



JESUÍTAS BRASIL

Cadernos

Teologia Pública

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (on-line)

Ano XXII | Número 188 | Volume 23 | 2026

**Etty Hillesum e Simone Weil
no horizonte pós-teísta**

Beatrice Iacopini

Cadernos *Teologia Pública*

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (on-line)

Ano XXII | Número 188 | Volume 23 | 2026

Etty Hillesum e Simone Weil no horizonte pós-teísta

Beatrice Iacopini

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



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 XXII – Vol. 23 – Nº 188 – 2026

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; MS. 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 Ecmênica 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.

Imagem da capa: Robert Delaunay, Rythmes, 1934. Wikimedia Commons

Projeto Gráfico: Ricardo Machado

Editoração: Guilherme Tenher Rodrigues

Revisão: Isaque Gomes Correa

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



Etty Hillesum e Simone Weil no horizonte pós-teísta

Beatrice Iacopini

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

O título da minha intervenção, como se compreende facilmente, sugere cenários vastíssimos: cada um dos três elementos que o compõem exigiria um tratamento próprio e separado, e ainda mais espaço demandaria o aprofundamento de sua correlação recíproca e dos diversos entrelaçamentos entre eles.

O percurso que procurarei delinear, portanto, longe de pretender esgotar a questão, limitar-se-á a sugerir algumas possíveis linhas de investigação, a partir de um necessário esclarecimento do que se entende por “horizonte pós-teísta”.

1. O PÓS-TEÍSMO, CORRENTE TEOLÓGICA E CATEGORIA DE INTERPRETAÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE

O termo pós-teísmo designa uma corrente teológica que, embora tenha suas raízes em algumas teologias dos anos 1960 e na teologia da libertação – sobretudo no que diz respeito a autores de língua espanhola, como José María Vigil,¹ José Arregi² e Santiago Villamayor³ –, vem se desenvolvendo apenas nos últimos anos. Ao mesmo tempo, porém, na opinião dos próprios pós-teístas, o termo indica também uma categoria de interpretação da realidade: esta seria, de fato, a postura típica da humanidade contemporânea (ao menos nas sociedades ocidentais), já impossibilitada de aceitar o conceito tradicional de Deus, isto é, aquele que o representa como um Ser Supremo que cria o mundo, por assim dizer, a partir de fora dele, o conduz e nele intervém mediante sua onipotência, chegando, quando necessário, a transgredir as próprias leis da natureza. Essa forma de teísmo, que parece ser a mais difundida entre os crentes em geral, entre a maioria dos teólogos cristãos e na doutrina oficial das igrejas,

1 Um dos primeiros autores a ter delineado as linhas fundamentais do pós-teísmo. Religioso claretiano e teólogo da libertação de origem espanhola (Saragoça, 1946), reside no Panamá. Juntamente com Dom Pedro Casaldáliga, idealizou a conhecida Agenda Latino-Americana. Integra a Comissão Teológica Internacional da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (EATWOT), na qual exerce a função de diretor do comitê editorial.

2 Um dos nomes de destaque da reflexão pós-teísta. Nascido em 1952, no País Basco, ingressou na Ordem dos Frades Menores aos 15 anos. Em 2010, deixou tanto a ordem religiosa quanto o sacerdócio, após ter sido acusado de heresia pelo bispo de San Sebastián, que lhe retirou a licença canônica para o ensino e solicitou a seus superiores que lhe impusessem alguns meses de silêncio.

3 Nasceu em Huesca, em 1947, é filósofo e foi, em sua juventude, militante do movimento operário. Integra a comunidade de base de Saragoça, com a qual compartilha a pesquisa e a reflexão pós-teísta.

seria hoje considerada pré-moderna pela maior parte das pessoas e não encontraria mais um lugar aceitável na maneira comum pela qual os contemporâneos experimentam a realidade. Em suma, ela já não faria parte do “credível disponível”, para usar a expressão de Paul Ricoeur. Daí decorre um mal-estar em relação às formas religiosas teístas, compartilhado por muitos, sobretudo pelos intelectuais que, por mais sensíveis que sejam ao mistério mais profundo da realidade, não conseguem aderir a tal concepção da divindade: “sua inteligência espiritual caminha em outras direções”.⁴

Esse modo de sentir estaria se difundindo cada vez mais também entre aqueles que se dizem crentes e que são, e desejariam permanecer, praticantes. No posfácio de *Incredibile* – obra contundente de John Shelby Spong (1931-2021),⁵ um dos precursores mais influentes do pós-teísmo –, o sociólogo Luigi Berzano concorda com o autor ao assinalar a grave “dissonância cognitiva vivida pelo crente contemporâneo, dividido entre duas fidelidades conflitantes: aquela ao seu credo religioso *unbelievable* (já não mais credível) e aquela às evidências científicas e às transformações da modernidade”.⁶ Apenas de passagem, observemos aqui que a expressão

4 ARREGI, José; BRUN, T.; GONZÁLEZ, G.; VIGIL, José María; VILLAMAYOR, Santiago. Per un cristianesimo post-teista. **Adista Documenti**, n. 35, 9 out. 2021

5 Norte-americano, foi bispo da Igreja Episcopal e alcançou enorme projeção em seu país, vendendo milhões de exemplares de seus livros e participando de inúmeras conferências e programas de televisão. Tornaram-se especialmente conhecidas as suas doze teses, por meio das quais pretendia propor às Igrejas uma profunda revisão do credo cristão.

6 SPONG, John Shelby. *Incredibile*. Sesto San Giovanni (MI): **Mimesis Edizioni**, 2020. Consultado em edição digital.

“dissonância cognitiva” recorda o “mal-estar da inteligência” que, segundo Simone Weil, teria caracterizado o indivíduo desde os primórdios do cristianismo.⁷

Em suma, conclui de forma lapidarmente Paolo Gamberini⁸, o principal entre os teólogos pós-teístas italianos:

[...] a consciência religiosa das novas gerações revela-se mais secularizada, agnóstica e indiferente [...] Não estamos apenas além de Deus ou depois de Deus, mas também além da própria pergunta sobre a existência de um Deus concebido desse modo (teísta). Estamos na era do pós-teísmo.⁹

Portanto, se é verdade que esse mal-estar se tornou hoje um fenômeno de massa, é necessário levá-lo a sério: a constatação, bastante preocupada, da profunda crise em que o cristianismo se encontra no Ocidente une teólogas e teólogos pós-teístas (cada qual atuando em diferentes níveis no campo pastoral e educativo), com a consequente vontade de investigar formas de reconceitualizar o cristianismo por meio de novos paradigmas e, assim, transmiti-lo de modo eloquente e significativo às novas gerações, convencidos de que ele representa um patrimônio indispensável a ser preservado.

7 WEIL, Simone. Lettera quarta. Autobiografia spirituale, em **Attesa di Dio**. Milano: Rusconi, 1984, p. 51.

8 Jesuíta, foi professor extraordinário na Faculdade Teológica da Itália Meridional e professor visitante em diversas instituições acadêmicas nos Estados Unidos. Sua posição teórica traduz a sensibilidade pós-teísta naquilo que ele próprio denomina “monismo relativo”. Nascido em 1960, atualmente vive em Roma, onde exerce uma função pastoral na capela da Universidade La Sapienza.

9 GAMBERINI, Paolo. **Deus 2.0**: ripensare la fede nel post-teismo. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2022, p. 14.

O esforço dos pós-teístas, ainda em seus primeiros passos, orienta-se na direção de buscar matrizes de pensamento capazes de expressar o cristianismo e, em particular, aquela experiência humana fundamental que foi chamada de Deus, em formas significativas para o presente pós-moderno. A propósito do que designamos pelo termo “Deus”, sintetiza assim John Shelby Spong:

A compreensão de Deus em termos teístas, como um ser dotado de poder sobrenatural, que habita em algum lugar fora do mundo e capaz de intervir no mundo com poder milagroso, já não é mais credível. A maior parte do que se diz sobre Deus na liturgia e no discurso tornou-se, então, insignificante. O que precisamos fazer é encontrar o significado ao qual a palavra “Deus” remete.¹⁰

À constatação de um abandono generalizado do teísmo soma-se a convicção de que a maior parte das pessoas também percebe a religião como algo superado: encontrar-nos-íamos, assim, em uma época não apenas pós-teísta, mas também pós-religional. Aquilo que, durante milênios, constituiu um formidável instrumento de iniciação à vida espiritual e de coesão social – a religião – parece já não ser adequado para desempenhar as funções para as quais surgiu, tornando-se cultural e socialmente cada vez mais marginal. Sobre tudo as religiões que propõem – como fez e continua fazendo, em particular, o cristianismo – sistemas rígidos de crenças e preceitos éticos inflexíveis são percebidas como de difícil conciliação com o atual cenário científico e cultural, bem como com a exigência contemporânea de autonomia e autodeterminação. Além disso, mostram-se incompatíveis com o caráter líquido de uma sociedade em contínua transformação, 10 SPONG, John Shelby. **Incredible**, cit.

cada vez mais multiétnica e multicultural, constituída por entrelaçamentos e contaminações muito mais do que por identidades definidas. Por isso, acabam por se apresentar à sensibilidade contemporânea como um resíduo irremediavelmente arcaico. A investigação teológica pós-teísta busca, portanto, novos paradigmas religiosos capazes de nutrir a vida espiritual neste momento decisivo da história, marcado por uma mudança de época profunda e acelerada.

Considero, contudo, fundamental destacar que a crítica ao teísmo não decorre simplesmente de uma suposta crise de sua credibilidade – elemento que emerge de uma leitura sociológica mais ou menos compartilhada –, mas, sobretudo, da constatação de que uma concepção teísta do divino não é capaz de dar conta da profundidade do cristianismo nem das mais significativas descobertas espirituais realizadas pela humanidade ao longo de sua trajetória, por meio das diversas tradições religiosas que acompanharam a sua história.

Entre parênteses, em rigor terminológico, se quiséssemos respeitar plenamente os pressupostos do pós-teísmo, não deveríamos nem sequer falar em teologia. A própria tentativa de elaborar um discurso sobre Deus alimenta a pretensão, ainda que mal disfarçada, de reduzir o infinitamente grande a um objeto de nossa mente e de enquadrá-lo na linguagem humana. Seria preferível, ao contrário, manter explícita a consciência, observa José Arregi¹¹, de que, quando se pronuncia a palavra “Deus”, na realidade está-se realizando uma verdadeira “espeleologia do coração humano”; isto é, está-se falando do encontro íntimo com uma dimen-

11 Ver ARREGI, José. **L’infinito prima di Dio. In transizione**: liberare il mistero divino dalle immagini umane. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2024.

são transcendente, à qual alguns atribuem o nome de “Deus”, enquanto outros limitam-se a reconhecer uma abertura, uma inclinação para algo que nos ultrapassa.

Não há espaço suficiente, nesta ocasião, para demonstrar que a crítica à recorrente tentação, presente na história do cristianismo, de reduzir Deus a um Deus meramente teísta está longe de constituir uma novidade. Seria possível retroceder muito mais na história. Entretanto, basta mencionar alguns pensadores da década de 1960, que representam as raízes mais recentes do pensamento pós-teísta. Basta recordar Dietrich Bonhoeffer, com sua célebre afirmação: “*Einen Gott den es gibt, es gibt nicht*” (Um Deus que existe, não existe); ou ainda Pierre Teilhard de Chardin, quando declarava desejar difundir uma nova religião na qual “o Deus pessoal deixa de ser o grande proprietário neolítico de outrora, para manifestar-se como a alma do mundo; nosso atual horizonte cultural e religioso exige essa transformação”.¹²

Gosto de sintetizar a crítica à deriva teísta do cristianismo com as palavras de um teólogo canadense hoje pouco conhecido, Leslie Dewart, que, à época, provocou grande repercussão com *The Future of Belief: Theism in a World Come of Age* (1967):

Parece bastante difundida a impressão de que, para o cristianismo, crer em Deus significa, fundamentalmente, estar sinceramente convencido de que existe, em algum lugar,

12 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Lettres à Léontine Zanta*, citado por José María Vigil, Elogio della spiritualità ecocentrata, in: ARREGLI, José; BOFF, Leonardo; GEBARA, Ivone; GONZALO, Mariano; O'MURCHU, Diarmuid; VIGIL, José María. **Il cosmo come rivelazione**. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2018. p. 200-201.

um Ser Supremo, uma realidade objetiva, uma pessoa cujas principais propriedades são a onipotência, a onisciência e a infinitude.¹³

Dewart prossegue sua reflexão perguntando-se se essa concepção do divino corresponde realmente à experiência religiosa transmitida pelos primeiros cristãos e posteriormente codificada nas formulações dogmáticas relativas à Trindade e à Encarnação. O teólogo sustenta essencialmente que o cristianismo não seria compatível com o teísmo absoluto ao qual acabara por chegar, sendo necessário reconduzi-lo à sua essência originária, compatível apenas com um “teísmo relativo”.

Em linhas gerais, os pós-teístas assumem a exigência assinalada também pelo Papa Francisco, de “repensar os grandes temas da fé cristã no interior de uma cultura profundamente transformada”:¹⁴ eles defendem a criação de novas metáforas, símbolos e mitos que substituam aqueles já esgotados, entre os quais deve figurar, em primeiro lugar, o do *theós*, surgido provavelmente no período neolítico, funcional durante um longo tempo, mas que hoje precisaria ceder lugar a outro capaz de expressar, com maior autenticidade, a experiência cristã – e a experiência humana mais profunda – do Transcendente, do Mistério, ou de qualquer outro nome que se queira atribuir a essa realidade. Trata-se de um mito que substitua aquele Deus que hoje nos parece irremediavelmente antropomórfico, projeção das necessidades e dos desejos humanos, feito à

13 DEWART, L. **Il futuro della fede**: il teismo in un mondo divenuto adulto. Queriniana, Brescia 1969, p. 181.

14 FRANCISCO, Papa. **Discurso à Associação Teológica Italiana**, 29 dez. 2017. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171229_associazione-teologica-italiana.html.

imagem e semelhança do ser humano e, além disso, masculino, gerado em uma sociedade patriarcal, como enfatiza fortemente a vertente feminista do pós-teísmo.

A esse propósito, convém observar que existe, sem dúvida, no interior do diversificado movimento pós-teísta, também uma dimensão combativa – poder-se-ia dizer política, em sentido amplo –, na medida em que se enfatiza o potencial libertador inerente à superação do teísmo. Um Deus soberano da criação e juiz, tal como concebido pelo teísmo, produz nos fiéis um sentimento de dependência e favorece uma religião baseada na lógica do *do ut des*; além disso, tende a legitimar instituições religiosas autoritárias e opressivas. Um Deus masculino legitima estruturas patriarcais tanto nas instituições eclesiais quanto na mentalidade comum. Um Deus que revela verdades e promulga leis fomenta a heteronomia, restringe a liberdade de consciência e favorece a submissão em lugar da entrega confiante, conferindo ainda aos depositários dessa revelação a convicção de serem detentores exclusivos da verdade, com todas as consequências históricas que amplamente conhecemos. Em contrapartida, a partir dos gestos e das palavras libertadoras de Jesus, torna-se necessária uma profunda reestruturação, iniciada pela desconstrução do teísmo e de uma concepção da fé reduzida à adesão a um conjunto de crenças, para alcançar uma compreensão do divino capaz de alimentar uma espiritualidade livre e madura.

A proposta dos pós-teístas orienta-se, portanto, para o aprofundamento da compreensão do divino – considerando que uma contínua, e potencialmente

infinita, purificação das imagens de Deus deveria ser intrínseca a todo empreendimento teológico – e não, como por vezes se interpreta equivocadamente, para a negação do próprio divino. O pós-teísmo é, certamente, um *a-teísmo*, na medida em que rejeita o teísmo; não é, porém, ateísmo no sentido clássico de negação de toda transcendência. Do mesmo modo, não consiste em uma crítica à atitude religiosa enquanto tal; ao contrário, representa a busca de uma compreensão de Deus, do cristianismo, de seus dogmas e, por fim, da própria experiência religiosa que seja capaz de favorecer, no contexto contemporâneo, o desenvolvimento de uma vida espiritual profunda e adulta.

Às acusações de ateísmo formuladas pelo teólogo José María Castillo, José Arregi respondia em nome dos pós-teístas:

Nós pensamos, antes, que Deus, Mistério, Presença ou Realidade fontal está para além da oposição expressa pelos termos “transcendente”/“imanente” e, consequentemente, para além tanto do monismo panteísta quanto do dualismo teísta. Por exemplo, a afirmação “Nele vivemos, nos movemos e existimos”, que os Atos dos Apóstolos colocam nos lábios de Paulo no Areópago de Atenas (At 17,28), exprime transcendência ou imanência? Ou quando São João da Cruz afirma que “Deus é a substância da alma”, isso significa transcendência ou imanência?¹⁵

Arregi afirmava ainda, juntamente com outros autores pós-teístas:

O pós-teísmo é compatível com a diversidade de símbolos por meio dos quais reconhecemos, com reverência e de maneira ativa, um Mistério último ou uma Realidade Inefável

15 ARREGI, José. Do Deus teísta ao Deus Mistério: uma resposta a José M. Castillo. **Adista Documenti**, n. 29, 31 jul. 2021.

na qual estamos inseridos. Trata-se de um convite a superar tanto o teísmo quanto o ateísmo convencional de matriz positivista.¹⁶

Parece-me possível sustentar, por fim, que os esforços mais sérios e intelectualmente consistentes desenvolvidos no interior do pensamento pós-teísta não caminham no sentido de fundar uma concepção inteiramente nova do cristianismo e da religião, a menos que o adjetivo *novo* seja entendido no sentido do termo grego *kairós*, empregado nos Evangelhos para designar uma novidade não cronológica, mas qualitativa – uma novidade que se manifesta aqui e ali ao longo do tempo, e não necessariamente em um presente supostamente superior ao passado. José Arregi, por exemplo, juntamente com a biblista Anna Maria Corallo,¹⁷ prefere o termo *transteísmo*, indicando, com isso, a necessidade de ir além do teísmo atravessando-o para superá-lo, em vez de simplesmente descartá-lo como algo morto. Trata-se do mesmo caminho percorrido, ao longo da história, por numerosas místicas e numerosos místicos de diferentes épocas e tradições religiosas. Nessa perspectiva, procura-se superar uma concepção de Deus que o descreve como um Ser sobrenatural – objetificando-o e pressupondo um dualismo entre natureza e sobrenatureza –, privilegiando, em seu lugar, expressões paradoxais, como Presença transcendente,

16 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Lettres à Léontine Zanta apud VIGIL, José María. Elogio della spiritualità ecocentrata. In: ARREGI, José et al. Il cosmo come rivelazione*. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2018. p. 200-201.

17 Foi professora convidada da Pontifícia Universidade Gregoriana, da Faculdade Teológica da Itália Meridional e do Instituto Superior de Ciências Religiosas San Giuseppe Moscati, em Benevento. Dedicou-se à formação nas áreas bíblica e pastoral e, nos últimos anos, tem aprofundado a leitura da Bíblia à luz da proposta teológica do transteísmo. Ver, por exemplo, sua obra: CORALLO, Annamaria. **L'uomo che narrò Dio**: Gesù di Nazareth in chiave transteista. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2023.

que compreendem o Divino como fundamento do ser, presença íntima em cada ente e, precisamente por isso, necessariamente para além de todas as coisas.

Quanto ao risco, prontamente apontado pela teologia tradicional, de que, desse modo, se perca o caráter pessoal da divindade, tão caro à reflexão cristã, o pós-teísmo, ou transteísmo, convida antes a considerar o grave perigo de antropomorfismo implicado na acepção moderna do termo pessoa, hoje inevitavelmente entendido como sinônimo de sujeito individual, portador de uma identidade singular em relação aos demais sujeitos, quando aplicado ao divino.

Se, porém, pessoa, conforme o sentido originário de *prósopon*, designa sobretudo a capacidade de relação – ou mesmo a relacionalidade constitutiva –, então os autores pós-teístas concordam plenamente em preservar essa característica do Divino. Mais ainda: reconhecem-na em toda a realidade, como indício de que, no fundamento de tudo, encontra-se uma Fonte que é Amor, isto é, força criadora e relacional, percebida pelo ser humano tanto como um Tu, com o qual se estabelece uma relação, quanto, de modo ainda mais profundo, como o Eu mais autêntico, que pode ser encontrado nas profundezas de si mesmo.

Nesse sentido, encontram-se traços significativos de uma perspectiva transteísta em correntes espirituais antigas e pertencentes às mais diversas tradições religiosas. Daí decorre a simpatia comum que permeia, ainda que com diferentes intensidades, praticamente toda a produção pós-transteísta em relação à grande tradição mística. Entre os autores mais frequentemente citados figuram Marguerite Porete, Mestre Eckhart e João da Cruz, embora também sejam recorrentes re-

ferências a outras tradições, como a mística sufi ou o pensamento não dual da *Advaita Vedānta* indiana. O jesuíta Paolo Gamberini, por sua vez, evidenciou importantes elementos transteístas também na reflexão teológica cristã, desde os Padres da Igreja e São Tomás de Aquino até Karl Rahner.

Em conclusão, para além das aparências, o pós-teísmo não constitui, de modo algum, uma novidade radical. O que efetivamente é novo é a reivindicação de que suas contribuições sejam acolhidas também na vida da Igreja, na liturgia, na pregação e na catequese, superando o crescente distanciamento que se ampliou nas últimas décadas entre as descobertas e os aportes da pesquisa acadêmica e a experiência religiosa dos fiéis.¹⁸

Embora seja rico em perspectivas para o futuro, na medida em que estimula o aprofundamento de uma compreensão do Mistério cada vez mais dinâmica e relacional e impulsiona a superação de toda forma de dualismo, não há dúvida de que o pós-teísmo ainda se encontra em um estágio de elaboração teórica relativamente incipiente. Por essa razão, considero que as contribuições de duas grandes místicas, Etty Hillesum e Simone Weil, podem favorecer o aprofundamento dessa “nova” perspectiva.

2. ETTY HILLESUM E SIMONE WEIL NO HORIZONTE PÓS-TEÍSTA

Com Etty Hillesum e Simone Weil, deparamo-nos com duas das mais importantes figuras intelectuais e espirituais do século XX. Embora profundamente diferentes entre si, compartilham diversos traços em

18 GAMBERINI, Paolo. **Deus 2.0**. p. 14.

comum, entre os quais considero decisiva, para os propósitos desta reflexão, a experiência mística que marcou a vida de ambas e as conduziu a um modo de compreender o divino que poderíamos, sem dificuldade, qualificar como transteísta. Há ainda outro elemento comum que merece destaque: judias de nascimento, cresceram sem nenhuma formação religiosa. Agnósticas, segundo o próprio testemunho de ambas, durante a adolescência e a primeira juventude, chegaram posteriormente a uma profunda fé em Deus e, cada uma à sua maneira, aproximaram-se do cristianismo, permanecendo, contudo, por opção, à margem de qualquer pertença institucional ou confessional.

Por essas características, parece-me possível afirmar que, para além da questão especificamente pós-teísta, ambas nos são particularmente próximas em uma época na qual os impulsos espirituais, embora presentes e por vezes intensos, encontram cada vez mais dificuldade para se expressar nas formas tradicionais da religião.

2.1 Para uma espeleologia do coração humano

Simone Weil descreve seu agnosticismo ao padre Joseph-Marie Perrin, amigo dominicano a quem confiou grande parte de sua experiência espiritual, nos seguintes termos:

Desde a adolescência, pensei que o problema de Deus era um problema para o qual, nesta vida, faltam os dados necessários e que o único método seguro para evitar uma solução falsa – o que me parecia o pior dos males – consistia em não formular esse problema.¹⁹

19 WEIL, Simone. Lettera quarta. Autobiografia spirituale. In: **Attesa di Dio**. p. 37.

Ao chegar, posteriormente, à fé, Simone tornou-se ainda mais convicta de que a atitude intelectualmente mais rigorosa é precisamente a de reconhecer que nada se pode saber acerca de Deus. Toda investigação conduzida pelos instrumentos do intelecto transforma inevitavelmente seu objeto em algo objetificável; contudo, aquilo que chamamos Deus não pode nem deve jamais ser tratado como um objeto, sob pena de ser reduzido e desfigurado. Ela escreve: “O objeto de minha investigação não é o sobrenatural, mas este mundo. O sobrenatural é a luz. Não se deve ousar transformá-lo em objeto; do contrário, ele é rebaixado”.²⁰

O sobrenatural é a luz, isto é, aquilo que torna possível ver sem, contudo, ser visto. Por essa razão, não apenas a Transcendência não pode ser encerrada em raciocínios ou proposições conceituais, mas é igualmente necessário reconhecer que, sempre que tentamos falar de Deus, estamos, na realidade, falando de uma experiência humana. Não se trata de teologia, mas de uma espeleologia do coração humano, diria Arregi; trata-se de uma fé entendida como “agnosticismo ativo”, segundo a feliz expressão de Santiago Villamayor.²¹

Se Deus não pode nem deve constituir objeto de investigação intelectual, prossegue Simone Weil, ao ser humano resta apenas abrir-se à espera, uma espera que deve ser pura, vazia e igualmente destituída de objeto. É necessário esvaziar-se das imagens e da imaginação e, conseqüentemente, também das crenças, sob pena de recair em novas reduções antropomórficas do divino.

20 WEIL, Simone. **Quaderni**, v. 2. Milano: Adelphi, 1985. p. 72.

21 VILLAMAYOR, Santiago. “Il post-teismo ... equivale ad un agnosticismo attivo, si potrebbe dire innamorato”. In: ARREGI, José et al. **Oltre Dio**: in ascolto del Mistero senza nome. San Pietro in Cariano (VR): Gabrielli, 2021. p. 146.

Tudo o que o ser humano pode oferecer na relação com Deus é essa tensão interior, essa abertura absoluta que renuncia até mesmo a representar aquilo que espera alcançar. É preciso esperar e “rezar a Deus pensando que Deus não existe”;²² esperá-lo sabendo que “Deus só pode estar presente na criação sob a forma da ausência”.²³ Weil prossegue: “O contato com as criaturas nos é dado pela presença; o contato com Deus, pela ausência”.²⁴ E afirma ainda: “Não há um Deus, no sentido de que estou absolutamente certa de que nada do que é real se assemelha àquilo que sou capaz de conceber quando pronuncio esse nome”.²⁵ Será a própria experiência que demonstrará a Simone que o vazio e a espera não permanecem estéreis, mas que Aquilo que vem é inteiramente diferente de qualquer conteúdo previamente imaginado.

A radicalidade da linguagem de Simone Weil pode causar estranhamento ou mesmo escândalo. Entretanto, ela se encontra em plena sintonia não apenas com o pós-/transteísmo, mas também com o melhor da tradição cristã, que sempre advertiu contra toda pretensão de apreender Deus e reduzi-lo a imagens ou conceitos, por mais refinados que sejam. Basta recordar, a título de exemplo, a advertência de Gregório de Nissa, para quem toda representação de Deus produz um ídolo, ou a célebre afirmação de Agostinho: “Se compreendes, não é Deus”.

Etty Hillesum, por sua vez, embora empregando uma linguagem e uma abordagem muito distintas, chega a conclusões semelhantes. Em uma carta dirigida-

22 WEIL, Simone. **Quaderni**, v. 1. Milano: Adelphi, 1982. p. 385.

23 WEIL, Simone. **L'ombra e la grazia**. Milano: Rusconi, 1985. p. 117.

24 WEIL, Simone. **Quaderni**, v. 2. p. 168.

25 WEIL, Simone. **L'ombra e la grazia**, p. 122.

da ao amigo Aimé, procura explicar-lhe que o último ano de sua vida foi marcado por uma transformação decisiva:

O processo que vivi no último ano é, na realidade, muito simples, mas acredito que ele seja determinante para todo o curso da minha vida futura. O Cosmo deslocou-se da cabeça para o coração, ou, no que me diz respeito, para o diafragma: em todo caso, da cabeça para outra região. E, desde que Deus se mudou para dentro de mim, tomando posse de um espaço no qual ainda permanece, então, de repente, cessaram as dores de cabeça e de estômago (Cartas a Aimé van Santen, 25 de janeiro de 1942).

Deus, isto é, a ordem, a harmonia, a beleza, portanto a inteligibilidade da vida e do todo, o Cosmo, deixou de ser uma representação mental, um mero conteúdo, um objeto do pensamento, tornando-se quase fisicamente parte dela e, ao mesmo tempo, a parte central e dominante; de objeto imaginário e substancialmente inerte e inútil que era, passou a ganhar vida, tomou corpo, tornando-se linfa vital dela do mesmo modo como é linfa vital do todo.

Quando “Deus”, de ideia que era, tornou-se experiência, então o horizonte mudou radicalmente: abriu-se para ela um olhar não mais constrangido na lógica dualista da inteligência dominada pelo eu, que se ergue como ponto de referência e pensa os outros, as coisas, o próprio Deus como separados, quando não opostos a si. No fundo da alma, ela alcançou um acesso absoluto à realidade, liberto da lógica que separa e discrimina, e, assim, atingiu a unidade: Hillesum experimenta que Deus é fonte profunda e íntima, mas ao mesmo tempo sente-se envolvida em seus braços, até

mesmo “protegida, guardada, impregnada de um sentido de eternidade” (*Diário*, 17 de setembro de 1942), como aliás havia lido nas amadas *Confissões* de Agostinho (*Deus intimior intimo meo, superior summo meo*), que Spier lhe havia sugerido desde os primeiros encontros entre ambos.

“Imagino que certas pessoas rezem com os olhos voltados para o céu: elas buscam Deus fora de si. Há outras que inclinam a cabeça e a escondem entre as mãos; creio que busquem Deus dentro de si” (*Diário*, 26 de agosto de 1941).

O seu caminho, que, como o de Agostinho e dos místicos em geral, é o caminho da interioridade, pode revelar-se particularmente eloquente e significativo para muitos contemporâneos que, não conseguindo mais reencontrar qualquer Presença onde estão habituados pelo teísmo a procurar, isto é, no céu (ou seja, fora de metáfora, imaginando um Deus que se revela com poder, que intervém na história e na vida de cada um), deixam de procurar.

2.2 *Transcendente ou imanente? Pessoal ou impessoal?*

Pelo testemunho dos escritos que chegaram até nós, é evidente que Etty pôde viver o encontro com aquilo que Mestre Eckhart denominou o fundo da alma, um fundo sem fundo que se abre à transcendência, lugar originário da identidade, intimidade mais profunda do sujeito:

Eu repouso em mim mesma. E esse “mim mesma”, a parte mais profunda e mais rica de mim em que repouso, eu a chamo de “Deus” [...] quando digo que escuto no meu interior, na verdade é Deus quem escuta em meu interior. A parte mais essencial e profunda de

mim escuta a parte mais essencial e profunda do outro. Deus a Deus. (*Diário*, 17 de setembro de 1942).

Deus está para além das categorias de transcendente e imanente; não pode ser apreendido nem enquadrado na lógica binária e dual. Não é um Ente; é, antes, presença íntima que se autocomunica; é uma corrente subterrânea que permeia e anima o todo, da qual brota a fonte profunda interior a cada pessoa, sem, contudo, esgotar-se nem no todo nem no sujeito.

Que dois – Deus e o eu – possam ser distintos e, ao mesmo tempo, um só constitui uma afirmação com a qual nós, ocidentais, não estamos muito familiarizados, embora sejamos cristãos há dois mil anos. Os pós-teístas sublinham que o dogma da encarnação, precisamente por afirmar essa unidade na diversidade, ainda não se tornou um princípio ativo da cultura, tendo sido, em grande parte, reduzido a uma crença, a um mito que diria respeito apenas à pessoa de Jesus: um mistério incompreensível a ser aceito tal como é e que, exatamente por isso, hoje já não é acolhido.

A partir do momento em que faz essa experiência, Etty torna-se consciente de que aquilo que é chamado de “Deus” – e que ela própria continua a designar por esse nome – não corresponde à imagem teísta comum de um Ser que se encontra diante de nós, do qual se podem predicar qualidades e ao qual se podem atribuir vontades particulares ou intervenções na história. Sente, então, a necessidade de especificar que, com essa palavra, pretende antes indicar a parte mais profunda, mais rica e mais essencial de si mesma, ou as fontes originárias, como escreve em outra passagem, que fluem no fundo da alma. E continua a empregar esse termo

por comodidade e porque não dispõe de outro (embora, por sua parte, cunhe expressões de extraordinária beleza, como, por exemplo, “grande esplendor”): “E esse ‘mim mesma’, a parte mais profunda e mais rica de mim em que repouso, eu a chamo de ‘Deus’” (*Diário*, 17 de setembro de 1942).

Sua reticência em nomear o Mistério da excedência aproxima-se muito da atitude dos pós-teístas, alguns dos quais chegam inclusive a propor uma moratória sobre esse termo, de tão sobrecarregado e impregnado que está de significados, muitas vezes bem distintos entre si.

Etty vai ainda mais longe, embora sem desenvolver uma exposição sistemática, quando, na já mencionada carta a Aimé, faz questão de acrescentar uma passagem de Carl Gustav Jung, esclarecendo que aquilo que comumente chamamos de Deus não passa de uma representação nossa (*theoría*, em grego, significa precisamente representação):

E agora valho-me novamente das palavras de outra pessoa, desta vez de C. G. Jung: também Deus, considerado nesse sentido, é uma teoria, uma forma de representação, uma imagem que o espírito humano constrói em sua limitação para expressar uma experiência impensável e inefável. A experiência é a única realidade que não pode ser anulada pelas discussões, ao passo que as imagens podem ser maculadas e destruídas (*Diário*, 12 de janeiro de 1942).

Daí decorre sua impaciência diante dos limites da linguagem, que a leva a concluir:

Às vezes considero a palavra “Deus” tão primitiva: ela é, afinal, apenas uma metáfora, uma aproximação de nossa maior e incessan-

te aventura interior; estou certa de que nem sequer necessito da palavra “Deus”, que por vezes me soa como um som primitivo, primordial. Uma construção de apoio (*Diário*, 22 de junho de 1942).

A jovem holandesa parece estar perfeitamente consciente de que, *stricti juris*, nada se pode dizer de Deus; quando o fazemos, na realidade estamos falando de nós mesmos, da maior aventura que nos é dado empreender: a aventura do espírito.

A esse respeito, convém recordar algumas reflexões de Simone Weil, quando escreve: “Deus é o Bem. Não é uma coisa, nem uma pessoa, nem um pensamento. Contudo, para tratar dele, devemos falar dele como se fosse uma coisa, uma pessoa e um pensamento”.²⁶ Em consequência, com a radicalidade que lhe é característica, pergunta-se se não seria o caso de evitar até mesmo falar de Deus, ou nem sequer pronunciar essa palavra, inclusive consigo mesma, “exceto quando não se pode agir de outro modo”.²⁷

Todavia, é evidente que ambas continuaram a utilizar o termo “Deus”.

Hillesum, por sua vez, quanto mais vivia imersa em sua aventura espiritual, quanto mais rezava, mais o nomeava, mas sempre consciente de que “quando rezo [...] dialogo de modo louco, infantil ou profundamente sério com a parte mais profunda de mim mesma que, por comodidade, chamo de ‘Deus’” (*Diário*, 15 de julho de 1942).

26 WEIL, Simone. **Quaderni**, v. IV, p. 353.

27 WEIL, Simone. **Quaderni**, v. IV, p. 161.

Creio que as linhas citadas aludem não apenas à palavra “Deus”, som ancestral proveniente da noite dos tempos, mas também àquele resíduo de teísmo que talvez não seja possível superar: aquele segundo o qual, quando se dialoga com a parte mais profunda de si mesmo, faz-se isso chamando-a de Deus e, de algum modo, considerando-a um Tu, distinto de nós. Não seria possível rezar de outra maneira, parece querer dizer Etty; é necessário, porém, conservar a consciência de que, em última instância, Deus e o eu coincidem.

Podemos concluir, então, que a autora do *Diário* era ateu no sentido de que não admitia a existência de um Deus situado em algum lugar indeterminado que, do exterior, intervém na vida de suas criaturas. Esse Deus – o Deus do teísmo, acerca do qual ora se acredita uma coisa, ora outra – lhe parecia nada mais do que uma construção humana, assim como construção humana é também a palavra que o designa. Contudo, em outro sentido profundamente distinto, “Deus” tornou-se para ela uma presença absolutamente imprescindível e salvífica; mais ainda: desde que havia se transferido para o seu coração, jamais deixara de lhe fazer companhia, a ponto de poder afirmar: “Uma vez que se começa a caminhar com Deus, simplesmente se continua caminhando, e a vida se torna um único e longo passeio” (*Diário*, 14 de julho de 1942).

Como já observamos, o *Diário* é permeado por páginas de oração nas quais Deus é o Tu. Afinal, o ser humano não consegue conceber a relação senão postulando um sujeito que encontra outro sujeito. Assim, segundo a experiência de Hillesum, Deus é, certamente, pessoal, *quoad nos* (para nós, do nosso ponto de vista); mas é muito mais do que um Tu, porque é íntimo de

cada ser humano e de todas as coisas. Também o pronome “Tu”, quando referido a Deus, não passa de uma metáfora, inspirada precisamente naquilo que experimentamos nas relações entre seres humanos.

Sobre essa questão do Deus pessoal, decididamente uma das mais delicadas para a teologia cristã, Simone Weil retorna reiteradas vezes, com uma profundidade à qual aqui, por razões de espaço, só é possível fazer alusão. A filósofa francesa atribui ao termo pessoa o significado moderno – já diverso daquele do grego *πρόσωπον* (*prósopon*), empregado nas primeiras formulações dogmáticas e posteriormente traduzido para o latim como *persona* –, isto é, o de um indivíduo dotado de características peculiares. Eis por que, para ela, o termo assume conotações negativas, implicando finitude, egocentricidade e separação, razão pela qual lhe parece impossível aplicá-lo a Deus. Além disso, se a relação com Deus é concebida segundo a dinâmica eu-Tu, observa Simone, com notável acuidade psicológica, não pode haver verdadeira relação, mas apenas projeção: esse Tu acaba por tornar-se uma imagem que nós mesmos construímos.

A prova, por assim dizer, de que Deus não pode ser reduzido à condição de pessoa, Simone Weil a encontra de modo claríssimo naquele versículo do Evangelho em que Jesus convida a imitar o Pai, que faz nascer o sol sobre maus e bons e faz chover tanto sobre justos quanto sobre injustos (Mt 5,45). Se o ser humano pode tornar-se semelhante a Deus assumindo um comportamento impessoal, desprovido de qualquer matiz egoico e, portanto, de julgamento e de parcialidade, como se pode pensar que Deus seja pessoal?²⁸

28 Escreve Weil (**Quaderni**, v. II, p. 169-170): “Se o eu, enquanto pessoa, desaparece gradualmente e na medida em que o ser

Além disso, assim como uma obra de arte traz sempre em si algo de anônimo, que ultrapassa o próprio artista, também a beleza do mundo revela um autor simultaneamente pessoal e impessoal e, por isso mesmo, nem um nem outro.²⁹ Consequentemente, “Não se deve dizer a Deus ‘eu’, nem ‘tu’; ‘eu’ e ‘tu’ separam os seres humanos, e essa separação os obriga a elevar-se mais alto. Sem ‘eu’ nem ‘tu’, a relação torna-se mais íntima do que qualquer união”.³⁰

Na relação com Deus, destinada a tornar-se mais íntima do que qualquer relação entre seres humanos,

[...] a pessoa humana deve estar inteiramente comprometida, assim como o está no amor, na amizade, na extrema angústia provocada pelo medo, pela fome ou pelo sofrimento, na alegria suprema; contudo, diferentemente do que ocorre nessas emoções, não é a pessoa que está em causa, mas outra realidade. E essa outra realidade dirige-se necessariamente para algo diverso de uma pessoa.³¹

Portanto, Deus não apenas é mais do que pessoal, mas – e esta é uma consequência lógica – também a parte mais íntima da alma, aquela capaz de entrar em relação com Deus, não consiste naquilo que distingue uma pessoa da outra; ela é, antes, ultrapessoal ou, se preferirmos, transpessoal.

É necessário amar o Deus impessoal através do Deus pessoal (e, para além de ambos, Deus enquanto um e outro; e, para além dis-

humano imita Deus, como se poderia conceber um Deus pessoal? A representação de um Deus pessoal constitui um obstáculo a essa imitação”.

29 *Ibid.*

30 *Ibid.*, p. 71.

31 *Ibid.*, p. 73.

so, Deus enquanto nem um nem outro), para evitar concebê-lo como uma coisa, o que por vezes acontece em Baruch Spinoza.³²

A essa conclusão paradoxal Simone vê-se, portanto, constrangida a chegar.

Por outro lado, a lógica das realidades transcendentais não é a mesma das realidades ordinárias. Nela, as contradições não entram em conflito nem se excluem mutuamente, como sucede na lógica comum: “Assim, Deus não é pessoal como nós, nem impessoal como uma coisa. Nós o amamos (e isso jamais ocorre plenamente com as coisas), mas não como se ama um amigo, etc., etc.”³³

Poderíamos acrescentar, a partir de uma perspectiva pós-teísta, que é necessário recuperar o antigo significado de *prósopon*, termo que designava Deus enquanto se manifesta ao ser humano e evidenciava sua dimensão relacional. O ser humano apreende Deus como Relação, como a trama que sustenta tudo o que existe e que torna possível a própria realidade. É isso que o cristianismo afirma quando proclama que Deus é amor.

2.3 Deus não é intervencionista, mas é Providência

Também o Deus de Etty Hillesum e de Simone Weil, assim como o dos pós-teístas, não intervém arbitrariamente, ora aqui, ora ali, para corrigir, curar ou salvar. Simone, com a radicalidade que lhe é característica, considera que “um Deus que interviesse providencialmente no mundo seria algo inferior a Deus”³⁴ e que a Providência existe, sim, mas no sentido de que

32 *Ibid.*, p. 217.

33 *Ibid.*, p. 187-188.

34 *Ibid.*, p. 206.

“Deus quer cada átomo, cada acontecimento e todas as inumeráveis combinações que eles formam entre si, todas as perspectivas que delas decorrem, sem exceção alguma”.³⁵ Isso significa que, para ela, a Providência nada mais é do que o conjunto das leis e das dinâmicas que regem este mundo; é esse o sentido da afirmação de que “Deus só pode estar presente na criação sob a forma da ausência”. Sobre esse tema, contudo, remeto aos trabalhos de Sabina Moser e ao seu aprofundado estudo publicado neste mesmo volume.³⁶

Também o Deus de Hillesum não é um Deus que possa intervir para salvar a humanidade dos fardos que ela deve carregar – por exemplo, deter a guerra e os bombardeios ou libertar os prisioneiros dos campos de concentração. Pelo contrário, invertendo a concepção comum, Etty descobre que é Deus quem precisa ser salvo:

Uma coisa, porém, torna-se cada vez mais evidente para mim: Tu não podes ajudar-nos; somos nós que devemos ajudar-Te e, desse modo, ajudamos a nós mesmos. A única coisa que podemos salvar nestes tempos – e também a única que verdadeiramente importa – é um pequeno fragmento de Ti em nós mesmos, meu Deus. E talvez possamos também contribuir para desenterrar-Te dos corações devastados de outros seres humanos (*Diário*, 12 de julho de 1942).

Na esplêndida, e justamente célebre, oração do domingo pela manhã, à qual pertencem essas linhas, Etty narra, com o entusiasmo de quem acaba de fazer uma descoberta inesperada, a experiência de um Deus que

35 *Ibid.*, p. 254.

36 IACOPINI, Barbara; MOSER, Sabina. **Uno sguardo nuovo**: il problema del male in Etty Hillesum e Simone Weil. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 2009.

não ajuda, mas que precisa ser ajudado, oferecendo-lhe um espaço interior para que nele habite, plenifique-o e, a partir daí, se expanda sob a forma da perfeita alegria e do amor incondicional e oblato pelo próximo.

Mais uma vez, não se trata do Deus exterior do teísmo, mas de um Deus que habita as profundezas da alma e busca ali encontrar espaço para encontrá-lo também no mundo. Nesses mesmos dias, Etty escreverá a seu mestre que, quando se acolhe em si tanto amor, torna-se possível até mesmo “perdoar Deus”,³⁷ isto é, reconciliar-se com aquilo que existe, ainda que não nos agrade; fazer as pazes com tudo aquilo que chamamos de mal e continuar acreditando que a trama sobre a qual o universo é tecido é o amor – ou, nos termos de Simone Weil, o Bem.

Contudo, “Deus é amor” escreve Etty a seus familiares do campo de concentração de Campo de Westerbork, “agora mais do que nunca”.³⁸ Ele é Amor porque constitui o fundo sem fundo da alma, o infinito sobre o qual se enraíza o finito; é aqueles “vastos domínios da alma e do espírito”, cuja descoberta transforma o olhar, de tal modo que tudo passa a revelar-se como “um único e poderoso conjunto”. E, então, “o mal-estar físico e a dor deixam de ter demasiada importância”, porque – Etty encontra a coragem de dizer a uma companheira de prisão – “não tenho a sensação de estar privada da minha liberdade, e não há ninguém que possa realmente fazer-me mal”.³⁹

37 HILLESUM, Etty. Carta n. 8, a Julius Spier, julho de 1942.

38 HILLESUM, Etty. Carta n. 44, a Han Wegerif e outros, 29 de junho de 1943.

39 *Ibid.*

É essa experiência que lhe permite viver, apesar de tudo, num estado de “dolorosa alegria”, que as garras de nenhum inimigo jamais conseguirão arrancar-lhe.

A oração, portanto, longe de constituir um pedido dirigido a um Deus convocado para agir onde as próprias forças humanas já não bastam, torna-se, também em Simone Weil, escuta e atenção à dimensão profunda, convertendo-se em diálogo: um diálogo que a racionalidade intelectual de Etty ainda percebe como “louco” e “infantil”, mas que ela sabe, ao mesmo tempo, ser “profundamente sério”.

3. O HORIZONTE PÓS-RELIGIONAL

Algumas considerações finais a propósito daquilo que os pós-teístas denominam horizonte pós-religional: estaríamos assistindo, hoje, ao fim da época em que a humanidade podia reconhecer-se e sentir-se em casa nas religiões. Durante muito tempo, elas constituíram instrumentos e construções funcionais, até mesmo necessários, mas deixariam agora de desempenhar essa função. Enquanto a busca espiritual permanece, evidentemente, tão viva quanto antes – o ser humano é um animal espiritual, diria Raimon Panikkar –, torna-se cada vez menos viável aderir às crenças e aos cultos que nasceram em contextos culturais tão distantes daqueles em que hoje vivemos.

É por isso que o itinerário existencial de Etty Hillesum e de Simone Weil, desenvolvido fora de pertencas religiosas e de delimitações confessionais, revela-se tão atual. Etty, embora profundamente conquistada pela espiritualidade essencialmente cristã de Julius Spier, permaneceu sempre à margem de qualquer instituição

eclesial. Simone, por sua vez, sentiu que deveria permanecer apenas no limiar da Igreja Católica até o fim de sua vida, cultivando uma visão do catolicismo que talvez se assemelhe a um sonho, mas que, como todos os grandes sonhos, merece inspirar a realidade.

Às tentativas do bom padre Joseph-Marie Perrin de convencê-la de que estava preparada para receber o batismo, Simone opôs, com firmeza, uma série de argumentos,⁴⁰ inteiramente dignos de consideração, mas aos quais aqui só podemos fazer breve referência. Sentia, por exemplo, o batismo como um privilégio incompatível com a necessária igualdade entre os seres humanos. Se é verdade, como tudo indica, que recebeu o batismo no fim da vida, quando sua entrada na Igreja já não lhe poderia oferecer qualquer garantia terrena, essa escolha fala por si mesma.

Ela via a pertença à comunidade eclesial como um vínculo identitário tranquilizador e, justamente por isso, perigoso, pois reforça o apego – “o apego à Igreja como a uma pátria terrena” –; e, onde há apego, há fortalecimento do eu (e daquele eu elevado à enésima potência que é o nós) e, conseqüentemente, alguma forma de poder e de violência.

Do legado dessas duas jovens mulheres parece emergir uma força capaz de fazer explodir barreiras e fronteiras, para que a Igreja se torne verdadeiramente católica, isto é, universal. Parece-me que nesse legado podem ser encontradas linhas fundamentais para um cristianismo que deseje permanecer vital no futuro: um cristianismo que eduque para a fé como abandono e entrega de si ao Mistério que nos dá a vida, nos envol-

40 As cartas ao padre Perrin encontram-se reunidas na obra já citada *À espera de Deus*.

ve e nos transcende, mais do que como adesão a uma doutrina; que saiba integrar leituras plurais, sem anátemas de qualquer espécie, acolhendo de bom grado as contribuições de outras tradições religiosas e culturais; um cristianismo que reduza ao mínimo as estruturas de suas instituições – sempre associadas ao poder – e que, em vez de impor códigos de normas morais, conceda à santidade entendida como atenção criadora.

Concluo assinalando que Hillesum e Weil nos deixaram um admirável testemunho daquele monaquismo interior, presente na tradição ortodoxa e até mesmo no Islã, e que hoje vem sendo redescoberto também no âmbito do catolicismo. Etty, que por vezes sonhava retirar-se para a solidez dos muros de um convento a fim de escapar ao caos da existência e poder rezar em paz, logo amadureceu a convicção de que a verdadeira cela e o verdadeiro templo são aqueles guardados na própria interioridade. Simone, por sua vez, que, à luz de sua biografia, não hesitaríamos em chamar de monja leiga, escrevia ao padre Perrin que jamais desejaria ingressar numa ordem religiosa, para que um hábito não viesse a separá-la do restante dos mortais.

As duas jovens delineiam, assim me parece, o perfil do cristão do futuro: um monge leigo que, fortalecido por sua cela interior – e não por um hábito ou por uma instituição que o protejam e dos quais possa tirar proveito –, saiba entoar sua liturgia nas naveas do mundo, em extrema fidelidade à terra, a única pátria, segundo as palavras de Simone, que podemos e devemos amar: “Aqui embaixo, os filhos de Deus não devem ter outra pátria senão o próprio universo”.

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 poz-zanghera* [E. Hillesum, o jasmim e a poça] (Florença: Le Lettere, 2018) e é autora da obra *Etty Hillesum. Vivere e respirare con l'anima. La scommessa di una spiritualità laica* [Etty Hillesum. Viver e respirar com a alma. A aposta de uma espiritualidade secular] (Gabrielli Editori, 2025).

ENTREVISTAS COM BEATRICE IACOPINI REALIZADAS 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 NO IHU

- Diante de um cristianismo moribundo, a proposta de um cristianismo adulto: um olhar sobre o pós-teísmo. Cadernos Teologia Pública nº 163.
- Pós-teísmo: pensando sobre Deus de forma diferente. Artigo de Beatrice Iacopini
- Se a palavra é fogo e martelo nas dobras do texto

MATÉRIAS SOBRE BEATRICE IACOPINI PUBLICADAS NO 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 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 perspectivas 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 Suess
- 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 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 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 Giraudo, 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? Afirmção 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
- 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 – Degislano 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 Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vázquez 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 – Vítor Westhelle
- N. 98 O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a 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 Eclesialidade, 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 Inácio 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 *Amaris 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 Fumaro
- 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 Orlange
- 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 De-cothé Junior
- N. 131 A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Menezes
- 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 eclesiologia 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 “parresia eclesial” – Andrea Grillo
- N. 139 A Opção de Francisco: como evangelizar um mundo em mudança? – Austen Ivereigh
- 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 *Intellige 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 Ryrie
- 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 Squizzato
- N. 163 Diante de um cristianismo moribundo, a proposta de um cristianismo adulto: um olhar sobre o pós-teísmo - Beatrice Iacopini
- N. 164 “*Gloria Victis – ainda que tarde!*” Pelo reconhecimento de santidade de São Sepé Tiaraju - Luiz Carlos Susin
- N. 165 O Sínodo da Amazônia, Querida Amazonia e as mulheres - Phyllis Zagano
- N. 166 O cristianismo e a revelação de Deus em tempos de irrelevância cristã - Francesco Cosentino
- N. 167 O magistério do Papa Francisco em tempos de guerra - Andreas Gonçalves Lind
- N. 168 Thomas Merton, leitor de Sigmund Freud e Carl Jung - Nilson Perissé
- N. 169 Meu Cristo Mutilado. Fundamento de minhas esperanças - Pedro Gilberto Gomes
- N. 170 A “Opção Francisco” e o caminho da sinodalidade - Phyllis Zagano
- N. 171 Uma realidade para além da vontade: Agostinho, IA e a vindicação da teofania - Jordan Joseph Wales
- N. 172 A Opção Francisco e a reforma da Igreja. Desafios e perspectivas - Massimo Faggioni
- N. 173 Diaconato feminino na história da Igreja - Guillermo Daniel Micheletti
- N. 174 Pensar a transformação missionária da Igreja a partir dos “fiéis não tão praticantes...” - Valérie Le Chevalier
- N. 175 Mulheres, Igreja, Sinodalidade. Esperanças e expectativas - Maria Cristina S. Furtado, Alzirinha Souza, Ivenise T. Gonzaga Santinon, Maria Inês de Castro Millen e Maria Clara Lucchetti Bingemer
- N. 176 Mais azul que rosa: moral sexual católica e comunidade LGBTQIA+ - Leomar Nascimento de Jesus
- N. 177 A Igreja é uma mulher: misoginia magisterial, mulheres míticas e feminilidade mimética - Tina Beattie
- N. 178 Teologia e lógicas plurais: desafios e perspectivas para o pensamento teológico latino-americano - Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 179 “Creio...na ressurreição da carne e na vida eterna”: Escatologia cristã - José Roque Junges
- N. 180 Ecologia integral e encarnação nos povos originários - José F. Castillo Tapia
- N. 181 Vocação, castidade e discernimento: um olhar sobre jovens LGBTs na vida consagrada - João Melo
- N. 182 O Rito Amazônico na Igreja Católica: contexto, desafios e propostas - José F. Castillo Tapia
- N. 183 Os rumos da Igreja Católica no Brasil: política, democracia e direitos - Brenda Carranza, Jefferson Batista Silva, Leon Souza, Regina Facchini, Renan Baptistin Dantas e Tabata Tesser



N. 184 Uma maneira de proceder: a importância dos Exercícios Espirituais para o pensamento de Michel de Certeau - Cainan Espinosa Gimenes e Leandro Couto Carreira Ricon

N. 185 “Quando tudo falava”: sabedoria wapichana e teologia - Joice Alberto de Souza e José F. Castillo Tapia

N. 186 Bases conceituais da Moral renovada pós-conciliar frente às atuais dinâmicas culturais configuradoras do agir humano - José Roque Junges

N. 187 Quando o pastor virou gestor: crise sacerdotal, paróquia administrada e o sentido do ministério presbiteral no século XXI - Antonio Augusto Dornelas de Andrade

