

RESENHA

Jürgen Habermas, *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*. Madrid, Trotta, 2001.

Por Jovino Pizzi*.

Traduzido ao espanhol, em pouco tempo esta obra de Habermas já tem sido motivo de diversos comentários. Jürgen Habermas (1929) é atualmente um dos filósofos alemães que desfruta não só de maior repercussão, senão que é também o herdeiro de uma das tradições mais importantes do século XX, a teoria crítica da Escola de Frankfurt. Sempre dialogante com o idealismo alemão, o marxismo ocidental, a teoria analítica da linguagem, a Sociologia funcionalista, o pragmatismo e o liberalismo político norte-americano, Habermas procura, nesta obra, “analisar o presente” da filosofia alemã, sem perder de vista o pensamento dos filósofos judeus como, por exemplo, Horkheimer, Michael Theunissen, Gershon Scholem, Johann Baptist Metz, entre outros.

Esta obra apresenta como introdução um significativo artigo de Eduardo Mendieta, com o título “La lingüistificación de lo sagrado como catalizador de la modernidad” (p. 11-50).¹ Neste artigo, Mendieta trata de três coisas: a) “a religião como crítica” trata de reconstruir a forma como o judaísmo passa a ser assimilado pelo pensamento alemão; b) o segundo aspecto do artigo se refere às diferentes leituras com que Habermas foi sendo interpretado com relação ao tema religioso; c) por fim, Mendieta faz um apanhado geral dos textos que estão publicados nesta obra.

Além da introdução e dos sete textos de Habermas, a obra apresenta também – no final – uma entrevista de Habermas com o professor Mendieta (p. 183-207). Nesta entrevista, Habermas responde a questões como globalização e religião, a relação entre modernidade e globalização, religião e comunicação, teoria crítica e teoria da ação comunicativa e da relação entre religião e teologia. De tudo isso, uma das frases que me parece interessante diz que o sério problema de um “ordenamento econômico mundial justo” apresenta uma conotação política (p. 205). Neste sentido, Habermas reconhece que o grito da teología da libertação pretende dar voz aos excluídos, aos oprimidos e humilhados (p. 206).

* Doutorando pela Universidad Juane I. Castellón de la Plana Espanha. Professor do Instituto Superior de Filosofia UCPel.

¹ Eduardo Mendieta: professor de Ética e Filosofia na Universidade São Francisco, California. Ele se considera, dentro dos Estados Unidos, como um dos defensores da Teología da Libertação. Seu doutorado, na New School for Social Research de Nova Iorque, tratou sobre a ética do discurso e a transformação da filosofia alemã depois da segunda guerra mundial.

Em relação aos ensaios de Habermas, poderíamos destacar algumas idéias interessantes, tais como:

1. No primeiro, sobre “El idealismo alemán de los filósofos judíos” (p. 51-77), Habermas recorda a contribuição de Martin Buber y de Franz Rosenzweig como tradutores da Bíblia ao alemão. Além desses, menciona também Hermann Cohen, Ernest Cassirer, Walter Benjamin, Max Scheler, Hannah Arendt e destaca, de modo especial, a fenomenologia de Edmund Husserl e o positivismo lógico de Ludwig Wittgenstein, considerados como “as duas teorias filosóficas de maior influência” na atualidade (60). Além desses pensadores (mais conhecidos), Habermas cita outros pensadores, como Karl Joël, Johann Jakob Spaeth, Jacob Böheme, Ernst Bloch, a antropologia de Helmuth Plessner e a sociologia de Eugen Ehrlich, Hugo Sinzheimer Ludwig Goldscheid y Herbert Sultan, bem como o “clássico do direito” Hugo Sinzhemimer, sem esquecer evidentemente o grupo da Escola de Frankfurt: Fromm, Adorno e Horkhemier e outros menos conhecidos, como Carl Grünberg, Felix J. Weil, Friedrich Pollock, Wittfoege, Sorge, Borkenau, Comperz, Grosman, entre outros.

Ao final, Habermas reconhece que “se não houvesse existido uma tradição judaica, tenderíamos que inventá-la.” Ela porém existe. Mas como “matamos ou destruimos seus porta-vozes viventes e além disso estamos ao ponto de, num clima de reconciliação irresponsável, perdoar tudo e de fazer que tudo seja esquecido.” Apesar disso, não se pode esquecer que o idealismo alemão dos judeus produziu o fermento de uma utopia crítica (76).

2. O segundo é um comentário sobre o artigo *Ensayo sobre la dificultad de decir que no*, de Klaus Heinrich (p. 79-86). Trata-se, em palavras de Habermas, de uma reflexão sobre as dificuldades de protestar, que se manifesta tanto num protesto mal dirigido como na sua omissão.

3. Em terceiro lugar, aparece o artigo de maior densidade – Excurso: “Trascendencia desde dentro, trascendencia hacia el más acá” (p. 87-119) –, no qual Habermas responde de maneira sistemática às críticas feitas a suas conferências realizadas num congresso organizado pela Faculdade de Teologia da Universidade de Chicago (1988). Para responde-las, Habermas parte da crítica que teólogos e filósofos fazem hoje em dia da modernidade. Em seguida, faz uma análise do status e da questão da verdade dos discursos teológicos para, em terceiro lugar, responder às críticas que os teólogos dirigem a sua teoria, terminando por responder também às críticas dos não teólogos.

4. Através da frase de Horkheimer “é inútil pretender salvar um sentido incondicionado sem Deus” (p. 121-138), Habermas pretende identificar a intuição moral que acompanhou Horkheimer durante toda sua vida. Com isso, é possível discutir a proximidade entre religião e filosofia, aspecto que Horkheimer nunca perdeu de vista. Neste artigo, aparece também detalhada a idéia de uma metafísica negativa, herança de Schopenhauer.

5. Em quinto lugar, aparece um trabalho sobre o pensamento de Michael Theunissen, intitulado “Libertad comunicativa y teología negativa” (p. 139-159). Habermas identifica em Theunissen um resgate de Kierkegaard e de Marx e, ao mesmo tempo, mostra como a ontologia existencial e o pensamento hegeliano-marxista se opõem a Heidegger e Sartre. No encontro dialógico entre seres humanos, Theunissen se apoia na frase do evangelho de Lucas 17,21 – “o Reino de Deus está no meio de nós” – para referir-se ao conteúdo filosófico dessa revelação, tratando de estabelecer uma ligação com a teoria crítica da sociedade.

6. Na continuação, Habermas fala de Gershom Scholem. “Rastrear en la historia lo otro de la historia” (p. 161-169) é o título do ensaio, no qual comenta o livro de Scholem *Las grandes tendencias de la mística judía*, publicado inicialmente em inglês e traduzido somente 16 anos depois em alemão (1957).

7. “Israel o Atenas. ¿A quién pertenece la razón anamnética? Johann Baptist Metz y la unidad en la multiplicidad cultural” (p. 171-182). Este é um pequeno artigo que comenta o diagnóstico que Metz faz da teologia e da exigência prática de uma Igreja eurocêntrica, que surgiu do helenismo e que hoje se configura como uma “autocompreensão monocultural”. Na verdade, o que realmente interessa a Habermas é a possibilidade de pensar uma Igreja policêntrica (180), capaz de dar respostas convincentes no sentido de promover a justiça e a solidariedade e poder, assim, promover uma política cultural que tenha como fundamento a co-existência igualitária de diferentes grupos e subculturas, cada um deles com uma origem e uma identidade próprios (p. 181).

