

resenha

Charles Taylor e a genealogia da espiritualidade moderna

Alexandre Bacelar Marques¹ – IUPERJ

1

TAYLOR, Charles. *A secular age*. Harvard University Press, 2007.

É sempre banal começar uma resenha pelos elogios. No caso de *A secular age* (2007) entretanto, o mais recente e – talvez, desde agora – principal livro de Charles Taylor, a conduta é sem dúvida mais desculpável. Não se trata apenas de mais um trabalho sobre o fenômeno da secularização, interessante apenas aos especialistas. É sim, um trabalho sobre secularização; o que Taylor faz, porém, em suas quase 900 páginas, é não só estudar o fenômeno específico da secularização (no sentido bastante próprio e imensamente frutífero em termos de análise que ele dá ao termo) mas adotar o problema como ponto de partida para uma inteira interpretação dos destinos do Ocidente, ou, pelo menos, da Cristandade Latina, nestes últimos quinhentos anos. O simples projeto da obra, sua ambição, independente de ter atingido ou não seus objetivos, é já digno de nota.

Uma simples lista das especialidades a que o trabalho pode interessar já justificaria alguns elogios antecipados: filósofos políticos e estudiosos da religiosidade moderna, claro, mas também historiadores das idéias; filósofos preocupados com outros assuntos como, por exemplo, epistemologia ou filosofia moral; críticos literários, haja vista as esplendidas páginas sobre Schiller e o romantismo em geral, ou sobre Gerard Manley Hopkins, ou sobre o niilismo nos romancistas do

¹ Alexandre Bacelar Marques nasceu em Teresina (PI) e é mestrando em Ciência Política pelo IUPERJ.

século XX. Também sociólogos interessados em temas que parecem à primeira vista distanciados, como a sociedade disciplinar, o nacionalismo e o lugar da terapêutica em nossa sociedade, encontrarão páginas de interesse no livro. Isso para não falar de teólogos, que não são desmerecidos pelas discussões de alto nível sobre algumas passagens evangélicas cruciais, como a do bom samaritano, sobre cristologia, sobre a maneira por que deus atua em nossas vidas, sobre o lugar do sexo na vida espiritual, ou sobre o que significa ser católico em uma época secular.

Temas mais inusitados (pelo menos para um cientista político) ainda poderiam constar nesta enumeração, como a passagem em que Taylor comenta o novos hábitos da classe média dos países industrializados de ir morar nos subúrbios (p. 350), ou quando fala de moda (p. 481) ou, ainda, sobre o significado dos passeios de domingo nas grande cidades e sua relação com o contexto moral moderno (p. 482).

O que é importante notar é que o grande mérito do livro não está em sua originalidade no tratamento destes diversos assuntos, mas no talento que Taylor possui de fazê-los relacionarem-se entre si de maneira inacreditavelmente orgânica. O leitor vê assim uma imensa variedade de preocupações intelectuais aparecerem diante de seus olhos como se estivessem sempre e naturalmente em situação de contigüidade. O especialista fica contemplado com um grande painel interpretativo que relaciona cada problematização específica com o que podemos chamar, sem aspas, de grandes problemas do nosso tempo.

A expressão aqui, problemas de nosso tempo, não é banal: em um estudo que é um enxerto de outro maior, sobre Hegel (*Hegel e a sociedade moderna*, 2005) Taylor observa como podemos ler o projeto intelectual do grande filósofo do século XIX como uma tentativa, típica da consciência moderna, de abordar os problemas de seu próprio tempo. Agora bem, de certa forma, podemos dizer que nosso autor continua, com esse livro, a tradição de Hegel sobre o que significa ser filósofo: alguém que interpreta o próprio período histórico desde um ponto de vista privilegiado, privilégio este que consiste em fazer com os

dilemas morais apareçam organicamente, como componentes de um mesmo todo. Seria estranho que tal fosse dito de pensadores de outros contextos, como a Antiguidade ou a Idade Média, mas a consciência do próprio período histórico é típica da modernidade, e é a ela que Taylor faz jus.

3

Taylor então, grande crítico da modernidade e filósofo essencialmente anti-iluminista, toma para si uma tarefa caracteristicamente iluminista que é a de esclarecer o leitor sobre o mundo histórico que o circunda. Esta postura intelectual resume tom geral da crítica do livro: uma crítica dos valores modernos que – sem perder a contundência – consegue sempre abordá-los pelo que tem de melhor, de mais razoável e, não menos importante, de mais inevitável, de mais fatal (ou providencial). Não seria, talvez, correto dizer que trata-se de um livro otimista; não se trata, isto é certo, de um livro reacionário, mas talvez isso ainda não seja o mais importante; o mais importante é o fato de que Taylor nunca é reclamão. Por que é isso que, muitas vezes, a crítica rotulada de pós-moderna, mas não só ela, parece ser: pouco mais de uma reclamação, da expressão de uma revolta.

O que significa não ser um reclamão é que Taylor, ao mesmo tempo que aponta os problemas do que ele chama de ética da autenticidade, ou expressivismo (a principal característica da moral moderna, e tema de seu outro grande trabalho, *As Fontes do Self*), está sempre disposto a 1) considerar que é uma postura ética que possui apelo real a pessoas inteligentes e razoáveis e 2) considerar que é uma configuração moral que já faz parte, de fato, de nosso mundo, que poucos de nós estaríamos dispostos a abdicar completamente de suas conquistas e não faz muito sentido, portanto, impugná-la completamente (como fazem alguns críticos mais conservadores, como, por exemplo, Allan Bloom). Taylor é, portanto, um crítico de sua própria época, mas um crítico que nunca considera a possibilidade de não estar inserido nela.

A secular age pode ser lido como uma apologia da experiência religiosa católica, e, se há algum vilão nessa grande narrativa (seria

exagero dizer que há), esse papel cabe à reforma protestante e às mudanças que advieram a partir das concepções morais e teológicas da Reforma. Taylor, entretanto está muito longe de ser um católico destes que desejam que retornemos à Idade Média; ele está, pelo contrario, pronto a nos mostrar que não existe Era de Ouro do Cristianismo, que para quem tem os olhos postos na eternidade, toda época é época de viver uma vida voltada para o transcendente; o que muda é apenas a natureza dos desafios. O fecho do livro é justamente um capítulo, intitulado *Conversions*, que discute o que significa crer em deus no mundo de hoje. Seja dito deste capítulo, bastante criticado, somente que Taylor nos apresenta uma visão extremamente rica, longe de ser politicamente conservadora e que, depois de passarmos pelas mais de 700 paginas anteriores, os problemas abordados, assim como a terminologia, ambos provenientes da esquecida disciplina da teologia, não soam nem um pouco estranhos. Por que este é um dos muitos pequenos méritos do trabalho: contribuir para uma tendência, cada vez mais consolidada, de trazer a teologia novamente para o horizonte das ciências do homem. Fica claro, durante a leitura de *A secular age*, como a sociologia, a filosofia política a antropologia, a crítica literária, etc só tem a ganhar com o estudo da tradição teológica e com o enfrentamento de seus problemas.

Também neste ponto Taylor mantêm-se numa espécie de justo meio: ele não pertence nem ao grupo de autores, como John Milbank, que tendem a considerar que todos os conceitos e problematizações das ciências humanas são uma espécie de teologia feita por outros meios e nem ao grupo oposto, tão vasto que é desnecessário exemplificar, que entende que a teologia simplesmente não interessa a quem “não acredita na Bíblia” (seja o que for que isso quer dizer) a não ser como objeto de estudo.

Três páginas para dizer que se trata, até aonde posso saber, de um dos melhores trabalhos de filosofia política escrito em muitos anos. Vejamos, agora, se é possível dar uma idéia sucinta de como ele consegue tal façanha. Ou seja: falemos um pouco de seus procedimentos analíticos.

A chave para o argumento do livro está na própria maneira do autor delimitar seu objeto de estudo, isto é, no conceito de secularização que ele adota. Mas antes de falar disso, é preciso explicar uma outra coisa. Dissemos que Taylor possui o dom de fazer com que problemas que, no quadro geral das especialidades, encontram-se longe um do outro, apareçam juntos; e não apenas justapostos, não simplesmente enumerados, mas apareçam relacionados de maneira orgânica, como membros de painel maior dotado de sentido. Dissemos também que Taylor consegue isso por que adota um ponto de vista privilegiado. Antes de falar do ângulo a partir do qual aborda o problema da secularização, expliquemos que é esse suposto ponto de vista privilegiado.

Existe uma virtude específica a qual possibilita que nosso autor possa construir um vasto painel explicativo que vai surgindo a partir de uma forma narrativa de argumentar. Expliquemos esta virtude dizendo que ele adota o que pode ser chamado de “ponto de vista do espírito”. Por que é isto que o livro é. Uma definição – uma das muitas boas definições possíveis – do escopo do trabalho seria dizer que o que foi levado a cabo foi uma história espiritual do Ocidente, de 1500 para cá. A literatura, a moda, a política, a moralidade, a economia a história, aparecem tão bem articuladas justamente pelo fato de que o trabalho possui uma estrutura. É a esta estrutura que estou nomeando aqui de “ponto de vista do espírito” (expressão de que Taylor não se vale). Poderíamos dar outro nome, mais próximo da terminologia utilizada: sentido de plenitude. Uma citação vai nos fazer compreender melhor:

We all see our lives, and/or the space wherein we live our lives, as having a certain moral/spiritual shape. Somewhere, in some activity, or condition, lies a fullness, a richness; that is, in that place (activity or condition), life is fuller, richer, deeper, more worth while, more admirable, more what it should be. This is perhaps a place of power: we often experience this as deeply moving, as inspiring. Perhaps this sense of fullness é something we just catch glimpses of from afar off; we have a powerful intuition off what fullness should be, were we to be in that condition, e.g., of peace or wholeness; or able to act in that level, of integrity or generosity or abandonment or self-

forgetfulness. But sometimes there will be moments of experienced fullness, of joy and fulfillment, where we feel ourselves there. (p. 5)

É a partir, portanto, desta experiência de plenitude que Taylor vai estruturar sua narrativa. A história desde o ponto de vista do espírito é feita olhando de que maneira os diversos contextos sociais e intelectuais, os diversos projetos humanos que surgiram em nossa civilização estão ligados ao que entendemos por uma vida plena, uma vida completa. O modo segundo o qual vivenciamos esse apelo é o que vai, portanto, servir de guia para o estudioso. Se o dizemos que ele está na igualdade de todos os homens, se na soma das utilidades, se na verdade da ciência, na liberdade, ou se simplesmente negamos sua existência, é isso que vai determinar a forma espiritual do fenômeno humano.

A análise de Taylor é de natureza genealógica. Ocorre, porém, que, enquanto chamado método genealógico proveniente da matriz nietzschiana, que ficou célebre, como se sabe, com as obras de Michel Foucault, assume uma atitude de desmascaramento, procurando sempre achar o que há de prosaico, de banal, de sem sentido, por trás das configurações morais e epistemológicas, Taylor faz exatamente o oposto. O método genealógico, nas mãos de Foucault, é uma recusa da idéia de origem (do “mito das origens”, como ele mesmo diz), da idéia início, de continuidade etc. dos fenômenos sócio-históricos; nas mãos de Taylor, é uma pesquisa sobre nossa relação com a realidade que nos transcende enquanto sujeitos. O homem é, por natureza, um ser incompleto. *A secular age* é, neste sentido (outra definição) uma história de como a cristandade latina vivenciou essa incompletude a partir das mudanças introduzidas com a Reforma.

Enquanto método de pesquisa histórica, a genealogia é sempre uma crítica à noção de autonomia do sujeito. Só que, enquanto a genealogia neo-nietzschiana é um desmascaramento, uma genealogia que podemos dizer “por baixo” ou “descendente” (por que busca mostrar que aquilo que consideramos hierarquicamente superior, digno de reverência ou de admiração, como a moralidade ou a beleza, não

passa de algo que consideramos inferior, como instinto sexual, ou vontade de potencia, transformado) a de Taylor é uma genealogia “pelo alto”, ou “ascendente” que procura sempre investigar, por trás dos diferentes compromissos humanos, seja com a moral, seja com a ciência, seja com a arte, diferentes modos de vivenciar nosso sentido de incompletude, isto é, de vivenciar o mistério da realidade que nos transcende.

7

Queira ou não, o homem (mesmo o ocidental) encontra-se solicitado por algo que está além de seu aqui e agora, pela possibilidade de uma transformação radical em sua realidade. Negar tal solicitação é apenas um dos muitos modos de vivenciá-la: “It seems to me that our situation (the perennial human situation?) is to be open to two solicitations. One (in our civilization, anyway), is the draw to a transformation perspective. The other comes from a congeries of resistances of this kind of solicitations.” (p. 435) Taylor parte, portanto, de uma ontologia. Se a genealogia neo-nietzschiana busca, em último caso, mostrar que “nada é tão admirável assim”, a genealogia Taylor nos diz que tudo é digno de admiração, por que tudo são maneiras de vivenciarmos nossa relação com o transcendente.

E este é o ponto de vista a partir do qual ele aborda as vicissitudes porque passou e vem passando o cristianismo no Ocidente. “In our religious lives we are responding to a transcendent reality. We all have some sense of this, which emerges in or identifying recognizing some mode of what a have called fullness, and seeking to attain it. Modes of fullness recognized by exclusive humanisms, and others that remain within the immanent frame, are therefore responding to a transcendent reality, but misrecognizing it. (p.768) Todo o trabalho é informado por uma perspectiva de uma realidade transcendente. É a tal perspectiva que se deve o que a abordagem que Taylor propõe do problema da secularização tem de especial.

Essa abordagem consiste no seguinte: existem, de acordo com Taylor, três significados principais da palavra secularização. O primeiro é o significado que está associado a autores como Hobbes ou Maquiavel. Ele refere-se à possibilidade, hoje óbvia, que surgiu no

Ocidente de que pudéssemos falar de política sem falar de Deus e pudéssemos, portanto, enxergar a religião de cada um como assunto privado; também associada a esta primeira dimensão da palavra secularização está a idéia de uma sociedade que não é governada por nenhuma “doutrina abrangente” (para usarmos um termo moderno) isto é, nenhuma explicação última do cosmos que sirva como fonte do certo e do errado. Em suma, o Estado laico.

O segundo sentido da secularização é a retirada da idéia de Deus ou, em sentido lato, de religião, não da vida política, mas da esfera privada dos indivíduos. Cada vez mais e mais pessoas, num processo que tem início no Renascimento (com um breve antecedente no mundo antigo, o epicurismo, mas sem maior significação social), passam a viver suas vidas sem sentir necessidade de falar em algum sentido último para elas, sem falar em Deus. Assim como era impossível, antes do período moderno, pensar em política sem pensar em Deus, era impossível pensar na vida moral dos indivíduos sem pensar na ordem superior na qual ela estava inserida; claramente não é o que ocorre hoje, quando um número cada vez maior de pessoas sente-se em paz com a idéia de que o universo como um todo não faz nem precisa fazer nenhum sentido. Se a palavra que resume o significado 1 da secularização é laicismo, a que resume este significado 2 é ateísmo.

Agora bem. Saltando a questão de que relação entre estes dois significados, embora intuitiva, é deveras complicada de estabelecer, eles são rejeitados pelo seguinte motivo: tanto o significado 1 como, mais intensamente, o significado 2, estão interessados em crenças, em práticas, em instituições. Se as pessoas rezam ou não; se vão regularmente à igreja ou sinagoga; qual a influência da Igreja na política; quais são os partidos religiosos quem são as pessoas que votam neles. Estas questões são por si mesmas interessantes e levantam seus problemas próprios. São exemplos destes problemas: são duas coisas bastante distintas o papel da religião em um Estado laico como a França e em um como os EUA; ou: qual lugar ocupam nessas sociedades laicas os novos movimentos religiosos de massa,

como as Igrejas Pentecostais do Terceiro Mundo? Ou ainda: como explicar os grandes recrudescimentos religiosos das sociedades industrializadas? Só que não é este o foco de Taylor, e tais questões aparecem apenas de forma lateral no trabalho. O foco de Taylor é: o que faz a vida mais humana melhor, mais louvável, mais digna de ser vivida? Como podemos alcançar este estado de plenitude? Antes do advento da modernidade, dificilmente poderia ser achada uma resposta para esta questão que não remetesse à religião e a Deus. Hoje, podemos pensar em respostas tais como a arte, a beleza, o amor ao próximo, o bem da comunidade, o bem do ser humano em geral ou a simples busca de prazer. É a esta metástase do horizonte de sentido que Taylor tem em mira com o termo secularização.

A pergunta, portanto, não é: como e porque passamos a considerar que o mundo da política possui uma lógica própria, distinta dos valores religiosos? Nem: por que deixamos, nós ocidentais, de crer em Deus? Mas: por que este anelo humano universal de plenitude, de contato com uma realidade mais real que nós mesmos, anelo este que antes era vazado em linguagem religiosa, passou a ser expresso em diversas outras linguagens? Formulando de outro modo: como Deus passou, ao longo dos últimos séculos, de única opção a não mais que uma opção entre muitas outras?

O termo secularização não se refere ao fato de a política ter-se tornado secular, ou a fato dos indivíduos terem deixado de frequentar a igreja, mas ao fato de que a crença em deus ocorre agora em *condições* bastante diferenciadas. A crença em deus não acabou (não no sentido que os significados 1 e 2, listados acima, levam a crer) . O que mudou foi seu ambiente. Antes, a crença era ingênua. Era possível crer no Deus de Abraão como criador, como fonte do significado do cosmo (e de nossa vida moral), sem imaginar que esta idéia de completude, de plenitude, poderia ser vivenciada de muitas outras maneiras. Hoje, a vida espiritual desenrola em um ambiente distinto; nenhuma via escolhida tem o direito de entender-se como a única. Estamos o tempo inteiro sendo confrontados com formas distintas de vidas espirituais, com distintas fontes de plenitude. O que antes só era

encontrado em Deus e estava sob autoridade de seus representantes, o clero, hoje é encontrado na natureza, na arte ou na revolução.

Esta então, é a perspectiva desde a qual Taylor vai estudar o problema, e é ela que torna possível, analiticamente, a abrangência de seu trabalho. O defeito das outras duas perspectivas é que elas, cada uma a seu modo, trazem implícita uma narrativa peculiar sobre história ocidental. É da necessidade de evitar esta narrativa que advêm a necessidade de buscar também um novo ângulo para o problema. Que história é esta que precisa ser evitada?

Podemos entender, ensina Taylor, esta versão da história espiritual do ocidente como uma “história de subtração”. Quando encaramos o problema da secularização a partir dos dois significados expostos acima, tendemos a ser conduzidos, quase imperceptivelmente, pela seguinte versão dos fatos: o que ocorreu em nossa civilização (entenda-se: no Atlântico Norte) foi que a religião foi saindo de cena gradativamente, à medida que ia sendo expulsa pelas luzes da ciência. Se as pessoas deixaram de acreditar na divindade dos reis, ou na influencia dos espíritos foi por que Maquiavel lhes ensinou que os governantes são tão humanos como qualquer um de nós ou por que a psicologia lhes mostrou que as possessões demoníacas não passam de neuroses. Se a arqueologia demonstra que, antes dos homens, vieram os dinossauros, e Darwin descobre que as espécies não foram sempre da forma como as vemos hoje, então, Adão nunca existiu, a Bíblia está errada, e, logo, a tradição judaico-cristã é uma farsa. À medida que as pessoas foram sendo informadas disso, elas foram abandonado sua vida religiosa.

Embora esteja apresentado em forma de caricatura, este argumento está implícito quando vemos o problema da secularização apenas do ponto de vista das crenças e das práticas. O que está em jogo, para Taylor, no entanto, é algo mais profundo: são os motivos pelos quais entendemos que as pessoas e a sociedade aderem a projetos morais ou epistemológicos. Quando entendemos o processo de secularização como o longo processo em que as verdades da religião forma sendo refutadas pelas verdades da ciência, estamos

implicitamente teorizando sobre as fontes da espiritualidade/moralidade dos homens. Estamos dizendo que nosso sentido de ordem resume-se a uma procura por “respostas objetivas” para “problemas objetivos.” Queremos saber sobre história natural; a Bíblia não fala em dinossauros, logo, o livro do Gênesis não tem significado para nós. Aliás, melhor ainda: seu significado é meramente poético, subjetivo, “literário”; ele diz respeito apenas à nossa sensibilidade, ao nosso “eu”; sua verdade é privada, e é a esta esfera que ela deve recolher-se. Posto que a razão apresenta respostas mais razoáveis, não apenas sobre a natureza, mas também sobre a moralidade (pense-se nas doutrinas morais racionalistas, como as de Kant), a religião vai declinando cada vez mais. Esta é a narrativa implícita nos significados 1 e 2 do problema da secularização, e o motivo pelo qual são rejeitados.

Ao leitor de *A secular age*, é oferecida uma perspectiva diferente: o homem ocidental deixou de ver-se como membro de uma ordem que possui um significado para além dela mesma – um “cosmo” – e passou a enxergar o mundo exterior como não mais que um “universo”, isto é, um conjunto natural fechado, composto de leis imutáveis e impessoais. Tudo bem. Só que essa passagem da visão da religião para a ciência não é uma simples passagem de uma teoria errada para uma teoria mais provável; o estabelecimento da visão copernicana do universo é uma mudança também de imaginário social (conceito riquíssimo de Taylor, objeto de uma obra anterior, *Modern social imaginaries*, e do capítulo 4 desta).

Os espaços infinitos, tanto os espaços astronômicos quanto os espaços microscópicos, descobertos pela ciência, e dos quais o homem moderno acostumou-se a ver-se como parte, possuem um profundo impacto moral; eles fazem parte da própria maneira de nós visualizarmos nosso lugar no cosmo. Não é possível entender a história do Ocidente se começamos negando esta realidade. Nem todas as descobertas da ciência possuem impacto moral, nem as que o possuem, como a teoria heliocêntrica, ou a teoria da evolução, são apenas isto, ou menos científicas por conta disso. É inegável, no

entanto, que esse significado moral está diretamente ligado ao sucesso da instituição da ciência em nossa sociedade. Existe algo mais, na lenta substituição da autoridade da religião pela autoridade da ciência, que um refinamento teórico. Assim como podemos falar em conversões para as religiões, também podemos falar em conversões para a autoridade dos métodos científicos de conhecimento. Os capítulos 9, 10 e 11 são dedicados a isso. “I cannot accept, diz Taylor, the Whiggish master narrative that they (isto é, as conversões para a ciência) are determined by clear reason. They look rational within a certain framework, indeed, but this framework attract us for a host of reasons, including ethical ones.” (p. 387) Em outras palavras, e remetendo ao que foi dito acima, a ciência é apenas um dos caminhos possíveis para a satisfação de nosso sentido de plenitude.

Isso não é para dizer que no livro constam discussões mais finas sobre o tópico da filosofia da ciência propriamente dito. Taylor apenas se interessa pelo significado moral que esta instituição assumiu em nossa sociedade. A ciência é apenas um de seus muitos assuntos e o estilo de lidar com os temas é sempre extensivo e nunca intensivo. O mérito da obra, como dissemos, está na articulação e na estrutura mais que nos detalhes. (Isso não significa, absolutamente, dizer que o tratamento é superficial. A sensação, entretanto, principalmente dentre aqueles que nos interessamos mais por uns tópicos que por outros, de que alguns mereceriam mais páginas, talvez seja inevitável). Por isso também não se pode pensar que *A secular age* possua, propriamente, uma conclusão. O que Taylor faz é rearticular os problemas, no que ele mesmo chama de dilemas, ou encruzilhadas, de acordo com a perspectiva adotada, a qual espero ter explicitado aqui. O resultado é enriquecedor. É uma visão geral sobre os problemas mais atuais das ciências humanas.

Finalizo com a seguinte observação: o objetivo desta resenha, além de falar do escopo do livro, foi evidenciar o seu mérito. Procurei mostrar, até onde foi possível, qual foi a perspectiva de análise que permitiu a Taylor escrever uma obra tão rica; e entre falar do ângulo

geral adotado pelo autor, ou dos temas específicos de que ele trata, a prioridade coube à primeira opção.

Ocorre que esta escolha possa talvez passar uma idéia equivocada. Pode passar a idéia de que as discussões do livro são mais abstratas do que elas realmente são. Um das qualidades de Taylor enquanto filósofo, contudo, é justamente o constante diálogo que ele mantém com virtualmente todo o espectro das ciências humanas, da história, à psicologia. Ao lado das análises mais abstratas, estão as análises, digamos, mais históricas (ou sociológicas); dignas de nota, neste ponto, são as observações que ele tem a fazer sobre a sociedade disciplinar no século XVI assim como sobre o papel da religião na sociabilidade do século XIX. A acusação contrária talvez fosse mais justa: a de que Taylor se demora pouco em tópicos demasiadamente instigantes. A dimensão ética da ciência, mencionado acima, é apenas um, dentre muitos. Toda a parte teológica e de teoria literária também pode também constar aqui como merecedora de estudos mais alongados. Que fique sendo esta, portanto, a crítica ao livro. Não apenas alguns pontos sobre teologia e filosofia moral poderiam ser melhor desenvolvidos, como a ausência de alguns autores soa quase estranha. É evidente que a percepção de qualquer ausência, numa obra de tal envergadura, é sempre uma questão pessoal, no entanto, cabe assinalar que a menção de autores como Kierkegaard, ou um diálogo mais extenso com as interpretações da modernidade de gente como Eric Voegelin (de quem Taylor, muitas vezes se aproxima, e que não é nunca citado), Hans Blumenberg (citado apenas de passagem), ou Carl Schmitt, só teria a enriquecer o leitor.



dEsEnrEdoS

ano I - **número dois**
setembro outubro 2009
ISSN 2175 3903

editores

Adriano Lobão Aragão
Wanderson Lima

design e programação visual

Adriano Lobão Aragão

conselho editorial

Adriano Lobão Aragão
Alfredo Werney Lima Torres
Carlange Lobão de Castro
Cleber Ranieri Ribas de Almeida
Herasmo Braga de Oliveira Brito
José Wanderson Lima Torres
Newton de Oliveira Lima
Roselany de Holanda Duarte
Sebastião Edson Macedo

imagem desta edição

Gabriel Archanjo

contatos

lobaoaragao@gmail.com
wandersonortorres@hotmail.com

As opiniões, fundamentações teóricas e adequação vocabular são de exclusiva responsabilidade dos respectivos autores.

galeria

Gabriel Archanjo

entrevista

Luiz Costa Lima

poesia

Alfredo Fressia / Demétrios Galvão
Florianos Martins / Manoel Ricardo de Lima
Rodrigo Petronio / Virginia Boechat

prosa de ficção

Bruno Medina / Cícero Burity
Wellington Soares / Zuenir Ventura

tradução

Ezra Pound, por Dirceu Villa
Lee Harwood, por Sebastião Edson Macedo
Konstantino Kavafi, por Sebastião Edson Macedo
Santa Teresa d'Ávila, por Wanderson Lima

ensaio

Alexandre Matias – Cultura do Remix
Camilo Rocha – Pra que serve um crítico musical
Cláudia Lage – As pessoas, os escritores
Daniel Piza – Existe público, sim
Florianos Martins – A poesia de José Santiago Naud
José Saramago – Uma certa inocência
Maiara Gouveia – Do limite, o salto
Miguel Sanches Neto – Herói primitivo
Nelson Pereira dos Santos – O que aprendi

Paulo Nassar – O (en)canto dos blogs
Ruy Castro – Chico Buarque falou por nós

bloco de notas

Adriano Lobão Aragão / Wanderson Lima

resenha

Alexandre Marques – Charles Taylor e a genealogia da espiritualidade moderna

Artigo científico

Articulação entre melodia e prosódia na canção popular brasileira: uma análise de "Retrato em Preto e Branco" - Alfredo Werney
A paixão do clérigo Frollo como fator determinante para a violência: um estudo comparativo entre o livro O corcunda de Notre-Dame e o filme de William Dieterle - Antonia Pereira de Souza
Juventude e fanzine: a cartografia de uma prática subversiva - Demétrios Galvão
A ironia militante de Murilo Rubião - Herasmo Braga de Oliveira Brito
Há uma primavera em cada vida - a fugacidade do tempo em Florbela Espanca - Lígia Mychelle de Melo Silva
Gustav Radbruch e a fundamentação de uma teoria racionalista dos direitos humanos - Newton de Oliveira Lima
Nietzsche e Weber: diálogos entre o cientista e o legislador - Ranieri Ribas
O slogan: persuasão e fim da experiência - Roselany Duarte