

## FAÇA PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MESTRADO - DOUTORADO

### ♦ TEOLOGIA DOGMÁTICA

- Estudos Bíblicos
- Liturgia
- Missiologia
- História da Evangelização na América Latina e Caribe

### ♦ TEOLOGIA MORAL

### ♦ TEOLOGIA PASTORAL

### ♦ DIREITO CANÔNICO (novo)

### INFORMAÇÕES E INSCRIÇÕES

Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

Av. Nazaré, 993, Ipiranga - 04263-100 São Paulo - SP

<http://www.teologia-assuncao.br>

E-mail: [teologia@teologia-assuncao.br](mailto:teologia@teologia-assuncao.br)

Tel.: (011) 274-8600 Fax: (011) 272-7630

## A RELAÇÃO ENTRE TEOLOGIA E ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves

### INTRODUÇÃO

O tema deste artigo foi assaz difícil de ser encontrado. Pretendia-se, inicialmente, abarcar a contribuição específica da teologia na constituição de uma espiritualidade contemporânea que fosse capaz de defrontar-se com as necessidades e os anseios do ser humano, atualmente. Neste sentido, considerava-se a excentralidade moderna da religião no Ocidente e sua neocentralidade pós-moderna que a coloca em um patamar de elemento fundamental na vida humana<sup>1</sup>. A

religião tem assumido um papel relevante na vida das pessoas em seus caracteres individual e coletivo. Inúmeras são as práticas rituais religiosas em Igrejas e fora delas que denotam o fenômeno da pós-modernidade em seu auge: há um retorno ao religioso em uma forma mesclante de elementos primitivos e elementos contemporâneos. Florescem espiritualidades cristãs e não cristãs pretendentes de se constituírem um elemento de segurança transcendental para o homem atual<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> A modernidade é caracterizada por seu antropocentrismo que coloca o homem como eixo integrador da sociedade no lugar da religião. Baseando-se na liberdade humana, a modernidade fortaleceu a razão compreendida em suas acepções subjetiva e instrumental, proporcionando o advento da ciência e da tecnologia como elementos de ascensão do homem. A pós-modernidade é caracterizada pela crise do *ethos* da modernidade e propõe um retorno ao primitivismo com vestes modernas. Isto significa que se deve retornar à centralidade da religião em moldes filtrados pela própria modernidade. Assim, a pós-modernidade traz à tona o desejo do homem em fazer a experiência religiosa total com predominância de seu aspecto individual. Trata-se do religioso de características cosmocêntricas e transcendentais, mas imbuídas de instrumentos modernos de cunho antropocêntrico.

<sup>2</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Constitutio Dogmatica Gaudium et Spes* p. 53-56; MIRANDA, M. F. *Um homem perplexo*, p. 29-54; LIBÂNIO, J. B. *Deus e os homens: o seus caminhos*, p. 21-39; SUNG, J. M. *Experiência de Deus: ilusão ou realidade?*, p. 35-45; BINGEMER, M. C. L. *Alteridade e Vulnerabilidade*, p. 17-52; CARVALHO, J. J. *Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea*, p. 133-164; VALADIER, P. *Catolicismo e sociedade modernas*, p. 58-91.

Diante da crise sócio-antropológica atual que provoca a emergência destas espiritualidades, o cristianismo se auto-interroga e pretende, também, dar uma resposta a esta crise. Esta resposta está fundamentada na fé na ressurreição de Jesus, cuja consistência é adquirida em seu seguimento. Este define a vida segundo o Espírito a ser efetuada pelo cristão. Considerando o seguimento como elemento praxístico da vida do cristão, a espiritualidade não poderá ser assimilada como modo de oração ou elemento pietista da fé, mas como um caminho que denota intimidade vivencial com Deus. A espiritualidade é o caminho da realização da experiência de Deus através da práxis do seguimento de Jesus em sua totalidade existencial. Este caminho espiritual cristão é sustentado pela mística compreendida como profunda intimidade do homem com Deus. Ela é o alimento da espiritualidade cristã, o ponto de chegada da própria espiritualidade<sup>3</sup>.

Por sua vez, a teologia se coloca diante dos desafios sócio-antropológicos, constituindo-se como um saber crítico da fé, organizado, sistemático, incidente e pertinente à totalidade da existência humana. Por ser reflexão,

a teologia é sempre ato segundo, proveniente de uma determinada experiência histórica de Deus, imbuído da preponderância da fé em sua articulação global. A teologia jamais está desligada da espiritualidade, do modo evangélico de viver do homem pessoal e comunitariamente. Apesar de sua rigorosidade científica, nenhuma teologia pode constituir-se em uma reflexão sistemática fechada e acabada, mas enquanto um saber de fé, deverá sempre estar aberta às pertinências da fé na história. Por isso, teologia e espiritualidade são dois campos interrelacionáveis, de possíveis e plausíveis contribuições mútuas, de interação dialética sustentadas pela mística do seguimento de Jesus na história<sup>4</sup>.

A relação entre espiritualidade e teologia há de ser desenvolvida a partir da descrição de cada um dos campos e dos pontos de entrelaçamento, tendo como eixo analítico a interpetração de ambas as partes uma na outra. Trata-se de uma relação que isenta a idéia de teologia e de espiritualidade puras, mas abarca a nomeação de teologia espiritual e de espiritualidade teologal fundamental. Ambas estão em função da irrupção do Reino na história, através da alusão ao seguimento

histórico de Jesus. Mostrar-se-á uma teologia e uma espiritualidade da misericórdia que se estrutura em forma de justiça, elemento de condução à santidade de Deus.

## 1. ESPIRITUALIDADE: MODO DE SER CRISTÃO

### 1.1 O fundamental da espiritualidade

Ao longo de sua história, o cristianismo ocidental também marcado pela dicotomia espírito-matéria, corpo-alma, oriunda da influência do pensamento grego dualístico assimilou a palavra espiritualidade associada a momentos particulares de privação da ação e dos "aspectos materiais" da vida humana. Nas entrelinhas desta maneira de pensar, apresenta-se a dicotomia entre história profana e história sagrada enquanto dois campos simultaneamente opostos e distintos. Esta visão tem como consequência a inatividade política da fé, através da omissão dos cristãos diante dos acontecimentos sócio-políticos em nome do funcionalismo que os isenta do compromisso honradamente concreto com a história real dos homens. Além disso, esta visão proporciona a superficiali-

alidade da mesma fé diante da profundidade da existência humana, levando os cristãos à omissão diante da urgência da solidariedade àqueles que buscam responder às questões ligadas diretamente ao sentido da vida<sup>5</sup>.

Em contraposição ao dualismo dicotômico, o cristianismo tem experimentado a visão integral resultante do instrumental dialético que articula *duelisticamente*<sup>6</sup> os pontos contrários. Proporciona-se uma bipolaridade paradoxal que permite a integridade da história e a emergência da honra com o real por parte dos cristãos desejosos de manutenção da fidelidade à revelação divina. Não há separação entre os contrários, mas uma unidade que revela intrinsecamente a mútua dependência entre as partes, bem como, a autonomia de uma sobre a outra. Neste sentido, refletir a espiritualidade cristã a partir desta unidade paradoxal significa levar a sério as implicações de uma vida segundo o Espírito. Isto implica assimilar a espiritualidade como um caminho vital para se chegar a Deus ou ainda, como um modo de ser pessoa que revela a vida íntima junto de Deus sem separar a oração da prática concreta do cotidiano vital<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> SOUZA, M. B. *O re-encanto da vida: um começo de conversa sobre espiritualidade*, p. 13-24.

<sup>4</sup> GUTIÉRREZ, G. *Teologia da libertação*, p. 9-11; VILANOVA, E. *Teología*, p. 1318-1320; WICKS, J. *Introduction to Theological Method*, p. 7-10.

<sup>5</sup> ELLACURÍA, I. *Espiritualidad. Teología fundamental*, p. 413; Id. *Historicidad de la salvación cristiana*, p. 323-330.

<sup>6</sup> Dualismo é a realidade bipolar conflitiva compreendida dialeticamente, eliminando qualquer tipo de dualismo maniqueísta que dicotomize a realidade refletida.

<sup>7</sup> ELLACURÍA, I. *Op. cit.*, p. 413-417.

A visão integral tem como base o próprio Espírito de Deus que se revela na história em forma de presença eficaz na vida das pessoas e do cosmos. Trata-se de uma presença que denota a sua pertença ao mistério trinitário que fora revelado pelo Filho de Deus, cuja eficácia revelatória também se baseia na própria força do Espírito. Este suscita as novidades históricas, pois Ele é o Espírito da vivacidade do dinamismo que impede a estagnação humana e cósmica. Ele coloca o ser num dinamismo ativo de práxis histórica de acolhimento à graça e de eliminação do pecado. A eficácia desta espiritualidade denota a como espiritualidade do seguimento de Jesus, o Cristo, o revelador do Pai por excelência, unguído pelo Espírito e imbuído da força pneumatológica em todos os seus momentos praxísticos libertadores. O seguimento não possui uma única maneira de ser efetuado, mas possui uma única radicalidade: a de tornar honrada a realidade histórica em sua forma tópica e utópica<sup>8</sup>.

A honradez com o real suscita quatro implicações pertinentes ao cristianismo e, também, à própria teologia. A primeira é o respeito à verdade da realidade, deixando-a ser aquilo que ela é e se apresenta como dinâmica dos contrários, especificamente da graça e do pecado. Trata-se de

desfeticizar uma espiritualidade alienante que coloca as pessoas num patamar enigmático e dualístico, longe da veracidade *dualística* da própria realidade. A segunda diz respeito à elevação da misericórdia diante dos apelos da própria realidade. A misericórdia corresponde à uma atitude ética de implicação praxica que denota reação ao sofrimento provocado pela historização do pecado para fazer emergir historicamente a salvação aos seres humanos. Assim sendo, misericórdia se historiza na forma de justiça estrutural, de economia partilhada, de política participativa, de culturas respeitantes e dialogáveis, da emergência de pessoas sensíveis e solidárias. Ao concretizar-se desta maneira, a misericórdia é ato primordial do Espírito do Deus que suscita, promove e defende a vida. A terceira é a fidelidade ao real por parte dos cristãos. Honrar a realidade implica fidelidade concretizada pela solidariedade na dor e pelo compromisso de captar, na própria realidade, a promessa e a esperança de vida nova. A promessa e a esperança não são categorias emergentes da impossibilidade do real, mas de sua possibilidade concreta efetivada no amor histórico, sem o qual seria impossível a fidelidade ao real. Para manter-se fiel ao real, os cristãos são impulsionados a deixar-

se levar pelo real. Isto significa que a esperança e a promessa somente se realizam à medida que a própria realidade é considerada portadora da graça de Deus. Esta é iniciativa do próprio Deus que, através do seu Espírito, convida o ser humano a acolhê-la em forma acional ao forjamento de um futuro bom, marcado pela possibilidade utópica oriunda do próprio Deus. A estrutura graciosa da realidade possibilita a efetuação do sonho de Deus; uma possibilidade alimentada pelo agradecimento concretizado na celebração da fé, na liturgia eficaz que possibilita esperar pela emergência da trans-realidade. A quarta implicação é a radicalidade desta espiritualidade fundamental-teológica: a constatação da presença do mistério de Deus na realidade da transcendência na história ou ainda, da experiência de Deus na história. Por ser experiência, é fundamentalmente algo pessoal. Então, a espiritualidade abarca a totalidade existencial dos cristãos: sua razão de ser e de estar no mundo que denota a experiência do mistério insodável de Deus que se revela na práxis histórica do amor<sup>9</sup>.

## 1.2 A radicalidade da espiritualidade cristã: o seguimento de Jesus a partir dos pobres

Pressupor a espiritualidade como um modo de viver segundo o Espírito de Deus significa assumir a espiritualidade cristã como um modo concreto de viver, segundo o próprio Jesus. Isto se dá somente pela radicalidade de seu seguimento no cotidiano vital dos cristãos. Por isso, nenhuma espiritualidade é isenta da dimensão cristológica que a radica em uma maneira missionária de concretizar-se como espiritualidade cristã. A razão de ser do seguimento e da necessária dimensão cristológica da espiritualidade fundamenta-se na articulação ressurreição-encarnação. A experiência de fé no ressuscitado conduz os cristãos à experiência do mistério da encarnação que acentua o caráter missionário da espiritualidade cristã. A missionariedade da espiritualidade cristã está centralizada no Reino de Deus que irrompe na história, tomando o lugar dos pobres como lugar privilegiado para o seguimento de Jesus. Por sua vez, a privilegialidade dos pobres é teocêntrica e, na totalidade vital de Jesus – plena revelação

<sup>8</sup> SOBRINO, J. *Espiritualidad y seguimiento de Jesús*, p. 449-452.

<sup>9</sup> SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 452-459; CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J. M. *Espiritualidade da libertação*, p. 21-42.

de Deus e plena revelação do homem – realizou-se a máxima historização da opção de Deus pelos pobres. Então, o seguimento – enquanto elemento fundamental da espiritualidade cristã – é tão somente radical a partir do lugar social dos pobres<sup>10</sup>.

A radicalidade do seguimento de Jesus, efetuada pela radicalidade da opção pelos pobres, conduz os cristãos à santidade. Esta assume quatro dimensões, simultaneamente distintas e correlacionadas, autonômas e interdependentes. A primeira é a da encarnação. O Verbo de Deus se fez homem na carne dos pobres: nasceu do ventre da mulher de Nazaré, formou-se na oficina do carpinteiro, vigorou-se junto aos pobres da Galiléia. Assumir a opção pelos pobres como expressão radical de ser cristão significa concebê-los como lugar de conversão e de evangelização. Somente a partir dos pobres é possível anunciar e testemunhar a chegada do Reino de Deus na história. Também somente por eles, faz-se possível a conversão ao Reino de Deus. Neste sentido, os pobres constituem o lugar do encontro com Deus. Pela vivência do

mistério da encarnação, torna-se possível abaixar-se até o lugar dos pobres, estar com eles e converter-se em um deles. Nisto, consiste a santidade da pobreza: participar historicamente da realidade de Deus, mistério *revelatus et absconditus*, insodável e clarivamente pleno de amor<sup>11</sup>.

A segunda dimensão da santidade é a missão. A clarividente demonstração ontológica da espiritualidade cristã é a sua eficácia praxica realizada na forma de missão cristã. Trata-se de levar a cabo e a sério as exigências radicais do amor. A vida segundo o Espírito é fazer algo por amor e com amor. Este algo há de ser bom tal como são as coisas do próprio Deus. A missão assumida pelos cristãos atualiza a missão de Jesus, coloca-a diante dos desafios dos tempos atuais e exige também dos cristãos, a compreensão do «hoje» de Deus. Neste sentido, a vida espiritual é vazia de sentido sem a vida real. A articulação destas "vidas" é a única maneira de unificar a fé com a justiça, Deus com os mundo dos oprimidos, Jesus com os pobres, a libertação histórica com a libertação

soteriológica<sup>12</sup>. Por isso, a missão exige o articular da prática libertadora com o espírito do sermão da montanha: ser limpo de coração para estar aberto à verdade emergente da honradez com o real e da abertura à graça santificante; praticar a misericórdia concretizada na sensibilidade à vida dos pobres e ao compromisso com a estruturação da misericórdia nos níveis da economia (justiça distributiva), da política (participação), das relações sociais (comunhão), da cultura (interrelação de respeito e responsabilidade), da religião (compromisso com a verdade do Deus da vida); trabalhar pela paz, humanizando os conflitos e tornando-os produtivos à emergência da reconciliação da humanidade; saber perdoar abrindo a possibilidade de um futuro de reconciliação entre todas as pessoas, inclusive en-

tre aqueles que são inimigos uns dos outros; tendo em vista a vista a humanização dos sistemas sociais, ser pobre com espírito para suscitar a concretização da esperança e transmitir a força de Deus também pela fraqueza. Esta espiritualidade do sermão da montanha é fundamentalmente libertadora e, por consequência, expressão de gratuidade, a qual dá aos cristãos a sensibilidade ética de irmandade, de fraternidade, de amor criativo para a promoção da vida em abundância, sem a pretensão de receber algo em troca. A gratuidade na dimensão missionária da espiritualidade denota a santidade do amor incidente no processo de libertação dos pobres e na construção histórica do Reino de Deus<sup>13</sup>.

A terceira dimensão é a cruz imbuída – potencial e atualmente – da santidade política. A crucificação de

<sup>10</sup> CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J. M. *Op. cit.*, p. 165-172; GUTIÉRREZ, G. *Beber no próprio poço*, p. 13-17.

<sup>11</sup> SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 461-462; CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J. M. *Op. cit.*, p. 115-122.

<sup>12</sup> SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 464-465. alude aos subprodutos negativos que emperram na constituição da unificação destes aparentes pontos contrários. Defronta-se com os problemas dos conflitos entre os diversos grupos protagonistas da libertação, da paulatina suplantação das maiorias populares através dos grupos – também populares – organizados, do dogmatismo nas diversas análises sócio-políticas da atual situação histórica, da absolutização de um determinado mecanismo de prática libertadora com a conseqüente redução da realidade a um de seus âmbitos – como se da plenitude de um deles se seguisse automaticamente a de todos os demais –, da consciência de superioridade ética que impossibilita enxergar outras saídas e alternativas, da manipulação do *éthos* religioso, violentando o patrimônio histórico-religioso do povo, da ambigüidade na utilização do poder, com a tendência à auto-afirmação e não ao serviço, do cansaço e desencanto da prática de libertação conseqüente da dinâmica luta e não chegada da libertação histórica-real.

<sup>13</sup> SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 462-467; CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J. M. *Op. cit.*, p. 201-207.

Jesus denota sua total fidelidade ao real histórico e divino e a afirmação de um Deus da vida, solidário com os pobres até as últimas consequências de sua real encarnação. A espiritualidade emergente da cruz é a espiritualidade de um amor crucificado denotante da total entrega daquele que ama e que coloca o sentido de sua vida na totalidade do amor. Ao levar a cabo a dimensão da cruz na espiritualidade, o cristianismo assumiu seriamente, o martírio como expressão de total fidelidade ao seguimento de Jesus. Isto implica que, ontologicamente, o cristão deve estar aberto à possibilidade da cruz. A fidelidade ao real da fé implica assumir no bojo da existência humana e da opção fundamental da fé cristã, o martírio como dimensão intrínseca de sacramentalidade do próprio "ser cristão". Viver a dimensão da cruz em nível de espiritualidade a partir da perspectiva dos pobres, requer articular a realidade dos empobrecidos deste mundo com a realidade da fé cristã. Trata-se de ver os empobrecidos como os crucificados deste mundo, cuja vida paradoxalmente tirada e entregue é expressão de protesto contra as estruturas mundanas pecaminosas e de lan-

çamento de esperanças na construção de novas estruturas radicadas na justiça. Por isso, o martírio é vida entregue por amor, no amor, com amor em um mundo de vítimas. O martírio é verdadeira santidade política e o exercício mais notável das virtudes teológicas: a fé, a esperança e a caridade. Deste modo, a vida trinitária é assumida por todos aqueles que assumem radicalmente e com todas as suas consequências, o seguimento de Jesus<sup>14</sup>.

A quarta dimensão é a da ressurreição que manifesta a santidade no gozo. A ressurreição de Jesus afirma que Ele é o Senhor da história, pois vivificado pelo Espírito do Deus da vida, venceu definitivamente a morte e suscitou a esperança de vida nova e de salvação a todas as criaturas. A ressurreição é a vida em plenitude por ser demonstração de amor em plenitude. Por intermédio da ressurreição, Deus mostrou o seu amor paterno para com toda a humanidade, devolvendo à vida o seu filho crucificado, solidário com os mortos deste mundo, sensível à realidade dos sofredores e pleno de vida ao tornar a viver. A ressurreição suscita a esperança que não morre na construção da nova

<sup>14</sup> BOFF, L. *E a Igreja se fez povo*, p. 134-146; SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 467-470; Id., *El principio misericordia*, p. 83-95; CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J. M. *Espiritualidade da libertação*, p. 172-183; GONÇALVES, P. S. L. *Liberationis Mysterium*, p. 271-274; LIMÓN, J. J. *Sufrimiento, muerte, cruz y martírio*, p. 477-494.

humanidade e da nova criação, pois ela manifesta o triunfo da liberdade do amor concretizada no seguimento de Jesus, na pontencialidade e na atualidade da dimensão martiológica da fé e na certeza da irrupção do Reino na história e na entrada da história no Reino. Por isso, a ressurreição como dimensão integrante da espiritualidade, leva o cristão a viver com gozo o sentido de seu ser cristão, a não desanimar diante das dificuldades, a agradecer e celebrar o fato de «ser» para os outros e de estar com eles. Deste modo, a espiritualidade suscita a presença da transcendência, Deus no meio de suas criaturas, convidando-os à instauração da democracia cósmica, sinal concreto do Reino de Deus<sup>15</sup>.

O caminho da espiritualidade cristã é o do seguimento de Jesus em toda a sua radicalidade. Este fato possibilita aos cristãos efetuarem a fidelidade ao real a partir da centralidade cristológica na formulação de sua espiritualidade. Deste modo, a espiritualidade é fundamentalmente um modo de ser, um estilo de vida assimilada que denota experiência profunda de Deus no seguimento de Jesus realizado na perspectiva dos

<sup>15</sup> SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 470-471; Id. *Cristología sistemática*, p. 593-594; BRAVO, C. *Jesús de Nazaret*, p. 571-572.

<sup>16</sup> GUTIÉRREZ, G. *Teología da libertação*, p. 15-27; PASTOR, F. A. *El discurso del método en teología*, p. 92-93; FISICHELLA, R. *Teología. Definizione*, p. 1223-1225.

pobres. Esta espiritualidade há de ser vivida do modo como a viveu Jesus: encontrando-se com Deus na ação contemplativa realizada comunitariamente, mas que incide no profundo da existência de cada pessoa.

## 2. TEOLOGIA: SABER CRÍTICO DA FÉ

### 2.1 *Definição de teologia.*

A teologia tem como objetivo constituir-se uma inteligência crítica do conteúdo da fé a fim de dar significação à vida do crente em relação à sua presença no mundo relacionada ao seu mistério vital, bem como, a contribuir, significativamente, na edificação de modelos sociais eminentemente vitais. Para tal fim, a teologia está centrada na revelação de Deus realizada plenamente em Jesus Cristo e transmitida pela Igreja, leitora da bíblia e conservadora da tradição eclesial-comunitária emergente ao longo de sua história<sup>16</sup>.

Esta conceituação é uma sistematização de diversos conceitos que se formaram ao longo da história da teologia. No primeiro, a Igreja primitiva assumiu a teologia como doutrina sobre Deus, resultado da conexão prática entre experiência de Deus e linguagem. No segundo, o cristianismo

grego, influenciado pela filosofia platônica, deu à teologia a tarefa de elaborar critérios para um correto discurso sobre Deus e de purificar a consciência religiosa através de uma reflexão crítico-objetiva. A partir deste conceito, elaborou-se a concepção de teologia natural assimilada a partir da «teologia filosófica» de Aristóteles. Em terceiro lugar, emergiu no cristianismo patrístico a concepção da teologia como conhecimento cristão de Deus. Para a eficácia deste conceito, distinguiu-se teologia de *oikonomia*. Esta significava a comunicação histórica da salvação e teologia a contemplação desta comunicação, a qual é o elemento supra-histórico imprescindível para o conhecimento profundo da história salvadora. Em quarto lugar, a teologia representada fundamentalmente no pensamento de Pseudo-Dionísio, foi dividida em simbólica (aquela que busca as semelhanças divinas ou não semelhanças ou ainda aquela que busca as representações humanas sensíveis), afirmativa ou catafática (imbuída de um método que aplica a Deus os atributos valoritivamente positivos em suas criatura), negativa ou apofática (caracterizada pela renúncia em afirmar a plenitude de Deus) e mística (a qual afirma a experiência humana e um êxtase amoroso à inteligência humana em

que coincidem a ciência e o perfeito amor). Em quinto lugar, a teologia foi concebida por Tomás de Aquino como ciência da fé, cujo objetivo era expressar em linguagem humana o ponto de vista de Deus. Trata-se de uma ciência subordinada à sabedoria de Deus em função da verdade da fé revelada. A teologia é uma ciência formalmente natural, mas sobrenatural em seus princípios. A partir de seus princípios de fé, a teologia encontra na experiência humana a sua evidência. Os seus princípios são deduzidos, concluídos e assimilados como verdade da fé revelada. Em sexto lugar, a teologia foi concebida na modernidade como sabedoria da fé. Este é um conhecimento particular que manifesta o desígnio salvífico-universal de Deus compreendido unicamente em um processo histórico de entrega pessoal aos apelos da fé. Esta concepção denota a articulação entre o conteúdo inteligível da fé e a experiência real da fé. Não há como compreender a teologia sem correlacioná-la com a história do homem. Os dados da eternidade com a temporalidade, da imanência com a transcendência, da história com a escatologia estão articulados para dar consistência epistemológica à teologia, tornando-a verdadeiramente um saber pertinente à totalidade da vida humana<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> VILANOVA, E. *Teología*, p. 1320-1325, FRIES, H. *Teologia*, p. 297-300; FRANGIOTTI, R. *História da teologia. Período Patrístico*, p. 7-13.

## 2.2 Os elementos estatutários da teologia

Toda reflexão teológica<sup>18</sup> está imbuída de alguns elementos de consistência que a tornam longe da pretensão de ser uma pura ontologia de Deus. Trata-se de elementos que dão consistência à teologia, tornando-a pertinente enquanto saber influente e incisivo na totalidade da vida humana e cósmica relacionada à vida mesma de Deus.

Nenhuma teologia pode prescindir da fé contemplativa e da fé contemplada. A fé é a motivação inicial e fundamental do saber teológico. Por meio dela contempla-se a revelação de Deus a partir da articulação entre o transcendente e o imanente, o histórico e o escatológico, o real e o maravilhoso. Neste sentido, a teologia possui um *auditus fidei* que constata a Revelação como iniciativa de Deus acolhida pelo homem na profundidade de sua existência. O homem é um *asculor da palavra*, capaz de experimentar transcendentalmente a revelação em função de seu potencial também transcendental que o possibili-

lita encontrar-se com Deus. A compreensão da fé contemplante é fé contemplada e mostra-se resultante como teologia<sup>19</sup>.

A teologia é um saber que articula a fé com a razão. A fé realça a maravilha do dado revelado e a razão dá a este mesmo dado um teor de compreensão e de conscientização. A razão organiza o dado revelado, dá-lhe consistência plausível de inteligibilidade e permite ao interlocutor conhecer os sinais de Deus, embora tal conhecimento não seja capaz de esgotar a cognoscibilidade do mistério divino. Outra tarefa importante da razão é a sua capacidade de dar rigorosidade à expressão de fé. Isto implica ordem, sistematização das verdades reveladas, tendo em vista a eficiência da experiência humana acerca de Deus. Por isso, a razão é concebida em suas vertentes histórica e especulativa. A história é o campo dos acontecimentos humanos pelos quais Deus se dá a revelar. A especulação é a palavra intencionada de ser portadora da verdade. Por ser intencionada é também histórica e

<sup>18</sup> Prefere-se utilizar o termo "reflexão" ao invés de "ciência", dado à complexidade deste último, imbuído de uma história que o coloca centro de um constante contexto de re-conceitualização efetivado ao longo da história da teologia. O termo reflexão traz em seu bojo a possibilidade de admitir uma pluralidade conceitual de teologia que implica conceber como teólogo, todo crente pensante da fé.

<sup>19</sup> FISICHELLA, R. *Op. cit.*, p. 1223-1224; FRIES, H. *Op. cit.*, p. 300-302.

passível de demonstrar que a razão não é fé, mas expressão da fé compreensível ao homem<sup>20</sup>.

A teologia não pode prescindir da categoria *história*. Esta denota a possibilidade de produção da teologia a partir da realidade real do homem, pela qual as categorias *transcendência* e *imanência* estão articuladas. Deste modo, a articulam o *além* e o *aqueém* do limite, a atitude e a potência, o horizonte da possibilidade e a possibilidade concretizada. A *história* como categoria relevante na produção teológica possibilita tornar a salvação uma realidade experimentável, próxima ao ser humano. A *história* é o lugar da manifestação salvífica de Deus, é o lugar da salvação e, ainda, o lugar possível do início do julgamento divino e o caminho para o alcance escatológico de Deus. Por intermédio desta categoria, compreende-se a dinâmica da iniciativa de Deus para salvar o homem e a resposta humana responsável à graça salvífica. Somente na *história*, o ser humano pode mostrar a sua responsabilidade pela

edificação do Reino de Deus e pela efetuação eficaz da salvação. Entretanto, a *história* não é a plena realização da escatologia, mas o caminho pelo qual se chega a Deus. Por este motivo, a categoria *sinais dos tempos*<sup>21</sup> é imprescindível para que uma reflexão teológica seja consistentemente produzida tendo em seu bojo a categoria *história*<sup>22</sup>.

A categoria *história* possibilita o desenvolvimento da intuição de que toda teologia necessita de uma perspectiva capaz de dar-lhe consistência e pertinência. Esta perspectiva deve ser de cunho universalizante, ainda que tenha alguma expressão particularizante e contextual. Tal perspectiva vem a ser aquela dos pobres, pois esta categoria é paradoxalmente universal. Ela expressa a particularidade de uma situação, bem como, o espírito bíblico do servidor de Deus, e exige radicalmente a realização da utopia do Reino. Compreende os pobres nos níveis sócio-político-econômico-cultural e sócio-evangélico-existencial. Os pobres são raças desprezadas, classes

sociais exploradas, povos dominados, culturas marginalizadas, denotantes de um rosto sofredor. Esta visão denota a situação de morte prematura vivenciada pelos pobres; uma morte antes do tempo que não é mero acidente, mas acontecimento provocado sistemicamente pelas forças historicizadas do pecado. Ao mesmo tempo, esta situação denota também um mundo de irrupção, de presença contestadora do sistema e de alguma formulação de projeto histórico alternativo. Por outro lado, os pobres revelam um modo evangélico de ser pessoa, de formar comunidade, de edificar sociedades. Ser pobre é fazer constantemente a experiência *kenótica* de colocar-se no mundo disponível à relação com o *Outro* em forma de solidariedade e fraternidade. Os pobres como perspectiva teológica provocam mudança estrutural em qualquer produção teológica, pois sua ótica é o reverso da *história* marcada pela opressão; é a própria libertação enquanto movimento dinâmico que eleva a vida universal a partir das vidas particulares que são tolhidas e aniquiladas cotidianamente pelo sistema opressor. Ao tomar os pobres

como perspectiva, a teologia desenvolve a opção pelos pobres como uma opção teocêntrica que explicita sua transcendentalidade de incidência imanente na *história*. Deste modo, os pobres proporcionam a experiência de encontro com o Senhor, pois possibilitam a prática da solidariedade, a contestação à injustiça e à violência, e a busca da prática da verdade e do amor<sup>23</sup>.

A articulação da fé com a perspectiva dos pobres coligada com a exigência da rigorosidade em teologia, requer a relação da teologia com as outras ciências. Não existe teologia pura e isenta de algum tipo de relação com o mundo científico que ajude na elaboração de uma reflexão consistente e pertinente para os tempos atuais. Trata-se de uma relação propiciadora à emergência da interdisciplinariedade em teologia com preponderância da fé. Isto significa compreender a fé como um dom de Deus contemplado pelo homem e compreendido por mediações teórico-práticas relevantes à descoberta da verdade revelada. A interdisciplinariedade implica que a teologia deve pre-ocupar-se com a totalidade da exis-

<sup>20</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO I. Constitutio Dogmatica *Dei Filius*, DZ 3015-3020; FISICHELLA, R. *Teologia. Epistemologia*, p. 1225-1227.

<sup>21</sup> CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Decretum Optatum Totius* 16; JOÃO XXII. Radiomessaggio *La grande aspettazione*, p. 678-685; Id. *Allocutio I Gaudet Mater Ecclesia*, p. 678-685; CHENU, M. D. *La parole de Dieu (I)*; Id. *La parole de Dieu (II)*.

<sup>22</sup> ELLACURÍA, I. *Historicidad de la salvación cristiana*, p. 350-371; GONÇALVES, P. S. L. *Liberationis Mysterium*, p. 50-56; SEGUNDO, J. L. *Revelación, fe, signos de los tiempos*, p. 443-466; Id. *Libertad y liberación*, p. 373-391.

<sup>23</sup> BOFF, C. & PIXLEY, J. *Opção pelos pobres*, p. 131-145; GUTIÉRREZ, G. *Pobres y opción fundamental*, p. 303-308; LOIS, J. *Opción por los pobres*, p. 9-18; RICHARD, P. & ELLACURÍA, I. *Pobreza/Pobres*, p. 1030-1057; RAHNER, K. *Scienza e fede cristiana*, p. 85-102; RICHARD, P. *Teología en la teología de la liberación*, p. 201-26; SOBRINO, J. *El principio misericordia*, p. 47-74.

tência das criaturas divinas, utilizando-se das mediações científicas necessárias e adequadas a esta tarefa. Por sua vez, as ciências devem ajudar a teologia a sistematizar a fé, torná-la inteligível em sua organização lógica e em sua pertinência objetiva ao *locus* social, cosmológico e pessoal. Ao relacionar-se com as ciências, a teologia capacitar-se-á à compreensão dos problemas sociais, políticos, econômicos, culturais e cosmológicos em sua raiz. Cuidar-se-á em não absolutizar a ciência, mas em dar preponderância à fé que incide diretamente na verdade da revelação<sup>24</sup>.

### 2.3 O conteúdo e o método da teologia

O núcleo contedístico da teologia é a revelação de Deus em Jesus Cristo, pelo qual se revelou plenamente a verdade sobre Deus e a verdade sobre o homem. A revelação é uma realidade dinâmica e processual, constituindo-se o núcleo gerador de todas as reflexões teológicas. Por isso, a revelação apresenta sempre um ele-

mento novo descoberto pela fé e compreendido pela teologia. O seu *novum* se impõe com sua evidente verdade como uma realidade que o sujeito crente recebe somente pela própria revelação. O conhecimento mais adequado *do novum* é dado pela fé como forma de conhecimento próprio e correspondente ao objeto a ser conhecido<sup>25</sup>.

Por meio da revelação, elaborar-se-á a reflexão de Deus em seu mistério, da Trindade, da cristologia, da pneumatologia, da eclesiologia, da antropologia, da escatologia, da ética e da moral, e da teoria da prática pastoral. Entretanto, a centralidade da revelação na formulação teológica não é mera especulação, mas postulante de um interesse praxístico é a edificação da comunidade eclesial como servidora do Reino. Neste sentido, a Igreja é simultaneamente sujeito e objeto da teologia, pois o teólogo não pode prescindir de sua inserção na comunidade de fé para refletir teologicamente, e nem a teologia pode isentar-se da experiência da comunidade cristã no ato de sua formulação teórica<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> GUTIÉRREZ, G. *La verdad os hará libres*, p. 15-32; GRANIER, J. *Savoir, idéologie, interpretation*, p. 17-35; KUSCHEL, K. J. *Über die Widerständigkeit heutiger Theologie*, 10-25; RAHNER, K. *Scienza e fede cristiana*, p. 29-84.

<sup>25</sup> BARTH, K. *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, p. 69-86; FISICHELLA, R. *Teologia. Epistemologia*, p. 1227-1230; PASTOR, F. A. *Op. cit.*, p. 69-73; RAHNER, K. *Dio e rivelazione*, p. 13-57; Id. *Gottesehrfahrungen heute*, p. 64-68.

<sup>26</sup> VILANOVA, E. *Op. cit.*, p. 1325-1327; O'DONNELL, J. *Introduction to Dogmatic Theology*, p. 17-35.

Para a formulação do conteúdo teológico, torna-se necessário a apreensão de um método correspondente ao estatuto da teologia. Não obstante a diversidade de métodos teológicos, alguns elementos são clarividentemente comuns em quaisquer circunstâncias. O primeiro deles é a positividade da teologia enquanto *auditus fidei*. A teologia deve escutar a fé transmitida e praticada ao longo da história da Igreja. Para isso, a teologia fundamenta-se em suas fontes teóricas: a bíblia, a tradição e o magistério. A bíblia é o elemento paradoxal que compreende a revelação da palavra de Deus a ser assimilada a partir da articulação entre a fé na revelação e os instrumentos sócio-literários de auxílio à leitura da bíblia. Deste modo, considerar-se-á a bíblia como um livro a ser lido em contexto comunitário, pela comunidade crente, auxiliada pelos elementos teóricos da exegese atual, a fim de que se frutifiquem elementos vitais, promotores de uma interpretação viva acerca da revelação divina. A chave hermenêutica desta dinâmica da leitura da bíblia é Jesus Cristo, o revelador do Pai por excelência. O evento Cristo assume centralidade

para a releitura de toda sagrada escritura. A partir dele, concebe-se a unidade entre o antigo e o novo testamento e, conseqüentemente, a transmissão da escritura ao longo dos tempos como expressão da manutenção e continuidade da tradição cristã. Por sua vez, a tradição transmite a palavra de Deus através dos apóstolos e de seus sucessores, e através da prática das comunidades de fé evangelizadas e evangelizadoras ao longo de sua história<sup>27</sup>. Assim, a tradição compreende progressivamente a revelação. Ao articular-se com a escritura, a tradição apresenta-se nos níveis filológico (estabelecendo o sentido do texto em sua estrutura literal), hermenêutico-histórico (compreendendo melhor aquilo que o autor do texto sagrado pretendia dizer em seu contexto global) e interpretativo-dogmático (denotando o sentido transcendente dos documentos da própria tradição). O magistério da Igreja é a terceira fonte da teologia, cuja função fundamental é contribuir eficazmente à verdade da fé cristã. Tomando a palavra de Deus em toda a sua amplitude, o magistério possui a competência de anunciar a doutrina revelada,

<sup>27</sup> Torna-se necessário distinguir a tradição doutrinal da fé da tradição teológico-cultural. Trata-se de não confundir o dado pertencente à fé comum da Igreja, testemunhada pela vida litúrgica da comunidade de fé, pela sua experiência espiritual e pela sua predição dogmática, do elemento pertencente às persuasões e opiniões teológicas e culturais intrínsecas ao pensamento cristão.

de transmiti-la e guardá-la com autenticidade. O magistério terá como tarefa fundamental guiar os fiéis à verdade revelada da fé cristã<sup>28</sup>.

O segundo elemento comum entre os métodos teológicos é a reflexibilidade da teologia concretizada na forma de *intellectus fidei*. A teologia supõe a verdade da fé e fundamenta-se no princípio da revelação. Articula-se os dados teológicos e o pensamento humano para a elaboração da inteligência da fé. Nesta articulação, há uma coerência intrínseca do discurso da fé que se pretende ser constantemente atual, útil e necessário ao ser humano concebido individual e coletivamente. Tal coerência denota as funções especulativa (resposta às objeções da razão), explicativa (denota o modo como o mistério divino se revela historicamente) e atualizadora (ser pertinente ao "hoje histórico" de Deus - do *intellectus fidei*). A teologia procura descobrir a verdade da fé a fim de explicitá-la e atualizá-la tendo em vista a evangelização. Em função da evangelização, a teologia se utiliza da filoso-

fia, fazendo preponderar a fé em seu bojo teórico, dá inteligibilidade ao conteúdo da fé e pretende ser pertinente aos mais diferentes momentos históricos da humanidade<sup>29</sup>.

A articulação entre o *auditus fidei* e o *intellectus fidei* denota a dialética epistemológica da teologia: escutar a fé a partir da história compreendida na perspectiva universalizante dos pobres e assimilá-la, teorizando a sua experiência em forma de teologia. Esta mesma articulação dá origem ao *intellectus amoris* traduzido em *intellectus iustitiae et misericordiae* junto aos pobres e através deles a todos os povos e criaturas<sup>30</sup>.

### 3. A ARTICULAÇÃO ENTRE ESPIRITUALIDADE E TEOLOGIA

Após conceituar a espiritualidade e a teologia e suas respectivas implicações, torna-se necessário apontar a relação entre estes dois campos com suas contribuições mútuas. A causa desta relação está fundamentada na centralidade cristológica de cada um dos campos e no desencadeamento

praxístico a que estão ligados: a evangelização. Esta é o horizonte motivacional fundamental de uma espiritualidade cristã que pretende ser o caminho do modo de ser dos cristãos e de uma teologia de intencionalidade assaz pertinente e fiel ao "hoje" de Deus. Assim sendo, resta sistematizar os pontos de convergência na convicção da pertinente interrelação dialética existente entre teologia e espiritualidade cristãs.

Em primeiro lugar, a espiritualidade concebida como um caminho radicalizado em um modo de ser cristão na perspectiva dos pobres, concretizada na vivência plena da misericórdia, requer a utilização de um saber que reafirme as categorias essenciais para a consistência deste mesmo caminho. A teologia contribui com a espiritualidade à medida que leva a sério e aprofunda a perspectiva dos pobres no bojo de sua epistemologia, evidenciando a necessidade da articulação entre esta perspectiva e a fé cristã. Ao realizar este aprofundamento, a teologia mostra que o caminho espiritual cristão como expressão de fidelidade ao real e ao "hoje" de Deus, possui fundamentação teológica na própria revelação divina. Isto significa que a espiritualidade cristã é necessariamente imbuída do saber críti-

co da fé que lhe dá consistência lógica e racional. Por outro lado, a vivência espiritual desta perspectiva possibilita a formulação de uma teologia que tenha consciência de atualidade secundária<sup>31</sup> e de sua consistência na práxis histórica da fé.

Em segundo lugar, a teologia contribui com a espiritualidade cristã à medida que aprofunda e fundamenta a categoria *história* como relevante na elaboração da reflexão sobre Deus articulada com a experiência fundamental do encontro com Deus. Por intermédio desta categoria, a teologia ajudará na formulação de uma espiritualidade encarnada, comprometida com os apelos gritantes e reais da história e ajudará na manutenção de uma espiritualidade que seja eficaz e radicalmente fiel ao real. Mostrar-se-á de modo organizado e sistemático que o seguimento de Jesus não é a-histórico, mas histórico e condutor à trans-história, à utopia da nova humanidade e da nova criação. Por isso, a teologia estará atenta aos desafios emergentes e atuais da história a fim de que a espiritualidade cristã jamais esteja desligada da totalidade do real atualizado. Por sua vez, ao apropriar-se desta categoria, a espiritualidade ajuda a teologia a não ser um discurso isento de concretude e de compro-

<sup>28</sup> CONGAR, Y. *La tradizione e la vita della Chiesa*, p. 21-53; POZZO, G. *Metodo in teologia sistematica*, p. 724-735; O'DONNELL, J. *Introduction to Dogmatic Theology*, p. 76-87; WICKS, J. *Introduction to Theological Method*, p. 41-120.

<sup>29</sup> PASTOR, F. A. *Op. cit.*, p. 85-89; POZZO, G. *Metodo in teologia sistematica*, p. 735-741.

<sup>30</sup> GONÇALVES, P. S. L. *Liberationis Mysterium*, p. 428-429; SOBRINO, J. *Op. cit.*, p. 64-80; TAMAYO, J. J. *Presente y futuro de la teología de la liberación*, p. 91-97.

<sup>31</sup> Por atualidade secundária, entende-se a teologia como reflexão crítica da fé emergente a partir de uma determinada práxis histórica desta mesma fé.

misso com a formulação das utopias. Ao firmar-se como espiritualidade encarnada, a espiritualidade cristã ajuda a teologia a ser também encarnada e comprometida com o real.

Em terceiro lugar, a relação entre teologia e espiritualidade cristã efetuada na perspectiva dos pobres conduz à experiência de encontro com Deus no pobre. Este torna-se eixo central do caminho espiritual cristão e também da teologia cristã. Por meio do pobre, realiza-se uma espiritualidade e uma teologia marcadas pela originalidade das culturas autóctones com seu modo particular de ser, mas que não significa inferioridade ou superioridade a qualquer outra cultura. Formular-se-á uma espiritualidade cristã encarnada nos costumes, nas tradições dos povos indígenas, dos negros, dos asiáticos e de todos aqueles que foram tolhidos de mostrar a profundidade de seu ser. O mesmo acontecerá em relação à teologia que deixará de ser mera apologética discursal com base epistemológica unicamente ocidental, mas será uma autêntica apologia da fé que denota um saber caminhante, não fechado, aberto à profundidade e às consequências da graça de Deus. A centralidade do pobre na espiritualidade e na teologia exige também o radical compromisso com a implantação da justiça, pela qual se concretiza a paz. Isto implica que a eficácia do caminho espiritual cristão e da teologia está condicionada pela

inserção pertinente de ambos os campos na sociedade. Torna-se impossível experimentar Deus e falar de Deus sem a práxis histórica de busca da justiça. Outro elemento oriundo desta centralidade é o ecumenismo e o diálogo inter-religioso. Por meio do pobre, compreendem-se as religiões não-cristãs também como canais da graça de Deus. O diálogo inter-religioso possibilita abrir os horizontes do cristianismo à percepção das sementes do verbo nas outras religiões, bem como, a propagação da universalidade de Cristo pela palavra e pela práxis de serviço ao Reino aos integrantes das outras religiões. Um cristianismo de cunho ecumênico sustentado espiritual e teologicamente há de ajudar na instauração de sistemas religiosos abertos uns aos outros, de respeito mútuo e de concreto serviço ao Reino de Deus.

Em quarto lugar, a reflexão e o caminho espiritual anti-idolátricos devem permear a teologia e a espiritualidade cristãs respectivamente. A idolatria é o culto aos ídolos, os quais adquirem poder em função daquilo que lhes é dado pelo devoto. O ídolo não fala, não anda, não ouve por si mesmo, mas adquire estas qualidades através poder que lhe foi dado pelo devoto que o cultua. Entretanto, o processo é dialético: à medida que o devoto dá poder ao ídolo, ele se fetichiza ainda mais e se torna um ídolo seduzido pelo poder maravilhoso do ídolo. A

idolatria apresenta-se atualmente na forma de absolutização da economia do mercado excludente e de toda forma sócio-política-econômica que tolhe a vida dos pobres prematuramente. Uma teologia e uma espiritualidade anti-idolátricas promovem a vida humana em sua globalidade, pois recuperam a noção real de corporeidade, resgatam a dignidade do ser humano e articulam, dialeticamente, a imanência com a transcendência da revelação divina. Produzir-se-á então, uma teologia da vida real em vista de sua transcendentalização e uma espiritualidade da libertação emergente na práxis histórica dos oprimidos<sup>32</sup>.

Em quinto lugar, a espiritualidade e a teologia cristãs são sustentadas pela mística do seguimento de Jesus. A mística é o alimento da espiritualidade e da teologia, capaz de sustentá-las no caminho da fidelidade ao real histórico-salvífico. Esta mística regente é alimento produzido no interior da própria teologia e da espiritualidade cristãs pelo próprio Espírito de Deus. A mística sustenta a teologia no seu percurso de saber crítico da fé efetuada a partir da realidade dos pobres como um lugar teológico que proporciona a releitura das fontes do conhecimento teológico para aprimorar a verdade da fé. Ela sustenta, também,

o caminho espiritual feito por todos aqueles que pretendem, autenticamente, seguir a Jesus. Por meio da mística, os teólogos são conscientes de que a teologia é um saber e por ser saber não é absoluto e fechado, mas aberto e objetivamente a serviço da fé. Os cristãos adquirem através da mística uma consciência orante de que a espiritualidade cristã exige levar a sério a utopia do Reino em integridade histórica e em seu projeto trans-histórico. A mística é o alimento produzido pelo Espírito especialmente na oração pessoal e comunitária dos cristãos. A oração coloca a comunidade crente na intimidade profunda com Deus. Os seus membros sentem-se fortes e potencialmente imbuídos da mística do Reino; colocam-se disponíveis para o serviço do sonho de Deus que é a formação da nova humanidade, a constituição da nova criação.

Enfim, a espiritualidade e a teologia cristãs são fundamentalmente dois campos de encontro com Deus. Tal encontro se realiza, privilegiadamente, no lugar dos pobres, os prediletos de Deus. Por isso, é um encontro comunitário que torna a teologia e a espiritualidade cristãs campos essencialmente comunitários. Ao elaborar uma reflexão sobre Deus, a teologia não pretende esgotar, ontologicamente,

<sup>32</sup> ASSMANN, H. & HINKELAMMERT, F. *A idolatria do mercado*; HINKELAMMERT, F. *As armas ideológicas da morte*, p. 183-338; RICHARD, P. *Nossa luta é contra os ídolos*, p. 9-66.

o ser de Deus, mas explicitar a experiência comunitária do encontro com Deus. O mesmo acontece com a espiritualidade. Ela é o caminho para se fazer uma experiência de Deus enquanto modo de ser cristão. Também esta experiência não esgota, ontologicamente, o que vem a ser Deus, mas revela o mistério trinitário de amor presente no cotidiano histórico da humanidade a partir dos pobres. Em ambos os campos, o desafio é não absolutizar a experiência de Deus, mas tomar a sério o seu mistério, praticando-o na história através do compromisso solidário de produzir vida nova a partir do mundo dos pobres. A única maneira de manter vivo este propósito de seriedade é praticar a justiça e amar com ternura. elementos imprescindíveis na formulação de uma teologia espiritual cristã e de uma espiritualidade teológica fundamental. ambas pertinentes e úteis na edificação do Reino de Deus.

### Bibliografia

#### Escritos do magistério

- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO I.  
Constitutio Dogmatica *Dei Filius*,  
DZ 3000-3045.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II.  
Constitutio Dogmatica *Gaudium et  
Spes*, AAS 58 (1966) p. 1025-115.
- \_\_\_\_\_. *Decretum Optatum Totius*,  
AAS 58 (1966) p. 713-727.
- JOÃO XXII. *Allocutio I Gaudet Mater  
Ecclesia*, AAS 54 (1962) 786-795

\_\_\_\_\_. Radiomessaggio *La grande  
aspettazione*, AAS 54 (1962) p.  
678-685.

#### Escritos dos teólogos

- ASSMANN, H. & HINKELAMMERT, F.  
*A idolatria do mercado. Ensaio  
sobre economia e teologia*, São  
Paulo: 1989.
- BARTH, K. *Das Wort Gottes als  
Aufgabe der Theologie*. In: *Lust  
an der Erkenntnis: Die Theologie  
des 20. Jahrhunderts*, Mün-  
chen-Zürich: 1994, p. 69-86.
- BINGEMER, M.C.L. *Alteridade e  
Vulnerabilidade. Experiência de  
Deus e pluralismo religioso no  
moderno em crise*, São Paulo: 1993.
- BOFF, L. *E a Igreja se fez povo.  
Eclesiogênese: a Igreja que nas-  
ce da fé do povo*, Petrópolis: 1986.
- BOFF, C. & PIXLEY, J. *Opção pelos  
pobres*. Petrópolis: 1987.
- BRAVO, C. *Jesús de Nazaret*. In:  
*Mysterium Liberationis. Conce-  
ptos fundamentales de de la  
teología de la liberación (I)*,  
Madrid: 1990, p. 551-573.
- CARVALHO, J.J. *Características do  
fenômeno religioso na sociedade  
contemporânea*. In: *O impacto da  
modernidade sobre a religião*,  
São Paulo: 1992, p. 133-195.
- CASALDÁLIGA, P. & VIGIL, J.M.  
*Espiritualidade da libertação*,  
São Paulo: 1993.
- CHENU, M.D. *La parole de Dieu (I).  
L'évangile dans les temps*, Cerf,  
Paris: 1964.

- \_\_\_\_\_. *La parole de Dieu (II). La  
foi dans l'intelligence*, Paris: 1964.
- CONGAR, Y. *La tradizione e la vita  
della Chiesa*, Roma: 1983.
- ELLACURÍA, I. *Espiritualidad. Teología  
fundamental*. In: *Conceptos fun-  
da-mentales del cristianismo*,  
Madrid: 1993, p. 413-420.
- \_\_\_\_\_. *Historicidad de la salvación  
cristiana*. In: *Mysterium Liberatio-  
nis. Conceptos fundamentales de  
de la teología de la liberación  
(I)*, Madrid: 1990, p. 323-372.
- FISICHELLA, R. *Teologia. Definizione*.  
In: *Dizionario di teologia  
fondamentale*, Assisi: 1990, 1223-  
1225.
- \_\_\_\_\_. *Teologia. Epistemologia*. In:  
*Dizionario di teologia fonda-  
mentale*, Assisi: 1990, p. 1225-1230.
- FRANGIOTTI, R. *História da teolo-  
gia. Período Patrístico*, São Pau-  
lo: 1992.
- FRIES, H. *Teologia*. In: *Dicionário de  
teologia. Conceitos fundamen-  
tais da teologia atual (V)*, São  
Paulo: 1987, p. 297-311.
- GONÇALVES, P. S. L. *Liberationis  
Mysterium. O projeto sistemáti-  
co da teologia da libertação.  
Um estudo teológico na perspec-  
tiva da regula fidei*, Roma: 1997.
- GRANIER, J. *Savoir, idéologie, inter-  
pretation*. In: *Initiation à la pra-  
tique de la théologie (I).  
Introduction*, Paris: 1994, p. 17-  
35.

- GUTIÉRREZ, G. *La verdad os hará  
libres*, Salamanca: 1990.
- \_\_\_\_\_. *Pobres y opción fundamen-  
tal*. In: *Mysterium Liberationis.  
Conceptos fundamentales de de  
la teología de la liberación (I)*,  
Madrid: 1990, p. 303-322.
- \_\_\_\_\_. *Beber no próprio poço. O  
itinerário espiritual de um povo*,  
Petrópolis: 1984.
- \_\_\_\_\_. *Teologia da libertação*.  
Petrópolis: 1971.
- HINKELAMMERT, F. *As armas ideo-  
lógicas da morte*, São Paulo:  
1983.
- KUSCHEL, K. J. *Über die Widerstän-  
digkeit heutiger Theologie*. In: *Lust  
an der Erkenntnis: Die Theolo-  
gie des 20. Jahrhunderts*, Mün-  
chen, Zürich: 1994, p. 10-25.
- LIBÂNIO, J. B. *Deus e os homens: o  
seus caminhos*, Petrópolis: 1990.
- LIMÓN, J. J. *Sufrimiento, muerte, cruz  
y martírio*. In: *Mysterium Libe-  
rationis. Conceptos fundamen-  
tales de de la teología de la  
liberación (II)*, Madrid: 1990, p.  
477-494.
- LOIS, J. *Opción por los pobres*. In: *La  
opción por los pobres*, Santander:  
1991, p. 9-18.
- MIRANDA, M.F. *Um homem perple-  
xo. O cristão na sociedade*, São  
Paulo: 1989.
- O'DONNELL, J. *Introduction to  
Dogmatic Theology*. Casale

- Monferrato: 1994.
- PASTOR, F.A. El discurso del método en teología. *Gregorianum* 76/1 (1995) p. 69-94.
- POZZO, G. Metodo in teologia sistematica. In: *Dizionario di teologia fondamentale*, Assisi: 1990, p. 724-735.
- RAHNER, K. Gotteserfahrungen heute. In: *Lust an der Erkenntnis: Die Theologie des 20. Jahrhunderts*, München, Zürich: 1994, p. 64-68.
- *Scienza e fede cristiana*, Roma: 1984.
- *Dio e rivelazione*, Roma: 1981, p. 13-57.
- RICHARD, P.- ELLACURÍA, I. Pobreza/Pobres. In: *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid: 1993, p. 1030-1057.
- RICHARD, P. Nossa luta é contra os ídolos. In: *A luta dos deuses. Os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*, São Paulo: 1985, p. 9-66.
- Teología en la teología de la liberación. In: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de de la teología de la liberación* (I), Madrid: 1990, p. 201-226.
- SEGUNDO, J.L. Libertad y liberación. In: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de de la teología de la liberación* (I), Madrid: 1990, p. 373-391.
- Revelación, fe, signos de los tiempos. In: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de*
- de la teología de la liberación* (I), Madrid 1990, p. 443-466.
- SOBRINO, J. Espiritualidad y seguimiento de Jesús. In: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de de la teología de la liberación* (II), Madrid: 1990, p. 449-476.
- *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander: 1992.
- SOUZA, M. B. O reencanto da vida – um começo de conversa sobre espiritualidade. In: *Espiritualidade e mística*, São Paulo: 1998, p. 13-50.
- SUNG, J. M. *Experiência de Deus: ilusão ou realidade*, São Paulo: 1998.
- TAMAYO, J. J. *Presente y futuro de la teología de la liberación*, Madrid: 1994.
- VALADIER, P. *Catolicismo e sociedade modernas*, São Paulo: 1991.
- VILANOVA, E. Teología. In: *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid: 1993, p. 1318-1327.
- WICKS, J. *Introduction to Theological Method*, Casale Monferrato: 1994.

Pe. Dr. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves é Doutor em Teologia Dogmática. Rua Cônego Cipriano de Oliveira, 305 - 13369-000 - Limeira (SP) Fax: (019) 4517492; Tel.: (019) 4419764; E-mail: paselogo@widesoft.com.br

## PRESEÇA INDÍGENA NAS CEBs

### APRENDIZADO, DIÁLOGO, SOLIDARIEDADE

Pe. Dr. Paulo Suess

“É mais fácil desintegrar um átomo que um preconceito.”  
(Albert Einstein)

Como olhamos para o mundo dos Outros? É possível olhar para o mundo com os olhos de uma outra pessoa? Sendo adulto, olhar para o mundo com olhos de criança? Sendo sadio, com os olhos de um paraplégico? Sendo advogado ou fazendeiro, com os olhos de um sem-terra ou morador de rua? É possível que o Brasil e as CEBs olhem para o Brasil com os olhos dos povos indígenas?

Parece que é impossível, porque o olhar de uma pessoa é não somente guiado pela razão e por informações, mas marcado também pela emoção e, sobretudo, pelo sofrimento. Podemos estudar a história dos povos indígenas. A sua situação atual, podemos racionalmente analisar. Mas seu sofrimento e suas emoções nunca vamos sentir. A experiência que não fizemos, não podemos substituir pela imaginação, por fotografias ou filmagens. Por haver em cada pessoa e grupo humano um sofrimento inexplicável e sentimentos muito próprios, eles sempre são também um mistério uns para os outros. Não somente a Igreja se define como “mistério” (*Lumen gentium*, 1-8); também

os povos indígenas são não só uma incógnita, mas um mistério para as CEBs, a Igreja e a América Latina.

Mesmo não sendo possível olhar o mundo com os olhos do Outro, sempre é possível substituir o olhar frio, distante e mal-informado pelo olhar amoroso e solidário que procura informar-se e pelo diálogo que respeita o mistério do Outro. O diálogo é um processo de aproximação, onde cada um mantém a sua identidade, mas procura entender e respeitar o Outro. Não podemos nos colocar no lugar do Outro, nem substituir seu Olhar. Podemos, porém, aproximar as perspectivas dos nossos olhares. Esperamos que isso aconteça neste encontro dos povos indígenas com as pessoas ligadas às CEBs: *aproximação, diálogo, compreensão, laços de solidariedade e construção de perspectivas compatíveis com projetos de vida diferentes.*

#### 1. A MEMÓRIA DE UMA LONGA HISTÓRIA

Quando os povos indígenas olham para o passado do continente ameríndio, não enxergam somente os