

# À voz da terra e a voz da Igreja

Entre Gianni Vattimo e Raul Brandão

Jorge Coutinho \*

1. O título e o subtítulo deste texto podem ser, à partida, intrigantes. Que pode ter Gianni Vattimo a ver com Raul Brandão? E que pode ter a voz da Igreja com a voz da terra? Aceitemos, de momento, quanto à primeira questão, que, sendo um e outro pensadores preocupados com o problema da luz necessária para os caminhos da vida, embora o primeiro assumidamente em modo filosófico e o segundo em modo literário, um e outro se movem, cada qual à sua maneira, em modo de navegação com a Igreja à vista, ambos em distanciamento crítico e questionamento, ambos numa certa convergência que implica também uma certa divergência e ambos em busca da posição mais acertada (evito, por causa de Vattimo, dizer «mais verdadeira»). No fundo, um e outro movem-se no terreno que interessa especialmente àquilo que se designa por teologia fundamental, já que um e outro podem ser vistos, senão como paradigmas ou modelos a seguir por inteiro, ao menos como exemplos ricos de sugestividade no que se refere ao posicionamento da razão questionante em face da fé da Igreja e do papel atribuído à mesma Igreja na questão

\* Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

fundamental e essencial da humana busca de sentido e de orientação para os caminhos da vida.

Por outro lado, é legítimo perguntar: que tem a ver a voz da Igreja com a voz da terra? O que pretendo aqui mostrar, na base dos dois pensadores referidos, é que, se há no tempo presente um retorno do religioso – coisa sem dúvida problemática –, ele parece corresponder, além do mais, a um apelo profundo do coração humano que não se resigna a uma situação de vazio de verdade e de sentido, procurando pela via religiosa o que lhe é (ou parece ser) negado pela via do conhecimento filosófico. É esse apelo profundo que eu designo aqui como a voz da terra, não sem uma velada alusão à nietzschiana ligação do homem à «terra» e entendendo a «terra» como a raiz profunda do nosso ser, aquilo que nos é congénito e que tradicionalmente se designava como o instinto natural ou da natureza, que é, também nietzschianamente, instinto de vida. No caso, trata-se do instinto religioso, o qual leva consigo o instinto do divino inscrito na radical abertura do coração para algo que nos transcende mas que é também – e é mais que tudo – parte do nosso ser humano. Nesse instinto do divino inscrevo aqui também o instinto de uma verdade mais que humana, que é, no fundo, o apelo, inscrito no coração do homem, a uma luz de revelação divina que seja complemento da que brilha na espontaneidade e no esforço naturais do nosso espírito.

Estamos assim, penso eu, perante dois pensadores que podem interessar à reflexão teológica, concretamente no âmbito da teologia fundamental. Com efeito, esta é uma teologia de fronteira. Como teologia não pode ignorar a fé; mas como fundamental não pode ignorar a razão. Move-se no terreno ambivalente do homem naturalmente aberto para Deus e de Deus que sobrenaturalmente se abre para o homem.

Teologia das co(r)respondências, a teologia fundamental vive, pois, na intersecção das duas linhas do pensamento já definidas por Santo Agostinho e tematizadas por Santo Anselmo, que são as do *intellectus quærens fidem* e a da *fides quærens intellectum*, isto é, de uma razão que se move no horizonte da fé e de uma fé que se move no horizonte da razão. Ela busca as fundamentais correspondências e complementaridades entre a voz da terra e a voz do Céu. Procura ver o positivo e a fecundidade de um mútuo entendimento entre uma e outra, ou de como é bom para a fé olhar para a razão, a teologia para a filosofia, a Igreja para o mundo e Deus para o homem; mas também de como é bom a razão olhar para a fé, a filosofia para a teologia, o mundo para a Igreja e o homem para Deus.

2. Os contextos histórico-culturais de cada um dos dois pensadores em referência guardam entre si uma certa analogia. São semelhantes e diferentes. Curiosamente, em ambos os casos se está numa passagem de século, ambos

curiosamente acompanhadas de uma mudança de paradigma cultural. Nos dois casos assiste-se a tempos de crise histórico-cultural: são tempos apocalípticos, com certo cheiro no ar a fim de «um mundo».

Na viragem do século XIX para o século XX, que foi o tempo de Raul Brandão, assiste-se ao princípio do fim da modernidade. Nietzsche está aí em toda a força da sua palavra demolidora das grandes certezas religiosas e metafísicas tradicionais. Na nova viragem de século (XX para XXI), estamos assistindo, ambivalentemente, ao paroxismo do mesmo fim da modernidade e à tentativa da sua superação por qualquer coisa que não se sabe ainda bem o que há de ser. É sabido que aquilo que, desde Lyotard, se vem designando como pós-modernidade é de facto ambivalente de tardo-modernidade e de verdadeira pós-modernidade.

No estrito campo da razão, quando o século XX começou, a razão encontrava-se (ainda) triunfante, embora mais como razão científica do que como razão filosófica. Subsistiam ainda algumas «grandes narrativas», com destaque para o cientismo positivista e o messianismo marxista. Agora, quando se inicia o século XXI, deparamo-nos com o «adeus à razão» (Feyerabend) ou com uma razão à deriva de si mesma no campo filosófico e humilde perante si mesma no campo científico. Com isso proclama-se a superação da metafísica (Heidegger) – por alguns exacerbada em «fim da metafísica» –, o carácter contingente de toda a verdade (Rorty) e a instauração do «pensamento débil» (Vattimo). Já não há nada de absoluto, nada de verdadeiro ser e nem de verdadeira verdade. O niilismo profetizado e já instaurado por Nietzsche atinge o seu paroxismo. A «era do vazio» (Lipovetsky) está aí.

Do lado da religião, o que, no princípio do século XX, estava em curso era a crise da religião em geral e da religião cristã e católica em especial. Era o tempo da «morte de Deus» ou das grandes suspeitas reinterpretadoras do fenómeno religioso em chave secularizante e ateizante. A acompanhar estes fenómenos, a prática religiosa averiguava-se por demais anquilosada e destituída de atrativo. Hoje, diferentemente, depois de o ateísmo teórico ter dado lugar à forma mais benigna do agnosticismo, assistimos a qualquer coisa que, como quer que seja, alguns identificam como um retorno do religioso ou, pelo menos, um retorno do sagrado. E, no que toca ao cristianismo católico, não obstante as muitas resistências, lentidões e deserções, está-se em processo de *aggiornamento* e rejuvenescimento.

O livro de Gianni Vattimo *Credere di credere*<sup>1</sup> adquire, neste contexto, um significado simbólico. O que nele parece ser-nos oferecido pelo autor é uma

<sup>1</sup> Gianni Vattimo, *Credere di credere*, Garzanti Editore, Milano 1996. Trad. portuguesa: *Acreditar em Acreditar*, col. «Religiões», Relógio D'Água, Lisboa 1998.

imagem, ainda que apenas em esboço, da alma da cultura ocidental nesta viragem de milénio. Uma alma vazia e sem norte, que tocou no fundo da sua *kénosis*, mas que não se resigna a essa condição; e por isso – depois de fustigada e acordada do seu sono existencial e da insegura autossuficiência da sua debilidade por algumas chicotadas dolorosas – decide reconduzir-se pelos caminhos da procura (ou da reabertura à hipótese) da verdade, por mais que essa procura se faça na própria antecipada afirmação da verdade em sua condição *kenótica*. E aí temos nós – na própria experiência do pensador italiano, mas também como fenómeno cultural – o «retorno do religioso» e mesmo um certo retorno ao (a um certo) cristianismo<sup>2</sup>. Com tal retorno, os caminhos da razão e os caminhos da fé entram de novo em curiosa convergência, embora reconhecendo-se aqueles apenas como caminhos de uma razão hermenêutica e afirmando-se estes, no caso de Vattimo como em outros, avessos à fé católica romana. É aqui que há lugar para um confronto aproximativo-diferenciativo de posições – ou, talvez mais rigorosamente, de posturas – entre Gianni Vattimo e Raul Brandão<sup>3</sup>.

3. A fundamental aproximação encontramos-la na comum necessidade daquilo que eu faço questão de designar por navegar com a Igreja à vista. No mar nevoento do naufrágio das certezas, um e outro sentiram necessidade de uma referência de sentido e de uma bússola orientadora para a sua navegação. Um e outro viveram a experiência de navegar entre os destroços de uma fé que já tiveram, na nostalgia de uma fé que aspiram a ver de novo, mas mais autenticamente, recuperada. Num e noutra há o pressentimento de que a referência de sentido parece, apesar de tudo, dever ser procurada na fé religiosa cristã, e a bússola de orientação na palavra da Escritura lida na Igreja<sup>4</sup>. A diferença está em que, enquanto Vattimo se mostra alérgico à «doutrina *ex cathedra* [de cariz autenticante] da hierarquia eclesiástica» ou à identificação da «tradição da Igreja com os ensinamentos do papa e dos bispos»<sup>5</sup>, por ele entendidos como forma de violência, privilegiando por isso a interpretação da

<sup>2</sup> Significativos são, a este propósito, os livros posteriores, na linha mais vincadamente derrotista de um certo cristianismo histórico e mesmo na explícita afirmação do niilismo de raízes nietzschiana e heideggeriana: *Doppo la Cristianità. Per un cristianesimo non religioso* (Garzanti, Milano 2002) e *Nichilismo ed emancipazione. Ética, Politica, Diritto* (Garzanti, Milano, 2003).

<sup>3</sup> Posturas, mais que posições, já que quer um quer o outro têm dificuldade em repousar em teses definitivas e absolutas. E teses, lembremos, são a designação grega do que, na base da raiz latina, se traduz por posições.

<sup>4</sup> Já Agostinho, em sua fase de angustiosa procura da verdade, sentiu necessidade de uma instância última a que se arrimar, tendo-lhe parecido, como a Vattimo, que ela se encontrava na palavra da Escritura (cf. *Confissões* VI, 5).

<sup>5</sup> Gianni Vattimo, *Acreditar em acreditar*, Relógio D'Água, Lisboa, 1998, p. 85.

comunidade dos crentes em sua tradição viva e mesmo a livre interpretação pessoal, Brandão faz questão de prestar atenção às próprias «fórmulas inalteráveis» do magistério da Igreja.

Em ambos há uma assumida renúncia a todo o dogmatismo. O retorno de Vattimo não é um «regresso das certezas»; e a simpatia pela fé da Igreja em Brandão não é sinónimo de acolhimento inquestionado. Todavia, Vattimo, situando-se embora ainda no campo das filosofias da negação, em atitude centrífuga de toda a instância de ultimidade, move-se de novo na direção de um centro (último?) de referência. E Brandão, tendo confessado que «a gente chega ao fim da vida sem ter entendido nada deste mundo, quanto mais do outro»<sup>6</sup>, era todavia de parecer que, apesar das suas desfigurações e cristalizações, a Igreja, «nas suas fórmulas encerra e prende alguma coisa de fugidio e enorme. [...] De modo que,] Se não fosse a rigidez das suas fórmulas inalteráveis, a mais bela conquista do homem, que é a ideia de Deus, dispersar-se-ia. Cada criatura teria a princípio um deus que se lhe parecesse – até não ter nenhum»<sup>7</sup>. Registe-se, em breve parênteses, como a história posterior veio confirmar esta conjetura de Raul Brandão.

A diferença parece, pois, residir em que, para Vattimo, não há lugar para quaisquer fórmulas definitivas, ao passo que, para o pensador português, elas representam um ideal (talvez por isso lhe chame «fugidias») que, embora jamais possa tornar-se absolutamente real – enquanto verdades absoluta e definitivamente certas –, se torna imperioso ter no horizonte do permanente questionamento humano como referência orientadora. Por isso são algo não apenas «fugidio», mas também «*enorme*». Os dois movem-se, segundo a fórmula de Teixeira de Pascoaes, na dinâmica do «procurar e não encontrar». Mas o primeiro procura em distanciamento da Igreja romana, o segundo em aproximação; aquele contentando-se com a interpretação subjetiva própria do pensar hermenêutico, este reconhecendo a vantagem de um critério objetivo, exterior e superior ao sujeito pensante, neste se incluindo a comunidade crente, que é, para Vattimo, a última referência.

Parece-me curioso e não irrelevante considerar ainda um outro ponto de contacto entre os dois pensadores, que é o de uma razoável importância atribuída ao coração na tarefa de encontrar o sentido da vida. Brandão atribuiu enorme valor à ternura, que encontrou encarnada muito especialmente em sua esposa, Maria Angelina. A ternura humana tornou-se para ele um dos grandes sinais anunciadores da ternura de Deus ou do Deus, sempre mistério, desvelando-se como o absoluto da ternura capaz de absolutizar (ou eternizar)

<sup>6</sup> Raul Brandão, *Memórias, III, Perspectivas & Realidades*, Lisboa, s/d, p. 21.

<sup>7</sup> Id., *O padre*, col. «Cadernos Mnésis», Ed. Vega, Lisboa s. d., p. 27.

a promessa contida na ternura humana. Vattimo, que, como se sabe e ele não esconde, carrega consigo, entre outros, o estigma (e o trauma?) da homossexualidade, confessa a necessidade de compreensão e acolhimento por parte da Igreja e da sua moral sexual, exaltando, em boa parte por isso, o valor da caridade ou da *pietas*<sup>8</sup> como supremo valor do cristianismo, por cuja via unicamente essa compreensão e aceitação lhe parece possível. O que Vattimo parece privilegiar é o rosto materno de uma Igreja que se habituou demasiado a ver em seu rosto mais de mestra que de mãe.

4. A lição que me parece colher-se deste confronto de posturas tem, a meu ver, uma flagrante atualidade. Com efeito, se o nosso tempo vem anunciando a falência da razão filosófico-científica, desde Heidegger apelidada de razão metafísica, como instância última de verdade, parece não restar mais que a razão hermenêutica. Esta, porém, mostra-se incapaz de encontrar um critério válido de verificação da sua experiência de verdade. Daí que, em sua última possibilidade, a razão pós-moderna se reconheça como uma razão débil, o que significa, no fundo, uma razão incapaz de ir mais longe que a «verdade» de cada um.

Deste modo, parece que a razão filosófica nossa contemporânea, por força da própria situação a que chegou na procura da sua real capacidade – reconhecida de facto mais como incapacidade –, se encontra também ela em caminho de retorno, de novo lançada na via do *intellectus quærens fidem*, isto é, como razão de novo movendo-se no horizonte da fé. No mar nevoento da sua navegação, ela busca na fé religiosa a bússola que lhe falta. Por isso o confessado retorno de Vattimo adquire valor de símbolo. Não é por acaso que faz suas as palavras de Heidegger quando este, já no final da vida, em entrevista ao *Der Spiegel*<sup>9</sup>, diz que «agora só um Deus pode salvar-nos»<sup>10</sup>. Esta confissão soa a um *De profundis*, a um grito do fundo do abismo a que chegou a razão pós-moderna, depois de ter operado a superação da razão metafísica clássica e moderna.

O que se torna particularmente curioso e relevante, do ponto de vista da teologia fundamental, é que tanto Vattimo como Brandão, em sua profunda necessidade de alguma fundamental orientação para a navegação do seu existir, acabam por reconhecer essa orientação na referência religiosa e cristã, incluindo

<sup>8</sup> A caridade cristã parece, de facto, representar, na fase presente de Vattimo, o substituto ou o equivalente, em termos religiosos, daquilo que, anteriormente, em termo laico e latino, designava por *pietas*.

<sup>9</sup> *Der Spiegel*, n.º 23 (1976).

<sup>10</sup> Gianni Vattimo, *o. c.*, p. 81.

mesmo a referência da Igreja. E também que vejam nela qualquer coisa de irrenunciavelmente postulado pela própria natureza humana. Como já indiquei, é isso que aqui designo como o mútuo acordo natural da voz da terra e da voz da Igreja ou a confirmação da voz da Igreja pela voz da terra e da voz da terra pela voz da Igreja. É afinal o acordo entre a natureza e a graça, a razão e a fé.

Raul Brandão deixou escrito que «apesar de todos os ataques a religião cristã é viva – é uma *Árvore*»<sup>11</sup>. Estava convencido de que, numa Igreja despida das nódoas grotescas de falsidade e mentira que lhe desfiguravam o rosto, «a religião cristã seria, como na Igreja primitiva, o espírito da terra»<sup>12</sup>. Vattimo, por sua vez, fala daquela «tradição viva»<sup>13</sup> que constitui o essencial daquilo que, como realidade viva e histórica, chamamos Igreja. Um e outro, pois, acabam por valorizar a Igreja como qualquer coisa que, qual árvore sempre viva e sempre em desenvolvimento, se enraíza na «terra» ou, como diria Brandão, no «húmus» do existir humano, onde anda dita e redita aquela verdade essencial de que o homem precisa para se orientar na vida e fora da qual facilmente acaba por se sentir extraviado ou à deriva no mar incerto e nevoento do seu existir.

Concluindo: os dois exemplos aqui referidos contêm em si uma dupla sugestividade, ou talvez melhor, uma sugestividade de duplo sentido.

Do lado do pensamento filosófico e da cultura em geral, do fundo da consciência, hoje mais aguda, da finitude do conhecimento humano, continua a emergir o apelo a uma luz superior, com cariz de garantia sobre-humana, que seja o complemento de graça norteadora para a fragilidade da razão natural. É um pouco como se, no panorama cultural desta viragem de milénio, fragilizada e incerta, a razão humana fizesse suas as palavras de Pedro provocado por Jesus: «A quem iremos nós, Senhor? Tu tens palavras de vida eterna» (Jo 6, 68).

Do lado da Igreja, esse apelo carece de ser respondido, tendo em conta, não só o seu carisma de mestra autêntica da verdade revelada, mas também a compreensão maternal por uma situação hoje efetivamente fragilizada da mente e do coração humanos. Para isso, parece andar no ar a sugestão de, e o apelo a, um magistério que, sem deixar de ser serviço da verdade em sua inteireza, seja também serviço do homem em sua concretude. Isto significa, a meu ver, que a Igreja talvez precise de se habituar mais a ser mãe, sem deixar de ser mestra, o que também quer dizer: de ser pedagoga da verdade que ensina, ajudando as pessoas a fazer caminho desde a sua debilidade moral e intelectual na direção daquela verdade mais plena que considera, em nome de Deus, dever anunciar em si mesma sem diminuição e sem ambiguidade.

<sup>11</sup> Raul Brandão, *o. c.*, p. 35.

<sup>12</sup> *Id.*, *Ibid.*, pp. 33-34.

<sup>13</sup> Gianni Vattimo, *o. c.*, p. 84.