

## A ESPIRITUALIDADE DA ADORAÇÃO (*AD-ORATIO*): REFLEXÃO A PARTIR DE JEAN-LUC NANCY

THE SPIRITUALITY OF ADORATION (*AD-ORATIO*):  
REFLECTIONS BASED ON JEAN-LUC NANCY

ETIENNE ALFRED HIGUET (\*)



(\*) Doutor em Ciências teológicas e religiosas pela Universidade Católica de Louvain. Professor aposentado do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Professor visitante na Universidade do Estado do Pará - UEPA. Presidente da Associação Paul Tillich do Brasil.  
E-mail: ethiguete@uol.com.br

### Resumo

No sentido religioso, especialmente cristão, a espiritualidade pouco se distingue de termos como *mística*, *religiosidade*, *vida religiosa*, *senso religioso* e até *fé*. A espiritualidade seria a dimensão de experiência e vivência da religião. Mas há também espiritualidades não religiosas, como as chamadas *pós-religiosas*. Falaremos, então, em consciência espiritual, experiência do sentido radical, vivência no sentido. Jean-Luc Nancy inscreve-se nessa linha, praticando uma desconstrução ou esvaziamento da dimensão religiosa (cristã) da espiritualidade, uma releitura a-teia da relação com Deus e de todo o vocabulário religioso. Relendo a obra do autor *Desconstrução do cristianismo*, tentaremos reconstruir uma espiritualidade não religiosa para o tempo presente. A nossa análise será centrada no conceito de *ad-oração*, nas suas diversas conotações e conexões. Em seguida, iniciaremos uma comparação entre a concepção de Nancy e a visão tradicional da teologia católica. Nas considerações finais, elencamos as principais características da espiritualidade para Jean-Luc Nancy.

**Palavras-chave:** Espiritualidade. Jean-Luc Nancy. Adoração. Desconstrução. Teologia Católica.

### Abstract

In the religious meaning, especially in Christianity, spirituality is distinguished from terms like *Mystics*, *religiosity*, *religious life*, *religious sense* and even *faith*. Spirituality would be the dimension of experience and life of religion. But there are also non-religious spiritualities, like the so called post-religious ones. We're going to talk, then, about spiritual consciousness, radical sense experience and the experience of the meaning itself. Jean-Luc Nancy follows that line, practicing a deconstruction or emptying of the (Christian) religious dimension of spirituality, an atheist re-interpretation of the relationship with God, and with the whole religious vocabulary. By reinterpreting the works of the author of *Deconstruction of Christianity*, we will try to rebuild a non-religious spirituality for the present time. Our analysis will be focused on the concept of *ad-oration*, in its various connotations and connections. Then, we will begin a comparison between the concept of Nancy and the traditional perspective of Catholic theology. In the final considerations, we highlight the main characteristics of spirituality according to the thoughts of Jean-Luc Nancy.

**Keywords:** Spirituality. Jean-Luc Nancy. Adoration. Deconstruction. Catholic theology.

## 1 INTRODUÇÃO

Não é possível falar em espiritualidade sem remeter ao conceito de espírito. Henrique Vaz entende espírito como a energia vital, a atividade teórica, a ordem inteligível do universo ou a autoconsciência da unidade profunda de todo ser humano. Nicola Abbagnano, no seu Dicionário de Filosofia, vê no *pneuma* (força vital) o significado originário do termo, mas considera o significado de *alma racional* ou *intelecto* como predominante na filosofia moderna e contemporânea. Foi Descartes que introduziu esse significado, ao dizer que “a rigor, não sou mais que uma coisa que pensa, um espírito, um intelecto ou uma razão”. Em Descartes, substância pensante, consciência, intelecto ou razão são sinónimos de espírito. No ser humano, o espírito forma uma dupla com o corpo, numa perspectiva dualista. Hegel retoma esse significado para designar o espírito subjetivo, ao passo que, “por espírito objetivo ele entende as *instituições* fundamentais do mundo humano, quais sejam, direito, moralidade e eticidade, e por espírito absoluto” o mundo da Autoconsciência, que se revela a si mesmo nas produções superiores, que são a arte, a religião e a filosofia, como manifestações da Ideia, da Razão infinita. Essa divisão foi adotada por Dilthey, Hartmann e o neokantismo (ABBAGNANO, 2000, p. 354-356). Nessa linha, para Tillich, o espírito é a síntese do pensamento e do ser. É o princípio de todas as funções espirituais, tanto práticas quanto teóricas. Assim, o espírito é o princípio de toda atividade cultural, de modo que há perfeita equivalência entre *funções espirituais* e *funções culturais*, entre *ciências do espírito* e *ciências da cultura* (RICHARD, 1990, p. 23-24). Não se pode falar em espiritualidade sem reconhecer uma dimensão espiritual no ser humano, em oposição ao naturalismo científico. Mas há um risco de dualismo, de fundo platônico, quando o espírito é pensado como categoria oposta à matéria, ao corpo e ao mundo (CALVANI, 2014, p. 659).

Até o segundo concílio do Vaticano, *espiritualidade* fazia parte quase exclusiva da tradição católica. Foi na França do século XVII que passou a significar a relação pessoal com Deus. O termo não aparece em nenhum dos textos clássicos da Reforma e, até muito recentemente a maior parte dos protestantes preferiam o velho termo de  *piedade* (alguns usavam  *devoção* e outros, como John Wesley, preferiam  *perfeição*) para designar a vida, repleta do Espírito, de veneração e amor a Deus. Em décadas recentes, o termo deixou o seu ambiente católico tradicional para descrever, em sentido

antropológico, algo acessível a todo ser humano que procura viver a vida humana plena e total. *Espiritualidade* é usada muitas vezes, atualmente, para significar “o conjunto da vida de fé e até a vida da pessoa como um todo, incluindo suas dimensões corporal, psicológica, social e política” (PARRELLA, 1994, p. 244).

No ambiente religioso atual, a espiritualidade pouco se distingue de mística e religiosidade, vida religiosa, fé, culto etc. É o modo de viver e praticar o cristianismo ou outra religião, sob a inspiração do Espírito Santo. Pode ser na contemplação ou no êxtase, na liturgia, na oração e na ascese individuais ou coletivas. Podemos distinguir a mística enquanto experiência de Deus da espiritualidade como o processo inteiro de crescimento na relação concreta com Deus e na posse de sua verdade como imagem de Deus, como vivência religiosa sem o lado extático da mística, o caráter imediato da experiência (LARKIN, 2003, p. 381).

Mas há também espiritualidades não religiosas, como as chamadas *pós-religiosas*.<sup>1</sup> “A espiritualidade, como força interna e abertura à Realidade Absoluta, está presente nas instituições religiosas, mas está para além delas (PANASIEWICZ, 2014, p. 6)”. Poderíamos falar, então, em consciência espiritual, experiência do sentido radical, vivência no sentido. Por espiritualidades compreendemos as diversas aberturas que o ser humano tem em relação ao outro, ao cosmos e ao Transcendente; e a partir daí, a maneira como se situa no mundo. Jean-Luc Nancy inscreve-se nessa linha, praticando uma desconstrução ou esvaziamento da dimensão religiosa (cristã) da espiritualidade, uma releitura a-teia da relação com Deus e de todo o vocabulário religioso, em afinidade com o método kantiano da filosofia da religião. Nancy não quer afastar os termos religiosos, mas ressignificá-los de modo secular.

Relendo alguns textos de Jean-Luc Nancy, especialmente no segundo volume da *Desconstrução do cristianismo*, tentaremos reconstruir uma espiritualidade não religiosa para o tempo presente<sup>2</sup>. A nossa análise será centrada no conceito de *ad-oração* (*ad-oratio*, que contém *oratio*) e nas noções conexas no seu campo semântico, como: palavra, abertura, sentido, excesso, infinito, mundo, exterioridade, fortuito, relação, pensamento, dom, saudação, corpo, endereçamento, alhures, pulsão, nome,

<sup>1</sup>Ver: RIBEIRO, 2014; VIGIL, 2015; CORBI, 2015.

<sup>2</sup>Apesar de desconstruir o cristianismo, a espiritualidade de Jean-Luc Nancy está vinculada a ele. É uma espiritualidade pós-cristã.

incondicionado, transcendência imanente. Evoquemos algumas fórmulas encontradas na leitura do nosso filósofo: “o estado do espírito que acorda é a adoração (Wittgenstein)”, “a adoração é o louvor do sentido infinito”, é “relação ao excesso além dos fins e das razões”, é “o movimento e a alegria de nos reconhecermos existentes no mundo”, é “a avaliação do inavaliável”, é o “gesto do reconhecimento de uma passagem em ultrapassagem infinita”.

## 2 A ADORAÇÃO NA TEOLOGIA CATÓLICA TRADICIONAL

O termo *adoração* designa a atitude fundamental da criatura para com o seu Criador. “Fundamentalmente, a adoração é o ato pelo qual a pessoa toda, corpo e alma, reconhece sua dependência total de Deus” (VALABEK, 2003, p.16), frente à Sua grandeza e santidade incomparável. A etimologia remete ao gesto dos romanos *ad os*, gesto de levar os dedos aos lábios e, com os mesmos dedos, mandar uma saudação ou um beijo à pessoa venerada. Há outros gestos nas diversas culturas: ajoelhar-se, prostrar-se, inclinar a cabeça, beijar o chão, ou até fazer danças rituais, sacrifícios propiciatórios etc.

A teologia distingue o culto de *latria*, que compete só a Deus, da *dulia*, veneração prestada a outros, como, por exemplo, aos santos. Reservada às três pessoas da Trindade, a adoração se estende à pessoa de Jesus Cristo e também à sua natureza humana. “Conhecer Deus em espírito e verdade significa adorá-lo, louvá-lo e honrá-lo pelo que ele é em si mesmo (Isabel da Trindade)”. “Parece-me que a adoração pode ser definida como êxtase do amor. Do amor suscitado pela beleza, pela força e pela grandeza imensa” de Deus (Isabel da Trindade) (VALABEK, 2003, p. 18). O adorante manifesta o fato de que toda realidade autêntica é dom gratuito de Deus.

Para Tomás de Aquino, “Latria designa a servidão que devemos a Deus porque ele nos fez; o culto de latria é devido a Deus enquanto ele é o nosso criador, porque ele é o nosso fim e a fonte primeira do nosso ser” (III Sent., dist. 9, q. 1, a. 3, qa 3, 1º). A adoração é a honra especial devida a Deus em razão da sua infinita grandeza e da submissão devida a ele pelas suas criaturas. Todas as perfeições de Deus, infinitas como ele, são dignas de adoração, inclusive o seu próprio nome. O adorante considera Deus como o seu primeiro objeto de desejo e como o seu fim. Ele se apaga diante do Deus

que adora, pois, comparado com Deus, todo o resto é como inexistente. A manifestação do poder divino nas teofanias provoca um temor reverencial, uma espécie de reserva diante daquele cuja majestade nos domina e que o fiel tem receio de ofender. Diante de Deus, o adorante mantém-se no silêncio. “Os verdadeiros adoradores adoram o Pai em espírito e verdade (Jo, 4, 23)”. “Compostos por uma dupla natureza, intelectual e sensível, oferecemos a Deus uma dupla adoração, uma espiritual que consiste na devoção interior da alma; a outra corporal, que consiste na atitude humilhada do nosso corpo (Tomás, 2ª 2ae, q. 84, a. 2, c)”. O ser humano deve adorar a Deus em nome de todas as criaturas. Toda oração remete, afinal, à adoração. Os místicos vivem em estado de adoração permanente (MOLIEN, 1932).

### 3 O PENSAMENTO DE JEAN-LUC NANCY

#### 3.1 ADORAÇÃO E SENTIDO

É o caráter fortuito da nossa existência que leva à adoração (que é também prostração, deposição, abandono). Isto é, fomos lançados num tempo descontínuo e fugaz e a projeção comum das existências constitui um mundo e um mundo de mundos, isto é uma rede de possibilidades de sentido, um jogo inesgotável de remissões (no sentido de *remeter a*) ou reenvios de um sentido a outro, sem que haja um sentido último. Por existência, entendemos *transcendência*, isto é, o movimento pelo qual um existente sai da simples igualdade com ele mesmo. A nossa imortalidade, ou eternidade, é dada pelo mundo enquanto mútua remissão infinita. A literatura é o melhor lugar para encontrar a multiplicidade dos sentidos possíveis, indeterminados, inacabáveis.

A adoração é a palavra que fala nesse infinito de sentido e se dirige a ele. É o louvor do sentido infinito, um louvor sem fim, pois se dirige a um incomensurável, ao infinito aberto, inexaurível, superexcedente. A adoração é prática do pensamento, que é movimento dos corpos, exposição ao infinito de sentido que nos afeta a partir dos outros corpos. Enquanto pensamento, a adoração é relação ao excesso absoluto – que pode ser chamada de *ser*, ou de *mundo* ou de *sentido* – o qual é essencialmente dom, ação de dar anterior ao dado, dom sem doador, realização do nada ou *creatio ex nihilo*. O dom do mundo já é em si mesmo um gesto de adoração.

O mundo surge do nada, sem criador, pois uma fenda fortuita do nada abre o mundo. Abre-se a identidade pela diferença, o *dentro* pelo *fora* e o nada pelas coisas. Essa ruptura não é nada, apenas abertura, a ínfima realidade (*res = rien = nada*) da abertura. A abertura do mundo é o primeiro mistério, provavelmente o único ou aquele que contém todos os outros. A adoração dirige-se ao nada – nem razão, nem origem – da abertura. O próprio da adoração é de não ter objeto e de, assim, se dirigir a nada, a essa *res* mínima que a *realidade* é, não ao Real majestoso de todas as onto-teologias. É o nada do simples “eis aí”, “isto é o meu corpo”. Esse nada remete a uma exterioridade absoluta, a um *nihil* que se abre infinitamente sobre uma não completude liberada de todo horizonte de realização. E a criação nunca cessa de acontecer, sempre retomada em novas metamorfoses, a partir dessa impossível possibilidade.

A adoração é uma atitude de humildade, o reconhecimento de uma distância infinita. Na tradição dos monoteísmos, Deus cria algo com o mais humilde, com quase nada. A humildade do judeu Jó, de Maria no Magnificat ou da submissão confiante do muçulmano não tem nada a ver com humilhação. Para Kant,

A contemplação da profunda sabedoria da criação divina nas mínimas coisas e da sua majestade nas maiores (...) provoca um sentimento de aniquilação do ser humano aos seus próprios olhos, que chamamos de estado de adoração (...) e, ao mesmo tempo, suscita uma potência capaz de elevar a alma até o ponto onde todas as palavras – até as palavras de oração do rei Davi – deveriam esvaecer-se como sons vazios, pois o sentimento de tal intuição do dedo de Deus é inexprimível (KANT, 1986, p. 237, *apud* NANCY, 2010, p. 26).

A adoração corrige a imploração ou, melhor, a deploração: somos miseráveis. Mas ela reconhece, ao mesmo tempo, que essa miséria não é uma degradação. É a condição de ser abandonado ao mundo fortuito, abandono que contém tanto fraqueza quanto força, finitude e infinidade (NANCY, 2010, p. 127).

Na transposição que ele faz do texto de Kant, Nancy desconstrói o que tinha sobrado de bíblico e acrescenta a admiração diante do mundo da técnica. Essa contemplação nos faz mergulhar no sentimento do nosso próprio nada e exige que nos mantenhamos à altura deste excesso em relação conosco e com toda significação do mundo. Só a razão adorante é plenamente racional e razoável. Como em Kant, adora-se a abertura infinita da razão.

A adoração é relação ao que excede os fins e as razões, relação à existência enquanto ela é o seu próprio excesso. O que Kant chamava de *dedo de Deus* é tensão

sem intenção, contingência da fenda aberta no nada e fazendo mundo sem projeto, mas que somos destinados a assumir, isto é, a “pensar” ou “adorar” (NANCY, 2010, p. 27).

A adoração, palavra dirigida, endereçada, é também oração, palavra solene, sustentada, mantida pela tensão da voz, da boca e de todo o corpo falante.<sup>3</sup> A linguagem sustentada distingue-se da linguagem comum. É uma composição de oração, invocação, endereçamento, apelo, adjuração, imploração, celebração, consagração e, para terminar, saudação. É um “Salve!” sem salvação (Derrida), que carrega o reconhecimento, a afirmação da existência do outro. Essa existência basta-se a si mesma, está *salva* por si mesma, sem sair do mundo. Ela faz sentido, é sentido e, com ela, de “salve!” em “salve!”, o mundo inteiro pode fazer sentido. Adoramos quando nomeamos, saudamos o inominável que o nome oculta e que não é nada mais que o caráter fortuito do mundo.

A técnica é também troca de saudações, é o mundo se saudando a si mesmo através de um saber-fazer do impossível, do incomensurável e do infinito. Contrariamente ao capitalismo, que não saúda, não cumprimenta, pois ele é a substituição da riqueza investida e produtiva à riqueza gloriosa e improdutiva. Ele é a perversão do princípio de adoração, o fascínio, a alienação, a loucura avessa<sup>4</sup> da loucura da adoração, a qual é loucura de remeter a um valor não equivalente, a um sentido fora do sentido, isto é, ao mundo e à existência. A adoração visa ao preço, ao valor inestimável do incomensurável, designado pela *dignidade* e *valor* singular de cada existência. A adoração é a avaliação do inavaliável, isto é, do sentido do ser humano.

As modalidades da adoração são as virtudes chamadas *teológicas*, que são a caridade, a fé e a esperança. Elas vão também ser objetos de desconstrução. A caridade ou o *amor aos outros* indica simplesmente o valor para o qual nós nos voltamos, pelo único fato da nossa existência fortuita, enquanto somos tomados pelo sentido (NANCY, 2010, p. 89). A fé e a esperança estão a serviço da caridade. A fé é a confiança no sentido, ao qual o outro me convida, é força de confiança naquilo (naquele, naquela, naqueles) que não pode ser objeto de um saber apropriável que traria segurança e

<sup>3</sup>Retomaremos mais longe o tema da oração de modo mais específico.

<sup>4</sup>Podemos aqui pensar no capitalismo como idolatria, Schwärmerei. Ver, para isso: HINKELHAMMERT, Franz. *Las armas ideológicas de la muerte* (1977); *Sacrificios humanos y sociedad occidental* (1991); ASSMANN, Hugo. *A idolatria do mercado. Um ensaio sobre economia e teologia*. Petrópolis: Vozes (1989).

garantia. A esperança é a tensão preservada na confiança de que sempre algo ou alguém *está vindo* (NANCY, 2010, p. 90-91).

O ocidente se dissolve no desdobramento da sua lógica in-finita (desprovida de fins). Contra o sofrimento do in-finito (o capital, a equivalência, o mau infinito) precisamos de uma diferenciação, de uma avaliação diferente, logo, de uma adoração. O mal, em todas as suas formas, fica sempre ligado a uma identificação fechada, a uma idolatria, a uma figuração sem rosto. Ao contrário, é preciso afirmar o absoluto sem contrapartida relativa, o absoluto de cada *um*, o absoluto de cada *aqui e agora*, de cada instante de eternidade (Nietzsche). Pois nada vale a não ser o que vale absolutamente (NANCY, 2010, p. 108-109).

A adoração é apenas atenção ao tremor, à oscilação do sentido, à possibilidade de um “dirigir-se” inédito, nem filosófico, nem religioso, nem teórico, nem prático, nem político, nem amoroso, mas atento.

Adorar não é rezar no sentido de pedir nem no sentido de implorar ou suplicar, ou ainda de recomendar, confiar, dedicar; também não é honrar, louvar, celebrar ou magnificar; não é glorificar nem exaltar; não é cantar, embora seja orar duas vezes (Agostinho). (...) Mas é tudo isso indistintamente, aumentado ou, antes, modalizado por um sopro, uma aspiração, uma inspiração e uma expiração, cujas três moções compõem afinal, muito simplesmente, uma respiração. O modelo da oração pneumática praticada por certos monges ortodoxos vem à mente. Precisamos pensar em *pneuma*. E, em primeiro lugar, assim: *pneuma* é o que não fala, sem por isso ser silencioso. Não as palavras, mas o sopro que as carrega. E o traço desse sopro em nós, no outro. Uma palavra de sopro (NANCY, 2010, p. 32).

O registro ou o regime segundo o qual se deve hoje pensar a adoração caracteriza mais uma conduta que uma reflexão ou análise. Pertence a um espaço que chamaríamos hoje de *espiritual*, um termo que está se livrando gradativamente do tom da unção idealista ou mística. O risco maior é pensar o espírito como sopro no sentido de uma espécie de hálito mágico, de exalação imediata, inarticulada e como inaudível. Mas, na adoração, a voz ressoa e, com ela, o sentido como apelo e como relação: a relação de um “Salve!”.

Adorar é apenas uma boca, um olho, um ouvido, um corpo abertos. Um *dirigir-se* sem procurar alcançar, e até sem intenção. O aberto é doravante o mundo, o nosso

mundo, aberto apenas sobre si mesmo. Um mundo que transborda toda suficiência, que excede toda satisfação.

### 3.2 ADORAÇÃO E VIDA CRISTÃ

O cristianismo propôs a morte como verdade da vida e abriu na própria vida a diferença da morte. Assim, a vida podia sentir-se imortal e salva. A vida eterna é a vida subtraída ao tempo no transcorrer do tempo. A vida cristã vive no tempo o que está fora do tempo: abertura, falha, abismo, jogo ou risco. Ela é vida no mundo fora do mundo. Nesse sentido, ela é adoração, relação ao que está fora do tempo: o instante puro, a cessação da duração, a verdade como interrupção do sentido enquanto movimento e busca.

Cristo, assim como Sócrates, foi capaz de ser ao mundo fora do mundo, de saudar outra vida no meio dessa, segundo a lógica de uma abertura que pertence ao mundo, como a boca pertence ao corpo. A adoração abre o aqui, mas não o abre sobre algum outro lugar. A morte de Sócrates e de Cristo abre-se no meio do mundo, abrindo a verdade desse mundo como uma exterioridade que se apresenta aqui mesmo, colocando em xeque a busca indefinida de um *sentido* final que estaria em algum paraíso ou outra morada do além. O mundo representa a totalidade dos entes próximos uns dos outros, relacionando-se uns aos outros e a nenhum outro fora do mundo.

*Deus* era um nome para dizer essa inter-relação de todos os entes, para dizer o mundo na força da palavra. Quando o alcorão diz que Deus criou os seres humanos para ser adorado por eles, isso pode significar que Deus é outro nome para o puro excesso do mundo e da existência, para uma pura e simples relação infinita ao infinito. A exclamação “Deus!” pode ser entendida como: “que alegria!” ou “que grandeza!”, como saudação do incomensurável. Não há outro mundo nem além-mundo, mas uma abertura de sentido que produz a fenda do mundo e a sua relação consigo mesmo. O mundo não está posto, ele é dado a partir do nada e por nada.

Cada uma das três religiões monoteístas possui uma veia de excesso em relação à religião, isto é, uma veia de dissipação da observância na adoração. É o resultado de uma pulsão da razão – que Nancy chama adoração –, que se orienta para um incomensurável e um inominável do sentido, ou para uma verdade sem conceito nem

figura. Essa pulsão ou *élan* procura em nós o contato com o “aberto” que nós somos, que a linguagem é, assim como o próprio mundo. Em vez de falar no aberto – como substantivo – Nancy prefere dizer que “isso se abre” (*ça s’ouvre*), afastando-se tanto do nome quanto do conceito. Um mundo aberto é um mundo sem mitos e sem ídolos, sem religião no sentido da observância de condutas e representações que respondem a uma busca de sentido como segurança, destinação ou realização. A pulsão da razão está em tensão na direção do *incondicionado*, ou da exterioridade não localizável do mundo, dentro do próprio mundo. Ser no mundo sem ser do mundo é pensar, sentir o mundo segundo a sua abertura, a sua forma não figurável. A revelação se manifesta, assim, como instância de desconfiguração – não como doutrina nem como pregação –, como verdade infinita da suspensão do sentido, pois o sentido não se realiza, ele está sempre adiante de si mesmo.

A adoração como tensão, pulsão, *élan* é o contrário da pacificação beata, da saciação, da satisfação característica dos adoradores de ídolos, pois um ídolo torna-se ídolo quando o seu adorador se satisfaz em adorá-lo. O adorante não é um adorador: ele não se compromete na veneração de um ídolo que impõe a sua potência, não homenageia o poderoso e não procura seus favores. Ele não responde a uma ordem ou a uma autoridade.

Sua palavra só responde a ela mesma: à sua própria abertura, à possibilidade dada pela linguagem de ir até o limite dos significados, até o silêncio e, além do silêncio, até o canto, até a música. Isto é, ao que mantém o presente aberto, infinitamente aberto a uma vinda que nenhum presente, nenhuma presença pode reter e que, por esse motivo, nunca deixa de voltar (NANCY, 2010, p. 95-96).

A música é o eterno retorno do começo e do fim, retorno do eterno enquanto tal, isto é, do que abre e suspende o tempo. Se cantar é orar duas vezes (Agostinho), a segunda vez eleva a oração para fora de todo pedido e de toda espera.

É a adoração que carrega o adorante, não o contrário.

Ela não é outra coisa, pelo menos na sua forma nascente, que o movimento do cantar que vem à garganta e aos lábios por nada, de nenhum lugar, numa cadência esbouçada, sobre uma linha ainda sem melodia precisa e nessa emissão mantida aquém da voz formada, da voz falante.<sup>5</sup> (...) Um canto que é o sussurro e o balbucio de uma celebração

---

<sup>5</sup>Há aqui uma alusão clara à *glossolalia* da primeira carta aos Coríntios e dos movimentos pentecostais atuais.

e de uma invocação, de uma exclamação que vem de antes da linguagem e vai além dela. Uma saudação sem salvação, alheia à oposição do salvo e do perdido, do abençoado e do maldito, uma saudação da existência (NANCY, 2010, p. 96).

Na revelação, assim como na literatura, os signos não remetem a significados determinados, mas ao infinito. A natureza da linguagem é de ser endereçada muito aquém e muito além de toda significação. É por isso que há adoração. As primeiras palavras dos seres humanos foram de adoração, não de sacrifício. A palavra abre no ser vivo uma alteridade à qual não se trata de ser *religado*, mas aberto. Não se trata de nomear essa alteridade, pois ela se indica em excesso sobre todo nome. Aliás, o ser humano só possui nomes em desuso, estamos na suspensão de toda significação. A verdadeira vida está em outro lugar: aqui, pois a alteridade se abre no meio do nosso mundo. A ordem do mundo se legitima a si mesma e “a abertura se volta para um exterior que não é outro mundo, mas aquilo mesmo que, no seio do mundo, permanece em excesso: o *sentido* de ou nesta relação entre eles de todos os seres que fazem, que são este mundo e não “*têm* mais nada além dele” (NANCY, 2010, p. 77).

### 3.3 ADORAÇÃO COMO RELAÇÃO

A adoração é essencialmente relação fora de toda hierarquia, relação da existência “democrática” enquanto existência de sujeitos iguais, convivendo com a profunda heterogeneidade de todas as relações singulares ao incomensurável. Nas religiões monoteístas, a própria relação vem ocupar o lugar do sagrado. No cristianismo, o mistério da Trindade articula o próprio *Deus* enquanto relação.

A adoração seria apenas a consideração, no seio da relação (entre nós, do sujeito com ele mesmo, com o mundo), do que abre ao infinito, sem o qual não haveria relação no sentido pleno, mas apenas ligação, conexão, justaposição. A relação domina o ser, abre o sentido do ser, tornando possíveis os *sujeitos*. Cada um de nós é o resultado de uma relação e o mundo deve ser pensado como criação de relações no lugar de seres. A encarnação significa que a infinidade divina tem a sua efetividade na relação entre os seres finitos, que o sentido é finito por essência, interrompido, suspenso em cima da verdade vazia, afim de evitar o preenchimento sufocante de uma conclusão (NANCY, 2010, p. 107-108).

A condição da adoração se encontra numa anterioridade em relação ao *Eu*. A abertura dá-se atrás de mim, antes da minha fala, antes mesmo do meu querer-dizer silencioso. Assim, o sentido da adoração está no abandono ao um movimento mais antigo, mais amplo que a subjetividade e a identidade. Não sou eu que adoro, são todos passando por mim, é a própria relação, absolutamente, enquanto abertura e passagem, receptividade, passividade que já deve ser dada para que alguma afeição se produza.

O sujeito enquanto sujeito conforme a relação é unidade pela sua diferença. Diferindo de si mesmo ele se abre como uma voz, como uma boca, exclamando: ‘Eu adoro’, ‘Eu te adoro’, ‘Eu vos adoro’. Essa exclamação pode apagar-se para incorporar-se a um nome, que pode ser o nome ‘deus’ assumindo a pura pulsão da exclamação (NANCY, 2010, p.112).

Os entes se afetam entre si, e o mundo, ou o sentido do mundo, não é outra coisa que a comunicação geral desta emoção: o abalo da criação. Nesta comunicação, a adoração alcança o cúmulo da relação: lá onde a relação realiza, expõe ou libera o seu sentido. É o sentido da adoração como preenchimento do seu *élan*, do seu movimento, do seu desejo. Não é carência, é desejo que transborda. O vácuo, ao ser preenchido, se revela como potência, capacidade de acolher para desejar mais ainda.

Do mesmo modo, o pensamento afirma o que excede todo poder de pensar. O preenchimento (*comble*, realização, acabamento) exerce, ao mesmo tempo, um transbordamento e uma retração: a arte, ou o amor, se expande e se recolhe nele. Gozar torna-se ascese, meditação do essencial, pensamento do que não se deixa pensar. Não é ascese por mortificação, mas por vivificação. Mas o preenchimento é frágil, é a fragilidade do “sentido do mundo fora do mundo”. Pois no mundo se revela uma exterioridade que não possui outro lugar senão a própria abertura da interioridade (NANCY, 2010, p.122-123).

### 3.4 ADORAÇÃO E LINGUAGEM

Além do silêncio, a adoração volta à linguagem. O silêncio já é uma linguagem hiperbólica, uma reserva de sentido que excede as palavras e é rica do seu segredo, da sua intimidade. A volta à linguagem além do silêncio significa proximidade do que, na linguagem, não declara nem nomeia e se esvaece frente à aproximação de um inominável. Aí, a linguagem só fala na confiança paradoxal na sua própria incerteza ou

inadequação, confiança que vai além de toda segurança, tanto na significação quanto no Sentido último além de todos os signos.<sup>6</sup>

A palavra é acesso ao que a excede soberanamente, acesso aberto através do “ser humano” à totalidade dos existentes do mundo e ao exterior que eles compartilham. A razão de ser do ser humano, do “falante”, é de dar razão do mundo, do sem-razão, do fortuito, do errático, em variações intermináveis da linguagem. Segundo Ibn-Arabi, a palavra, a abertura do sentido, é o depósito de confiança que o ser humano recebeu de Deus. A linguagem é divina, pois vem de fora e volta para fora, para o exterior que ela abre em nós, abrindo no meio do mundo esse signo estranho: o ser humano. Os próprios deuses são integralmente linguagem: são nomes, mitos, chamados. O monoteísmo representou o Deus como essencialmente ou até exclusivamente falante, confundindo-se com o chamado e a resposta, tornando-se o inominável. O inominável é função da linguagem, é o que se diz em toda nomeação. Pois o fato de dar nome abre ao inalcançável, ao irreduzível da coisa, do real, do existente. “Ao nomear o universo, o vivo, o signo, a pulsão falante o faz aparecer e, ao mesmo tempo, o faz recuar mais longe no infinito do sentido (NANCY, 2010, p. 101)”.

Pela linguagem, a adoração cria o próprio objeto. A palavra dos seus falantes fala para além de si mesma, sem falar num além. Ela cria assim o mundo, relacionando as existências ao nada sobre o fundo do qual elas se destacam e remetem umas às outras. Passando por *mim*, o serviço da adoração volta infinitamente da palavra para a palavra.

### 3.5 ADORAÇÃO VERSUS REDUÇÃO

O que precisamos adorar é o mundo, isto é, as relações recíprocas de todos os existentes. Adorar o mundo é simplesmente lhe endereçar o testemunho da própria existência. É simplesmente decidir existir, afastar-se da inexistência, do fechamento do mundo sobre si mesmo, pois um mundo fechado sobre si é um Sentido adquirido, um Fim último, um mundo reduzido a uma coisa, a muito menos que uma pedra. A redução do mundo é também, em nossa cultura, a redução dos mitos a fábulas, a invenções ilusórias e mentirosas. Isso se faz pelo *pensamento da suspeita* aplicado a toda forma de

---

<sup>6</sup>Pensamos, em particular, na poesia.

absoluto, de ideal, de incondicionado. Não se pode reduzir a função mítica enquanto expressão de uma experiência que é, no seu fundo, experiência de uma ilimitação, de uma incomensurabilidade, de um excesso sentido como inscrito na natureza, na vida, na ordem exorbitante do mundo. Em nós está em jogo a potência que não se deixa reduzir nem ao organismo nem à consciência: uma relação a *si* como a uma exterioridade infinita.

A adoração não exclui o fervor do sentimento religioso, no qual estamos longe da religião como observância ou crença. Estamos na emoção da relação infinita. A emoção pode ser manipulada, mas não é um motivo suficiente para suspeitar dela e tratar como ilusão o fervor da adoração. Adoração faz pensar em *prosternação*, atitude ambivalente que, ao mesmo tempo, atesta a incomensurabilidade da realidade perante a qual ela se prosterna e autoriza a exploração do seu rebaixamento. O fervor do “entusiasmo” (partilha do divino) não deve ser confundido com o fervor fascista, o qual sempre tem a ver com uma figura determinada (povo ou partido, chefe ou ideia, visão, concepção), fechada, sem exterioridade, isto é, com um ídolo. Ao contrário, o fervor da adoração se dá na eleição, pela qual o preço único, inapreciável: a incandescência do absoluto, é concedido ou reconhecido a um(a) único(a) amado(a) e também a todos e todas.

### 3.6 ADORAÇÃO E ORAÇÃO

Enquanto palavra ou dizer, a oração dirige-se à realidade (*res*, coisa) para simplesmente deixá-la ser. O ofício do dizer é um movimento de transcendência sem transcendente – ou a transcendência imanente à nossa imanência, ou excesso no qual nós nos transcendemos. No dizer e no gesto, a linguagem é tensionada até o seu limite. Trata-se de orar sem oração, de despojar a oração de sua crença, esvaziando-a de todo conteúdo. Apenas dizer a coisa ou o Nome. Assim, a oração é, na sua essência, adoração. Por isso, ela não espera nenhuma resposta nem recompensa, mas efetua-se como chamado, homenagem, reconhecimento do fato de que o seu dizer apaga-se ao caminhar na direção do que ele diz. O orante não ora para ser atendido, nem para ser elevado acima da sua condição humana, mas para levar a sua pobreza ou sua miséria – assim como fez o poeta Verlaine – ao dizer. A oração acompanha sempre um ato dirigido ao outro: um rito, uma dança, pelo menos um gesto esboçado. “A oração é a atestação de

uma ação que é uma disposição para fora, um colocar-se à disposição, a ação de passividade ou de paixão que se abre ao exterior – ao incomensurável perante o qual somos apenas pobres (NANCY, 2005, p. 201)”.

*Oratio* é o discurso enquanto oração. A oração não é nem pedido nem tráfico de influências, ela é tanto súplica quanto louvor. Ao mesmo tempo, cada vez, ela celebra e deplora, pede perdão e declara o não perdoável. O discurso se torna oração quando o mundo liquidado não permite mais encadear nenhuma significação. Então, a oração sem espera e sem efeito constitui a *anástasis* (*surreição*, ressurreição) do discurso: a saudação ergue-se e se dirige ao ponto exato onde não há mais nada a dizer. “Quem viveria sem praticar ‘um hino, um louvor, uma oração’ voltados para o outro da vida presente na própria vida, uma imploração de *surreição*, de ‘*ressurreição*’ tal que é ela mesma, a imploração, que é a ressurreição?” Sem pressupor Deus nem salvação, nunca nos falta – a nós, mortos ou vivos – uma língua para eternamente, imortalmente, saudar-nos um ao outro, uns aos outros. Tal saudação, sem nos salvar, pelo menos nos toca e, nos tocando, suscita esse sentimento estranho de atravessar a vida por nada, mas não exatamente em pura perda<sup>7</sup> (NANCY, 2005, p. 152-153).

#### 4 TEOLOGIA CRISTÃ E FILOSOFIA PÓS-MODERNA

Jean-Luc Nancy opera uma desconstrução da noção de adoração da espiritualidade cristã tradicional e de uma série de outras noções cristãs.

1. A teologia afirma a criação do mundo e do ser humano por Deus e a *Creatio ex nihilo*: Deus não precisa de nada prévio para criar, a criação é dom de Deus, o qual se dá também a si mesmo na criação; para Nancy, a nossa existência é fortuita, *gratuita*, e o mundo é um infinito de sentido, sem referência a Deus, é dom sem doador; para ele, a *Creatio ex nihilo* significa criação em cima do nada, pelo ser humano e pelo próprio mundo, tensão sem intenção, ausência de projeto criador. Na teologia, Deus não é apenas fonte, mas também fim do *homo faber*: Deus dá o sentido final à existência humana e ao mundo. Em Nancy, o sentido se abre como fonte e fim; não há horizonte de realização, de sentido final; Deus é substituído pelo mundo humano, inclusive a técnica.

<sup>7</sup>Discurso pronunciado no funeral de Jacques Derrida.

2. Na teologia, a autotranscendência do ser humano se dirige para um real transcendente. Em Nancy, a autotranscendência se consoma no seu próprio movimento e não há nada além do mundo, da sua abertura.
3. A teologia repercute a promessa divina de imortalidade e eternidade, enquanto Nancy entende a eternidade como o infinitamente aberto, a eternidade no instante, o eterno retorno, na linha de Nietzsche. Nancy substitui a salvação por Deus pelo “Salve!”, saudação sem salvação.
4. Para a teologia, Deus fala, se comunica pela sua palavra e a adoração é louvor a Deus. Para Nancy, a adoração cria o próprio objeto; ela é louvor ao incomensurável, ao inominável.<sup>8</sup> Em Nancy, a desmitologização de Deus e da sua palavra é radical: sobram apenas nomes, mitos, chamados, mas a função mítica é preservada como expressão da experiência do ilimitado. Tanto Nancy quanto a teologia reconhecem a racionalidade da razão adorante, mas para Nancy, a razão não é mais criatura de Deus.
5. A teologia reconhece a dependência do ser humano em relação com Deus, o que significa submissão e humilhação, o que corresponde em Nancy a: prostração, deposição, abandono, sentimento do nosso próprio nada, da nossa pobreza, sentimento de aniquilação, mas humildade sem humilhação.
6. Na teologia, a adoração é devida exclusivamente a Deus, pelo que ele é em si mesmo, e é celebração da sua imensa grandeza, do seu excesso absoluto. Em Nancy, Deus é reduzido a um nome sem referente, ou apenas ao nome para o mundo, à inter-relação de todos os entes, mas o mundo está a uma distância infinita de uma *res/nada*; a existência, abandonada ao mundo fortuito, é o seu próprio excesso. O religioso adora a Deus em nome de todas as criaturas, enquanto, para Nancy, só existe a inter-relação universal entre todos os entes.
7. Tanto a teologia quanto Jean-Luc Nancy entendem a adoração como espiritualidade, como dimensão espiritual da existência. A adoração é oração, palavra solene, sustentada, e há uma diversidade de atitudes adorantes,

---

<sup>8</sup>Poderíamos ver em Nancy uma teologia apofática, que se recusa a nomear a realidade última. Contudo, Nancy rejeita explicitamente a teologia apofática, pretendendo desconstruí-la.

designadas pelos termos que nomeiam também os elementos do culto religioso. O que muda em Nancy é o interlocutor: a relação se dá apenas com o outro, os outros, o mundo e o seu sentido. Para o religioso, a adoração inclui a participação do corpo, numa atitude humilhada de silêncio e temor reverencial. Nancy valoriza também o movimento dos corpos e o fervor do sentimento religioso. A teologia entende a adoração como sacrifício, enquanto Nancy rejeita todo sacrifício.

8. Em Nancy, a oração inclui o dizer e o gesto, todos os elementos da oração cristã, inclusive a súplica e a intercessão, numa linha mais espiritual, desinteressada, não materialista, privilegiando a contemplação, o deixar-ser, sem esperar resposta nem satisfação, e despojando a oração da sua crença. Perante a morte, a oração aparece como último recurso frente à falta de sentido: trata-se de uma espécie de ressurreição, um erguer-se na oração (*anástasis*). A oração é silêncio e canto, aquém e além da linguagem.
9. Dos dois lados, a idolatria é vista como identificação fechada, absolutização das figuras do sagrado. Encontramos em Nancy até uma espécie de aniconismo, rejeição de toda imagem e figuração, também presente em setores do cristianismo, como o calvinismo; enfim, assim como faz o protestantismo, Nancy critica a religião de observâncias.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recapitulamos aqui as características gerais da espiritualidade da adoração em Jean-Luc Nancy. Não podemos deixar de ressaltar, em primeiro lugar, a centralidade da palavra e até do discurso na concepção do filósofo. A adoração, palavra dirigida, endereçada, é também oração, palavra solene, sustentada, mantida pela tensão da voz, da boca e de todo o corpo falante. É sopro que carrega as palavras, é saudação que proclama o reconhecimento, a afirmação da existência do outro. É linguagem que vai até o limite dos significados, até o balbucio, o silêncio que é reserva de sentido e, além do silêncio, até o canto, até a música. Através da metáfora e do nome, a palavra evoca o inominável.

Por outro lado, estamos às voltas com uma espiritualidade “não religiosa”, profanizada ou secularizada, operando por subtração da referência a um transcendente e desmitologização radical dos ritos, das crenças e atitudes cristãs. Nancy desconstrói, em particular, a concepção da adoração da espiritualidade cristã tradicional. O método é semelhante ao método kantiano, de redução do cristianismo ao seu núcleo moral. Também como Kant, Nancy procura dar algum sentido aos conceitos teológicos, aos gestos, aos ritos, nos confins da razão.

Trata-se de uma espiritualidade não dogmática, não doutrinal, não institucional, que não nega a transcendência, mas não pode mais nomear o transcendente. Como na espiritualidade cristã, a vida se dá no mundo fora do mundo, mas a abertura só se dá no meio do mundo, no paradoxo de uma exterioridade interior.

É uma espiritualidade não sacrificial, que não procura o sofrimento pelo sofrimento e rejeita o capitalismo sacrificador, especialmente em tempo de crise. Ao culpabilismo e dolorismo do cristianismo ocidental, Nancy opõe o *élan*, o desejo que transborda, valoriza o sentimento, a emoção, a alegria. Celebra o amor e a arte, preconiza uma ascese por vivificação, sem mortificação.

É uma espiritualidade que dá valor à imanência e não foge para outro mundo ou além-mundo, rejeitando toda visão dualista da realidade e do ser humano: matéria *versus* espírito, corpo *versus* alma.

É uma espiritualidade pós-teísta que, ao substituir o nome de Deus pelo infinito do sentido, favorece a liberdade individual da opção, religiosa ou não, o pluralismo das visões do mundo e do ser humano e o diálogo entre elas.

É uma espiritualidade que favorece o reconhecimento da dignidade e igualdade de todo ser humano e até de todo ente, desembocando na tolerância em relação a todo pensamento e na preservação do ambiente.

Limitamos a nossa comparação com Nancy à espiritualidade e à teologia cristãs tradicionais. De fato, encontramos em vários setores da teologia cristã contemporânea tendências semelhantes e, muitas vezes, anteriores ao pensamento de Jean-Luc Nancy, como a desmitologização de Rudolf Bultmann, a teologia não teísta de Paul Tillich e Schubert Ogden, a teologia radical “da morte de Deus” de Altizer, Hamilton e Van

Buren, e a ateologia pós-moderna de Mark Taylor, entre outros. Há também teologias quenóticas e não sacrificiais. Do mesmo modo, as espiritualidades não religiosas ou “pós-religiosas” mencionadas na introdução estão bem próximas, sem, contudo, desistir completamente da referência a Deus. Tudo isso poderia ser incluído numa comparação ampliada, objeto de outro trabalho, pois não caberia neste breve ensaio.

#### REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. Espírito. In: *Dicionário de Filosofia*. 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 354-356.

BINGEMER, Maria C. L. Mística e secularidade: impossível afinidade? *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 12, nº 35, Jul./Set. 2014, p. 851-885.

CALVANI, Carlos E. B. Espiritualidades não religiosas: desafios conceituais. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 12, nº 35, Jul./Set. 2014, p. 658-687.

CORBÍ, Mariá. La construcción Del Proyecto axiológico colectivo desde el paradigma postreligional. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, nº 37, Jan./Mar. 2015, p. 47-77.

KANT, Immanuel. *La Religion dans les limites de la simple raison*. Tradução francesa de A. Philonenko. Paris: Gallimard, 1986.

LARKIN, Ernest. Espiritualidade. In: BORRIELLO, Luigi; CARUANA, Edmondo; DEL GENIO, Maria R; SUFFI, N. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2003, p. 381-383.

MOLIEN, André. Adoration. In : *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*. Paris : Beauchesne, 1932-1995. Acesso online agosto de 2015 : <http://www.editions-beauchesne.com>.

NANCY, Jean-Luc. *L'adoration* (Déconstruction du christianisme II). Paris: Galilée, 2010.

NANCY, Jean-Luc. *La décloison* (Déconstruction du christianisme I). Paris: Galilée, 2005.

PANASIEWICZ, Roberlei. Apresentação. In: PANASIEWICZ, Roberlei; VITÓRIO, Jaldemir (Org.). *Espiritualidades e dinâmicas sociais*. Memórias – Prospectivas. São Paulo: SOTER/Paulinas, 2014, p. 5-13.

PARRELLA, Fredrick J. Tillich and Contemporary Spirituality. In: BULMAN, Raymond F.; PARRELLA, Frederick J. (Eds.). *Paul Tillich. A New Catholic Assessment*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1994, p. 241-267.

RICHARD, Jean. Introduction. In: TILLICH, P. *La dimension religieuse de la culture*. Écrits du premier enseignement (1919-1926). Paris/Genève/Québec : Cerf/Labor et Fides/Laval, p. 3-27.

RIBEIRO, Flávio. A. S. (Org.). Dossiê: Espiritualidades não religiosas. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 12, nº 35, Jul./Set. 2014.

RIBEIRO, Flávio. A. S. Crise e emancipação no horizonte das espiritualidades não religiosas. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 12, nº 35, Jul./Set. 2014, p.654-657.

VALABEK, Redento. M. Adoração. In: BORRIELLO, Luigi.; CARUANA, Edmondo.; DEL GENIO, Maria R.; SUFFI, N. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2003, p. 16-18.

VAZ, Henrique C. L. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

VIGIL, José. M. (Org.). Dossiê: Paradigma pós-religional. *Horizonte*, Belo Horizonte, vol. 13, nº 37, Jan./Mar. 2015.