

A IMPORTÂNCIA DA TEOLOGIA NO MUNDO PÓS-MODERNO

Prof. Dr. Pe. João Paulo de Mendonça Dantas^[1]

O diálogo em sentido próprio não se refere apenas a alguma coisa que pode ser conhecida, a habilidades ou a coisas exteriores. Na verdade, quando falamos de diálogo verdadeiro, referimo-nos a uma *troca de palavras* em que se manifesta algo do próprio ser ou algo da própria pessoa de cada um dos interlocutores, de modo que podemos dizer que o diálogo não apenas favorece o aumento do que se sabe ou do que se pode saber, mas enriquece o sujeito que dialoga, pois ele é, de certo modo, tocado, é purificado e cresce^[2].

^[1] Depois do mestrado e do doutorado, obtive a Habilitação em Teologia Dogmática pela Faculdade de Teologia de Lugano (2014) com a tese sobre o Espírito Santo, alma da Igreja, na Eclesiologia contemporânea. Ensinou Teologia na Faculdade Católica de Fortaleza. Atualmente, é professor de Teologia da Faculdade Católica de Belém e da Faculdade de Teologia de Lugano. É autor de diversos livros e artigos de teologia.

^[2] Cf. RATZINGER, J. *A Natureza e a Missão da Teologia*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.29.

A Teologia nasce exatamente de uma *Palavra* que, uma vez dita pelo Mistério divino, se oferece (se entrega) ao homem, solicitando-o de um modo real e objetivo, diria o teólogo E. Schillebeeckx^[3], ao acolhimento da mesma e ao estabelecimento de uma experiência de relação que para o homem resulta transformante. Na tradição judaico-cristã, a Revelação é compreendida como a comunicação de uma Palavra, cujo *status* divino nos indica que a mesma pode ser entendida como *auto-comunicação* ou *dom de si* de Deus ao homem.

Essa “entrega” solicita o homem a uma resposta análoga, ou seja, solicita o homem a uma entrega confiante e amorosa Àquele que, sendo amor, se dá com incomparável generosidade.

A Fé é a resposta positiva do homem ao Deus-Mistério que se revela por meio de sua Palavra. Resposta que significa acolhida do mistério e entrega de vida^[4]. Resposta que lança o homem em uma comunhão com Deus que gradualmente o transforma ou, poderíamos dizer com a tradição cristã oriental, diviniza-o.

A Teologia nasce desse diálogo, do Mistério que se revela através da sua Palavra, e do homem, que solicitado por tal evento diz o seu *Sim* ou o seu *Fiat voluntas Tua* Àquele que o interpela. A Teologia é diálogo por natureza, é diálogo teândrico^[5], para parafrasear o teólogo suíço Charles Journet.

É preciso que tenhamos sempre presente esta inefável e realíssima relação de diálogo, que Deus Pai nos propõe e estabelece conosco por meio de Cristo no Espírito Santo, para

[3] Cf. SCHILLEBEECKX, E. *Dio, il futuro dell'uomo*. Roma: Paoline, 1970, p.52.

[4] Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Dei Verbum n.5.

[5] Cf. JOURNET, C. O Caráter Teândrico da Igreja, fonte de tensão permanente. In: BARAÚNA, G (Org.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p.384-395.

entendermos a relação que nós, isto é, a Igreja, devemos procurar restabelecer e promover com a humanidade.^[6]

Em um momento histórico em que relativismos e absolutismos marcam, em um contexto cultural pluralista, de um modo tão nítido o cenário da vida humana, o tema do diálogo se revela de grande interesse para a Teologia cristã, na medida em que está ligado à sua própria identidade.

Nesse ponto de nossa apresentação, poderíamos introduzir uma primeira contribuição da Teologia ao mundo de hoje: a Teologia é chamada a auxiliar a Fé para apresentar as suas razões a um mundo em que o ateísmo cresce, mas nem sempre se mostra respeitoso e tolerante com a Fé e com os crentes. A Teologia precisa, através de uma linguagem compreensível ao homem de hoje, apresentar a credibilidade da Revelação e da Fé, para tanto, deve estar atenta às interrogações do homem de hoje, que vive mergulhado no complexo universo da pós-modernidade, em que ao lado da indiferença religiosa convive uma busca, às vezes desorientada, por um sopro de espiritualidade.

A Teologia pode ajudar os que não creem a compreender a plausibilidade e a racionalidade da Fé em um Deus que livremente se revela ao homem^[7]. Mas, ao mesmo tempo, pode ajudar os que creem a compreenderem melhor que a Revelação respeita radicalmente o livre-arbítrio humano. Por esta razão, a resposta do homem, que se vê interpelado pelo Mistério, pode ser positiva ou negativa. Diante desse fato, o crente deve respei-

[6] PAULO VI, *Encíclica Ecclesiam Suam* n. 42. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html

[7] Sobre a racionalidade da fé cristã, cf. SPAEMANN, R. *La Ragionevolezza della fede in Dio*. In: AA. VV., *Dio oggi. Con Lui o senza di Lui cambia tutto*. Cantagalli: Siena, 2010, p.57-76.

tar o não crente, dialogar, propor, testemunhar sim, mas reconhecer respeitosamente a dignidade de sua condição.

A partir do que foi dito, poderemos entender como a Teologia pode colaborar para o incremento do respeito e do diálogo entre os que creem e o que não creem, criando uma esfera propícia à busca da Verdade acerca de Deus e do homem.

1 A TRINDADE: ESCOLA DE AMOR QUE DIALOGA

Nos últimos anos, temos sentido novas e ferrenhas críticas ao monoteísmo. Há quem veja o monoteísmo como uma verdadeira “base ideológica para o autoritarismo e a centralização” e um “aniquilador do pluralismo e da diversidade”^[8]. A tal tipo de acusação, gostaríamos de responder com as palavras do papa Bento XVI:

[...] em fecundo diálogo com a filosofia, a teologia pode ajudar os fiéis a tomar consciência e a testemunhar que o monoteísmo trinitário nos mostra a verdadeira face de Deus, e este monoteísmo não é fonte de violência, mas fonte de paz pessoal e universal [...] no mistério trinitário ilumina-se inclusive a fraternidade entre os homens.^[9]

[8] Cf. VASCONCELOS, J. L. G. Apresentação. In: DANTAS, J. P. de M. *Deus Uno e Trino: uma introdução à Teologia Trinitária*. Fortaleza: Edições Shalom, 2013, p.11. O autor se refere entre outros ao professor e teólogo indiano Felix Wilfred, conhecido por sua crítica ao monoteísmo.

[9] BENTO XVI, *Discurso à Pontifícia Comissão Teológica Internacional* (02/12/2011). Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2011/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20111202_comm-teologica.html. Cf. também COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Dio Trinità, unità degli uomini. Il monoteismo cristiano contro la violenza*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140117_monoteismo-cristiano_it.html.

Como bem recordou o Papa, a Teologia cristã se fundamenta sobre o fato de que coube ao Filho de Deus encarnado revelar o que poderíamos definir analogicamente como a *intimidade de Deus*, ou seja, o seu ser Trinitário. Um dos desafios da Teologia hodierna é de, juntamente com a vida dos fiéis, restituir a evidência feliz e cristalina do impacto da Revelação trinitária sobre a vida humana.

Em um tempo em que os conflitos étnicos e religiosos no mundo tendem a tornar mais difícil a aceitação da singularidade da fé e do pensar cristão, a Teologia precisa colocar em relevo como a Trindade, mistério central da fé e da vida cristã^[10], se apresenta como uma *Escola de diálogo*, pois na vida intradivina contempla-se um movimento eterno de amor, de doação e de acolhimento, que fazem do Pai, do Filho e do Espírito Santo um único Deus em três pessoas. Vale destacar aqui que a Teologia afirma que cada Pessoa trinitária é tal pela relação própria que tem com as demais. De modo que Tomás de Aquino, iluminado por Agostinho, define o conceito de pessoa na Trindade como relação subsistente^[11].

A Teologia deve, à luz de tão belo mistério, colocar em relevo como a fé cristã é trinitária por natureza, não apenas pelo fato de crer em um Deus trino, mas também pelo fato de ser uma participação na vida e no amor trinitário, uma participação que convida contemporaneamente cada cristão e todos os cristãos a um estilo de vida que poderíamos chamar de trinitário, ou seja, um estilo de vida marcado por um amor capaz de acolher e de se doar, capaz de gerar relações, capaz de ver na diferença não uma ameaça à unidade, mas uma possibilidade de relação interpessoal que nos propõe um caminho de unidade, um estilo de vida capaz de dialogar,

[10] Cf. Catecismo da Igreja Católica n.324.

[11] Cf. *S. Theol.* I q. 28 a.2 co.

de aprender e de ensinar, capaz de amar e ser amado e de, reconhecendo o que nos une e o que nos distingue, nunca se cansar de buscar a unidade.

O mencionado estilo de vida vai, ao mesmo tempo, nos aproximando mais e mais do próprio Deus e nos fazendo cada vez mais autênticas pessoas. Um caminho divinizante, humanizante e personificante.

As expressões invocadas nos lançam ao próximo ponto de nossa reflexão.

2 JESUS CRISTO: A PALAVRA ETERNA FAZ-SE HOMEM PARA SE DIRIGIR AO HOMEM

A Encarnação do Verbo recorda, de um lado, a possibilidade histórica da experiência com a Verdade; por outro lado, traz à tona a problemática da interpretação e da formulação da verdade^[12], que exige em uma perspectiva antropológica uma redefinição da relação entre a pessoa e a Verdade.

O desafio metafísico da Encarnação do Verbo não deve obscurecer o sentido de tal Evento para a relação entre Deus e os homens. Através de Cristo, Deus abraça ou – se quisermos usar um linguajar caro aos místicos – desposa a humanidade e repropõe de um modo radical a beleza do ser pessoal de Deus e a dignidade do ser pessoal do homem.

Em Cristo, compreende-se como uma relação entre Deus e o homem — que desafia o plano ontológico — pode respeitar, por um lado, a transcendência de Deus, ensinando que Deus não é uma mera projeção do homem, mas por outro proteja a natureza humana que não se vê esmagada ou des-

[12] Cf. GIRARDI, G. Dialogo: strategia, cedimento o esegenza della fede? In: *Esperienza e Teologia* 4 (1997), p.5-12.

respeitada por uma relação de tipo religiosa com Deus, mas, pelo contrário, se percebe respeitada tanto na sua imanência, como na sua dimensão transcendente de pessoa.

À luz do que foi dito, entendemos melhor como a Teologia pode no mundo de hoje colaborar para o desabrochar de uma cultura antropocêntrica, não mais em oposição ao teocêntrico, mas uma cultura em que a centralidade do homem se fundamenta e é iluminada pelo seu horizonte teocêntrico. O que foi dito, pode soar estranho, mas a Teologia cristã propõe a não contradição entre uma verdadeira concepção antropocêntrica e uma necessária e sadia concepção teocêntrica da realidade, algo possível graças à centralidade de Cristo, verdadeiro Deus e, ao mesmo tempo, verdadeiro homem.

3 UMA ANTROPOLOGIA TRANSCENDENTE

O Concílio Vaticano II ensina que

Na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro homem, era efectivamente figura do futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham n'Ele a sua fonte e n'Ele atinjam a plenitude.^[13]

A Teologia pode também oferecer ao mundo a sua reflexão cristã sobre o homem. Em um tempo marcado por uma

^[13] CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição pastoral Gaudium et Spes* n. 22.

crise da reflexão filosófica de caráter metafísico e por uma ditadura do relativismo^[14], a Teologia pode oferecer ao homem uma antropologia que não o reduz à matéria e ao imanente, mas que mantenha viva em seu coração a chama da transcendência, para que não seja sufocado pelo imanentismo, mas também não perca a sua verdadeira identidade na busca de uma transcendência que não respeite a sua própria natureza.

A afirmação da centralidade do homem se apresenta como um antídoto contra as sutis estratégias de certas linhas de pensamentos que tendem a enfraquecê-lo, obrigando-o a viver uma lenta agonia: o início e o final de sua vida vão sendo desrespeitados, seu corpo e sua identidade sexual são questionados, sua liberdade e sua racionalidade se sentem desacreditadas e até a sua condição de pessoa é denunciada como um anacronismo e uma abstração em relação aos processos condicionantes que delineiam a sua vida^[15].

A Teologia precisa ajudar o homem, à luz da força revolucionária da memória de Deus, a redescobrir a sua própria identidade, as suas potências e o seu horizonte transcendente, para que ele possa retomar a sua missão de ajudar a construir um futuro verdadeiramente mais humano^[16], que não esteja em contradição com um horizonte escatológico.

Esta colaboração da Teologia pode ser individuada na proposição de uma adequada antropologia teológica da pes-

[14] Cf., por exemplo, BENTO XVI, *Audiência Geral* (05/08/2009). Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audien-ces/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090805.html

[15] Cf. PAVAN, A; MILANO, A (edd). *Persona e personalismi*, Napoli: Dehoniane, 1987; MELCHIORRE, V (ed.). *Lidea di persona*. Milano: Vita e Pensiero, 1998.

[16] Cf. METZ, J. B. Dov'è finito Dio, e dove l'uomo? Sulla capacità di futuro del cristianesimo occidentale europeo. In: KAFMANN, F. X.; METZ, J. B (edd.) *Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel cristianesimo*, Brescia: Queriniana, 1988, p.135-136; 138-139.

soa^[17], em que podem ser propostas algumas linhas interpretativas^[18]: a) O reconhecimento da finitude humana como hermenêutica do *sair de si* para o *ser em si*; b) a afirmação da importância fundamental da proximidade e da reciprocidade; c) o horizonte da responsabilidade contra a força destruidora do egoísmo e do egocentrismo, que não raramente desrespeita o mundo criado e explora o seu próximo, ferindo a sua dignidade em nome de certa lógica de mercado; d) a experiência da liberdade como um convite à contemplação de um estado de liberdade ainda mais perfeito possível graças à experiência comunal com Deus.

Podemos acrescentar que a antropologia teológica da pessoa pode oferecer a sua contribuição para: a) uma crescente valorização da vida humana em todas as suas fases e condições, incluindo as mais frágeis aos olhos da cultura hodierna tão marcada pelo utilitarismo; b) uma compreensão unitária do homem que inclua harmoniosamente tanto a sua dimensão espiritual como a sua dimensão material; c) uma redescoberta da dignidade da corporalidade humana em que este não seja visto nem como inimigo e nem como apenas um instrumento da pessoa humana, mas que seja entendido, como tão bem recordou são João Paulo II, como uma espécie de sacramento da pessoa humana^[19].

[17] Cf. CODA, P. Personalismo Cristiano, crisi nichilista del soggetto e della socialità e intersoggettività trinitária. In: *Lateranum* 58 (1992), p.181-205. LADARIA, L. F. *Antropologia Teologica*. Roma: GBP, 2011, p.146-165.

[18] Resumimos uma parte do artigo de DOTOLO, C. La relazione tra teologia e post-modernità: problemi e prospettive. In: *Antoniano* 76 (2001), p.651-685.

[19] Cf., por exemplo, JOÃO PAULO II, Audiência Geral (20/02/1980). In: *Teologia do Corpo: o amor humano no plano divino*. São Paulo: Ecclesiae, 2014, p.93-95.

Uma autêntica antropologia teológica da pessoa ajudará o homem de hoje a compreender que o *ser-pessoa* significa o *ser-estar em relação*, o que vale para Deus e para o homem. Por essa razão, o ato religioso fundamental não consiste tanto em uma imersão individual na profundidade do ser absoluto com o escopo de encontra-se sozinho com o absoluto, mas consiste em uma difícil e obediente resposta (perspectiva histórica) à interpelação que lhe chega da parte do Deus que se fez homem, que o convida a viver uma relação com Ele e, através d'Ele, com todas as pessoas criadas. Na vivência desta última relação, o homem se vê convidado a assumir uma responsabilidade que nasce do amor por todas elas que engaja a sua própria vida na busca de que todos vivam a sua existência como pessoas dotadas de uma dignidade inalienável^[20]. Este percurso religioso duplamente humanizante, e ao mesmo tempo divinizante, é que conduzirá o homem a um destino escatológico em que viverá eternamente no amor divino em comunhão com o seu próximo, quando Deus será tudo em todos! (cf. 1 Co 15,28).

4 MARIOLOGIA: UMA MULHER COMO MODELO PARA TODOS OS HOMENS

No dia 15 de agosto de 1988, o papa João Paulo II dedicou uma Carta Apostólica às mulheres^[21], em que recordava que a dignidade e a vocação da mulher foram objeto constante da reflexão humana e cristã, e afirmava que o Concílio Vaticano II, em continuidade com o magistério precedente, quis

[20] Cf. GRESHAKE, G. *Il Dio Unitrino. Teologia Trinitaria*. Brescia: Queriniana, 2000, p.590.

[21] Cf. JOÃO PAULO II, *Carta Apostólica Mulieris dignitatem* n.1-2.

reconhecer com alegria e esperança a beleza dessa vocação e de sua influência no mundo hodierno^[22].

Não sendo este o lugar para percorrer a complexa história da mulher ao longo dos séculos — história marcada, infelizmente, na maioria das culturas, pela injustiça e pela humilhação —, gostaríamos de recordar a força atrativa que o cristianismo exerceu sobre as mulheres nos primeiros séculos da Igreja: “As mulheres cristãs eram tão numerosas que os romanos chegaram a desprezar o cristianismo por considerá-lo uma religião para mulheres”^[23]. Tal atração provinha, em boa medida, do fato de que a Igreja santificava o matrimônio — elevado à categoria de sacramento — e proibia o divórcio. O filósofo R. Philips destacou assim a importância do cristianismo para a autonomia das mulheres:

As mulheres encontraram proteção nos ensinamentos da Igreja e foi-lhes permitido formar comunidades religiosas dotadas de governo próprio, algo inusitado em qualquer cultura do mundo antigo [...]. Basta repassar o catálogo dos santos, repleto de mulheres. Em que lugar do mundo, a não ser no catolicismo, as mulheres podiam dirigir as suas próprias escolas, conventos, hospitais e orfanatos?^[24]

A historiadora R. Pernoud ensina que a situação das virgens e viúvas na Igreja primitiva merece uma atenção es-

[22] Cf. CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição pastoral Gaudium et Spes* n. 8, 9 e 29.

[23] WOODS JR, T. E. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental*. São Paulo: Quadrante, 2008, p.200.

[24] PHILIPS, R. *Last Things First*, apud WOODS JR, 2008. Sobre o tema das mulheres na Igreja antiga, cf. PERNOUD, R. *A Mulher no tempo das Catedrais*. Lisboa: Gradiva, 1984.

pecial^[25], na medida em que eram estados respeitados e reconhecidos como verdadeiros carismas eclesiais. Tais estados de vida femininos colaboraram para que os cristãos compreendessem o valor da mulher como pessoa, independente da sua condição familiar de esposa e mãe, e a sua missão eclesial no âmbito da caridade, da educação^[26], da saúde^[27], da vida monástica^[28] etc. Pernoud resume a situação da mulher no cristianismo dos primeiros séculos e do medievo afirmando que a mesma foi liberada pelo Evangelho^[29].

Na Teologia católica, a reflexão sobre a mulher sempre foi estimulada e iluminada pela figura da mulher mais importante para a história da salvação: Maria. Do mesmo modo, podemos afirmar que a Mãe de Jesus foi desde o início do cristianismo proposta às mulheres como modelo de feminilidade.

Infelizmente, deve-se reconhecer que leituras parciais da figura, das palavras e da missão de Maria, muitas vezes foram usadas para reduzir a mulher a um papel de silêncio e de submissão ao homem^[30]. Entretanto, a figura de Maria foi, na verdade, protagonista de uma grande missão, idealizada por Deus, em favor de todos os homens. Maria é um exemplo para todos os seres humanos, homens e mulheres, na medida em que cumpriu com perfeição o papel mais importante já confiado a uma criatura na história da salvação.

[25] Cf. PERNOUD, R. *A Mulher no tempo das Catedrais*. Lisboa: Gradi-va, 1984, p.25.

[26] Cf. PERNOUD, p.49-72.

[27] Cf. PERNOUD, p.26.

[28] Cf. PERNOUD, p.31-48.

[29] Cf. PERNOUD, p.26.

[30] Cf. ESPAGNET, C. R. La dignità della donna (Mulieris dignitatem – 1988). In: BORGONOVO, G; CATTANEO, A. (edd.). *Prenderei l largo con Cristo. Esortazioni e lettere di Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2005, p.182-183.

A Mariologia deve continuar iluminando o caminho que conduzirá a mulher a viver de um modo pleno a sua dignidade e a sua missão *ad intra* e *ad extra* da Igreja^[31].

A Teologia, iluminada pela protologia – cuja recente contribuição de João Paulo II merece um destaque especial^[32] –, também deve aprofundar o fato de que a diferença e a complementariedade sexuais fazem parte do ser imagem e semelhança de Deus da humanidade^[33] (cf. Gn 1,27). O homem e a mulher, *em igual medida*, foram criados à imagem e semelhança do Deus pessoal^[34], mas ao mesmo tempo a *communio personarum* do casal primordial também é parte do ser imagem e semelhança de um Deus que é comunhão de Pessoas. Tal visão nos ajuda a entender como existe uma paridade e uma reciprocidade entre os dois sexos, e ambos, com suas qualidades específicas, devem colaborar para o desenvolvimento harmônico da família, do mundo e do projeto salvífico de Deus^[35].

[31] Merece destaque em língua portuguesa a obra de BOFF, C. *Mariologia Social: o significado da Virgem para a Sociedade*. São Paulo: Paulus, 2006.

[32] Referimo-nos particularmente às famosas catequeses de João Paulo II sobre o amor humano (05/09/1979 a 28/11/1984): cf. JOÃO PAULO II. *Teologia do Corpo. O amor humano no plano divino*. São Paulo: Ecclesiae, 2014.

[33] Note-se que a Teologia feminista parece muitas vezes incapaz de reconhecer a diferença complementar que existe entre o homem e a mulher. Sobre a teologia feminista, cf. HAUKE, M. *God or goddess? Feminist Theology: What is it? Where does it lead?* San Francisco: Ignatius, 1995. Sobre as diferenças entre homens e mulheres, cf. HAUKE, M. *Women in the priesthood? A Systematic Analysis in the light of the Order of Creation and Redemption*. San Francisco: Ignatius, 1988, p.85-120; DANTAS, J. P. de M. *In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teológica da Pio XII fino ad oggi*. Cantagalli: Siena 2010, p.311-338.

[34] JOÃO PAULO II, *Carta Apostólica Mulieris dignitatem* n.6.

[35] Cf. ESPAGNET, *La dignità della donna (Mulieris dignitatem – 1988)*, p.184.

No que concerne à mulher, a Teologia precisa, à luz do paradigma bíblico da mulher — com um particular destaque à Teologia da criação, e de uma sólida Mariologia, com todas as suas conexões com a Cristologia e com a Ecclesologia —, contribuir para que o gênio feminino, para parafrasear João Paulo II^[36], floresça cada vez mais e enriqueça o mundo no pleno cumprimento de sua missão.

5 ECLESIOLOGIA: COMUNIDADE DIVINIZANTE E HUMANIZANTE

Em um mundo que *parece dizer* “Cristo Sim, Igreja Não!”^[37], e que ao mesmo tempo *parece exigir* uma reforma eclesial radical, é necessário repropor e aprofundar a reflexão bíblico-histórica sobre a origem, a natureza e a missão da Igreja, sublinhando-se o seu nexu indissolúvel com Cristo (dimensão cristológica da Igreja) e com o seu Espírito (dimensão pneumatológica da Igreja). Para que se possa renovar a Igreja, sem que se corra o risco de enveredar pelo caminho de uma ação cega e destruidora, deve-se conhecer a essência da realidade sobre a qual se pretende agir. O “ethos da Igreja só poderá ser correto se se deixar iluminar e conduzir pelo logos da fé”^[38].

A Teologia deve tentar apresentar a Igreja com toda a sua força profética para o homem, força que deriva do fato de ser o lugar privilegiado de diálogo entre a Trindade e a humanidade.

[36] Cf. JOÃO PAULO II, *Carta Apostólica Mulieris dignitatem* n. 30-31.

[37] Cf. PIO XII, Discurso aos homens da Ação Católica (12/10/1952). Disponível em: https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1952/documents/hf_p-xii_spe_19521012_uomini-azione-cattolica.html

[38] RATZINGER, J. *Compreender a Igreja hoje. Vocação para a Comunhão*. Petrópolis: Vozes, 1992, p.7.

Numa sociedade marcada pela emotividade das sensações, pela gratificação da experiência vivida e pela individualização do sentimento religioso, a experiência comunitária dos fiéis é chamada a repropor o mistério sponsal da Igreja^[39], no qual a fé expressa a novidade da convivialidade das diferenças (unidade na diversidade). O *eu* fragmentado do homem pós-moderno pode vir a compreender como a morfologia da experiência comunitária eclesial pode vir em seu socorro para ajudá-lo a reencontrar e a recompor a sua própria identidade, em um ambiente em que a unidade e o diferente não são inimigos, mas se requerem, pois a Igreja, ensina B. de Margerie, encontra a sua origem e causa na Trindade, tem como modelo de vida o mistério trinitário e caminha na direção do seu destino escatológico: a Trindade^[40].

A comunidade eclesial protege cada homem do necessário, mas nem sempre fácil encontro (ou desencontro) dialógico com a cultura, apresentando-se aos seus membros e ao mundo como um sinal de esperança e de testemunho dos valores humanos e evangélicos, e assim lutando para manter aberto ou reabrir o tecido humano da sociedade à relação com Deus.

Destacamos que entre as lutas que a Igreja trava, às vezes contra tudo e contra todos, mas sempre em favor do homem, aquela contra o individualismo é de suma importância, principalmente porque o escopo não é atrapalhar a busca por uma justa autonomia pessoal, mas recordar sempre a dimensão relacional essencial da pessoa humana. A Teologia pode ajudar o homem de hoje a compreender que

[39] Cf., por exemplo, MILITELLO, C. Per una ecclesiologia sponsale. In: *Ricerche Teologiche* 1 (1990), p.121-141.

[40] Cf. B. de MARGERIE, *La Trinité chrétienne dans l'histoire*. Paris: Editions Beauchesne, 1975, p.304.

a Igreja não é apenas o lugar da divinização, mas também da humanização em vários aspectos. “A comunidade cristã é um espaço na história e na sociedade, no qual aquilo que ainda se encontra presente [utopia] encontra o seu lugar. A comunidade cristã se apresenta assim como um lugar, um *topos* da ‘práxis do céu’”^[41].

Concluindo este ponto, cremos que vale a pena insistir que a dimensão estética do discurso eclesiológico precisa ser repensada, de modo a oferecer uma *via pulchritudinis* que convide o homem de hoje a reconhecer que a Igreja, não obstante os pecados de seus membros, está unida de tal modo a Cristo, como o corpo à sua cabeça (cf. Col 1,18), que se pode dizer que a mesma prolonga a vida e a missão de Cristo no tempo e no espaço, na esperança do que virá.

6 ESCATOLOGIA: SEMEAR ESPERANÇA POR UM MUNDO MELHOR

Ao longo da Idade Antiga e Média, a dimensão escatológica da vida humana era bem presente na literatura, na arte, na arquitetura, na religião e na teologia.

No final do século XVI, e especialmente na primeira metade do século XVII, o notável progresso científico e tecnológico estabeleceu um novo paradigma sobre a relação entre o homem e natureza. A correlação entre experiência e método permitiu ao homem interpretar a natureza conforme as suas leis. Francis Bacon sublinha a importância dessa mudança epocal, afirmando que a nova correlação entre ciência e práti-

^[41] Cf. ZULEHNER, P. M. Gemeinde. In: EICHER, P. (ed.). *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe II*. München: Kösel-Verlag GmbH & Co, 1985, p.174.

ca parece devolver ao homem o domínio sobre a criação, dado ao homem por Deus e perdido^[42].

Tal afirmação insinua que a redenção do homem não provém da fé em uma figura como Jesus Cristo, mas provém da nova correlação entre ciência e prática^[43]. A esperança cristã parece ceder o seu lugar à fé no progresso científico. “Esta visão programática determinou o caminho dos tempos modernos, e influencia inclusive a atual crise da fé que, concretamente, é sobretudo uma crise da esperança cristã”^[44].

No centro da ideia de progresso, desenvolveu-se a ideia de que este deveria conduzir ao crescente domínio da razão, vista a partir de um prisma ingenuamente otimista como um caminho do bem para o bem. Mas, ao lado da razão, o progresso também deveria conduzir a superação de todos os tipos de dependências, de modo a possibilitar o exercício perfeito da liberdade humana. Para que este progresso ocorresse era necessário revisar todos os vínculos estatais e religiosos, pois uma nova comunidade humana perfeita era, na verdade, o bom fruto do progresso incondicional da razão e da liberdade humana.

A Revolução Francesa tentou encarnar tal concepção, mas a ingenuidade otimista, relativa à razão e à liberdade humanas, deparou-se violentamente com uma realidade muito diferente daquela sonhada, o que levou a uma nova onda de reflexão sobre a razão e a liberdade^[45].

No século XIX, o progresso técnico e a industrialização criaram uma situação social nova: nasceu o proletariado

[42] Cf. BACON, F. *Novum Organum I*, 129.

[43] BENTO XVI, *Encíclica Spes Salvi* n. 17.

[44] BENTO XVI, *Encíclica Spes Salvi* n. 17.

[45] Por exemplo, cf. KANT, E. *Das Ende aller Dinge*. In: *Werke VI* (W. Weischedel ed.). Darmstadt: Buchges, 1964, p.190.

industrial, cujas terríveis condições de vida deram vida ao pensamento de F. Engels e K. Marx. Propôs-se uma nova revolução: a do proletariado. Enquanto Kant e o Iluminismo criticavam o céu e a teologia, a dita esquerda hegeliana criticava o mundo e a política. Fruto de tal vitalidade de ideia foi a Revolução Russa em 1917.

Tal revolução, porém, não tardou em deparar-se com a sua incapacidade em alcançar a Nova Jerusalém nesta terra. O grande erro foi subestimar justamente a liberdade do homem, que pode orientar-se para o bem e para o mal, que pode escolher o bem comum ou o bem exclusivamente pessoal, que pode submeter-se a ideias de um partido ou dar a sua vida contra elas... As revoluções não impedem o homem de continuar homem.

A visão materialista do homem se revelou errônea, porque ele não pode ser curado apenas por condições econômicas mais justas e favoráveis. As revoluções mostram que o homem continua precisando de redenção.

Tais fracassos históricos citados, as duas grandes guerras mundiais, o horror das armas nucleares, o terrorismo, a fome, a injustiça social crescente, a corrupção endêmica, os muros que se levantam por todos os lados, parecem ter enfraquecido a fé do homem no progresso humano. É necessário um humilde exame de consciência sobre o conceito moderno de esperança, para que o homem possa continuar a percorrer o seu caminho iluminado pela estrela da esperança. O progresso técnico e político tem que ser acompanhado por um autêntico progresso ético.

A Teologia cristã pode enriquecer tal reflexão com a sua visão de homem, de consciência, de razão e liberdade, de sociedade, de valores éticos, de ecologia e, por fim, com a racionalidade de sua esperança escatológica. Além disso,

a Teologia pode ajudar a comunidade dos fiéis a superar a sua desconfiança em relação à fé no progresso humano nesta terra e a melhor compreender como tal progresso não se conflita com a perspectiva escatológica cristã. A esperança cristã pode como um bom fermento ajudar a restaurar a esperança humana no progresso integral da humanidade, pois a graça não exclui a justiça.

As experiências humanas com o amor e com a justiça abrem os seus corações para a dimensão da vida eterna; a primeira, se verdadeira, não consegue se satisfazer com o limite da temporalidade, a segunda, nos faz aprender desde cedo que não se encontra na vida presente a perfeita justiça, e nos faz olhar para o alto na espera de uma justiça que transcenda o tempo e a própria morte:

Estou convencido de que a questão da justiça constitui o argumento essencial – em todo o caso o argumento mais forte – a favor da fé na vida eterna. A necessidade meramente individual de uma satisfação – que nos é negada nesta vida – da imortalidade do amor que anelamos, é certamente um motivo importante para crer que o homem seja feito para a eternidade; mas só em conexão com a impossibilidade de a injustiça da história ser a última palavra, é que se torna plenamente convincente a necessidade do retorno de Cristo e da nova vida.^[46]

^[46] BENTO XVI, *Encíclica Spes Salvi* n. 43.

7 A TEOLOGIA E A UNIVERSIDADE: UMA HISTÓRIA E UM FUTURO A REDESCOBRIR

Como se sabe, as Universidades nasceram no século XII, em boa parte a partir do desenvolvimento das escolas catedrais^[47] que, desde o período carolíngio^[48], ofereciam aos seus alunos o ensino das sete artes liberais (*trivium*^[49] e *quadrivium*^[50]). Ao lado da Faculdade de Artes Liberais, cujos estudos eram considerados como propedêuticos para as demais faculdades, havia a Faculdade de Direito, a de Medicina e a de Teologia^[51]. Percorrendo um itinerário acadêmico baseado na *lectio*, na *quaestio* e na *disputatio*, os discentes podiam ter acesso a três graus de formação: o bacharelado, a licença (ou licenciatura) e o doutorado.

Na concepção medieval, berço das universidades, buscava-se manter em evidência a unidade do saber, mesmo que se reconhecesse a cada disciplina o seu estatuto próprio, vigorava o adágio: distinguia-se, mas não se separava.

À Teologia era reconhecido um papel privilegiado, mas tal papel não implicava em uma hegemonia cultural e organizativa^[52].

[47] Cf. HUBERT, R. *História da Pedagogia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional: 1976, p.26

[48] Cf. NEWMAN, J. H. *Origem e progresso das Universidades*. São Paulo: s.c.e., 1951, p.175-189.

[49] Gramática, retórica e dialética.

[50] Aritmética, geometria, música e astronomia.

[51] PASSOS, J. D. *Para o diálogo com a Universidade*. São Paulo: Paulus, 2016, p.257.

[52] No final do século XIV, existiam cerca de cinquenta universidades, apenas na metade existia Faculdade de Teologia, cf. TANZELLA-NITTI, G. *Breve storia dell'Università*. Disponível em: http://antonellamartini.weebly.com/uploads/1/4/1/4/1414797/breve_storia_universit.pdf, 4

Com os ares da Reforma, as Universidades enfrentaram, primeiramente na Alemanha e depois na Inglaterra, um período em que se acentuou o caráter nacionalista e confessional das mesmas. Em várias Universidades, como em Oxford e Cambridge, foram suprimidas as cátedras de Direito Canônico e de Teologia. No âmbito católico, as disciplinas eclesiais presentes nas Universidades percorreram o caminho da controvérsia. Ocultou-se assim o seu espírito original: a busca pela universalidade.

As mudanças epocais do século XVIII causaram um forte impacto na concepção de universidade e no *ordos studiorum*: a) o rápido desenvolvimento da pesquisa científica e as novas descobertas provocaram um movimento de crescente especialização dos estudos universitários; b) as ciências humanas também percorreram um caminho sensível de diferenciação disciplinar, inspiradas pelo pensamento filosófico de Kant e Hegel, pelo desenvolvimento da filologia e da exegese, pela nova organização das ciências sociais.

A *lectio* foi substituída por exposições de caráter sistemático; as *disputationes* foram substituídas por seminários e experiências práticas.

No que concerne à Teologia na Universidade, dois modelos se desenvolveram na Europa continental ao longo do século XIX: o francês e o alemão. O primeiro modelo buscava submeter ao *placet*, às vezes autoritário do Estado, os ensinamentos teológicos, o que conduziu (por volta do final do século XIX) ao nascimento de Universidades católicas que propiciaram à Teologia a autonomia necessária. O segundo — que deve ser entendido à luz do fato de que os grandes pensadores alemães eram professores universitários, decanos ou reitores — buscava defender a liberdade de pensamento e o apreço pelas disciplinas especulativas, preservan-

do deste modo o lugar e a autonomia da Teologia (católica e protestante) na Universidade.

Na Inglaterra e na Escócia, a tradição empirista conduziu as universidades pelo caminho de uma concepção sempre mais pragmática. Vale a pena mencionar que contra essa maré encontramos Oxford e a sua tradição de ensinamento humanista. As Universidades nos Estados Unidos foram desde o início marcadas por uma maior flexibilidade, uma forte influência da iniciativa privada e uma relativa autonomia legislativa. Desde o início, a Teologia não encontrou dificuldades para tomar o seu lugar na *Universitas*.

Atualmente, pode-se dizer que em países como os Estados Unidos, Alemanha, Suíça e Irlanda, a Teologia tem reconhecido o seu lugar na Universidade, mas em muitos outros países, como no Brasil^[53], onde prevaleceu o modelo francês^[54], ela encontra o seu lugar apenas nas Universidades que têm ao menos uma inspiração confessional.

A Constituição *Ex corde Ecclesiae*, de João Paulo II, afirma que nas Universidades católicas^[55]: a) é necessário conjugar o aprofundamento de cada ciência com o diálogo entre elas (cf. n. 15); b) a teologia e a filosofia devem guiar as demais disciplinas na busca de uma unidade superior de conhecimento, capaz de corresponder à sede de verdade que existe no coração do homem (cf. n. 16), e estimular, em vista do bem autêntico dos indivíduos e da sociedade humana, a dimensão ética das ciências e das tecnologias (cf. n. 7).

[53] Sobre a situação do curso superior de teologia no Brasil, cf. BACHELAR, J. A. F. *Breve histórico da Educação Teológica Superior: da Antiguidade aos dias atuais*. Belém: Paka-Tatu, 2013, p.145-166.

[54] Cf. PASSOS, *Para o diálogo com a Universidade*, p.256.

[55] Cf. PASSOS, *Para o diálogo com a Universidade*, p.259-260.

A Teologia hoje busca o seu lugar na Universidade^[56], mas o grande obstáculo para que ela retome o seu lugar histórico na *Universitas* é uma certa concepção limitada de razão, sob o influxo de Kant, e de ciência, sob o influxo das ciências naturais.

Segundo o papa Bento XVI, o conceito moderno de razão baseia-se numa síntese entre platonismo (cartesianismo) e o empirismo, confirmado pelo sucesso técnico: por um lado, é pressuposta uma estrutura matemática da matéria, ou seja, uma racionalidade intrínseca, que torna possível compreendê-la e usá-la na sua eficácia operacional (elemento platônico); por outro lado, utiliza-se de um modo funcional a natureza, em processos que exigem, em vista de uma certeza decisiva, a experiência como instrumento para controlar a verdade ou a falsidade das teorias (elemento empírico)^[57].

Nesse contexto, acrescenta o Papa, parece que só o tipo de certeza que deriva da sinergia entre matemática e experiência nos permite falar de cientificidade, e tudo o que queira obter o estatuto de ciência deve confrontar-se com este critério. As ciências humanas (história, sociologia, psicologia e filosofia) procuram reexaminar o seu estatuto epistemológico buscando aproximar-se deste cânone da cientificidade^[58].

[56] Sobre as diferentes tentativas que estão em curso, cf. PASSOS, Para o diálogo com a Universidade, p.273-274.

[57] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006). Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/sep-tember/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.pdf, 6. Cf. também SPAEMANN, R. Benedetto XVI e la luce della ragione. In: AA. VV., *Dio salvi la ragione*. Cantagalli: Siena 2007, p.143-169.

[58] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 6.

A tentativa de conservar o caráter científico da Teologia, segundo a referida perspectiva, reduziria o cristianismo a um mero fragmento^[59]. O teólogo americano David Tracy propõe que no âmbito da academia exista um lugar reservado apenas para a Teologia fundamental, capaz de dialogar com as demais ciências sobre as temáticas hermenêuticas, metodológicas e teóricas^[60].

E mais grave ainda: se a ciência no seu conjunto é apenas isto, desse modo então o próprio homem sofre uma redução. Porque nesse caso as questões propriamente humanas, isto é, “donde venho” e “para onde vou”, as questões da religião e do *ethos* não podem ter lugar no espaço da razão comum, tal como a descreve uma “ciência” assim entendida, devendo ser transferidas para o âmbito do subjetivo. O sujeito decide, com base nas suas experiências, o que lhe parece religiosamente sustentável, e a “consciência” subjetiva torna-se em última análise a única instância ética. Desta forma, porém, o *ethos* e a religião perdem a sua força de criar uma comunidade e caem no âmbito da discricionariedade pessoal. Trata-se duma condição perigosa para a humanidade: constatamo-lo nas patologias que ameaçam a religião e a razão – patologias que devem necessariamente eclodir quando a razão fica a tal ponto limitada que as questões da religião e do *ethos* deixam de lhe dizer respeito.^[61]

[59] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 6.

[60] O mesmo autor defende que a Teologia prática encontre o seu lugar na relação entre a Igreja e a sociedade, enquanto a teologia sistemática deveria ser entendida como uma realidade intraeclesial, cf. TRACY, D. *A imaginação analógica* apud PASSOS, *Para o diálogo com a Universidade*, p.278.

[61] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 6-7.

Em um tempo marcado pelo medo difuso por causa do fundamentalismo religioso e de suas horrendas manifestações, em um tempo que os fluxos migratórios desafiam os povos e culturas, compreendemos a importância das palavras de Bento XVI, que convida ao alargamento do conceito de razão e do seu uso, na medida em que se experimenta contemporaneamente a alegria face às possibilidades do homem, e a preocupação crescente com a dimensão ética do progresso humano^[62].

A solução dessas questões vitais para a humanidade poderia ser mais facilmente buscada se fosse superada a limitação autodecretada da razão ao que é verificável apenas pela experiência, em vista de uma nova amplitude. “Neste sentido, a teologia não só enquanto disciplina histórica e humano-científica, mas como verdadeira e própria teologia, ou seja, como indagadora da razão da fé, deve ter o seu lugar na Universidade e no amplo diálogo das ciências”^[63].

Em uma *Universitas* com um conceito mais amplo de razão e, conseqüentemente, de ciência, encontraríamos o lugar adequado para um verdadeiro e necessário diálogo das culturas e das religiões.

A exclusão do divino, do religioso e da teologia do horizonte universitário tende a repelir a religião para o âmbito das subculturas, revelando assim o quanto um conceito limitado de razão possa torná-la incapaz de inserir-se no diálogo entre as culturas^[64].

[62] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 7.

[63] BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 7.

[64] Cf. BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 8.

Na verdade, a razão moderna deveria reconhecer como seu pressuposto metodológico uma certa visão *platônica* da realidade, que a transcende. As ciências naturais deveriam, consequentemente, confiar a outros níveis e modos de pensar (filosofia e teologia) a questão do porquê da racionalidade do mundo real^[65].

Em uma busca autêntica da verdade, deve-se refletir sobre a plausibilidade e as potencialidades que podem derivar de um prudente alargamento do atual conceito dominante de razão e de uma respeitosa escuta das grandes tradições religiosas da humanidade, entendidas como fonte de conhecimento. Tais questões relevantes e atuais sem dúvidas fazem parte da grande tarefa da Universidade, que deve sempre repensar-se!

Do mesmo modo, uma (re)inserção da Teologia na Universidade convidando-a a exercer sem complexos a sua vocação ao diálogo constante com as ciências naturais e sociais, com as artes e a filosofia, com as diferentes correntes culturais e religiosas, ajudaria os fiéis e o Magistério a crescerem na estima e na compreensão da importância das evoluções, acontecimentos e tendências da história humana. Tal experiência enriquecedora poderia auxiliar a Igreja a repensar-se continuamente, sem abrir mão de sua identidade própria, pois ela poderá pelo diálogo rejuvenescer e assim melhor viver a sua missão no mundo. “Um critério da teologia católica é que ela deve estar em constante diálogo com o mundo. Ela deve ajudar a Igreja a ler os sinais dos tempos, iluminados pela luz que vem da revelação divina, e nisso fazer ganhar em sua vida e missão”^[66].



[65] Cf. BENTO XVI, *Discurso aos representantes das Ciências na aula magna da Universidade de Regensburg* (12/09/2006), 8.

[66] COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teologia Hoje*. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_tologia-oggi_po.html.