
BRAUNSTEIN, Jean-François. *La Religion Woke*. Paris: Grasset, 2022. 21 x 14 cm. 288 p. ISBN 978-2-246-83031-3

Os tempos atuais assistem às manifestações cotidianas de um movimento, em escala mundial, que mostra uma orientação de consciência e de atitudes bem definida: onde quer que haja sinais, gestos, atos e ideias indicativos de qualquer tipo de discriminação, opressão, injustiça, preconceito, os representantes da nova consciência se erguem em protesto ativo e oposição acalorada contra o nível anterior de consciência de onde emanam aqueles sinais, gestos, atos e ideias. À exposição e análise crítica desse movimento, que é designado pela expressão “consciência *woke*”, dedica-se o recente livro de Jean-François Braunstein, *La Religion Woke*. Braunstein é professor emérito de filosofia contemporânea na Universidade de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, sendo especialista em epistemologia, história das ciências, filosofia da medicina e ética médica.

Após o término do ciclo das grandes utopias modernas, com o desfecho final na queda do muro de Berlim em 1989, o vácuo de sentido que acompanha a modernidade niilista se fez sentir em toda a sua amplitude, em uma sociedade doravante tendo diante de si apenas o hedonismo consumista como modelo e sentido para a vida. A explosão das contradições e insuficiências de tal modelo para a realização individual e social do ser humano contribuiu para direcionar as energias utópicas modernas frustradas rumo a novas formas de expressão. Uma dessas formas será justamente o movimento *woke*. No wokismo, Jean-François Braunstein aponta “o despertar para uma visão global de mundo onde todas as injustiças poderão ser reparadas e combatidas” (p. 36). Esta visão recupera o sentido perdido e dá à vida um propósito, descolando-a do vazio insuportável de onde se projeta o modo de existência cujo ideal é a realização de desejos medíocres em um horizonte consumista banal.

O uso militante do termo “*woke*” (particípio passado do verbo *to wake*: acordar, despertar) e da expressão “*stay woke*” (“mantenha-se consciente”, em tradução livre) provém da cultura afro-americana tradicional, mas ganha exponencial repercussão no seio do movimento *Black Lives Matter*, tornando-se, “no final dos anos 2010, um grito de união para toda uma juventude indignada pela morte de jovens negros vítimas da polícia” (p. 37). Mas essa circunscrição inicial ao *Black Lives Matter* dos militantes afro-americanos será ultrapassada, e assim o termo *woke* “será em seguida

retomado pelos jovens militantes brancos para designar aqueles que são ‘conscientes’ das injustiças feitas aos membros de todas as minorias oprimidas, além da minoria negra, quer se trate de opressão ligada à raça, ao gênero ou a todo outro pertencimento comunitário e vitimizado” (p. 37). Assim, a postura *woke* passa a exprimir “essa tomada de consciência global e súbita do caráter mau de um mundo marcado pela dominação e pela injustiça, e o sentimento de que é urgente tudo fazer para combater esse mal” (p. 44-45). O cenário construído pela visão de mundo *woke* é o de uma batalha entre o bem e o mal, que encontra ressonância em antigas tradições religiosas dualistas, como o zoroastrismo, os gnosticismos e o maniqueísmo, e confere assim à consciência *woke* uma indisfarçável tonalidade religiosa laica, captada por Braunstein e exposta já no próprio título de seu livro.

Porém, como Braunstein mostra, essa consciência *woke* ampliada, com sua correspondente visão de mundo, na verdade nasce em outro lugar, distinto das lutas da comunidade afro-americana, alimentando-se de ideias e correntes de pensamento radicais provenientes do privilegiado ambiente intelectual universitário norte-americano. Ali, através de uma assimilação de ideias propostas na assim chamada *French Theory* (principalmente Foucault, Derrida e Lyotard), mas dando-lhes inflexões muito diversas do que se encontra nas fontes filosóficas francesas, os ideólogos da consciência *woke* avançarão teorias destinadas a ganhar uma impressionante difusão mundial, impactando não apenas o ambiente universitário, mas também os setores progressistas da cena social e política contemporânea.

Jean-François Braunstein mostra o vínculo dos *wokes* atuais com a grande tradição religiosa protestante do *Awakening* (o “despertar religioso”), que atravessa a história dos Estados Unidos, da época das colônias até o século XIX e que, mesmo após seu aparente declínio, continua a insuflar o espírito norte-americano, sempre convencido de sua missão de salvação em um mundo decaído e mau. Para Braunstein, que se apoia em Joseph Bottum, historiador do protestantismo, “o crescimento da religião *woke* nos Estados Unidos (...) corresponde exatamente ao declínio do protestantismo americano tradicional” (p. 274). Os ideais do *Social Gospel*, movimento iniciado por Walther Rauschenbusch (avô do filósofo Richard Rorty) no começo do século XX, levam a uma socialização da religião, em que religião e ética aparecem como inseparáveis e quase indiscerníveis. O pecado deixa de ser compreendido como uma responsabilidade individual e passa a ser atribuído a uma responsabilidade social. Os *wokes*, “guerreiros da justiça social” (p. 70), são os herdeiros dessa socialização da religião, na qual o político se transforma em soteriologia (p. 46).

Mas a matéria prima que vai galvanizar e impulsionar a vaga religiosa *woke* encontra-se no pensamento radical criado na universidade americana e depois exportado para o mundo universitário globalizado. Dele provêm os “novos estudos” que se converterão em textos sagrados do wokismo:

“estudos de gênero”, “estudo sobre a raça”, “estudos pós-coloniais” (p. 56). Noções que hoje fazem parte da cultura de massas (“masculinidade tóxica”, “cultura do estupro”, “gordofobia”, “transfobia”, “expressão de gênero” etc.) têm aí sua origem. Como nota Jean-François Braunstein, “o espírito de seriedade e a ausência do pôr-se a si mesmo em questão caracterizam o pensamento *woke*” (p. 23). Refratada no ativismo militante e fanático, essa característica essencial empresta à religião *woke* a natureza de um fundamentalismo agressivo e sumamente intolerante a qualquer divergência.

Entrincheirados nas ideias fundamentalistas do pensamento *woke*, professores universitários se entregam a uma nova versão do *credo quia absurdum*, e são entusiasmadamente seguidos pela multidão de alunos e pelas autoridades acadêmicas, que então passam a impor à vida de estudos a conformação pelo ideário *woke*. Promove-se assim o que Jean Szlamowicz designa como “conformismo ideológico”, que resulta na “corrupção da pesquisa por essas ideologias identitárias enlouquecidas” (p. 59). Perplexo pelas consequências obscurantistas de tais ideologias, Braunstein apresenta o segredo do wokismo em sua falange universitária de origem:

“Essa radicalidade entusiasma professores e estudantes, que têm o sentimento de haver descoberto uma verdade superior, inacessível ao homem comum. À atração por proposições paradoxais se acrescenta o sentimento de fazer parte de um grupo de ‘eleitos’ que são chamados a reconstruir o mundo conforme a nova doutrina. Com o wokismo, estamos propriamente diante de uma religião” (p. 26-27).

Religião sem Deus nem perdão (p. 65), o wokismo é obcecado “pela detecção do pecado e pela separação entre os ‘puros’ e os ‘impuros’” (p. 70). Além disso, para a religião *woke* “não se trata (...) de anunciar um futuro melhor, nem de prometer um além qualquer, trata-se sobretudo de purgar este mundo dos maus e de combater as injustiças que são feitas aos diversos grupos discriminados” (p. 70).

Examinada em sua infraestrutura teórica, a religião *woke* apresenta posições bem determinadas. Em primeiro lugar, há uma verdadeira “guerra contra a realidade” (p. 150): a teoria dos gêneros, um dos carros-chefes do ideário *woke*, recusa a diferença sexual inscrita nos corpos humanos e ativamente apaga “toda lembrança do mundo real, por exemplo aquela de que as mulheres engravidam e não os homens, para não ‘ofender’ os habitantes do mundo imaginário do gênero” (p. 150). A realidade física e biológica é sumariamente desprezada em favor de um mundo mental-imaginário. Este solipsismo radical está em perfeita sintonia com o desenvolvimento da vida virtual, onde a fabricação artificial do mundo correspondente é total. A fuga do mundo real para uma realidade paralela, mental e imaginada, evoca bem o anseio gnóstico pela libertação/evasão de um mundo corrompido e mau – com a diferença de que o wokismo pretende impor

seu mundo imaginário à realidade, e apagar quaisquer sinais do “mal” combatido, inclusive na memória histórica: há que se “reescrever a história” e apagar suas “horas sombrias” (p. 80).

Em segundo lugar, a religião *woke* opõe-se encarniçadamente a qualquer forma de universalismo, que é interpretado como estratégia de dominação por parte da raça branca. O antirracismo *woke* militante, um dos mais proeminentes estandartes da nova religião, assenta-se, contudo, em um paradoxo incurável: reabilitando a duvidosa categoria de “raça”, já criticada e descartada pela antropologia científica, a mentalidade *woke* fixa inelutavelmente os indivíduos em identidades raciais inultrapassáveis. E cada raça tem suas próprias características, que não devem ser impostas a outra, o que tem como consequência uma forma de racismo extremo. Assim, como lembra Rod Dreher, citado por Braunstein (p. 188), “coisas como o trabalho, a pontualidade, a causa e o efeito, o ‘pensamento racional’, o respeito à autoridade, a polidez – todas essas coisas (...) são manifestações da ‘branquitude’”, e os estudantes negros deveriam ser poupados da opressão por tais valores e atitudes da raça branca. O linguista norte-americano John McWorther, professor na universidade de Columbia (e, note-se, ele próprio da “raça negra”), rejeita as “boas intenções” do antirracismo *woke* e denuncia a sua verdade: trata-se de um racismo apresentado como antirracismo: um negro não poderia ter como valores próprios o trabalho, a pontualidade, a racionalidade, o respeito à autoridade... (o título de um livro de McWorther resume sua posição e sua acusação: “*Racismo Woke. Como uma nova religião traiu a América negra*”). Quanto à “raça branca”, ela é inapelavelmente demonizada na visão de mundo *woke*, nada restando aos “brancos” senão a resignação e uma penitência eterna, sem chance de remissão de um pecado associado à sua “branquitude”. Assim, a consciência *woke* promove um antirracismo que paradoxalmente reifica, naturaliza e perpetua o racismo, descartando qualquer possibilidade de um ultrapassamento do “racismo sistêmico” na direção de uma universalidade emancipatória, solidária, inclusiva e reconciliatória – essa mesma universalidade, repita-se, sendo desfigurada pelo wokismo como fruto do racismo branco. No antirracismo racista *woke*, o racismo se torna inextirpável e insuperável. Mais: como assinala Jean-François Braunstein, “as teorias racialistas ou interseccionais prometem certamente uma inversão das relações de poder, pois os ‘dominados’ se tornarão ‘dominantes’, mas a dominação subsistirá” (p. 118).

Por fim, e em terceiro lugar, a religião *woke* investe contra a ciência e a razão. A biologia, por exemplo, é considerada expressão de androcentrismo e heterossexismo, e deve ser substituída por uma antibiologia ginocêntrica, matriarcal ou homossexista (p. 211-212). Nem as matemáticas escapam do furor *woke*: elas são racistas e virilistas, fruto da “cultura da supremacia branca”. Assim, ensinar que existem verdades matemáticas e respostas exatas a questões matemáticas passa a ser “discriminação racista” (p. 215).

O conjunto das ciências passa a ser recusado em sua totalidade por um bom número de *wokes*: “As ciências modernas, nascidas no Ocidente, têm todas em comum, segundo o ponto de vista *woke*, o fato de serem parte integrante de uma história sangrenta, de racismo, de colonialismo e de destruição das culturas indígenas” (p. 221). A ideia de objetividade é recusada *tout court*, pois camufla a dominação masculina e branca: a ideia de uma realidade objetiva é considerada um mito patriarcal (p. 228). Por outra linha, consuma-se a “guerra contra a realidade” em favor de um subjetivismo absolutizado, ou de uma descolonização enlouquecida. A própria racionalidade se converte em um inimigo a ser posto de lado, como fica claramente proposto pela feminista *woke* Sally Haslanger, citada por Braunstein: “deveríamos evitar uma epistemologia que privilegia a razão ou o ponto de vista da razão; deveríamos evitar as teorias do eu que consideram a racionalidade como um traço característico; e deveríamos evitar aprovar os ideais morais e políticos que glorificam a razão e a ‘pessoa’ (entenda-se: o homem) razoável” (p. 232).

Fica patente, assim, o paradoxo da nova religião *woke*: nascida em um ambiente informado pelo espírito das Luzes, guardião do conhecimento científico e da autonomia da razão face às ameaças que se lhe contrapõem, a ideologia *woke* não hesita em destruir as bases mesmas da ciência e da razão, reivindicando para tal destruição a autoridade e o prestígio conferidos ao ambiente acadêmico em que foi gerado o wokismo. Como diz Braunstein: na religião *woke*, “estamos bem aquém da ciência e precisamente em uma visão fideísta e anti-intelectualista” (p. 249). Por isso mesmo, a consciência *woke* recusa o contraditório, a crítica racional: “a pluralidade de pontos de vista e a argumentação não são mais aceitas, pois o unanimismo é regra” (p. 51). Quem não se alinha à ideologia *woke* é denunciado, combatido e bloqueado – ou “cancelado”, a forma de morte social que é uma das armas principais da nova religião.

O irracionalismo *woke* fanático, fundamentalista e intolerante mostra um espantoso poder de proselitismo e convencimento, influenciando não apenas na vida universitária (onde professores e estudantes divergentes são atacados e “cancelados”), mas também na esfera política e social, onde os sinais da mentalidade *woke* estão presentes em várias tendências de políticas públicas e educacionais. Ignorar este fenômeno significa não só perder a possibilidade de compreender em profundidade a configuração da realidade atual, como também arriscar-se a ser arrastado às cegas por uma força que participa dos rumos e destino de nosso mundo. O livro de Jean-François Braunstein ajuda-nos a enfocar e refletir sobre essa nova religião que irrompe em uma civilização atormentada e exaurida em sua dramática experiência histórica.

Marco Heleno Barreto

Terry Eagleton é um destacado crítico literário contemporâneo. O que chama atenção nesse intelectual é, sobretudo, sua concepção da Crítica Literária como uma não-disciplina. Isso é, conforme seu procedimento de abordagem do objeto literário, não há método característico para o estudo da teoria literária. Essa sua compreensão justifica-se com base na compreensão que ele desenvolveu acerca da associação entre história da teoria literária moderna e a história política e ideológica do período em que vivemos. Na verdade, de acordo com isso, seria melhor dizer que ele compreende que a história da literatura é parte da história política e por isso toda teoria literária é política, ainda que não tenha a pretensão de sê-la.

Além disso, o que se pode dizer sobre esse autor que interessa particularmente aos estudantes de Teologia e Ciências da Religião é que ele se declara católico e marxista e quem lê seus textos reconhece no cristianismo e no marxismo as principais influências sobre a importante reflexão crítica que desenvolveu a respeito do momento histórico em que vivemos, como podemos verificar ao ler as muitas obras de sua autoria que estão disponíveis em língua portuguesa bem como aquelas que ainda não foram traduzidas.

Pesquisadores, estudantes e interessados em geral em Ciências da Religião e Teologia que lerem *Esperança sem Otimismo*, de Terry Eagleton, acessarão profundas e instigantes reflexões que o autor faz sobre a esperança a partir da revisitação do pensamento de uma riquíssima lista de teólogos – por assim dizer – que conta com o apóstolo Paulo, Agostinho de Hipona, São Tomás de Aquino, Martinho Lutero, Hans Urs Von Balthasar, Rudolf Bultmann, Wolfgang Pannenberg, Jürgen Moltmann, para citar os nomes mais conhecidos por nós, brasileiros. Não ignoremos que Rubem Alves também consta nessa lista, mas lamentavelmente – para nós, que conhecemos mais de perto sua reflexão sobre a esperança – está apenas em uma nota de rodapé.

A lista de filósofos citados por Eagleton também não é de se desprezar, nela consta entre os mais conhecidos: Aristóteles, Marco Túlio Cícero, David Hume, John Locke, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Søren Kierkegaard, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Erich Fromm, Ludwig Wittgenstein, Paul Ricoeur, Jürgen Habermas e Ernst Bloch, este último o mais importante, não porque Eagleton se baseie nele para elaborar sua proposição sobre o significado da esperança, pelo contrário, Eagleton dedicou um capítulo de seu livro para crítica a obra sobre a esperança escrita por Bloch, e essa crítica constrói o escopo da esperança segundo Eagleton.

A supramencionada lista de teólogos e filósofos mais conhecidos por nós que foram citados por Eagleton aponta para a erudição do crítico literário britânico – e olha que não mencionamos os pensadores sociais, os literários e outros que são menos mencionados na academia brasileira. A ampla e variada bibliografia faz jus aos interesses do autor, anunciados no prefácio: “implicações políticas, filosóficas e teológicas da ideia [de esperança]” (2023, p. 12). No que tange particularmente às Ciências da Religião e à Teologia, a abordagem feita pelo autor sobre a esperança não deixa a desejar em vista de uma obra de Teologia Sistemática ou Teologia Filosófica. O tom ensaístico da escrita de Eagleton, repleta de ironia e outros recursos cômicos, torna a leitura agradável, apesar da densidade do tema.

O primeiro capítulo do livro (p. 13-58) tem por título “A banalidade do otimismo”, contém uma bem humorada dissociação entre otimismo e esperança. Matt Ridley, autor de *Rational Optimism* é o representante do otimismo banal criticado por Eagleton ao longo de todo o livro, mas nesse capítulo a crítica a esse autor se concentra. Diga-se de passagem, o neoliberalismo está intimamente relacionado com a concepção pueril de otimismo à qual Eagleton opõe a esperança.

O capítulo 2: “O que é esperança” (p. 59-122), como se presume pelo título, contém uma elaboração não dogmática do conceito esperança, que é ao mesmo tempo cristão e revolucionário. Eagleton mostra isso por meio da história do desenvolvimento do conceito a partir do apóstolo Paulo. Diria que esse é o capítulo mais teológico do livro.

No terceiro capítulo, que se intitula: “O filósofo da esperança” (p. 123-150), há um diálogo de Eagleton com Bloch. O que o autor afirma sobre a obra de Bloch, *Princípio Esperança*, em sua maior parte é uma crítica negativa, mas também há aspectos positivos que são destacados.

O último capítulo, o de número 4, “Esperança contra esperança” (p. 151-182) sintetiza a discussão ao expressar que a Esperança (propositalmente grafada com letra maiúscula) não pode ser reduzida à banalidade do otimismo, nos termos apresentados anteriormente.

Recomendo vivamente a leitura do livro *Esperança sem Otimismo*, de Terry Eagleton para uma compreensão do renovado conceito de esperança. Renovado, apesar da antiguidade que se reivindica. Renovado porque não se imiscui com o otimismo. No que diz respeito às características do trabalho editorial, diria que ficou impecável, assim como as demais obras de Terry Eagleton que foram publicadas recentemente pela Editora UNESP.

Prof. Dr. Francisco Benedito Leite

Nikolai Berdiaev viveu na travessia do século XIX para o XX, proveniente de uma família aristocrática russa, foi profundamente afetado pelas ideias marxistas, sendo inclusive, expulso de sua universidade por militar e cooperar com atividades revolucionárias. Todavia, assim como sua contextualidade histórica estava atravessada por transições, sua existencialidade pessoal também foi caracterizada por um entrecruzamento de ideias que o marcaram, especialmente, o existencialismo cristão de Kierkegaard, o niilismo ateu de Nietzsche, o anarquismo revolucionário russo e, por fim, o cristianismo, onde encontrou em definitivo o sentido absoluto do seu ser-existir. Nikolai Berdiaev tornou-se, por certo, a voz mais contundente do cristianismo anárquico (ou do anarquismo cristão), no século XX. A potência de sua voz, a meu ver, ainda está por ser dignamente ressoada e acolhida.

A obra *Verdade e Revelação* foi originalmente publicada em russo, no ano de 1947. O livro se divide em nove capítulos que trazem reflexões cristãs atravessadas pela filosofia existencial e anárquica, no bojo dos dois grandes eixos propostos pelo autor, a saber, a questão sobre a verdade e a revelação. O A. não intitula os capítulos, entretanto, observamos que no cap. 1 é abordada a questão da filosofia existencial; cap. 2, discute-se a verdade, em diálogo com K. Marx e Nietzsche; cap. 3, o A. reflete sobre a Revelação e a relação teologia e filosofia; cap. 4, sobre a liberdade e a existência; cap. 5, liberdade e destino; cap. 6, as novas formas de ateísmo; cap. 7, criação, redenção e sociabilidade; cap. 8, o paradoxo do mal e a ética; cap. 9, o A. coloca em relevo a reflexão sobre o homem transcendental, o novo homem proposto pela Nova Criação no evento pascal.

O A. inicia seu trabalho dialogando com os dois grandes paradigmas de seu contexto, o marxismo e o nietzscheísmo (ou niilismo). O que está em debate no primeiro momento é o tema da *verdade*. Segundo o A. Marx trouxe contribuições, assim como evidenciou incongruências em sua reflexão sobre a verdade. Como contribuição pode-se destacar sua sensibilidade em perceber a realidade de uma sociedade classista, as desigualdades que estão determinadas pela demarcação de lugares de poder, por conseguinte, de segregação. O A. reconhece que a “interpretação sociológica” (p. 38) de Marx deve ser considerada. Inclusive, observa que o filósofo materialista buscava a verdade e propunha sua própria concepção do que era ou de onde estava a verdade, a saber, no materialismo histórico.

Entrementes, o A. critica Marx porque identifica neste uma contradição. Ao criticar, por exemplo, o cristianismo porque se arvorava como portador da *verdade absoluta*, Marx faz de seu próprio sistema a proposta de outra

verdade absoluta. Seu materialismo histórico e as categorias sociológicas criadas, no fundo, são novos dogmas ou diríamos “dogmas seculares”. Para além, o A. aponta a insuficiência do marxismo em dar conta da complexidade que é o ser humano, e que as soluções propostas pelo marxismo, ainda que fossem efetivadas, não supririam a integralidade do ser humano, que não se reduz às necessidades materiais. Permanece neste, uma lacuna existencial, um vazio não preenchido, uma sede infinita que alude ao evangelho que declara “nem só de pão viverá o homem” (Mt 4,4).

A crítica ao nietzscheanismo tem um teor parecido. O A. observa que “apesar do fato de Nietzsche ter procurado substituir o homem pelo super-homem, ele aceitou a verdade de que o homem pode criar valores, e que ele é chamado à criação de novos valores” (p. 37). Há uma negação da verdade absoluta (de teor transcendente), há uma admissão de que a verdade seria criada, refletida, inventada, mas ao mesmo tempo, quer se absolutizar estas verdades que seriam relativas ou mesmo, inverdades. Ou, na negação do sentido, de um *telos* que conduziria o existir humano, se faz do vazio, o próprio *telos* existencial.

O A. está no contexto de uma sociedade que retoma, no espírito iluminista, o projeto de desencantamento do mundo, ou de sacralização da razão, que “torna a razão como veículo absoluto do conhecimento da verdade” (p. 39). Mas, o A. recusa submeter-se a uma ditadura da razão, do racionalismo. Se por um lado, reconhece que a razão pode ter intuições, insights ou ainda compreensões que incorrem numa dada captação da verdade. De outro, para o A. a verdade não se submete aos trâmites dos racionalismos e logicismos humanos. A verdade não é refém de uma objetividade empírica, laboratorial e/ou experimental.

Aliás essa, de fato, seria a verdade entendida nos trâmites do materialismo, do cientificismo e do racionalismo. Entretanto, o A., nesta obra, entende a verdade a partir de outra perspectiva, a cristã. Para o autor “a verdade é a entrada da luz no mundo” (p. 39), portanto, a verdade não é algo que irrompe *do* homem/mulher, mas *no* homem/mulher. Na esteira de uma filosofia que recorda Blaise Pascal e Søren Kierkegaard, o A. recusa o racionalismo como critério para a apreensão/experimentação da verdade. Segundo o próprio autor “deve ser descartado o critério que torna a razão como veículo absoluto do conhecimento da verdade” (p. 39).

O A. nesta obra, recusa entender a verdade a partir dos pressupostos materialistas ou racionalistas. Para ele a verdade é uma realidade que transcende, mas se faz imanente. É superior ao homem/mulher, mas comunga com o homem/mulher. A verdade, por fim, é “o sentido da vida” (p. 40). Quer dizer, somente no encontro autêntico com a verdade, o homem/mulher significa, plenifica e realiza sua existencialidade. Na obra, o autor indica que fora da verdade, inexistente um sentido (produzido pelo homem/mulher) que dê conta de sua realidade.

Daí que o A. interliga a verdade à revelação. Para o autor “o conhecimento de Deus pressupõe a revelação” (p. 49). E a revelação é precisamente a entrada de Deus na história. Na contramão do materialismo vigente, o A. assume o “caráter sobrenatural da revelação” (p. 50). Portanto, para o autor “a revelação do divino tem sempre o caráter de uma penetração do outro mundo neste mundo” (p. 57). Logo, apela-se à fé. Todavia, e aqui situa-se outras importantes contribuições do A. A fé não está amalgamada com a alienação, a ignorância ou a irreflexão.

Para o A. no crer exige-se refletir, porque a revelação também se comunica como intelecção. Mas a fé é abertura para o mistério que transcende à razão. O autor evoca elementos importantes como a liberdade, porque crer não é produto de uma imposição, mas uma decisão livre que aceita aquilo que lhe transcende. Recorda a angústia como aquela inquietação infinita que alude a um desejo humano que somente lhe sossega no encontro daquilo (ou daquele) que é infinito.

Por fim, o A. não coloca a experiência da fé, do encontro com a verdade e a revelação no horizonte da abstração. Pelo contrário, acentua que a *encarnação* é a proposição de um novo paradigma ao cristão. Interpela-nos a assumir como Deus a mundaneidade, a historicidade, a humanidade, e a partir da fé, cooperar para sua renovação. No encontro da verdade é despertado no homem/mulher o sentido mais profundo de alteridade.

Assim, consideramos que a obra de N. Berdiaev tem importantes contribuições no âmbito teológico, assim como, na perspectiva da filosofia da religião. O leitor encontrará reflexões sobre temáticas atemporais, contemporâneas e relevantes. Com uma perspectiva cristã-anárquica, que certamente, deve encontrar mais espaço nos círculos de debates teológicos.

Walace Alexsander A. Cruz¹

¹ Doutorando em Teologia no Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Bolsista CAPES/PROEX).