referindo-se à necessidade de uma passagem do Deus teísta à divindade *transteísta*, também convida a uma atitude semelhante, na qual, assim como no modelo do “agnosticismo apaixonado”, o elemento central não é mais a crença, mas uma espécie de aposta de memória pascaliana, uma opção pela confiança:

Dar o coração, confiar na Realidade, fazer-se samaritano compassivo para com cada criatura ferida e ser aquilo que somos eternamente.⁹³

Em ambos os casos, parece-nos possível traçar novamente uma postura kantiana: na falta de argumentos de *razão pura* para se basear, esperança e confiança repousam sobre um postulado de *razão prática*, agindo como se houvesse um Deus ou, para dizer de modo pós-teísta, como se houvesse um Sentido, uma Ultimidade. O passo a mais mencionado por Arregi, onde exorta a “ser aquilo que somos eternamente”, mereceria maio-

91 Cf. S. VILLAMAYOR, *Nasce ed esce*, p. 132 e 153.

92 Cf. J. VIGIL, S. VILLAMAYOR, *Introducción*, p. 16: “Creer no es tener un Dios, o a Dios, por muy revelado que sea, o haya sido dado con autoridad; es convivir a media luz dando valor a todo-Todo” (tradução nossa).

93 Cf. J. ARREGI, *Dio al di là di “Dio”*, p. 127.

res aprofundamentos, mas permanece implícito por enquanto.

Entre todas, destacam-se as sugestões de Enrique Martínez Lozano e as de Paolo Gamberini, que, embora na diversidade da abordagem – a primeira mais existencial e psicológica, a segunda mais filosófica –, têm o mérito de compreender e mostrar a potência especulativa contida nas próprias fibras do cristianismo, traçando-a novamente na lição dos místicos e, no caso do jesuíta, em toda a tradição teológica.

Ambos, ao remeterem a via espiritual à obra do *logos*, perseguem o único caminho que pode salvá-la tanto da lógica da “aposta”, voluntarista e sobretudo decididamente frágil, ou, pior, de um sentimentalismo genérico ou das armadilhas projetivas do eu: no *logos* – inteligência espiritual ou espírito, como se queira traduzir o termo grego – dá-se a forma mais elevada de unidade entre Deus e o ser humano, e é aí que se realiza a plenitude da vida, ou seja, a experiência de Deus, que não é algo separado de nós, mas constitui a nossa identidade mais profunda.

Beatrice Iacopini



Beatrice Iacopini é formada em Filosofia e em Teologia. Leciona no Instituto Científico Liceo Savoia de Pistoia e colabora com a Escola de Teologia da Diocese de Pistoia. Estudiosa do pensamento de Etty Hillesum, é autora, juntamente com Sabina Moser, de *Uno sguardo nuovo. Il problema del male in Etty Hillesum e Simone Weil* [Um olhar novo: o problema do mal em Etty Hillesum e Simone Weil] (Ed. San Paolo 2009). Mais recentemente, publicou uma antologia dos escritos de Etty Hillesum, do qual escreveu a introdução: *E. Hillesum, Il gelsomino e la pozzanghera* [E. Hillesum, o jasmim e a poça] (Florença: Le Lettere, 2018).

ENTREVISTAS COM BEATRICE IACOPINI PUBLICADAS PELO IHU

- [Etty Hillesum nos entrega, em tempos de grande desorientação, as coordenadas de uma fé ainda possível. Entrevista especial com Beatrice Iacopini](#)

ARTIGOS DE BEATRICE IACOPINI PUBLICADOS PELO IHU

- [Se a palavra é fogo e martelo nas dobras do texto](#)

MATÉRIAS SOBRE BEATRICE IACOPINI PUBLICADAS PELO IHU

- [Vozes que desafiam. Etty Hillesum, a mística da resistência e do enfrentamento ao ódio](#)
- [‘Etty Hillesum - O colorido do amor no cinza da Shoá’ é o tema da revista IHU On-Line](#)
- [Rumo a um “cristianismo não religioso”](#)



CADERNOS DE TEOLOGIA PÚBLICA

- N. 1 Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI – Johan Konings, SJ
- N. 2 Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista – Maria Clara Bingemer
- N. 3 A Teologia e a Origem da Universidade – Martin N. Dreher
- N. 4 No Quarentenário da Lumen Gentium – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner – Érico João Hammes
- N. 6 Teologia e Diálogo Inter-Religioso – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica – José Roque Junges, SJ
- N. 8 Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões - Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 A teologia em situação de pós-modernidade – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 Teologia e Ciências Sociais – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 Teologia e Bioética – Santiago Roldán García
- N. 15 Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II – Paulo Sues
- N. 19 A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs – Jacques Arnould
- N. 23 Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica – Walter Ferreira Salles
- N. 25 A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 Um olhar Teopoeético: 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 Maria 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 Giraud, SJ
- N. 51 O Deus vivo em perspectiva cósmica – Elisabeth 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 Introvvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum” – Andrea Grillo
- N. 57 Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã – Elisabeth 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
- N. 61 Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição – Luigi Perissinotto
- N. 63 A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico – Felix Wilfred



- N. 64 Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea – François Euvé
- N. 65 O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade – Marco Lucchesi
- N. 66 Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno – Mary E. Hunt
- N. 67 Silêncio do deserto, silêncio de Deus – Alexander Nava
- N. 68 Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 (Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual – Degislândo Nóbrega de Lima
- N. 70 Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet – Moisés Sbardelotto
- N. 71 Rumo a uma nova configuração eclesial – Mario de França Miranda
- N. 72 Crise da racionalidade, crise da religião – Paul Valadier
- N. 73 O Mistério da Igreja na era das mídias digitais – Antonio Spadaro
- N. 74 O seguimento de Cristo numa era científica – Roger Haight
- N. 75 O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa – Peter C. Phan
- N. 76 50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro – José Maria Vigil
- N. 77 As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja – Christoph Theobald
- N. 78 As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã – George V. Coyne
- N. 79 Papa Francisco no Brasil – alguns olhares
- N. 80 A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades – André Wénin
- N. 81 Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II – Victor Codina
- N. 82 O lugar da mulher nos escritos de Paulo – Eduardo de la Serna
- N. 83 A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel – Elcio Verçosa Filho
- N. 84 O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota” – Renato Ferreira Machado
- N. 85 Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II – Peter C. Phan
- N. 87 O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25 – André Wénin
- N. 88 Política e perversão: Paulo segundo Žižek – Adam Kotsko
- N. 89 O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39 – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer – John W. O'Malley
- N. 91 Religiões brasileiras no exterior e missão reversa – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Silvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek – Adam Kotsko
- N. 93 O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas – José Oscar Beozzo
- N. 94 Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco – John O'Malley
- N. 95 “Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente –



Massimo Faggioli

N. 96 As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral

N. 97 500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas – Vitor Westhelle

N. 98 O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo – Gilles Routhier

N. 99 Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes – Geraldo Luiz De Mori

N. 100 O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes – Afonso Murad

N. 101 Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo – Elias Wolff

N. 102 A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II – Flávio Martinez de Oliveira

N. 103 O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje! – Emerson Sbardelotti Tavares

N. 104 A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II – Christoph Theobald

N. 105 Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer – Ney Brasil Pereira

N. 106 Ecclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja – Rejane Maria Dias de Castro Bins

N. 107 O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia – Antonio Manzatto

N. 108 Morte como descanso eterno – Luís Inacio João Stadelmann

N. 109 Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica – Guillermo Kerber

N. 110 A Encíclica Laudato Si' e os animais – Gilmar Zampieri

N. 111 O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia – Andrea Grillo

N. 112 O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco – Christoph Theobald

N. 113 Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos – Roberto E. Zwetsch

N. 114 Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade – Giuseppe Fumarco

N. 115 A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas – Castor Bartolomé Ruiz

N. 116 A Igreja em um contexto de “Reforma digital”: rumo a um sensus fidelium digitalis? Moisés Sbardelotto

N. 117 Laudato Si' e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência? – Gaël Giraud e Philippe Orliange

N. 118 Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas – Illo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi

N. 119 A constituição da Dignidade Humana: aportes para uma discussão pós-metafísica – Thyeles Moratti Precilio Borcarte Strelhow

N. 120 Renovação do espaço público: pentecostalismo e missão em perspectiva política – Amos Yong

N. 121 Viver as Bem-aventuranças numa Igreja em saída – Tea Frigerio

N. 122 Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental – Colby Dickinson

N. 123 A sensibilidade religiosa de Thoreau – Edward F. Mooney

N. 124 Diáconas na Igreja Maronita – Phyllis Zagano

N. 125 Comportamentos normatizados e a noção de profanação: uma reflexão em Giorgio Agamben – Claudio de Oliveira Ribeiro



- N. 126 Teologalidade das resistências e lutas populares – Francisco de Aquino Júnior
- N. 127 A glória como arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão – Colby Dickinson
- N. 128 O Princípio Pluralista – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 129 Deus e o Diabo na política: compaixão e vocação profética – Ivone Gebara
- N. 130 Deslocamentos genealógicos da economia teológica segundo Agamben – Joel Decothé Junior
- N. 131 A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Meneses
- N. 132 O pensamento de Jorge Mario Bergoglio. Os desafios da Igreja no mundo contemporâneos – Massimo Borghesi
- N. 133 Os documentos eclesiais pós-sinodais “Familiaris Consortio” de Wojtyła e “Amoris Laetitia” de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial – José Roque Junges
- N. 134 A universalidade e o (não) lugar político da Igreja no mundo de hoje. A eclesiolgia da globalização de Francisco – Massimo Faggioli
- N. 135 A ética social do Papa Francisco: O Evangelho da misericórdia segundo o espírito de discernimento – Juan Carlos Scannone S.I.
- N. 136 Amoris Laetitia: aspectos antropológicos e metodológicos e suas implicações para a teologia moral – Todd A. Salzman e Michael G. Lawler
- N. 137 A Teologia da Missão à luz da Exortação Apostólica Evangelii gaudium – Paulo Suess
- N. 138 O pontificado de Francisco e o laicato na missão da Igreja hoje. Avanços e impasses da “parrésia eclesial” – Andrea Grillo
- N. 139 A Opção de Francisco: como evangelizar um mundo em mudança? – Austen Ivreigh
- N. 140 A liturgia, 50 anos depois do Concílio Vaticano II: marcos, desafios, perspectivas – Andrea Grillo
- N. 141 Franciscus non cantat: Um discurso, alguns percursos e ressonâncias acerca da música litúrgica pós-conciliar – Márcio Antônio de Almeida
- N. 142 Para além do limiar do Templo: apontamentos éticos para uma pastoral em modo on-line – Thiago Isaias Nóbrega de Lucena e José Joanees Souza Oliveira
- N. 143 A Conversão de Agostinho de Hipona, interpretada em reflexões sobre a expressão Intelligi Ut Credas – Orlando Polidoro Junior
- N. 144 Teologia Pública e Práxis Pastoral: considerações em vista de uma Pastoral Pública – Luis Carlos Dalla Rosa
- N. 145 O debate sobre o princípio pluralista: um balanço das reflexões sobre o princípio pluralista e suas aplicações – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 146 Juventudes e vivência ecumênica – Rosemary Fernandes da Costa
- N. 147 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte I – O fim de um mundo? – Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães
- N. 148 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte II – As dores do parto – Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães
- N. 149 Igreja e evangelização: provocações da pandemia. Parte III – Vinho novo, odres novos – Geraldo De Mori, Lucimara Trevizan e Edward Guimarães
- N. 150 O Papa Francisco, a Igreja e a ética teológica. Alguma coisa mudou? – Michael G. Lawler e Todd A. Salzman
- N. 151 Igreja em saída para as periferias sociais e existenciais. O problema espiritual da missão – Rogério L. Zanini
- N. 152 Fratelli Tutti: um guia de leitura – Gilmar Zampieri
- N. 153 A Igreja e as uniões do mesmo sexo: O Responsum e suas implicações pastorais – Michael G. Lawler e Todd A. Salzman



- N. 154 A Igreja e a união de pessoas do mesmo sexo: O Responsum e a possibilidade de novas abordagens - Andrea Grillo
- N. 155 Gustavo Gutierrez: servidor dos pequenos e teólogo da libertação - José Oscar Beozzo
- N. 156 O ensino moral da Igreja no pontificado do Papa Francisco: avanços, desafios e perspectivas - Todd A. Salzman e Michael G. Lawler
- N. 157 Razão pública e sociedade pós-secular: o diálogo entre cidadãos religiosos e secularizados no pensamento de Jürgen Habermas - Emerson Silva
- N. 158 Valores cristãos, valores seculares e por que eles precisarão um do outro na década de 2020 - Alec Rylie
- N. 159 O grito de abandono de Jesus na cruz e o silêncio de Deus: reflexões à luz do Evangelho de Marcos - Junior Vasconcelos do Amaral
- N. 160 O pós-teísmo como superação dialética do teísmo - Santiago Villamayor
- N. 161 A fé cristã na ressurreição e a crise da linguagem religiosa na pós-modernidade - Ferdinando Sudati
- N. 162 O rio e a cisterna. Superar permanentemente toda forma de teísmo - Paolo Scquizzato

 UNISINOS