

ENTREVISTA COM JOHN MILBANK

INTERVIEW WITH JOHN MILBANK

Teólogo inglês, John Milbank é atualmente professor de Religião, Política e Ética na University of Nottingham (UK) e é um dos fundadores do movimento teológico *Radical Orthodoxy*. Em entrevista¹ gentilmente concedida ao Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé, por ocasião da Conferência Internacional *Belief and Metaphysics*, ocorrida em setembro de 2006, em Granada, Espanha, ele nos fala a respeito de assuntos controversos, tais como teologia da libertação, homossexualidade e sacerdócio feminino.

English theologian, John Milbank, is professor of Religion, Politics and Ethics at the University of Nottingham. He is also one of the founders of the theological movement named *Radical Orthodoxy*. In the following interview, given to Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé during the International Conference *Belief and Metaphysics*, in Granada, Spain, last September, he discusses controversial issues, as liberation theology, homosexuality and female priesthood.

A (AGNES): O que o Sr. acha da Teologia da Libertação?

Essa é uma questão que eu provavelmente tenho que responder com certa cautela, porque é bem possível que em termos de política eu esteja do mesmo lado que os teólogos da libertação, mas, apesar de tudo, eu freqüentemente tenho problemas com eles em termos teológicos.

De longe, o melhor livro sobre Teologia da Libertação continua sendo o primeiro de Gustavo Gutierrez². Acho que ali ele faz um desafio muito importante ao consenso exaurido desde o Vaticano II. Ele aponta muito acertadamente que, por um lado, o Vaticano II estava dizendo que há certa fluidez entre o papel da natureza e o do sobrenatural; por outro, estava tentando fazer uma divisão muito rígida entre política e o mundo da Igreja. Penso que é um tipo de novo modelo do Reino de Deus. Isso porque eles estavam de certo modo rejeitando a política católica antiga que os ortodoxos apoiavam, considerando os regimes; estavam tentando entrar em acordo com os liberais do pós-guerra. Gutierrez foi o primeiro a perceber a verdadeira inconsistência aí.

¹ Como essa entrevista foi originariamente gravada em inglês, contamos com a colaboração de Maria Marta Alcântara de Oliveira na transcrição e tradução do original.

² Trata-se do livro *Historia, Política y Salvacion de Uma Teologia de Liberación*, publicado em 1973.

No entanto, tendo a preferir Henri de Lubac e Hans Urs Von Balthasar, pois penso que você pode notar, grosso modo, qual está mais na direção de iniciar pela natureza ou de iniciar pela razão. Embora eles não estejam abertos para a fé, só Gutierrez percebe tal autonomia para a razão, tal autonomia para a natureza. Penso que Lubac, mais na tradição de Blondel, vê, apesar de nunca termos deixado a razão para trás, a Graça como uma razão transformadora, o sobrenatural está transformando o natural desde suas raízes. O mesmo ocorre com Balthasar.

O ponto aqui, então, é que você poderia desenvolver uma teologia política mais baseada neste modo de pensar francês. Isso não necessariamente aponta para uma direção política conservadora, ao contrário, De Lubac escreveu um livro sobre Proudhon³, por exemplo. Portanto, ele simpatiza profundamente com certo tipo de socialismo. O que eu acho estranho na teologia britânica... Obviamente isso é difícil de dizer porque estou falando de pessoas que lutam em situações bem mais difíceis do que qualquer coisa que eu já experienciei, e claro que sinto empatia por isso. Apesar de tudo, o que causa estranheza é que algumas vezes eles não parecem se referir às tradições do Socialismo Cristão do modo como se encontram tanto na França como no meu país, a Inglaterra, onde há tais tradições de longa data. Inclusive, há também o trabalho de Simone Weil, por exemplo. Parece-me que, dentro da Teologia da Libertação, as tradições foram dispensadas muito rapidamente e sinto que isto ocorreu porque o primeiro movimento da Teologia da Libertação é apoiar o iluminismo ou a secularização, ou seja, uma aceitação de um tipo de teologia que afirma a secularização como basicamente boa e aplicável ao Evangelho em si. O Marxismo teve papel secundário, considerado dentro desse movimento. Eu até diria que há outros compromissos com o Marxismo que não começam necessariamente com esse movimento.

É como se na Teologia da Libertação, para começar, houvesse uma enorme confiança na modernidade. Acredito que este é um fenômeno Latino-Americano. Penso que o Socialismo Cristão tenta desenvolver um socialismo mais diretamente da teologia do que a Teologia da Libertação sempre o fez, apesar de achar que esta última está sempre mudando e se desenvolvendo.

³ Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), fundador do anarquismo francês, tratado por Henri de Lubac em seu livro *The un-Marxian socialist: a study of Proudhon*.

A: O que o Sr. pensa a respeito de como o Ocidente deve lidar com o fundamentalismo islâmico?

Primeiro de tudo, quero dizer que penso que os Estados Unidos são um problema tão grande quanto o fundamentalismo. As ambições imperialistas deste país são um enorme problema. Eu desconfio do fundamentalismo islâmico como um termo que encobre, abraça todos os tipos de diferentes grupos. Por exemplo, o regime no Irã é uma tentativa de um tipo de socialismo islâmico. Fundamentalismo é um termo muito difícil em relação ao Islã porque, numa certa medida, a atitude islâmica ortodoxa oficial em relação ao crime é fundamentalista. Tendem a vê-lo como a palavra literal de Deus mesmo que haja algumas leituras alegóricas. Apesar de tudo, é uma religião muito baseada no texto e é muito difícil, dentro desse mundo, desenvolver uma atitude crítica em direção à formação do texto. Vou dizer algo que uma pessoa realmente me disse sobre o Islã político e isto novamente aparece sob diversas formas e de modo algum todas as pessoas que vivem no Islã político apóiam o uso do terror. Dito isso, penso que um dos problemas sobre o Islã político é que ele cria uma espécie de cinturão de leis para além dos meros assuntos civis, no terreno político. Isso pode parecer problemático, mas talvez seja compreensível em face do sentimento de horror islâmico diante da modernidade. Sinto que podemos não gostar de alguns aspectos do Islã, mas precisamos buscar entender como as coisas acontecem. Acho que é diferente de fascismo islâmico, nem sempre é horripelantemente útil, é mais um risco comum. Também não penso como muitos marxistas seculares, é somente um tipo de admiração que seduziu as pessoas da política secular que deveria ser normativa. Penso que, pelo contrário, os pensadores islâmicos possuem um diagnóstico sofisticado sobre o Imperialismo e o Capitalismo, atribuem-no em parte à secularidade.

De certo modo, este é um desafio para a Teologia da Libertação também. Será que ela sempre percebe, de forma completa, como o Capitalismo e a secularidade andam de mãos dadas, estão presos um ao outro?

A: O Sr. pensa que o secularismo é o problema?

Penso que sim, é um problema, o que não quer dizer que acho que a Igreja deva controlar tudo. Precisamos de uma cultura com um senso de Sagrado. Se

vivemos numa cultura cristã, isso precisa de um modo sutil atravessar tudo, não ser um elemento de *superávit* no topo, isso não é muito real.

A questão é que quando as coisas são secularizadas, você é geralmente deixado com parte, você é deixado com a aspiração de encontrar as finalidades dísticas e isso destrói a felicidade das pessoas, destrói a natureza. No meu país, a Inglaterra, parece que as pessoas têm dois modos de entender o tempo. Ou estão usando-o para fazer dinheiro, ou se divertindo de maneira cada vez mais frenéticas e anárquicas. Há drogas, álcool, formas relativamente tristes de dança... Quero dizer, acabo de assistir dança flamenca e estava pensando: isto é um modo sexy além de qualquer coisa que se possa imaginar. Por que é sexy? Porque também é metafísico, não é apenas sexy, está nos conectando ao cosmos. Esta é a religiosidade real que perdemos. A cultura secular é banal, triste e desesperada.

A: O Sr. fala como Nicolai Berdiaev, o filósofo russo.

Sim, sinto muita empatia com o pensamento russo, porque nele não há estas divisões que o pensamento ocidental tendeu a fazer. Os russos preservam um tipo de pensamento integral. Bulgakov é outro exemplo interessante de um tipo de pensamento socialista cristão que dificilmente é teológico em todos os sentidos.

A: Como a teologia pode nos ajudar? No Brasil, os teólogos vão para a Teologia da Libertação numa perspectiva marxista ou em direção a um tipo de teologia de auto-ajuda. O Sr. acha que a teologia pode nos falar de uma maneira diferente para nos fazer enxergar alguma realidade fora do secularismo?

Acho que o modo pelo qual você alcançaria essas duas é desenvolvendo uma eclesiologia muito forte. Em outras palavras, se você vê a Igreja em si como o projeto de uma sociedade redimida – algumas vezes a Teologia da Libertação faz isto, há muitas coisas boas como as Comunidades de Base, etc –, você vê a Igreja além do Estado, além do mercado, como um local de verdadeira comunidade humana, então você começa a integrar estes interesses pessoais, de auto-realização, com questões sobre justiça social, porque elas não podem ser consideradas isoladamente.

O problema com o Marxismo, às vezes, é que ele não tem nenhuma descrição definitiva do bem humano ou do que estamos objetivando. Igualdade sim, mas o que estamos compartilhando? Uma das minhas fortes teses é que você não pode ter igualdade, a não ser que haja certo consenso sobre o que deveríamos estar compartilhando. Porque não temos este consenso, esta é uma razão pela qual temos a dominância total do mercado, porque tudo o que conseguimos dizer é que as pessoas devem ter cada vez mais livre escolha. É uma coisa que apenas culturas religiosas podem prover: o sentido compartilhado de quais são os valores, os bens preciosos no final das contas. Estas são coisas que as pessoas têm que aspirar por si mesmas enquanto indivíduos, mas espero que consigam aspirar com outras pessoas, o que é certamente possível se pensarmos sobre vida familiar, comunitária, ou em nossa relação com a natureza, por exemplo.

A: Como o Sr. interpreta os últimos 25 ou 26 anos da Igreja Católica? Como vê nosso novo Papa?

Bem, essa é uma pergunta interessante. Acho que, como muita gente, fico levemente preocupado a respeito do Cardeal Ratzinger. Por exemplo, não sou um admirador de Hans Kung, não fiquei feliz com o modo que ele lidou com algumas situações... Fiquei preocupado que este fosse um modelo muito de cima para baixo e assim por diante.

Ironicamente, desconfio que prefira Papa Bento XVI enquanto teólogo; de certa maneira, porque acho que sua teologia é muito influenciada por De Lubac e Von Balthasar. Também penso que é preciso perceber que os documentos sociais, pelos quais ele tem sido responsável, são muito bons. De modo algum, o fato de ter criticado a Teologia da Libertação significa que ele não pense que nós precisamos de justiça social ou de dar prioridade aos pobres. Está muito claro que ele pensa que estas coisas são muito importantes. Devo dizer que, desde que ele se tornou Papa, estou muito impressionado. Parece-me que ele está tentando ser muito humano por uma razão; por exemplo, ele fala coisas como: “Vocês não devem se preocupar com seu trabalho se não fizerem nem as coisas centrais. Não devem ficar sem intervalos, sem comer ou beber alguma coisa por esta razão.” Parece-me algo incrivelmente importante para se dizer. Ele não fere o carisma como filósofo por causa de uma capacidade muito boa de se conectar com as preocupações das pessoas.

Achei a *Deus Caritas Est* extraordinária pelo modo como, ao invés de tentar ser cortante ou controverso demais, ele retrocedeu. Foi um documento muito teológico, um tratamento teológico do amor, amor sexual e assim por diante. Foi, de acordo com meu modo de pensar, um gesto muito ecumênico porque significou que muitas pessoas, que poderiam discordar sobre os detalhes e assuntos morais, conseguiram aceitar que este foi um começo. Senti que ele estava dizendo: “Bem, vamos olhar os fundamentos aqui, antes de tudo.”

Nem tudo o que ele fez foi brilhante. Não estou certo se ele lidou bem com a visita à Polônia [maio/2006], pois não mostrou a sensibilidade do Papa anterior, [Papa João Paulo II] mas não dá para fazer tudo certo.

O que eu gosto particularmente na sua intervenção até agora é que ele parece mais teológico que o Papa anterior e parece insistir que há uma fronteira tênue entre razão e revelação.

Quando ele era Cardeal, escreveu para uma das minhas alunas, [Catherine] Pickstock, porque tinha lido o livro dela sobre literatura. Ele pareceu gostar de algumas das coisas que ela dizia sobre uma aceitação muito precipitada, uma compreensão muito modernista do que a literatura é, olhando para uma teoria mais rica e assim por diante. Também, na minha teologia e na das pessoas que me seguem, que são habitualmente chamadas de ortodoxas radicais, nós insistimos que não se pode simplesmente ver o legado filosófico grego de Platão e Aristóteles como um tipo de contexto acidental para o Cristianismo. Ao contrário, especialmente a tradição platônica entra na constituição do Cristianismo através do Antigo Testamento, Novo Testamento e, portanto, através do pensamento dos primeiros séculos. Obviamente, o Cristianismo clama pela tradição judaica, mas a tradição judaica já havia simpatizado com a helênica. Sócrates descobriu a supremacia do bem e assim por diante, isso é parte do legado cristão.

É simplesmente falso imaginar que podemos igualmente adotar a filosofia hindu como uma mediação para o Cristianismo ou algo assim. Dissemos isto por um tempo, de modo que resistimos a todas estas idéias sobre helenização, etc.

Também tendemos a sugerir, como muita gente, que as coisas começaram a ir mal desde o início, digamos, na Alta Idade Média você começa a ter uma separação entre fé e razão, uma compreensão positivista demais da revelação divina, uma compreensão da Graça extrínseca demais e assim por diante.

Isto não significa necessariamente que concordamos com todos os aspectos da eclesiologia nas questões sobre mulheres, gays e assim por diante. Nesses assuntos, somos provavelmente mais liberais. De fato, talvez esta seja uma novidade da ortodoxia radical. Estamos tentando combinar uma visão teológica ortodoxa com atitudes políticas radicais e uma atitude de certo modo mais liberal sobre certas questões sexuais. Tenho que dizer isto com um grau moderado de cautela, porque penso que precisamos absolutamente de uma crítica dos modelos sociais atuais, de liberalismo sexual e assim por diante. Acho que precisamos de algo como uma forte noção do que consiste o bem humano, o bem sexual consiste no casamento, em relações fiéis, mas esta não é na verdade fundamentalmente uma questão de legalidade. A abordagem cristã da sexualidade parece assunto legal demais. Isso de algum modo obscurece a primazia do amor dentro do Cristianismo. É notável que o Papa elabore uma Encíclica de Amor ao invés de outras mais controversas, pelo menos é um começo.

A: No Brasil, olhando para a Igreja Anglicana e a Igreja Católica, o sentimento que temos atualmente é que entre os Católicos, por exemplo, se uma mulher quer se tornar sacerdotisa, ela se torna Anglicana. Temos uma mulher como Bispa, no Brasil, na Igreja Anglicana.

Isso é muito interessante. Tenho que falar isso pessoalmente, porque sou mais naturalmente um Católico Romano, teologicamente o que é conhecido na Inglaterra como Anglo-Católico. Teologicamente, meu pensamento é quase idêntico ao de um Católico Romano, inclusive, no meu caso aceito a transubstanciação, por exemplo. Penso que parte da razão pela qual permaneço Anglicano é que na Inglaterra as paróquias das Igrejas são anglicanas. A catolicidade tem para mim algo a ver com a paróquia e a idéia de que esta esteja lá e seja para todos e pertencente a um território. De algum modo, a Igreja Católica Romana na Inglaterra é inevitavelmente mais congregacional, é mais uma reunião para a comunidade de pessoas que, acontece, são católicas.

Esse tema é duplamente importante para mim porque minha esposa é de fato uma diácona anglicana e será ordenada sacerdotisa anglicana no próximo ano. Ela ilustra isso; penso que em parte ela continua uma anglicana porque consegue se tornar uma sacerdotisa. Então, você tem a situação irônica de que muitas mulheres sacerdotisas na Igreja Anglicana são muito católicas. Eu desafiaria os católicos, que não aceitam as mulheres sacerdotisas, a vir e ver essas mulheres na Igreja Anglicana e então me dizer se elas estão ou não exercendo o sacerdócio apropriadamente.

Acho perfeitamente possível uma mulher agir e consagrar a Eucaristia e não penso que a diferença de gênero seja irrelevante. Acho que o papel do padre é matrimonial e cristológico e que isso é verdadeiro na teologia medieval. Exageramos à medida que o padre é visto simplesmente como Cristo diante de nós. Penso que termos homens e mulheres nos lembra de ambos estes elementos. A sacerdotisa está, em certa medida, numa posição matrimonial de oferecer seu filho. Isso é perfeitamente válido.

Conheço muitos teólogos católicos ortodoxos, como, por exemplo, Jean-Yves Lacoste, que diz não mais conseguir entender qual é a objeção teológica ao sacerdócio feminino. Penso que ao menos deve haver uma discussão, porque o assunto nunca foi levantado. Não há uma tradição de se compreender por que as mulheres não podem ser sacerdotisas.

Não utilizar os recursos das mulheres seria um erro fatal. As mulheres estão trazendo uma enorme profundidade para a Igreja e, na minha experiência, tendem a ser muito, muito responsáveis. Tendem a saber que tudo deve ser pensado teologicamente, realmente mais do que os homens.

A: O que o Sr. pensa sobre os assuntos homossexuais?

Este é um tema difícil para mim, pois minhas opiniões são muito complicadas. Isso porque uma reflexão honesta sobre minha experiência com amigos homossexuais não me deixa em situação fácil. Desculpe-me se isto soa incrivelmente insatisfatório. Conheço alguns gays que têm relações muito boas e me parece que isto é exemplar, pois eles encaram fazer coisas que outros não conseguem fazer. Por outro lado, eu teria que dizer que me parece que

freqüentemente a homossexualidade está ligada a um tipo de narcisismo. Penso que o ponto central é o jogo de desejo e rivalidade do modo como [René] Girard diz. Neste sentido, acho que não se deve apoiar uma opinião simplesmente liberal que diz que estas são como que opções iguais para os seres humanos. A norma é a heterossexualidade. Se você imaginasse, só para o propósito da discussão, um mundo onde a homossexualidade infantil fosse a norma, seria catastrófico para os laços humanos, pois aumentaria amplamente um tipo de rivalidade entre homens e mulheres. A lógica heterossexual é um mundo mais fácil. Algumas são as pessoas com quem você consegue simpatizar e outras são as pessoas que você potencialmente deseja.

Eu concordo absolutamente com feministas como Erica Ray, para quem a diferença sexual é enorme e a humanidade vem como macho ou fêmea. Penso que há uma forte diferença entre homens e mulheres, embora isso seja um mistério. Acho que a justiça para homens e mulheres tem que reconhecer essa diferença.

Também penso que se você diz que heterossexualidade e homossexualidade são iguais, de fato está dizendo que a homossexualidade é superior, pois está dizendo que a diferença é indiferente, a diferença sexual não importa. Portanto, acho que nossa atitude deveria ser não apenas a de considerar que a homossexualidade acontece, talvez algumas vezes por razões culturais ou psicológicas, porque parece haver casos nos quais não se pode dizer isto pronta e facilmente. Apesar de tudo, pessoas de um sexo nascem com características do sexo oposto (*transgendered*), então me parece que temos que aceitar que há pessoas que simplesmente nascem homossexuais e isto parece ser uma intenção divina. Até a Igreja Católica não diz mais que o estado de homossexualidade em si é mal, isto foi modificado. Penso que deste ponto em diante, precisa haver reconhecimento de que pode existir amor neurótico pelo mesmo sexo e que, talvez, se for amor de verdade, haja um reconhecimento da diferença, porque, ainda que a diferença de gênero seja importante, a diferença também transcende o gênero.

Penso que muitas pessoas gays que conheço têm carisma, dons especiais. Não sou a favor de pessoas gays terem permissão para adotar crianças como casais; acho isto horripelantemente nocivo para a psicologia das

crianças. Não sou absolutamente a favor do casamento gay, casamento é entre homens e mulheres, mas – isso pode soar radical demais – sou a favor de a Igreja Cristã descobrir um lugar para reconhecer relacionamentos gays e ter uma bênção específica, diferente para eles. Isto é contemplado algumas vezes pelos ortodoxos aqui. Florenskij, por exemplo, que é um teólogo completamente ortodoxo, já contemplou algo assim passível de acontecer.

Certamente o Arcebispo de Canterbury Rowen Williams, antes de se tornar Arcebispo, encarou algo assim como possibilidade. Penso que ele ainda encara, apesar de uma vez mais podermos dizer que teologicamente ele é muito conservador. Acho, numa certa medida espero, que a missão da ortodoxia radical seja uma missão de paz, que consigamos mediar entre grupos muito liberais e muito conservadores.

A: Uma vez, o filósofo americano neopragmático, Richard Rorty, me disse em Paris que a teologia está morta enquanto vocabulário, repertório, uma possível descrição da realidade. Claro que o Sr. não concorda com isto.

Claro! (risos) É muito perigoso adotar critérios pragmáticos porque não pareceria pragmaticamente o caso, este discurso está morto.

A: O que o Sr. pensa desta observação de Rorty? Eu venho de um departamento chamado “Ciências da Religião”. Lá, a tendência é ver a sociologia, a antropologia, a psicologia, as ciências naturais como ciências e a teologia é somente um objeto, não um agente no diálogo. O Sr. acha que a teologia consegue ainda participar do debate intelectual?

Acho, mas eu também faria a observação de que nos últimos vinte anos a teologia definitivamente caiu de novo nas graças do público. Por exemplo, os fenomenólogos franceses, alguém como Jean-Luc Marion, até mesmo Jean-Luc Chrétien. Marion frequentemente faz divisões (quando está sendo teólogo ou filósofo) que, penso, estão muito mais relacionadas à vida acadêmica francesa do que com qualquer outra coisa. Chrétien realmente não faz isto, aspira ser ambos ao mesmo tempo e geralmente com grande brilhantismo. Marion também está trazendo o discurso da patrística de volta para a esfera pública. Charles Taylor, em algum grau.

Penso que isto está acontecendo porque recuperamos um tipo diferente de teologia, uma teologia que não é somente um tipo de reflexão, não simplesmente uma reflexão sobre os textos bíblicos ou uma articulação dos dogmas. Ela tende a ver que diferença faz a tradição da Bíblia no discurso racional, o tipo de coisa que, de fato, nossos pais faziam. Agostinho, por exemplo. Novamente é uma questão de não haver uma separação entre teologia e filosofia, que é muito do que nossa filosofia-e-teologia central está tentando fazer. Nós aspiramos a ambas juntas ao mesmo tempo. Acho que se você realiza isto, traz a teologia de volta para o centro do debate como, por exemplo, ao falar de uma pessoa, você fala sobre a psicologia individual; ao falar de Cristo, sobre a Trindade.

Na Inglaterra (e numa certa medida quando estive na Virgínia), temos departamento de teologia e estudos religiosos. Há algumas pessoas que estudam o raciocínio na forma das escrituras sagradas. Estão tentando condensar estes dois discursos juntos. Não penso que você conseguiria fazer isso, quer dizer, acho importante eles preservarem uma medida de integridade. Os estudos religiosos são sobre a história da religião e a teorização disto. A teologia é uma reflexão sobre a Revelação com referência à razão. Por outro lado, penso que eles fertilizam um ao outro, é muito bom que você tenha ambos no mesmo departamento. Na prática, não precisamos de uma metateoria de como eles combinam. Eles combinam. É um benefício mútuo, não um problema, descobri isso na prática. A teologia precisa refletir sobre a história das religiões. Os estudos religiosos precisam levar a sério os assuntos internos que encaram e precisam ser neutros tanto com estes assuntos como com os assuntos seculares da religião. Penso que, se privilegiam *a priori* o assunto secular na religião, então são apenas uma ideologia e muitas pessoas nos estudos religiosos apóiam esta abordagem.

A: Por exemplo, vamos pensar na sociologia da religião. No Brasil, o único livro traduzido escrito pelo Sr. é Teologia e Teoria Social [Loyola, 1996].

Essa foi minha primeira obra traduzida em qualquer língua. Está sendo traduzida agora para o francês e fico muito grato. Ainda gostaria de visitar o Brasil.

A: O Sr. poderia falar um pouco sobre o que podemos chamar de crítica à sociologia?

O engraçado é que quando escrevi isso parecia muito controverso. Agora parece menos, porque conheço muitos sociólogos que dizem: “Sim, o paradigma da sociologia parece-nos agora especialmente teológico, fundamental num certo sentido.”

Mas, falando diretamente, o que eu estava tentando mostrar era que a sociologia em si ou herda um ponto de vista particularmente teológico – por exemplo, Weber está relacionado com a tradição protestante liberal –, ou está tentando substituir a religião. Esta substituição é feita de modo que o conteúdo, a tradição, a idéia de que a religião exista sobre o buraco social fundamenta-se em uma doutrina muito específica deste buraco, como “a-histórico” e universal; sobre a prioridade do buraco social, que é muito questionável em termos de prioridades sincrônicas e diacrônicas (as quais tendem a dizer que há algo fora, próximo da contingência histórica).

Um dos argumentos no livro é que a sociologia na França se constitui como uma inversão de um pensamento católico realmente conservador em algum grau, mas uma inversão que preserva algumas destas concepções de modo que você tende a ficar com a idéia de que a sociedade é um tipo de revelação divina; a sociedade junto com a linguagem não é uma invenção humana, é revelação divina.

Então, isto é secularizado por Comte, é uma tese sobre a prioridade do social. Ele a conecta com um tipo totalmente imanentizado de religião e funda realmente uma Igreja Comtiana (de Auguste Comte). Ele pensa que as religiões originais estão cultuando o buraco social. É como se a natureza fosse mediada para nós por meio do buraco social e nós adorássemos isto. Nós recuperamos isto no pensamento positivista, pelo qual nos livraríamos do iluminismo, da razão universal, da devoção a esse Deus ou a algo. Só temos a ciência positivista, mas vemos a ciência social como a base da ciência positivista e como que cultuamos a ciência como Deus. Os cientistas se tornam padres positivistas. Penso que a maioria dos historiadores da sociologia exagera no grau com que Durkheim rompe com isto. Durkheim ainda oferece uma versão do projeto conceitual. No final do seu trabalho é uma teoria da religião civil: está tentando dizer por que agora deveríamos cultuar os interesses franceses.

Não consigo lhe fornecer toda a argumentação. Minha tese é que, no final, a sociologia ainda é redutível a este tipo de projeto. Portanto, você conseguiria desconstruí-la desta forma. Conseqüentemente, a idéia de que seja um discurso neutro, que a teologia precise levar isso em consideração, realmente não parece ser mais o caso. É incrivelmente fácil entender mal este tipo de tese. Eu sou mal compreendido de duas formas. Primeiro, pensam que estou dizendo que sabemos as influências sociais sobre a religião...

A: Não temos que estudar sociologia!

Pois é, ou eu “desideologizei” a sociologia. Não estou dizendo isto de forma nenhuma, porque a minha idéia do fato religioso seria que ele é em si social. Sem dúvida, parte da minha crítica à, digamos, sociologia bárbara é que ela pensa demais a religião de modo particular.

Minha situação seria que religião e sociedade estão tão misturadas uma com a outra que não conseguimos abstrair o fator social e dizer: “Oh! Este fator social vem antes deste fator de pensamento?” Eu também penso como Foucault. A sociologia clássica se torna impossível por causa do discurso e da organização material. Pense no que Foucault fala sobre uma prisão: é de uma vez só um prédio e uma ordem discursiva. Este tipo de *insight* pós-moderno seria razoavelmente importante para o que estou dizendo. Se a sociologia simplesmente significa que você está falando sobre a existência de uma dimensão sincrônica em ação recíproca com uma dimensão diacrônica, então está bem.

Como diz Paul Veyne, o teórico francês, a *Histoire* total inclui isto de qualquer maneira se você tiver um julgamento mais adequado da história, no sentido de incluir este momento sociológico. Mas não digo que não devemos refletir a respeito da ordem social; digo que não há fronteiras claras entre o tipo de reflexão secular e a reflexão teológica. Uma razão pela qual a teologia e a teoria social formaram um bloco para Agostinho é que ele tem uma leitura muito teológica da história, mesmo sendo também uma leitura empírica.

A: O Sr. acha que ainda temos lugar para a santidade como uma possível categoria? Também como uma referência ética, que é como uma aporia hoje em dia: todo mundo fala sobre ética, mas ninguém sabe o que fazer.

Penso que pessoas que discutem a ética da virtude estão abrindo nosso caminho de volta para um sentido mais rico de ética. Acho que um problema é que até o pensamento europeu ainda está preso ao capital, ao utilitarismo, em detrimento deste tipo de ética da virtude. Acredito num tipo de ética do dom ainda mais porque acho que a virtude cristã é, enfim, a caridade que transcende o grande sentido de auto-realização em algo mais extático e relacional, um tipo de troca.

Acho a santidade muito importante para a ética. Algumas vezes, penso que na ética estamos falando sobre recomendações abstratas com as quais precisamos viver de acordo. Como se disséssemos às pessoas: “Bem, você será completamente diferente do que é.” As pessoas são formadas, antes de tudo, pelo papel social que devem seguir e você tem que se perguntar: “Qual o objetivo do papel social? O que está tentando alcançar enquanto situação?” Provavelmente, uma quantidade enorme de papéis sociais de muita gente não é muito ética ou sagrada, as pessoas têm que ganhar dinheiro. Precisamos pensar muito mais sobre isso. Os cristãos estão possivelmente necessitados de desempenhar papéis que valham a pena.

Outra coisa é que, numa certa medida, todos temos um tipo de caráter que não podemos evitar. Precisamos fugir de uma ética que sugira que você deve se tornar completamente diferente de como foi criado. Deixe-me colocar desse modo: é como se a Providência, Deus, nos designasse um papel num plano. Não podemos conseguir outro papel, de modo que talvez sejamos cruéis e tempestuosos, por exemplo. O tipo de abordagem ética que diz: “Pare de ser cruel e tempestuoso!” pode estar errado. É muito mais provável que você tenha que dizer para você mesmo: “Como você deve ser cruel e tempestuoso?”

Penso que é neste ponto que há uma ligação entre ética e santidade, porque a santidade tem algo a ver com este tipo de qualidade intangível de integridade que brilha adiante da pessoa e vai além do simples: “Oh! Você sabe, eles fazem todas as coisas boas que há para se fazer.” Há um modo como estão fazendo, uma arte no modo de fazer, isto que é único para eles mesmos. Assim é um santo: tem uma personalidade inesquecível, uma energia que é, apesar de tudo, dirigida para o bem.

A: O Sr. está falando da diferença entre os santos canônicos e não-canônicos.

Por exemplo, na Cornualha, no sudoeste da Inglaterra, quase todas as cidades parecem comemorar um santo, certamente não alguém que o Papa conheça, nem remotamente. Ainda assim, estes são santos muito católicos, foram aclamados pela comunidade.

A: Para Peter Brown e outras pessoas que escreveram sobre a história de homens santos, a comunidade sempre teve um papel importante na construção disto.

Certamente. São muito importantes para a definição de comunidade.

A: Quais as novidades na ortodoxia radical?

Muito brevemente três coisas.

Primeiro de tudo, estamos enfatizando a ortodoxia dos credos, os concílios ecumênicos, as tradições de Agostinho, Maximus e Nicolau de Cuza. Estas são as coisas mais radicais que você pode imaginar, pois desafiam as suposições humanas e apontam radicalmente em direção à união da humanidade com a divindade – potencialmente nossa divinização – para a transformação da sociedade em direção a uma ordem justa e bela e a uma relação bonita com a natureza. Não devemos aliar teologia ortodoxa e conservadorismo ou imaginar que precisamos de uma teologia liberal para resistir ao conservadorismo de jeito nenhum, isto está completamente errado. Essa é a primeira.

A segunda coisa é: penso que a ortodoxia radical sustenta, numa certa medida, o programa da teologia liberal de enxergar fé e razão juntas, mas queremos desenvolver mais o tipo de implicações metafísicas nisso. De certo modo, somos a favor de um retorno ou repensar a metafísica preferencialmente aos seus fundamentos. São necessárias algumas qualificações aí do que queremos dizer com metafísica e não tenho tempo para fazê-las.

A terceira coisa, o princípio mínimo da ortodoxia radical, a reação ao pós-modernismo foi importante, porque estávamos dizendo: “Ok, não veja só o ataque ao humanismo, o ataque à razão pura como ruim. Pelo contrário, veja isto como uma desconstrução do secular, veja isto como dizer que os

seres humanos não têm realmente acesso aos determinantes inteiramente.” Mas então diga: “Por que o pensamento pós-moderno assume esses pontos em relação ao niilismo? Não poderia apenas apontar em direção à criatividade e ao fato de que só conseguimos ter uma fonte provisional de determinância se tivermos fé em Deus.” Portanto, precisamos de um sentido de julgamento, pensando que algumas paixões estão apontando para a verdade. Pode-se dizer que há sempre um intervalo entre nossas verdades; nossas verdades são muito parciais, só são verdades porque estão no meu caminho para a realidade última das coisas que está em Deus. Deste modo, você pode ter um tipo de releitura pós-moderna da quietude triste.

A: De um modo oposto ao niilismo.

De um modo oposto ao niilismo; de forma que, como os russos, estamos dizendo: “Esqueça o humanismo e o iluminismo, não pense que você tem que defender isto como arte, o debate real agora é entre teologia e niilismo.”

A: Isto é exatamente o que Dostoievsky estava...

Certamente. Este é o motivo pelo qual de muitas maneiras os russos viram isto muito antes com uma incrível segurança.

*Recebido em outubro de 2006
Aprovado em outubro de 2006*