

Originalmente, este texto foi publicado em alemão no boletim *Stimmen der Zeit* de dezembro de 2001. Durante sua recente visita a São Paulo, onde falou na Comissão Nacional de Diálogo Religioso Católico-Judaico, Cardeal Kasper autorizou a publicação deste seu estudo na *Revista de Cultura Teológica*. Informou também que já existe uma nova resposta a seu pronunciamento por parte do Cardeal Ratzinger. Sendo possível, tentaremos publicar o texto do Cardeal Ratzinger no próximo número de nosso periódico, a fim de favorecer uma discussão eclesiológica entre dois teólogos importantes da atualidade.

O número 37 da *Revista de Cultura Teológica* encerra com uma resenha de Dr. Francisco Catão, que apresenta o livro de João Aloysio KONZEN, *Ética Teológica Fundamental*.

No final deste ano, agradeço a todos e todas que colaboraram, com seu trabalho, na produção deste periódico: aos professores pesquisadores da Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção e aos pesquisadores de outros centros de estudo que honraram a Revista com suas pesquisas, aos revisores - Atanásio Mikonios, Anoar Jarbas Provenzi e Maristela Trevisan -, à diagramadora - Adilma Cortes -, aos membros do Conselho Redacional e à equipe da Paulinas Editora pelos serviços gráficos e pela distribuição. O conjunto de nossos esforços é que tornou possível a série de publicações.

Em setembro de 2002, a *Revista de Cultura Teológica* completará dez anos. Penso que o aniversário será uma motivação a mais para realizarmos a nossa tarefa: participar, com o estudo teológico, na construção de uma Igreja autêntica e de uma sociedade justa.

Neste mesmo sentido, a *Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção* dá os parabéns aos Padres José Benedito Simão e Benedito Beni dos Santos, professores e colegas nossos, por terem sido escolhidos bispos.

A todos os leitores e leitoras, desejo um feliz 2002.

Dr. Matthias Grenzer
Redator

A FILOSOFIA NO MUNDO ATUAL E SUA IMPORTÂNCIA NO PROCESSO FORMATIVO DO FUTURO PRESBÍTERO¹

A relação entre Filosofia e Teologia na perspectiva do Magistério da Igreja (Veritatis Splendor; Fides et Ratio): visão de conjunto e principais problemas levantados

Pe. Dr. Edélcio Serafim Ottaviani

INTRODUÇÃO

Falar sobre a importância da filosofia na reflexão teológica, na formação presbiteral e na ação pastoral do futuro presbítero a partir das encíclicas *Veritatis Splendor* e *Fides et Ratio* reaviva em mim duas grandes paixões: em primeiro lugar, a *práxis evangélica de Jesus* e, em segundo, a *amizade indelével com a sabedoria*.

O desenvolvimento do tema será realizado em três momentos: em primeiro lugar, apresentaremos resumidamente os principais tópicos referentes às duas encíclicas (*Veritatis Splendor* e *Fides et Ratio*, respectivamente); em seguida, aprofundaremos a relação *realidade - saber filosófico - magistério da Igreja*; e finalmente, apontamos algumas diretrizes para um maior aproveitamento da *filosofia* no aprofundamento da verdade revelada em Jesus Cristo, objeto da teologia.

1. VERITATIS SPLENDOR

Apresentada no ano seguinte à publicação francesa do Catecismo da Igreja Católica, a encíclica *Veritatis Splendor* tem por objetivo oferecer, não só aos católicos, mas a todos os homens de boa vontade², um *ensinamento*

¹ Seminário realizado de 12 a 14 de fevereiro de 2001, na Comissão Episcopal de Doutrina da CNBB.

² Cf. VS § 3.

moral relativo aos múltiplos e diferentes âmbitos da vida humana³ condizente com os ensinamentos da *sã doutrina*⁴ e preservado de todo *relativismo* axiológico. As questões evocadas por ela pretendem não só rerepresentar a *doutrina tradicional sobre a lei natural* como paradigma à teologia moral, mas também ressaltar a *"discordância entre a resposta tradicional da Igreja e algumas posições teológicas, difundidas mesmo nos seminários e faculdades eclesiais, sobre questões da máxima importância para a Igreja e a vida de fé dos cristãos, bem como para a própria convivência humana"*⁵.

Partindo da pergunta do jovem rico dirigida a Jesus, "Mestre o que devo fazer para alcançar a vida eterna?" (Mt 19,16s), o *primeiro capítulo* procura sondar e apresentar o *ensinamento moral* do divino mestre.

A pergunta orienta não só este capítulo, mas todo o corpo da encíclica, fazendo do jovem rico o protagonista das questões fundamentais que perpassam o coração e a mente de todo ser humano. A pergunta do que se deve fazer para alcançar a *plenitude da vida* revela em si um apelo ao bem absoluto⁶, suma bondade, do qual Jesus Cristo é o verdadeiro caminho, "única resposta que sacia plenamente o anseio do coração humano"⁷. E para que os homens possam realizar este encontro com Cristo, Deus quis não somente a encarnação do Verbo, mas também a sua Igreja⁸. Ela deseja servir a esta única *finalidade*: fazer com *que cada homem possa encontrar a Cristo* e nele um significado pleno para sua vida.

O sentido deste caminho é expresso pela resposta de Jesus: "Se queres entrar na vida eterna, cumpre os mandamentos" (Mt 19,17). Apresenta-se assim a ligação intrínseca entre *a vida eterna* e *a obediência aos mandamentos de Deus*⁹. Apresentando os mandamentos do decálogo referentes ao

próximo, centrando a atenção do jovem sobre *o valor da dignidade humana*, Jesus põe em relevo "os deveres essenciais e, por conseguinte, os direitos inerentes à natureza da pessoa humana"¹⁰. Isto não significa que este preceito prescindia do amor a Deus, fonte de todo o bem e de toda sabedoria necessários ao verdadeiro amor pelo próximo¹¹.

O acesso à esta sabedoria dá-se pelo exercício da *liberdade* que reclama orientações mais seguras no caminho da perfeição¹². "O conteúdo desta perfeição consiste na *sequela Christi*, no seguir Jesus, depois de ter renunciado aos próprios bens e a si mesmo"¹³. "Jesus pede para o seguir e imitar pelo caminho do amor, de um amor que se dá totalmente aos irmãos por amor a Deus"¹⁴. O acesso ao que é perfeito e conseqüentemente à felicidade plena da qual nos falam as bem-aventuranças se dá pela *imitação* de Jesus. "O comportamento de Jesus e a sua palavra, as suas ações e os seus preceitos constituem a regra moral da vida cristã". Inserido em Cristo, o cristão torna-se *membro do seu corpo, que é a Igreja* (cf. 1Cor 12,13.27)¹⁵.

Entretanto, as exigências apresentadas por Cristo assustaram não somente o jovem rico, que se retirou contristado, mas também os próprios discípulos, que disseram estupefatos: "Quem pode então salvar-se?" (Mt 19,25). É somente pelo dom de Deus derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que se pode acolher a lei. No dizer de santo Agostinho: "A lei foi dada para invocar a graça; a graça foi dada para que se observasse a lei"¹⁶.

Este colóquio entre Jesus e o jovem rico se repete em cada *época da história* cada vez que o ser humano indaga pelo sentido de sua vida. No entanto, "é sempre Cristo e unicamente ele a oferecer a resposta plena e decisiva"¹⁷. "*A contemporaneidade de Cristo ao homem de cada época*

¹⁰ VS § 13.

¹¹ Cf. VS § 14.

¹² Cf. VS § 17.

¹³ VS § 19.

¹⁴ VS § 20.

¹⁵ Cf. VS § 22.

¹⁶ VS § 23.

¹⁷ VS § 25.

³ Cf. VS § 4.

⁴ 2Tm 4,3.

⁵ VS § 4.

⁶ Cf. VS § 7.

⁷ Ibidem.

⁸ Cf. Ibidem.

⁹ Cf. VS § 12.

realiza-se no seu corpo, que é a Igreja”¹⁸. Assim, “promover e guardar, na unidade da Igreja, a fé e a vida moral é a tarefa confiada aos apóstolos por Jesus (cf. Mt 28,19-20), que continua no ministério dos seus sucessores”¹⁹.

Fica, portanto, ao magistério da Igreja, na legítima tradição apostólica, o encargo de transmitir autenticamente a Palavra de Deus, em nome de Jesus Cristo. Nesse sentido, “o magistério sente o dever de oferecer o próprio discernimento e ensinamento para ajudar o homem no seu caminho em busca da verdade e da liberdade”²⁰.

O segundo capítulo, tendo por título: *Não vos conformeis com a mentalidade deste mundo*, procura oferecer um discernimento ao campo da teologia moral a fim de preservá-la de algumas tendências teológicas não compatíveis com a sã doutrina²¹. Alude para os avanços no campo da teologia moral, encontrando e aperfeiçoando as formas mais adequadas de ensinar aos homens de nosso tempo as orientações morais apresentadas pelo magistério.

A atualização proposta pelo Vaticano II deu os seus frutos com interessantes e úteis reflexões sobre as verdades da fé a crer e a aplicar na vida, em consonância com a sensibilidade e os problemas do homem contemporâneo; entretanto, deu margem ao desenvolvimento de algumas interpretações incompatíveis com a sã doutrina²², motivo, aliás, da presente encíclica. Ela tem por objetivo auxiliar o episcopado a enunciar “os princípios necessários para o discernimento daquilo que é contrário à sã doutrina”²³.

No que diz respeito aos eventuais problemas apresentados à reflexão moral contemporânea, a encíclica aborda com ênfase toda especial a questão da liberdade e sua relação com a verdade humana. Entretanto, percebida com especial vivacidade por nossa época, a noção de liberdade tornou-se *um absoluto* para certas correntes do pensamento moderno. Rompendo com a

dimensão transcendental, estas correntes “atribuíram à consciência individual as prerrogativas de instância suprema do juízo moral”²⁴ e “a exigência de verdade desapareceu em prol de um critério de sinceridade, de autenticidade, de acordo consigo próprio”²⁵. Denota-se assim uma crise em torno da verdade e uma negação de valores humanos universais, bem como uma concepção relativista da moral²⁶. Seguindo esta linha de pensamento, “alguns chegaram a teorizar *uma completa soberania da razão* no âmbito das normas morais”²⁷, sendo esta interpretação incompatível com a doutrina católica, que aponta para a sabedoria divina como fonte de normatização moral.

A lei moral provém de Deus e n’Ele encontra sempre a sua fonte: em virtude da razão natural, que deriva da sabedoria divina, ela é simultaneamente *a lei própria do homem*. De fato, a lei natural, como vimos, “não é mais do que a luz da inteligência infundida por Deus em nós. Graças a ela, conhecemos o que se deve cumprir e o que se deve evitar. Deus concedeu-nos esta luz e esta lei na criação (Santo Tomás de Aquino, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, Taurinens, 1954, p. 245)”²⁸.

A doutrina tomista da lei natural passou a ser referência para o ensino moral da Igreja, donde a famosa definição: “A participação da lei eterna na criatura racional é chamada de lei natural”²⁹. A encíclica nos lembra que os princípios da lei natural são *universais e imutáveis*³⁰, mesmo quando se fala na relação às diferentes culturas: “O próprio progresso das culturas demonstra que, no homem, existe algo que transcende as culturas. Este “algo” é precisamente *a natureza do homem*: esta natureza é exatamente a medida da cultura, e constitui a condição para que o homem não seja prisioneiro de

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ VS § 26.

²⁰ VS § 27.

²¹ Cf. VS § 29.

²² Ibidem.

²³ VS § 30.

²⁴ VS § 32.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Cf. VS § 33.

²⁷ VS § 36.

²⁸ VS § 40.

²⁹ *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1.

³⁰ Cf. VS § 51.

nenhuma das culturas”³¹. Desse modo, deve-se encontrar para as normas morais universais e permanentes, a *formulação mais adequada* para cada contexto cultural.

No que diz respeito à consciência, há de se ressaltar a necessidade do *vínculo intrínseco com a verdade*, pois ela não é um juiz infalível³². “É sempre da verdade que deriva a dignidade da consciência; no caso da consciência reta, trata-se da *verdade objetiva* acolhida pelo homem”³³. Portanto, em Jesus está o apelo para formar a *consciência*, que se torna objeto de contínua conversão à verdade e ao bem³⁴. Na Igreja e no seu Magistério, os fiéis encontram uma grande ajuda. Lembrando as palavras do Concílio: “Por vontade de Cristo, a Igreja Católica é mestra da verdade e tem por encargo dar a conhecer e ensinar autenticamente a verdade que é Cristo, e ao mesmo tempo declara e confirma, com a sua autoridade, os princípios de ordem moral que dimanam da natureza humana (*Dignitatis Humanae*, 14)”³⁵.

A encíclica alerta, à luz da carta aos Gálatas, que a liberdade não deve servir de pretexto para servir à carne: “Uma vez conhecida, em concreto, a espécie moral de uma ação proibida por uma regra universal, o único ato moralmente bom é o de obedecer à lei moral e abster-se da ação que ela proíbe”³⁶. A contravenção desta regra implica no chamado *pecado mortal*. “Em cada pecado mortal cometido deliberadamente, ele ofende a Deus que deu a lei e torna-se, portanto, culpável perante toda a lei (cf. Tg 2,8-11); mesmo conservando-se na fé, ele perde a “graça santificante”, a “caridade” e a “bem-aventurança eterna”³⁷. Nos parágrafos seguintes, a encíclica trata-

³¹ VS § 53.

³² Cf. VS § 62.

³³ VS § 63.

³⁴ Cf. VS § 64.

³⁵ Ibidem.

³⁶ VS § 67.

³⁷ VS § 68. Nos parágrafos 69 e 70, a encíclica apresenta a distinção entre *pecado mortal* (cuja matéria é grave, com plena advertência ou consentimento deliberado) e *pecado venial* (cuja matéria é leve ou, ainda que de matéria grave, foi realizado sem plena advertência ou consentimento deliberado) (*Catecismo da Igreja Católica* § 1854-1864).

rá da *moralidade dos atos* (relação da liberdade do homem com o bem autêntico, exprimindo a ordenação voluntária da pessoa para o fim último)³⁸. A busca de uma conformidade com os fins procurados e com os valores que o agente tem em vista é denominada, no campo da ética, *teleologia*. A encíclica assente para a utilização desta teoria por moralistas católicos, procurando afastar-se do utilitarismo e do pragmatismo, afirmando a sua utilidade no diálogo com os não-católicos e os não-crentes. No entanto, esta teoria da margem a falsas soluções, tais como o *proporcionalismo* e o *consequencialismo*³⁹. Essas teorias, embora apresentem uma certa força persuasiva em razão de sua afinidade com a mentalidade científica, não estão em comunhão com a sã doutrina por “considerarem que nunca se poderá formular uma proibição absoluta de comportamentos determinados que estariam em contradição com aqueles valores (indicados pela razão e pela revelação), em toda e qualquer circunstância e cultura”⁴⁰. Estas teorias apresentam uma discordância com os ensinamentos da Igreja, pois eles pregam a existência de *atos intrinsecamente maus*: “Nem imorais, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem sodomitas, nem ladrões, nem avaros, nem maldizentes, nem os que se dão à embriaguez, nem salteadores possuirão o Reino de Deus” (1Cor 6,9-10).

A encíclica termina este capítulo dizendo que “as circunstâncias ou as intenções nunca poderão transformar um ato intrinsecamente desonesto pelo seu objeto num ato “subjetivamente” honesto ou defensável como opção”⁴¹.

No terceiro capítulo, que trata sobre o *bem moral para a vida da Igreja e do mundo*, a encíclica lembra que o verdadeiro bem da pessoa é “estar na verdade e praticar a verdade”⁴². Urge, portanto, redescobrir o laço

³⁸ Cf. VS § 72.

³⁹ Cf. VS § 73. (“O primeiro pretende deduzir os critérios da retidão de um determinado agir somente a partir do cálculo das conseqüências que se prevêem derivar da execução de uma opção. O segundo, ponderando entre si valores e bens procurados, centra-se mais na proporção reconhecida entre os efeitos bons e maus, em vista do “maior bem” ou do “menor mal” efetivamente possível numa situação particular”, VS § 75).

⁴⁰ VS § 75.

⁴¹ VS § 81.

⁴² VS § 84.

perdido pela cultura contemporânea: verdade-bem-liberdade, fugindo de todo *relativismo* que não apresenta mais objetivamente o que é *bem* e o que é *mau*⁴³.

Somente Jesus é a síntese viva e pessoal da perfeita liberdade na obediência total à vontade de Deus⁴⁴. Dele ouvimos dizer e nele realizam-se estas palavras: "Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará" (Jo 8,32). No seu martírio e no martírio de seus seguidores - a começar por Estevão (cf. At 6,8-7.60) - encontra-se o testemunho e a defesa radical da verdade moral⁴⁵. No martírio encontra-se a inviolabilidade da lei moral e o testemunho de fidelidade à lei santa de Deus⁴⁶.

A firmeza da Igreja em propor a validade universal e permanente dos preceitos que proíbem os atos intrinsecamente maus, está em consonância com a sua vocação de mãe e mestra, proclamando incansavelmente a norma moral, justa e verdadeira, universal e imutável⁴⁷.

Numa breve passagem, a encíclica aponta para a relação da moral com a renovação da vida social e política:

*A conexão indivisível entre verdade e liberdade - que exprime o vínculo essencial entre sabedoria e vontade de Deus - possui um significado de extrema importância para a vida das pessoas no âmbito socioeconômico e sociopolítico, como resulta da doutrina social da Igreja - a qual pertence (...) ao campo da teologia e, especialmente da teologia moral - e da sua apresentação de mandamentos que regulam a vida social, econômica e política, não só no que se refere a atitudes gerais, mas também a precisos e determinados comportamentos e atos concretos*⁴⁸.

⁴³ Cf. VS § 85.

⁴⁴ Cf. VS § 87.

⁴⁵ Cf. VS § 91.

⁴⁶ Cf. VS § 93.

⁴⁷ Cf. Ibidem.

⁴⁸ VS § 99.

Finalmente, a encíclica, lembrando as diretrizes da nova evangelização, dirige aos teólogos moralistas e aos pastores a responsabilidade de ensinar e exortar os fiéis sobre as exigências da doutrina moral apresentada pelo Magistério da Igreja e à fiel observância dos seus ensinamentos, exortando os fiéis a agirem em relação ao Verbo de Deus, com solicitude e docilidade, a exemplo de Maria, mãe de Jesus.

2. FIDES ET RATIO

Promulgada em 14 de setembro de 1998, festa da Exaltação da Santa Cruz, a encíclica *Fides et Ratio*, dividida em sete capítulos e precedida de uma consistente introdução, tem por tema central o papel da filosofia como instrumento essencial no desenvolvimento de uma consistente reflexão teológica.

Já na apresentação, inspirando-se na inscrição sobre o Pórtico de Delfos ("Conhece-te a ti mesmo"), o Sumo Pontífice relembra a vocação intrínseca do homem à autoconsciência pessoal e ao sentido das coisas e de sua existência. Em diversas partes da terra animadas por culturas diferentes, surgiram as questões mais fundamentais a respeito da existência humana: o que somos, de onde viemos e para onde vamos depois desta vida? Tais questionamentos fazem do homem um ser distinto em meio à criação inteira, delineando o seu caminho de descoberta da verdade e de seu confronto com ela⁴⁹.

A Igreja sabe que da resposta a tais perguntas depende efetivamente a orientação que se imprime à existência. Ciente de seu papel de peregrina pelas estradas do mundo, anunciando Jesus Cristo - caminho, verdade e vida para todas as nações - dentre os seus vários serviços, ela se responsabiliza particularmente pela *diaconia da verdade*⁵⁰:

⁴⁹ Cf. FR § 1.

⁵⁰ Cf. FR § 1.

Essa missão torna a comunidade fiel participante do esforço comum que a humanidade realiza para alcançar a verdade, e obriga-a a empenhar-se no anúncio das certezas adquiridas, ciente todavia de que cada verdade alcançada é apenas mais uma etapa rumo àquela verdade plena que se há de manifestar na última revelação de Deus: "Hoje vemos como por um espelho, de maneira confusa, mas então veremos face a face. Hoje conheço de maneira imperfeita, então conhecerei exatamente" (1Cor 13,12)⁵¹.

Dentre os recursos de busca dessa verdade se destaca a filosofia. Como o próprio termo diz, a filosofia é amor à sabedoria e indica a vocação do homem: desejar e buscar a verdade⁵².

No entanto, sob um único termo, temos um conjunto de significados diferentes. Antes de mais nada, filosofia significa a aquisição dos conhecimentos universais que possibilitam uma compreensão de si mesmo e do mundo. A mola propulsora dessa aquisição é o "assombro", perplexidade, diante das coisas (thaumazein). Esta perplexidade induz à elaboração de um conhecimento sistemático, baseado em um pensamento rigoroso e em uma coerência lógica. Por sua vez, a elaboração exige a formulação de *sistemas de pensamento*, cuja tentação é a de "identificar uma única corrente filosófica com o pensamento filosófico inteiro"⁵³.

Nesse sentido, deve-se reafirmar a prioridade do *pensar* filosófico do qual todos os sistemas filosóficos tiveram origem e ao qual devem coerentemente servir⁵⁴. Pensar este que obedece a um núcleo central baseado nos princípios de "não-contradição", finalidade, causalidade, e ainda na concepção da pessoa humana como sujeito livre e inteligente, e na sua capacidade de conhecer Deus, a verdade e o bem⁵⁵. Podemos dizer que a filosofia é o

caminho para conhecer as verdades fundamentais da existência humana e o instrumento indispensável para aprofundar a compreensão da fé e para comunicar a verdade do Evangelho a quantos ainda não a conhecem⁵⁶.

Enquanto instrumental que nos conduz à verdade sobre o homem, destacamos particularmente a Filosofia Moderna. No entanto, ela não nos pode fazer esquecer a realidade que nos transcende. É preciso destacar a necessidade de elevar-se a uma razão que transcenda o próprio homem como referência última em contraposição ao pragmatismo puro e simples.

Neste quadro, surge uma série de preocupações básicas como, por exemplo, o cuidado com o agnosticismo e o relativismo, que geralmente desembocam em uma desconfiança da verdade (predomínio da *doxa*, que Platão havia combatido veementemente)⁵⁷. Assim, apresenta-se uma desconfiança generalizada quanto aos grandes recursos cognoscitivos do ser humano e são suficientes apenas as verdades parciais e provisórias. "Em suma, esmoreceu a esperança de se poder receber da filosofia respostas definitivas"⁵⁸.

Em continuidade à encíclica *Veritatis Splendor*, esta encíclica tem por objetivo animar os bispos a concentrar a sua atuação "sobre o tema da verdade e sobre seu fundamento e relação com a fé"⁵⁹:

A necessidade de um alicerce sobre o qual construir a existência pessoal e social faz-se sentir de maneira premente, principalmente quando se é obrigado a constatar o caráter fragmentário de propostas que elevam o efêmero ao nível de valor, iludindo assim a possibilidade de se alcançar o verdadeiro sentido da existência⁶⁰.

Concluindo, a filosofia deve ter a grande responsabilidade de formar o pensamento e a cultura por meio do apelo perene à busca da verdade.

⁵¹ Cf. FR § 2.

⁵² Cf. FR § 3.

⁵³ FR § 4.

⁵⁴ Cf. Ibidem.

⁵⁵ Cf. Ibidem.

⁵⁶ Cf. FR § 5.

⁵⁷ Cf. Ibidem.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ FR § 6.

⁶⁰ Ibidem.

2.1 Revelação da sabedoria de Deus

Neste primeiro capítulo, a encíclica apresenta os pressupostos teológicos que a tornam a *depositária* de uma mensagem originária do próprio Deus, que teve a iniciativa de dar-se a conhecer⁶¹.

Seguindo a encíclica *Dei Filius*, a constituição dogmática *Dei Verbum* pensou sobre o caminho plurissecular de *compreensão da fé*, refletindo sobre a revelação à luz da tradição bíblica e patrística, afirmando, contra os racionalistas, que além do conhecimento da razão humana também existe o conhecimento da fé para se chegar ao criador. Segundo ela, estas duas ordens de conhecimento, fé e razão, não se confundem mas se complementam. Porém, diferenciam-se no princípio e no objeto: a filosofia procura perscrutar a razão divina por meio da experiência empírica e da intuição intelectual; a teologia, por sua vez, iluminada e guiada pelo Espírito Santo, reconhece na mensagem da salvação a plenitude da graça e da verdade⁶².

Os pressupostos teológicos seguem a linha da encíclica *Veritatis Splendor*, dando maior ênfase, porém, ao caráter histórico e misterioso da revelação, salientando o caráter dinâmico da apreensão da verdade divina e o caráter parcial e limitado de nossa compreensão⁶³. Concluindo:

A verdade que a revelação nos dá a conhecer não é fruto maduro ou o ponto culminante de um pensamento elaborado pela razão. Pelo contrário, aquela apresenta-se com a característica da gratuidade, obriga a pensá-la e pede para ser acolhida, como expressão de amor (...). Assim o fim último da existência pessoal é objeto de estudo quer da filosofia, quer da teologia⁶⁴.

⁶¹ Cf. FR § 8.

⁶² Cf. FR § 9.

⁶³ Cf. FR § 11.

⁶⁴ FR § 15.

2.2 Credo ut intellegam (Creio para pensar)

Dentro da Antiga Aliança, a literatura sapiencial é, além de um exemplo impressionante da fé de Israel, um tesouro sapiencial de civilizações e culturas desaparecidas. Segundo os Livros Sapienciais, o homem sábio é aquele que ama e busca a verdade (Eclo 14,20-27). Sem ser proselitista, o autor inspirado percebe que o desejo de conhecer está em todas as culturas, mas reconhece também a gratuidade de Deus ao se revelar, como o fez a Moisés e, por ele, a todo o seu povo mediante a sarça ardente, no Monte Sinai.

Podemos dizer que “o homem, pela luz da razão, pode reconhecer a sua estrada, mas de maneira decidida, sem obstáculos e até o fim, ele só o consegue se, de ânimo reto, integrar sua pesquisa no horizonte da fé”⁶⁵. Portanto, fé e razão devem andar juntas, sem concorrência, pois cada qual tem seu espaço próprio de realização⁶⁶.

No parágrafo 18, o Sumo Pontífice nos lembra que o povo eleito compreendeu que a razão deve respeitar algumas regras fundamentais para manifestar, do melhor modo possível, a própria natureza: primeiro, o conhecimento do homem é um caminho que não permite descanso; segundo, deve-se ter consciência de que tal caminho não pode ser percorrido como fruto de conquista pessoal (deve-se ter humildade); terceiro, toda busca da verdade deve fundar-se no “temor de Deus”, de quem a razão deve reconhecer tanto a transcendência soberana como o amor solícito no governo do mundo⁶⁷.

Toda vez que o ser humano negligencia uma dessas regras, ele cai na condição do “insensato” (estulto). E não há maior ameaça à vida do que a insensatez. Diferentemente do insensato, o sábio é aquele que sabe que se pode chegar ao Criador observando a natureza, manifestação efetiva da razão divina (Sb 7,17.19-20). É assim que os Livros Sapienciais valorizam a razão, mas não a superexaltam:

⁶⁵ FR § 16.

⁶⁶ Cf. FR § 17.

⁶⁷ Cf. FR § 18.

A fé, segundo o Antigo Testamento, liberta a razão à medida que lhe permite alcançar coerentemente o seu objeto de conhecimento e situá-lo na ordem suprema onde tudo adquire sentido. Em resumo, pela razão o homem alcança a verdade, porque, iluminado pela fé, descobre o sentido profundo de tudo e, particularmente, da própria existência⁶⁸.

Segundo o autor sagrado, a fé impulsiona aquele que busca a sabedoria a não desanimar nos embates da razão, a fé dá a força ao fiel que trilha o caminho rumo à verdade: "Deus o criou como "explorador" (cf. Ecl 1,13), cuja missão é não deixar sem tentar, não obstante a contínua chantagem da dúvida. Apoiando-se em Deus, o fiel permanece, em todo o lado e sempre, inclinado para o que é belo, bom e verdadeiro"⁶⁹.

São Paulo, por sua vez, na carta aos Romanos, aprofunda a sabedoria dos Livros Sapienciais afirmando teologicamente a capacidade metafísica do homem. A queda e o pecado acontecem quando o ser humano tenta estabelecer o que é bom e mau, prescindindo da razão transcendental que está em Deus. O apóstolo afirma que, "por causa do pecado, os pensamentos dos homens se tornaram vãos e os seus arrazoados tortos e falsos (cf. Rm 1,21-22). Os olhos da mente deixaram de ser capazes de ver claramente: a razão foi progressivamente ficando prisioneira dela mesma. A vinda de Cristo foi o acontecimento da salvação que redimiu a razão da sua fraqueza, libertando-a dos grilhões em que ela mesma se tinha algemado"⁷⁰. Em Jesus Cristo sobre a Cruz se espelha "a fronteira entre a razão e a fé, mas torna-se claro também o espaço onde as duas podem se encontrar"⁷¹.

2.3 *Intellego ut credam (Penso para crer)*

Do processo da inteligência à fé, a encíclica apresenta, a partir do desejo de verdade, a necessidade da *pesquisa* no campo teórico como no

⁶⁸ FR § 20.

⁶⁹ FR § 21.

⁷⁰ FR § 22.

⁷¹ FR § 23.

prático para estabelecer o que é verdadeiro. A exemplo da *Veritatis Splendor*, estabelece a obrigação grave para cada um de procurar a verdade e aderir a ela, sobretudo diante das questões fundamentais tais como o sentido da vida e da imortalidade⁷². É neste sentido que

Por si mesma qualquer verdade, mesmo parcial, se realmente é verdade, apresenta-se como universal e absoluta. Aquilo que é verdadeiro deve ser verdadeiro sempre e para todos. (...) O homem procura uma explicação definitiva para estas questões, um valor supremo, para além do qual não existam, nem possam existir, ulteriores perguntas ou apelos⁷³.

Procurando definir o que é a verdade, a encíclica apresenta os diferentes rostos da verdade. Segundo o Sumo Pontífice,

Há que reconhecer que a busca da verdade nem sempre se desenrola com a referida transparência e coerência de raciocínio. Muitas vezes, as limitações naturais da razão e a inconstância do coração ofuscam e desviam a pesquisa pessoal⁷⁴.

Não se pode esquecer que os interesses pessoais podem sobrepor-se à verdade, de modo que se pode até mesmo evitá-la quando se antevê as suas exigências. No entanto, "mesmo quando ele (o homem) a evita, é sempre a verdade que preside a sua existência"⁷⁵.

A busca da verdade se funda, portanto, na esperança de uma explicação lógica e empírica da verdade. Existem diferentes formas de verdade: em primeiro lugar, *as verdades de evidência imediata* que se baseiam na comprovação empírica; em segundo lugar, *as verdades de caráter filosófico*, que o homem alcança pela capacidade especulativa de seu intelecto; em terceiro

⁷² Cf. FR § 25.

⁷³ FR § 27.

⁷⁴ FR § 28.

⁷⁵ FR § 28.

lugar, *as verdades religiosas*, que de algum modo têm suas raízes também na filosofia e estão contidas nas respostas que as diversas religiões oferecem, nas suas tradições, às questões últimas⁷⁶.

Pode-se notar também que o homem que busca a verdade é também aquele que vive de crenças, baseadas sobretudo na confiança interpessoal. Esta confiança revela-se na acolhida dos conhecimentos adquiridos por outras pessoas; porém, para que não se revele como um conhecimento imperfeito deve ser fundamentada por meio da evidência alcançada pela própria pessoa⁷⁷. Podemos dizer que a busca da verdade pela razão não dispensa o diálogo confiante e a amizade sincera⁷⁸.

Neste sentido, os *mártires* são um testemunho latente desta confiança em Jesus Cristo, pois nem mesmo a ameaça da morte foi capaz de dissuadi-los da adesão à verdade que descobriram em seu encontro com Cristo⁷⁹.

2.4 A relação entre fé e razão

Neste capítulo, vemos apresentadas, através da história da filosofia, as etapas significativas do encontro entre fé e razão. A trajetória vai desde os *Apologistas* (§ 38), passando pela Patrística, em particular por santo Agostinho (§ 39-40) e pela Escolástica, ressaltando a genialidade de santo Anselmo (§ 42), até chegar em santo Tomás (§ 42-44). Dentre todos estes, destaca-se a figura de santo Tomás de Aquino, cujo mérito consiste em ter colocado em primeiro lugar a harmonia entre fé e razão. Nele, o magistério da Igreja viu e apreciou a paixão pela verdade⁸⁰.

Dos parágrafos 45 ao 48, a encíclica apresenta o que ela denomina de nefasta separação entre fé e razão, passando pelo Idealismo, Materialismo,

Positivismo, Niilismo e Pragmatismo. No entanto, mesmo entre aqueles que contribuíram para esta separação, notamos “germes preciosos de pensamento que, se aprofundados e desenvolvidos com mente e coração retos, podem fazer descobrir o caminho da verdade”⁸¹.

2.5 Intervenções do magistério em matéria filosófica

Sem propor uma filosofia própria, nem canonizar uma corrente filosófica em detrimento de outras, a Igreja reserva para si o direito de *reagir*, de forma clara e vigorosa, quando teses filosóficas discutíveis ameaçam a verdade revelada. Sendo assim, em sua *diaconia da verdade*, o magistério indica *pressupostos e conclusões filosóficas incompatíveis com a verdade revelada (recta ratio)*, da razão que reflete corretamente sobre a verdade⁸². Nisto consiste a função do magistério: *intervir e vigiar*. Dentro desta ótica, o magistério alerta os fiéis contra a doutrina marxista e o comunismo ateu, bem como alguns teólogos da libertação cujas teses e metodologias são provenientes do marxismo⁸³.

Dentre as contribuições filosóficas para aproximar a fé da razão, há de se destacar o valor incomparável da filosofia de santo Tomás e dos neotomistas, além dos fenomenólogos cristãos⁸⁴. Em vista disso, deve-se exortar os estudantes de filosofia candidatos ao sacerdócio sobre o caráter fundamental e indispensável na estrutura dos estudos teológicos⁸⁵.

Desta necessidade da filosofia para um maior aprofundamento das verdades teológicas, “nasce o dever que o magistério tem de discernir e estimular o pensamento filosófico que não esteja em dissonância com a fé”⁸⁶.

⁸¹ FR § 48.

⁸² Cf. FR § 50.

⁸³ Cf. FR § 54.

⁸⁴ Cf. FR § 59.

⁸⁵ Cf. FR § 60.

⁸⁶ FR § 63.

⁷⁶ Cf. FR § 30.

⁷⁷ Cf. FR § 32.

⁷⁸ Cf. FR § 33.

⁷⁹ Cf. *Ibidem*.

⁸⁰ Cf. FR § 44.

2.6 Interação entre teologia e filosofia

É de fundamental importância para um maior aprofundamento das verdades da fé que a teologia adote mediações filosóficas no campo da *teologia dogmática* (§ 66), da *teologia fundamental* (§ 67) e da *teologia moral* (§ 68). Para tanto, é de suma importância que o teólogo lance mão de outras formas do saber humano, tais como a história e demais ciências, além de um conhecimento efetivo de outras culturas, a fim de determinar uma reflexão teológica crítica, aberta e universal⁸⁷.

Existem diferentes estádios da filosofia: a filosofia totalmente independente da revelação evangélica, a filosofia cristã ou um modo cristão de filosofar e a filosofia como contribuição indispensável à teologia (*ancilla theologiae*):

*De fato, o título não foi atribuído para indicar uma submissão servil ou um papel puramente funcional da filosofia relativamente à teologia; mas no mesmo sentido que Aristóteles falava das ciências experimentais como "servas" da "filosofia primeira"*⁸⁸.

É neste sentido que o magistério louva reiteradamente os méritos de santo Tomás: ele "é um autêntico modelo para quantos buscam a verdade. De fato, na sua reflexão, a exigência da razão e a força da fé encontraram a síntese mais elevada que o pensamento jamais alcançou, enquanto soube defender a novidade radical trazida pela revelação, sem nunca humilhar o caminho próprio da razão"⁸⁹.

2.7 Exigências e tarefas atuais

Aos filósofos cristãos cabe a tarefa de responder às exigências do mundo contemporâneo: em primeiro lugar, urge recuperar a direção ao abso-

⁸⁷ Cf. FR § 69.

⁸⁸ Cf. FR § 77.

⁸⁹ FR § 78.

luto que é Deus. Na negligência deste fator, surgem "os dramas que destroem a busca racional da harmonia e do sentido da existência humana"⁹⁰. Em segundo lugar, responder efetivamente ao mal moral. Em terceiro lugar, em relação à crise de sentido referente às questões mais cruciais da vida, procurar o sentido último e global da vida.

Deve-se evitar certas correntes de pensamento difusas: o *ecletismo*, o *historicismo*, o *cientificismo*, o *pragmatismo* e *finalmente o niilismo* e as filosofias pós-modernas que pregam que "o tempo das certezas teria irremediavelmente passado"⁹¹.

Concluindo este capítulo, a encíclica chama a atenção para as tarefas atuais da teologia, que consistem, por uma lado, em renovar suas metodologias tendo em vista um serviço mais eficaz à evangelização e, por outro, manter o olhar fixo sobre a verdade que lhe foi confiada por meio da revelação. Ressalta-se nesta tarefa o problema hermenêutico, para o qual a filosofia poderia ser de grande ajuda⁹². Na compreensão da verdade revelada, campo da teologia dogmática, a teologia precisa libertar-se do *pragmatismo dogmático* e, no campo da teologia moral, deve recorrer a uma ética que não seja nem *subjetivista*, nem *utilitarista*⁹³.

No que se refere à conclusão, o Sumo Pontífice dirige um apelo a todos os amantes da sabedoria, quer sejam eles teólogos, filósofos ou cientistas, a buscarem incansavelmente a verdade, e aos responsáveis da formação sacerdotal pede que "cuidem, com particular atenção, da preparação filosófica daquele que deverá anunciar o Evangelho ao homem de hoje, e mais ainda se se vai dedicar à investigação e ao ensino da teologia"⁹⁴.

⁹⁰ FR § 80.

⁹¹ FR § 91.

⁹² Cf. FR § 96.

⁹³ Cf. FR § 97-98.

⁹⁴ Cf. FR § 105.

3. APRECIÇÃO GERAL E PROBLEMATIZAÇÃO

No que se refere às encíclicas *Veritatis Splendor e Fides et Ratio*, apresentamos apenas algumas considerações importantes após sua leitura.

É louvável a iniciativa de apresentar um ensinamento moral que tenha raízes mais sólidas diante da *anarquização* de valores presente em nossa sociedade. Não se trata de falta de valores, mas da falta de uma criteriosa avaliação do que deve ser colocado em primeiro plano, o que deve ser aprofundado e o que deve ser rejeitado. Neste sentido a encíclica *Veritatis Splendor* tem o mérito de querer responder a este desafio.

A iniciativa de tomar como linha mestra o *diálogo do jovem rico com Jesus* é proveitosa e muito procedente diante das questões fundamentais que reiteradamente são colocadas em todas as épocas e em todos os lugares, entre as mais diferentes culturas e grupos sociais. A encíclica recoloca a necessidade de redimensionar a nossa atitude em relação ao próximo, buscando associá-la cada vez mais ao modo de ser de Jesus, verdadeiro caminho que leva à plenitude da vida.

A criteriosa análise das influências por vezes equivocadas de algumas correntes éticas no campo da teologia moral, discordando no seu âmago das orientações do magistério da Igreja, denotam um zelo apostólico, condizente com a mais pura tradição eclesial. No entanto, algumas considerações devem ser feitas para que este documento ressoe no âmbito da moralidade dos fiéis e do desenvolvimento da nova evangelização.

No que diz respeito à Encíclica *Fides et Ratio*, seu mérito foi não só redimensionar o papel da filosofia no aprofundamento das verdades da fé, mas apresentá-la como um instrumental indispensável à nova evangelização.

Na mais fiel tradição da *forma sapiencial de pensar*, uma *forma cristã de filosofar*, que tem, não somente, diante dos olhos a lei do Senhor e os dados fenomenais da existência, mas também os sábios questionamentos de outras culturas, busca fomentar nos estudiosos a vontade de aproximar cada vez mais fé e razão. Anima e exorta não só os estudiosos, mas também aqueles que estão bem mais envolvidos com a prática pastoral a utilizarem o

pensar filosófico como instrumento eficaz na luta pelo bem e pela justiça entre os povos.

Apresenta-se bem mais rica nos fundamentos, nas fontes e no aprofundamento das questões mais fundamentais da existência humana, dando um passo bem maior que sua antecessora na busca progressiva da verdade. Entrementes, tanto uma quanto outra devem ater-se em algumas questões que carecem de um maior aprofundamento, a saber: *a noção mesma de verdade* na tradição filosófica, a definição tomista sobre a mutabilidade da lei natural e a relação entre *depositum fidei, magistério da Igreja e teologia*.

3.1 Sobre o conceito de verdade

Lançada concomitantemente ao *Catecismo da Igreja Católica* (CIC), a encíclica *Veritatis Splendor* procura oferecer aos fiéis de todo mundo uma orientação segura no âmbito da moral. Para tanto, pressupõe que só age moralmente em vista da perfeição e da beatitude eterna aquele que possui em si o conhecimento da verdade.

Como vimos, o conceito verdade é apresentado na encíclica como o conjunto dos ensinamentos propostos pelo magistério:

O romano pontífice e os bispos "são os doutores autênticos dotados da autoridade de Cristo, que pregam ao povo a eles confiado a fé que deve ser criada e praticada" (LG 25). O magistério ordinário e universal do Papa e dos bispos em comunhão com ele ensina os fiéis a verdade que se deve crer, a caridade que se deve praticar, a felicidade que se pode esperar (CIC, 2034).

Verdade passa a ser o conjunto de ensinamentos que tem caráter imutável e universal e que deve ser aplicado na análise e apreciação da realidade. Essa afirmação encontra sua base na definição aristotélica de verdade, posteriormente sacralizada pela escolástica: *adaequatio rei et intellectus*. No entanto, refratária à outra mediação que não seja a escolástica e a tomista, a encíclica desconsidera a exaustiva genealogia do termo que Martin Heidegger

empreendeu no parágrafo 44 de *Ser e Tempo*. *Adequatio rei et intellectus* seria, mesmo no entender de Aristóteles, uma definição segunda do termo *alétheia*: descobrimento, desvelamento. Assim, *ser-verdadeiro* é, antes de mais nada, *ser-descobridor*. E como a descoberta é dinâmica, no processo de apreendê-la, não podemos encontrar a adequação completa expressa no conceito de verdade proposto pelo magistério.

Neste sentido, a encíclica *Fides et Ratio* é mais profunda quando aborda este aspecto, admitindo um progresso na apreciação da verdade:

*O homem, por sua natureza, procura a verdade. Esta busca não se destina apenas à conquista de verdades parciais, físicas ou científicas; não busca só o verdadeiro bem em cada uma das suas decisões. Mas sua pesquisa aponta para uma verdade superior, que seja capaz de explicar o sentido da vida*⁹⁵.

Verdades parciais não significam um *relativismo*, mas etapas da busca da “verdade absoluta” que se apresenta em um horizonte inesgotável de sentido. Como diz Heidegger:

O fato de se darem “verdades absolutas” só pode ser comprovado de modo suficiente caso se logre demonstrar que, em toda a eternidade, a pré-sença (Dasein) foi e será. Enquanto não houver esta prova, a sentença será apenas uma afirmação fantástica que não recebe nenhuma legitimidade apenas porque os “filósofos nela acreditaram”.

Toda verdade é relativa ao ser à medida que seu modo de ser possui essencialmente o caráter da pré-sença. Será que essa relatividade significa que toda verdade é “subjetiva”? Caso se interprete “subjetivo” como o que “está no arbítrio do sujeito”, certamente não. Pois, em seu sentido mais próprio, o descobrimento retira a proposição do arbítrio “subjetivo” e leva a pré-sença descobridora para o próprio ente. E apenas porque “verdade” como

*descobrimento é um modo de ser da pré-sença é que ela se acha subtraída ao arbítrio da pré-sença. Também a “validade universal” da verdade enraíza-se simplesmente no fato de que a pré-sença pode descobrir e libertar o ente em si mesmo*⁹⁶.

Neste sentido, com Heidegger, podemos dizer que em nome do que chamamos “verdades absolutas”, que se expressam na exigência da universalidade e imutabilidade, podemos muitas vezes encobrir a realidade, e em vez de estar na verdade, passar a estar na não-verdade, quer dizer: na mentira. Neste caso, urge, como pede a própria *Veritatis Splendor*, o exercício da *prudência*⁹⁷, virtude constantemente associada ao sábio que se exprime por meio do *thaumazein* (perplexidade), tão bem lembrado pela introdução da encíclica *Fides et Ratio*. Esta atitude de perplexidade diante de um dado fenomenal da realidade diverge, no entanto, da tônica apresentada pela *Veritatis Splendor* de não nos conformarmos com a mentalidade “de nosso mundo” e cujos dados fenomenais quebram a lógica de certos enunciados propostos pelo magistério.

3.2 Sobre o conceito de lei natural

Um segundo aspecto a ser aprofundado é o preceito das verdades *imutáveis e universais* propostas pelo magistério da Igreja, baseadas na definição de lei natural e expressas no *Catecismo da Igreja Católica* e na encíclica *Veritatis Splendor*. No que se refere à lei natural, o *Catecismo* afirma:

*O homem participa da sabedoria e da bondade do Criador, que lhe confere o domínio de seus atos e a capacidade de se governar em vista da verdade e do bem. A lei natural exprime o sentido moral original, que permite ao homem discernir, pela razão, o que é o bem e o mal, a verdade e a mentira (CIC, 1954)*⁹⁸.

⁹⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

⁹⁷ Cf. VS § 67.

⁹⁸ CATECISMO da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 450.

⁹⁵ FR § 33.

A lei "divina e natural" mostra ao homem o caminho para praticar o bem e atingir seu fim, enunciando os preceitos primeiros e essenciais que regem a vida moral. Seu esteio é a submissão a Deus, fonte e juiz de todo o bem. "A lei é denominada natural, não em referência à natureza dos seres irracionais, mas porque a razão que a promulga pertence como algo próprio à natureza humana"(CIC, 1995).

Ela é *universal* e sendo estabelecida pela razão, ela está presente no coração de todos os homens. Embora variando na sua aplicação de cultura para cultura, adaptando-se à multiplicidade das condições de vida, lugares, épocas e circunstâncias, a lei natural permanece como uma lei *imutável* que liga os homens entre si por meio das variações da história.

"Os preceitos da lei natural não são percebidos por todos de maneira clara e imediata. Na atual situação, a graça e a revelação nos são necessárias, como pecadores que somos, para que as verdades religiosas e morais possam ser conhecidas 'por todos e sem dificuldade, com firme certeza e sem mistura de erro' (Pio XII, encíclica *Humani generis*: DS 3876). A lei natural propicia à lei revelada e à graça um fundamento preparado por Deus e em concordância com a obra do Espírito" (CIC, 1960).

Em relação à lei divina, a nova lei (Novo Testamento) deve ser acolhida como "graça do Espírito Santo dada aos fiéis pela fé em Cristo. É operante pela caridade, serve-se do sermão do Senhor para nos ensinar o que é preciso fazer e dos sacramentos para nos comunicar a graça de fazê-lo"(CIC, 1966).

No entanto, a encíclica e o *Catecismo da Igreja Católica* apropriam-se da definição de lei natural tomista de *forma parcial*. Segundo santo Tomás de Aquino, no capítulo II da *Suma*, questão XCIV, os preceitos da lei natural são imutáveis em relação aos princípios primeiros, mas mutáveis em relação aos princípios segundos.

No artigo V, Tomás de Aquino procura especular se a Lei da Natureza pode mudar:

Ao que parece, a Escritura (Bíblia) veio para corrigir a lei natural. Ora, o que se corrige é mutável. Logo, pode-se mudar a lei natural. Além disso, na própria Bíblia há muitos casos em que precei-

tos são mudados, como no caso de Abraão, que recebeu uma ordem do Anjo do Senhor para que matasse seu filho, e de Oséias, para que tomasse por mulher uma prostituta. Portanto, a lei natural pode mudar.

Finalmente, Isidoro disse que a posse comum e a liberdade para todos são de direito natural. A realidade prova que ambas leis foram mudadas. Isso indica que a lei natural é mutável.

Segundo santo Tomás, podemos compreender a variação da lei natural de dois modos: por acréscimos úteis à vida humana, nada impede a lei natural de mudar, ou por subtração, deixando de pertencer a lei natural o que pertencera. Sendo assim, quanto aos princípios primeiros a lei natural é imutável. Quanto aos preceitos secundários não é imutável; pode mudar-se em um caso particular por causas especiais que impedem a observância dos preceitos (como no caso de pagar impostos a alguém que queira utilizar esse dinheiro contra os interesses da pátria).

De dois modos podemos considerar o que é de direito natural; ou o que é inclinação da natureza como não injuriar a outrem; ou aquilo, cujo contrário a natureza não estabeleceu, como o ser o homem nu, o que podemos considerar como de direito natural, por a natureza não lhe ter dado o vestuário, invenção da arte. E deste modo, dizemos que é de direito natural a propriedade em comum de todas as coisas e a liberdade para todos. Porque a distinção de propriedade e a servidão não foram introduzidas pela natureza, mas pela razão dos homens, para a utilidade da vida humana. E assim ainda por aqui, a lei da natureza não mudou senão por acréscimo⁹⁹.

Bernhard Häring interpreta de forma mais clara este enunciado e reitera de forma atualizada a validade do princípio da lei natural para a sociedade contemporânea.

A modalidade conhecida como lei natural significa que, mediante as capacidades de nossa mente, mediante uma condivida experiência e reflexão, entendemos o que é bom, honesto e justo. O outro modo de atingir tal

⁹⁹ Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma teológica*. Q. XICV. p. 1757-1767.

compreensão vem por meio da manifestação gratuita de Deus mesmo, por meio dos profetas e de homens verdadeiramente inspirados, e finalmente por meio de Cristo, que é a Palavra definitiva de Deus à humanidade. Além do esforço de autoconhecimento, que atingimos por meio de experiências comuns e da co-reflexão, percebemos, todavia, que é sempre Deus que desvenda aos olhos da razão aquilo que ela não pode ver senão gradualmente¹⁰⁰.

Na definição de lei natural está subentendida a capacidade do homem de perguntar o que ele é e o que significa para ele o ser e o agir. Porém, esta capacidade só se desenvolve plenamente na comunhão com outras pessoas e na recusa do isolamento: "Somente na comunhão com os homens o homem pode abrir os olhos da razão e desenvolver sua faculdade de comunicação verbal e vital"¹⁰¹. Nesse sentido, por lei natural deve-se entender não somente o que a razão subjetiva vê, sozinha e no isolamento, mas também a experiência e a reflexão comum do homem na comunidade, enriquecidas pela cultura e pelo diálogo.

Segundo Häring, o homem se tornou plenamente humano à medida que, ultrapassando o simples estágio de sobrevivência, desenvolveu sua capacidade de autocontrole e de amor recíproco, delineando uma consciência dos problemas morais:

Quando tal indivíduo se sente objeto de amor dos outros e começa a refletir sobre ele próprio - o que deverá fazer ou deveria ter feito, especialmente com relação a seu companheiro humano -, então ele é verdadeiramente um homem, um homem histórico¹⁰².

Num sentido religioso, a história da salvação começa no momento em que o ser humano percebe que Deus se revelou aos olhos da razão, chamando-o a honrá-lo e a amá-lo. À luz da fé, a lei natural pode ser traduzida em dois princípios: adorar a Deus e amar o próximo. "A Epístola aos Romanos

¹⁰⁰ Cf. HÄRING, Bernhard. *Moral personalista*. São Paulo: Paulinas, 1974. p. 215.

¹⁰¹ Ibidem, p. 215-216.

¹⁰² Ibidem, p. 216.

(1,20) diz que desde o início da existência humana Deus mostrou aos olhos da razão o seu poder eterno e a sua divindade e deu ao homem a capacidade de render-lhe graças"¹⁰³.

No que se refere à lei natural, não sabemos se ela foi fundamentada a partir da fé explícita em Deus ou a partir de um sentimento de afeto e de empenho moral do homem com relação aos seus semelhantes, pois "existem aqueles que primeiro experimentam o temor religioso e dali passam a descobrir um relacionamento mais profundo com o homem; (como) existem outros que desenvolvem um profundo senso moral com relação ao próximo e dali vão chegando gradualmente à religião"¹⁰⁴.

Em uma visão racionalista, a lei natural parte de princípios abstratos que são identificados com a expressão de certa verdade, mas que apresenta uma variedade limitada em sua aplicação. Em outros termos, esta visão racionalista se apresenta estática e desconhece o caráter dinâmico do contexto histórico em que vive o ser humano:

Embora o sujeito seja sempre da mesma natureza humana, o homem da idade da pedra e o homem da idade moderna científica são totalmente diversos em seus interesses, em sua linguagem, em seus horizontes, na consciência e na capacidade de conceituar a vida. Os seus mundos provocam espécies diferentes de pensamentos e de questões; seus fundamentos culturais têm muito pouco em comum. Até mesmo sua estrutura biológica e suas realidades psicológicas são bastante diversas. Em segundo lugar, ao mesmo tempo em que o homem começa a dar forma a seu mundo, ele próprio muda, e conseqüentemente sua capacidade fundamental de compreender e de se expressar aumentam e sofrem modificações dignas de nota¹⁰⁵.

Lembrando a *Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje* (nº 5), Häring aponta para o fato de estarmos passando por uma trans-

¹⁰³ Ibidem, p. 217.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 219.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 220-221.

formação na concepção da idéia de vida, quer dizer, de uma visão estática para uma visão mais dinâmica. E no que diz respeito à especulação sobre a lei natural, ela não pode se esquivar desse dinamismo, se ela quiser conservar seu sentido para o homem moderno:

A verdade se revelou ao homem na história de modo gradual, à medida que ele ia podendo receber sua mensagem. Da parte de Deus permanece sempre o mesmo desígnio, mas o homem vê aspectos e graus diferentes da verdade total. Nossa humanidade não é uma humanidade que teve desde o início um conjunto de princípios da lei natural bem formulados, prontos para serem aplicados a uma variedade de situações¹⁰⁶.

Häring nos lembra que a historicidade pertence à estrutura constitutiva do homem e, portanto, à estrutura constitutiva da lei natural¹⁰⁷. Neste sentido, “a faculdade intelectual do homem, seu grau de liberdade, as tendências sexuais, suas capacidades de se alegrar trazem todas as marcas do tempo e de seu ambiente histórico”¹⁰⁸.

Segundo Bernhard Häring, a “lei natural contém como elemento absoluto a exigência de um esforço ininterrupto, em uma continuidade de vida, na gratidão pelo passado e na responsabilidade pelas futuras gerações”¹⁰⁹.

No entanto, esta tendência em perceber o caráter dinâmico na formulação da lei natural não se apresenta de modo unânime na Igreja. Häring relembra um episódio que antecedeu o Concílio Vaticano II, onde o secretário da comissão advertia continuamente que as formulações ali decretadas deveriam valer tanto para o ano de 1959 como para o ano 3000¹¹⁰. Porém, como ele mesmo nos diz: se o *magistério universal da Igreja Católica* quiser comunicar uma mensagem que seja “verdadeira” e tenha um real valor moral,

¹⁰⁶ Ibidem, p. 221.

¹⁰⁷ Cf. Ibidem, p. 223.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 225.

¹¹⁰ Cf. Ibidem.

ele deverá falar aos homens a partir das experiências e dos problemas deles, na linguagem do seu tempo:

Desde que a comunidade cristã não tenha recebido do início todas as respostas e não tenha ainda todas as respostas ou toda a verdade, a lei natural tem tanto a possibilidade como a necessidade de se desenvolver mediante uma compartilhada experiência humana e uma co-reflexão¹¹¹.

Esta reflexão entra em comunhão com a passagem do Evangelho onde Jesus Cristo diz a seus apóstolos: “Tenho muitas coisas a dizer-vos, mas vós não as podeis compreender agora” (João 16,12). Para Häring, a historicidade da lei natural é condicionada pela verdade apresentada por Cristo: “O meu Pai opera até hoje e eu opero também” (João 5,17). Segundo ele, “a criação e a história que estão indo sempre avante e não podem confinar-se em fórmulas estereotipadas de lei natural. O dinamismo de nossa época exige aquela atitude indicada pelo Senhor: “Por isso todo escriba instruído no Reino dos Céus é semelhante a um pai de família que tira do seu tesouro coisas novas e velhas” (Mt 13,52).

Na obra intitulada *Livres e fiéis em Cristo*, Häring nos alerta sobre o perigo do “colonialismo ético” impondo em toda parte um sistema pré-fabricado de ética da lei natural, representativa apenas de uma parcela limitada da humanidade. A esta tendência, Häring opõe a *práxis* de São Paulo, São Mateus e dos Padres dos primeiros séculos que “elaboraram modelos de pensamento a respeito da lei natural tendo em vista a apreciação do que era considerado bom, certo e verdadeiro nas várias culturas em que o Evangelho era pregado. Isto evitou que impusessem costumes, tradições e leis, ligados a determinadas épocas, a culturas diferentes pela sua própria origem”¹¹².

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² HÄRING, Bernhard. *Livres e fiéis em Cristo - Teologia moral para sacerdotes e leigos*. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 297.

3.3 Sobre o *depositum fidei* e seu diálogo com a teologia: dimensões complementares de um mesmo amor pela verdade

Leonardo Boff, ainda que tenha sofrido a censura e as inquietações persecutórias dos organismos eclesiais, reconhece o valor positivo e essencial do magistério da Igreja como ajuda à comunidade dos fiéis em vista de preservar e de defender a doutrina cristã de possíveis erros¹¹³. No seu livro *Igreja, carisma e poder*, ele sublinha a extrema atenção e a precisão técnica com as quais o magistério se enclina sobre o conteúdo da fé, em vista de orientar a conduta dos fiéis e de preservá-los da tentação do mal por meio de uma atenção privilegiada àquilo que passou para o *depositum fidei*.

Fonte de certeza moral respondendo evangelicamente aos desafios da presença do mal no mundo, os ensinamentos e o zelo do magistério da Igreja são, contudo, uma fonte de mal-estar e de mal-entendido no centro da Igreja, cada vez que se deixa dominar pela tendência teológico-apologética visando somente defender com fidelidade as verdades do “depósito da fé”. Louvável na intenção, esta fidelidade oculta, portanto, uma inclinação à intolerância e ao dogmatismo¹¹⁴.

Segundo Boff, e diferentemente do que se pensa, a constituição deste “depósito” não forma uma cadeia harmoniosa e linear a exemplo da teoria hegeliana interpretando a ação do Espírito Absoluto na história humana. Ao contrário, ela é fruto de uma complexidade de tendências teológicas que se superpõem e, às vezes, se opõem no centro da Igreja, nas suas tentativas de responder evangelicamente às influências e aos desafios impostos pelo dinamismo histórico. Seguindo à análise de Boff, seis tendências teológicas principais compõem o “depósito da fé”.

¹¹³ Ver a carta do papa endereçada ao episcopado brasileiro em 09/04/86, no Documento Carta nº 1919 de 01/06/86, cf. in BEOZZO, José Oscar: *L'Église du Brésil dans la tourmente - reprise em main d'une Église*. Froidemont: Librairie des prêtres dominicains. 1992. p. 43.

¹¹⁴ Cf. BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982. Capítulo II.

A primeira tendência, a teologia como explicitação do *depositum fidei*, inclinada a determinar de uma vez por todas aquilo que é bom dentro de um depósito de frases (*dicta probantia*) contendo as “verdades reveladas” pela tradição apostólica. Esta tendência teológica concorre para a fixidez dos ensinamentos do magistério da Igreja, concebidos como “verdades em si”, não submetidas aos limites do tempo e do espaço históricos¹¹⁵. Esta corrente acaba por tornar os ensinamentos do magistério pouco existenciais e desencadeia uma perseguição doutrinária aos teólogos que, mesmo contribuindo para a “saturação de sentido” das verdades da fé, não estão de acordo com o conjunto destes ensinamentos.

A segunda tendência considera a teologia como iniciação à experiência cristã. Esta tendência valoriza a experiência comunitária e as ciências humanas como complementos aos ensinamentos da tradição apostólica, mas tende a não dar atenção aos grandes fenômenos eclesiais e sociais criadores de conflitos entre os homens.

A terceira tendência vê a teologia como reflexão do *mysterium salutis*. Ela é caracterizada por uma abertura ao mundo, que está, por sua vez, integrado na história da salvação. Esta tendência apresenta uma visão positiva da história humana, mas não é suficientemente crítica em relação às estruturas de dominação que a compõem.

A quarta tendência apresenta a teologia como antropologia transcendental. Ela valoriza as outras culturas e as outras religiões como expressões diferentes da busca de Deus, mas não dá a importância necessária à análise dos fatos históricos.

A quinta tendência: a teologia como sinal dos tempos. Inspirando o Concílio Vaticano II e fundada ao mesmo tempo sobre ele, esta tendência entra em diálogo com o mundo e suas estruturas sócio-históricas, chamando a atenção dos cristãos sobre a necessidade de se engajar numa ação pastoral visando a uma maior “humanização do mundo”. Apesar de sua abertura pas-

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*.

toral, esta tendência não conseguiu produzir um discurso teológico articulado sobre a realidade.

Sexta e última tendência: a teologia da catividade e da libertação. Baseada sobre a práxis da libertação, esta teologia se fez notar pela sua forte ressonância nos meios intelectuais e populares por causa de sua característica profética e missionária, dando um novo sopro ao processo evangelizador da Igreja. Porém, sublinhando o caráter estrutural do pecado social, ela tende a esquecer a conversão pessoal e a busca da perfeição da vida cristã.

Segundo Leonardo Boff, todas estas tendências estão presentes naquilo que constitui o *depositum fidei*, baseado sobre a Sagrada Escritura, a tradição e o magistério da Igreja e é defendido pela Congregação para a Doutrina da Fé. O problema surge quando se esquece este jogo de tendências e passa-se a considerar o *depositum fidei* nada mais que um conjunto “absolutamente verdadeiro, certo e perene” de ensinamentos interpretados a partir da palavra revelada.

Na seqüência queremos relevar os desafios que envolvem o pensamento teológico quando, pelo amor à verdade anunciada por Jesus e realizada pelo Espírito do Cristo Ressuscitado, ele se aproxima do mundo na tentativa de encontrar um sentido para a existência submetida à opressão. A explicitação desta questão será realizada a partir da análise do teólogo brasileiro a propósito da formulação do *depositum fidei* e das implicações doutrinárias pertinentes à formulação teológica extraída da práxis da libertação.

3.3.1 A função do magistério da Igreja como preservação do *depositum fidei*

Para uma melhor interpretação do conflito pertinente aos teólogos, vejamos a definição que a Igreja nos dá da função do magistério universal e da sua interdependência com a Congregação para a Doutrina da Fé.

Na sua constituição histórica, a Igreja, respondendo aos apelos do Cristo Ressuscitado, que enviou os apóstolos para anunciar o Evangelho ao mundo inteiro (Mc 16,15), elaborou aquilo que se chama “a herança sagrada da fé”

(*depositum fidei*), em vista da salvação de todos os povos. Formada a partir da profissão de fé dos apóstolos, da comunhão fraterna das primeiras comunidades e da elaboração do cânon bíblico, “a herança sagrada da fé” constitui um depósito de ensinamentos promulgados pelo magistério da Igreja, instituído pelas orientações do conjunto dos bispos em comunhão com o sucessor de Pedro. É enriquecida pela experiência do corpo da Igreja ao longo dos séculos, “pela contemplação dos crentes que estudam e meditam os ensinamentos de Jesus em seu coração e pela busca teológica que aprofunda o conhecimento da verdade revelada”¹¹⁶. A “herança sagrada da fé” tem por finalidade a interpretação, a preservação e o anúncio da palavra revelada em função do Reino de Deus. A fim de que o sentido da revelação divina não seja desviado, falsificado ou manipulado, a Igreja confia a seu ministério, cuja autoridade é exercida em nome de Jesus Cristo pelo conjunto dos bispos em comunhão com o Papa, “o encargo de interpretar de modo autêntico a Palavra de Deus”¹¹⁷.

Contando com a força e a luz do Espírito, na missão de anunciadora da palavra revelada, a Igreja “é chamada a resolver até mesmo as questões mais discutidas e as mais complexas no tocante à vida dos cristãos no mundo”¹¹⁸, não somente aquilo que é pertinente à dogmática, mas particularmente aquilo que pertence à moral.

Conclui-se, à luz do que vimos nas duas encíclicas acima, que só o magistério, exercido pelo conjunto dos bispos em comunhão com o sucessor de Pedro, tem o *munus legale* para interpretar autenticamente a Palavra de Deus que foi revelada por Jesus e transmitida para toda a Igreja pela tradição dos apóstolos. Mas onde fica a vocação do teólogo em vista de um conhecimento mais profundo da palavra revelada e dos ensinamentos da tradição e cuja atividade consiste na elaboração teórica fundamentada em pressupostos filosóficos e portanto racionais? O tópico seguinte há de nos situar no horizonte desta questão.

¹¹⁶ Catecismo da Igreja Católica 94.

¹¹⁷ Ibidem 85.

¹¹⁸ VS § 30.

3.3.2 A teologia como "saturação de sentido" da Palavra de Deus

São vários os dons espirituais, mas o Espírito é o mesmo. E os mistérios são vários, mas o Senhor é o mesmo. As obras também são várias, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. A cada um é dada a manifestação do Espírito em vista do bem de todos. A um é dada pelo Espírito uma palavra de sabedoria; a outro uma palavra de ciência, sendo o mesmo Espírito; a outro, a fé no mesmo Espírito. Mas é o único e mesmo Espírito que realiza tudo isto, distribuindo a cada um como quer (1Cor 12,4-9.11)

Por estas palavras dirigidas à comunidade de Corinto, sublinhando a importância da diversidade de carismas para o bem da comunidade, são Paulo nos revela também a força do Espírito acompanhando aquele que se dedica à ciência como meio de se aproximar da verdade.

Vontade de conhecimento se transformando em ciência teológica, a vocação do teólogo é caracterizada por uma dupla sintonia: a primeira, ligada à Palavra de Deus e a segunda, ligada à palavra dos homens.

Se lançarmos um olhar sobre a história do povo judeu, nós podemos notar que este conflito também está presente aí, suscitando, da parte dos autores bíblicos uma interpretação do mundo, uma ciência do mundo.

O livro do Êxodo nos mostra que Moisés, quando se viu interpelado pelo furor do povo faminto e sedento no deserto, dirigiu-se a Deus na sua tentativa de o apaziguar. Os problemas suscitados pela vida comum lhe exigiram a criação de um código ético, de uma lei que pudesse guiá-los e julgar seus feitos à luz da vontade de Deus (cf. Ex 18,15-26).

À luz da tradição judaica, numerosos foram aqueles que reconheceram em Jesus de Nazaré alguém muito maior que Moisés (Jo 6,32-39): o Messias que levará todos os povos a viver conforme o ideal de justiça e de liberdade esperado por Israel. Verbo de Deus encarnado na natureza humana, Jesus foi reconhecido pelos judeus e pelos pagãos como sendo a revelação plena da

vontade de Deus em atos e em palavras. Promessa cumprida de Deus, o Pai que nos salva do maior inimigo (a morte), Jesus ressuscitado explica o sentido de sua paixão e de sua vitória sobre a morte aos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). O anúncio da ressurreição do Cristo torna-se desde então a força motriz que rememora os ensinamentos e os atos de Jesus (anamnese).

Depois de ter compreendido que a vinda (parusia) do Cristo glorioso não era iminente, os cristãos das primeiras comunidades o encontraram na celebração da Eucaristia, no momento do partir do pão. O mistério da fé na Eucaristia, eles o deixaram ao conjunto da Igreja, por meio dos ensinamentos da tradição apostólica.

É só pela rememoração dos atos e das palavras de Jesus, que o tornam vivo e presente no coração da celebração eucarística, que os cristãos encontram a luz para implantar, já "neste mundo", os soberanos valores do Reino de Deus e a força para combater a intervenção do mal na criação. Discernir a vontade de Deus, seguindo o Espírito Santo presente nos ensinamentos de Jesus e no testemunho da tradição apostólica, tornou-se, para os cristãos, não somente um "dever", mas a razão mesma de sua existência deles e da sua fé, em vista de ser e de agir no mundo evangelicamente. Neste contexto brota também a vocação do teólogo.

Dom de Deus a serviço do mundo, o estudo teológico se traduz por uma sensibilidade não somente em relação à "profissão de fé" apostólica, mas também em relação à realidade para a qual é dirigida a palavra revelada, porque crer em Deus, o Pai Todo-poderoso, em Jesus, seu filho único, no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica e na comunhão dos santos não é tão fácil assim, quando se presta atenção aos questionamentos do ser humano: como interpretar o poder de Deus face à ação perene do mal? Como falar de ecumenismo se se permanece na perspectiva de que fora da Igreja Católica fundada por Jesus não há uma gama de elementos necessários à plenitude salvífica?¹¹⁹. Como interpretar a ação do Espírito de verdade na Igreja quando vimos a manipulação dos organismos eclesiais tentando quebrar uma práxis

¹¹⁹ Cf. Dominus Iesus 22.

de libertação¹²⁰, na mais fiel tradição de opção preferencial pelos pobres, anunciada por Jesus por ocasião do seu primeiro discurso na sinagoga (cf. Lc 4,16-21)?

A vocação do teólogo nasce, pois, em função de uma resposta evangélica a estes entraves, guiada por um amor profundo pela Palavra de Deus e marcada por uma vontade de conhecimento, talvez mesmo em desespero pela verdade. Assumindo a priori o "Credo" dos apóstolos, como "palavra de fé" criando uma realidade nova¹²¹, o teólogo se consagra à explicitação sistemática do *como* e do *lugar* mediante os quais ela pode se efetivar. Sua vocação responde assim a uma necessidade intrínseca da razão humana, sem perder de vista o poder desta palavra de engendrar um fenômeno que supere o raciocínio humano. Ainda que ele saiba que, neste caso, o homem não está mais no limite do agir humano, mas dentro do milagre, que só se realiza em função do anúncio e do bom acolhimento da boa nova de Jesus Cristo. Sua vocação é a de falar uma linguagem compreensível ao homem a fim de lhe abrir o espírito às coisas que o superam.

Coerente com a sua fé na encarnação do Verbo na realidade humana, o teólogo é consciente de que o anúncio da palavra divina deve estar em constante harmonia com o mundo no qual ele pretende operar. Para que possa sempre ser assimilado, o anúncio deve, na sua forma discursiva, estar bem articulado e carregado de "sentido" para aquele que vai ouvi-lo:

A proclamação não é simplesmente uma espécie de ratificação de um conjunto de proposições que são "propostas para crer" como se se tratasse de atingir um coeficiente de certeza, sobre a base de certos sinais convenientemente interpretados, das proposições elas mesmas duvidosas, ou quem sabe incompreensíveis. Ela também não é a simples repetição de uma espécie de cânon preestabelecido, que teria uma espécie de virtude mágica eficaz nela mesma. Cada vez que

¹²⁰ Cf. BEOZZO, José Oscar. *L'Église du Brésil dans la tourmente - reprise en main d'une Église*. p. 33-45.

¹²¹ Cf. LADRIÈRE, Jean. *L'articulation du sens*. v. I. Paris: Cerf, 1984. p. 188.

*ela (a proclamação da palavra revelada) acontece, ela é um novo ato, ela faz existir de um modo inteiramente novo*¹²².

Sem ser interpretada, a palavra divina pode servir a muitas manipulações e certos ensinamentos podem permanecer incompreensíveis ao raciocínio humano.

Ainda que a iniciativa do acolhimento desta palavra, determinando seu "ato de fé", pertença ao crente, é tarefa do teólogo explicitar sua amplitude e os meios pelos quais ela pode se tornar realidade. Por um discurso articulado, ele dinamiza um conjunto de termos precisos, de proposições dotadas de sentido captável, a fim de que a compreensão, senão completa, pelo menos relativamente coerente com aquilo que lhe é proposto a acreditar, seja possível ao interlocutor¹²³.

Retomando as palavras de Jean Ladrière, nós não podemos tocar no campo de referência do transcendental (Deus), sem fazer referência ao "campo de referência da linguagem do verificável, quer dizer, do mundo"¹²⁴. Se a palavra revelada deve relacionar-se com o mundo, ela deve fazê-lo por meio de uma linguagem que explicita, por sua "auto-estruturação" e por sua capacidade de "verificação", as razões desta relação.

Na realidade, "o discurso teológico não fala daquilo que está fora do mundo senão na medida onde, naquilo que ele diz, o mundo está implicado"¹²⁵.

Não nos resta apenas tomar o papel do teólogo no coração da interpretação bíblica exercida sob o zelo e o controle do magistério da Igreja. O Catecismo da Igreja já nos mostrou que a constituição sobre a "herança da fé" é também enriquecida pelo trabalho dos teólogos. Os documentos eclesiais são repletos de citações provenientes dos doutores da Igreja, porque é impossível não reconhecer o esforço dos santos padres de fundar, em uma linguagem acessível ao mundo greco-romano, a fé apostólica. Segundo a Tra-

¹²² Ibidem, p. 188-189.

¹²³ Cf. Ibidem.

¹²⁴ Ibidem. v. II. p. 147.

dição e pela força de sua argumentação, os grandes teólogos como são Paulo, são João, Orígenes, Tomás de Aquino, Möhler ou Rahner tiveram a coragem de assumir as perguntas de seu tempo e do arsenal da fé, buscando respostas pertinentes¹²⁶, na tentativa de não somente convencer seus interlocutores do fundamento da palavra revelada, mas de compreender, por si mesmos, a plenitude do sentido desta palavra.

A “saturação do sentido” a partir da palavra revelada em vista de uma resposta “salutar” a estas perguntas, torna-se o desafio maior e a tarefa primordial do teólogo. Para desempenhá-la bem, ele dinamiza os “princípios de interpretação” e as “categorias de inteligibilidade, modelos de compreensão e de sistematização, esquemas conceituais, que são tomados de empréstimo daquilo que pode fornecer, ou ao menos sugerir, a cultura do tempo”¹²⁷. Estes empréstimos, caracterizando os limites espaço-temporais do empreendimento teológico, ainda que sujeitos a erros e canhestrismos, são absolutamente necessários para a boa acolhida da palavra revelada.

Neste sentido, a presença do magistério da Igreja, fazendo apelo à tradição, é essencial para que os “desvios” possam ser debatidos em vista de uma fiel interpretação da Sagrada Escritura. Mas para que o debate seja salutar para o corpo da Igreja, é preciso que a diversidade de interpretações teológicas sobre um mesmo assunto seja considerada como uma complementaridade, antes que uma incompatibilidade na “saturação de sentido”, o que terminaria por criar um conflito negativo e um mal-estar entre aqueles que estão comprometidos em primeiro lugar com o anúncio da doutrina.

No seu livro *Igreja, carisma e poder*, Leonardo Boff chama a nossa atenção sobre os efeitos negativos de uma concepção teológica que toma o *depositum fidei* como a verdade absoluta. Intransigente em relação a outras tendências teológicas, esta concepção não somente impede uma melhor eficácia do anúncio da palavra revelada, mas também compromete o futuro da Igreja, ainda que desejando ser-lhe fiel. Remetendo-se a hierarquia do magistério da Igreja, Boff acrescenta:

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Cf. BOFF, L. *Igreja, carisma e poder*. p. 69.

¹²⁷ LADRIÈRE, Jean. *L'articulation du sens*. p. 162.

*Qualquer artigo em revista teológica de caráter científico ou de espiritualidade, que não se coaduna com um certo tipo de interpretação episcopal ou que avança hipóteses teológicas face a problemas novos surgidos na sociedade, provoca reação, muitas vezes violenta, com ameaças de deposição do redator ou de ter que enfrentar um processo doutrinário junto às instâncias superiores*¹²⁸.

Por trás deste conflito existente entre a Congregação para Doutrina da Fé e certos teólogos “que desviam” um ou outro ensinamento do “sagrado depósito da fé” esconde-se uma teologia que não leva em consideração o dinamismo concernente à apreensão da verdade. Baseada sobre a presença do Espírito na Tradição da Igreja, a Congregação para Doutrina da Fé a serviço do magistério da Igreja fecha-se sobre si mesma e se isola do dinamismo inerente ao mundo e à busca da verdade. Ela adota como verdades absolutas as interpretações teológicas que, mesmo permanecendo fiéis às verdades da fé, são marcadas e limitadas pelos problemas e as interpretações científicas do passado¹²⁹.

De fato, é preciso lembrar a estas instâncias que o Espírito Santo continua a soprar na Igreja e que certos ensinamentos do “depósito sagrado da fé” são susceptíveis de revisão e de mudança graças ao sopro deste mesmo Espírito. Se na busca científica, as teses e as hipóteses são constantemente revistas em função do aparecimento de novos fenômenos no campo de estudos, por que seria diferente em relação à formação do “depósito da fé”, já que ele se serve da mediação das ciências humanas para fundamentar o discurso da fé?

Para responder a este impasse, parece-me oportuno repetir as palavras de Jean Ladrière, chamando a atenção do teólogo sobre o caminho que, mesmo preservando a sua vocação a serviço da busca da verdade, permanece fiel à tradição:

¹²⁸ BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. p. 65.

¹²⁹ Cf. Ibidem. p. 72.

Há, portanto, lugar para interpretações diversas, pois cada uma pode estar ligada a perspectivas histórico-culturais particulares que, mesmo inadequadas, trazem esclarecimentos perfeitamente autênticos sobre aquilo que elas tentam fazer compreender, enriquecendo assim, cada uma a seu modo, nossa compreensão do dado original. Haveria espaço, na decorrência, para se falar de complementariedade e não de incompatibilidade. A cientificidade da teologia não implica de modo algum que ela tenha um único modelo de interpretação. Bem ao contrário. Nas ciências de tipo empírico-formal, pode-se constatar que nem sempre é possível construir, por um conjunto de fenômenos, um modelo teórico único, e que é necessário recorrer a modelos ditos "complementares". Pode-se mesmo sustentar, de uma maneira geral, que, sob o ponto de vista da dinâmica da ciência, a pluralidade de modelos é um fator altamente favorável. Conseqüentemente, isto deve valer para as ciências de tipo hermenêutico, onde se busca essencialmente "uma saturação de sentido" e onde não tem de se procurar um sistema interpretativo (à medida que se trate de "um sistema"). A diversidade neste campo é muito enriquecedora. Poder-se-ia sustentar que em teologia, mais do que em outra disciplina, a pluralidade de perspectivas traz naturalmente um acréscimo de luz e se situa, pois, na linha mesmo do projeto teológico, naquilo que ele tem de mais essencial¹³⁰.

CONCLUSÃO

Na encíclica *Fides et Ratio*, acompanhamos o incentivo que o Sumo Pontífice dá à necessidade do *pensar*, que deve preceder todo e qualquer sistema filosófico¹³¹, com "mente e coração reto", aprofundando até mesmo os germens preciosos dos pensamentos daqueles que nem sempre contribuíram para ampliar a distância entre fé e razão¹³².

¹³⁰ LADRIÈRE, Jean. *L'articulation du sens*. p. 163-164.

¹³¹ Cf. § FR 4.

¹³² Cf. § FR 48.

Tendo em mente esse convite e respondendo afirmativamente ao desejo da própria encíclica de uma busca incansável da verdade, não posso deixar de lembrar aos responsáveis pela formação dos futuros presbíteros do Brasil, que a mensagem evangélica denuncia toda e qualquer hipocrisia que se esconde em discursos vazios carentes de uma consonância com a prática. O convite de Jesus para buscar a verdade a fim de alcançarmos a liberdade, no exercício inexaurível do pensamento, vai de encontro ao *leitmotiv* que animou durante dezenas de anos o pensamento da modernidade: o *Selbstdenken*, ou livre pensar, apresentado por Schopenhauer e aprofundado por Nietzsche na *Terceira consideração intempestiva: Schopenhauer Educador*. Há de se sublinhar que o *Selbstdenken* dos estudantes não deve ser visto pelos formadores como um procedimento inconseqüente para com os ensinamentos da Tradição, mas como o mais puro exercício de exaustão do que ela tem de mais essencial: a busca da verdade. Neste sentido, vale a pena lembrar aqui alguns dos seus princípios ou qualidades, bem como as tentações que o circundam e que aqui deliberadamente apliquei à formação do futuro presbítero à luz da pura tradição do mais nobre pensar:

OS PRINCÍPIOS

Primeiro: o testemunho. Um verdadeiro pensador, seja ele filósofo ou teólogo, deve se exprimir não somente por meio dos livros, mas sobretudo pela vida: "pela expressão do rosto, da atitude, da vestimenta, do regime alimentar, dos costumes, mais do que pelas palavras e sobretudo pela escrita"¹³³.

Segundo: querer ser educado para depois educar. Trabalhar incansavelmente na mais pura tradição da *Ausbildung* alemã: quer dizer, na sua *formação integral* (moral e intelectual).

Terceiro: não ter nenhuma intenção de agradar a quem quer que seja, a não ser o divino, única fonte da verdade absoluta.

¹³³ NIETZSCHE. *Considerações Intempestivas III*. § 4.

Quarto: ter a capacidade de permanecer indiferente aos seus contemporâneos em razão da heterodoxia de seus pensamentos pessoais, sem se deixar abalar por pressões externas.

Quinto: ter *honestidade, serenidade e constância*.

AS TENTAÇÕES

Primeira: o sentimento da simplicidade, escondido atrás do ódio aos grandes encadeamentos lógicos. Escapar dos estudos mais densos e dos trabalhos acadêmicos mais penosos por meio do véu da pseudo-humildade e piedade.

Segunda: só ter o olhar para as coisas demasiado próximas. Aquele que assim vê é incapaz de almejar o geral e é obcecado pelo singular¹³⁴.

Terceira: julgamento do passado a partir do contexto e das impressões do presente. Aquele que cede a esta tentação tem a tendência de esquecer ou de negligenciar os limites concernentes às ações dos homens que o antecederam.

Quarta: a indigência e a *secura* dos sentimentos em nome da imparcialidade da razão.

Quinta: medíocre estima de si mesmo. Não ter confiança nas próprias idéias, deixando-se guiar e orientar somente pelo pensamento dos outros.

Sexta: *fidelidade para com os mestres e os guias*. “Cada um destes discípulos fiéis e reconhecidos é um golpe profundo para o mestre porque eles o imitam, e existindo entre eles também indivíduos de péssima índole, são precisamente seus defeitos que aparecem desmesuradamente grandes e exagerados, ao passo que suas virtudes, ao contrário, se mostram nos mesmos indivíduos extremamente diminuídas”¹³⁵.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Ibidem.

“Por que me chamais bom, disse Jesus ao homem rico, só Deus é bom. Se queres a vida eterna, vende tudo o que tens e me segue” (cf. Lc 18,18-23). O ápice do seguimento é viver segundo a vontade do Pai, que reina nos céus e deve reinar também na terra.

Sétima: *hábito do sábio perseguir seu caminho por onde o empurraram*: “eles se instruem e fazem pesquisas num dado domínio, unicamente porque eles pensam que não existam outros”¹³⁶.

Oitava: *a fuga diante do tédio*. Eles não sabem o que fazer do seu lazer. Eles têm somente necessidade dos livros seja para combater as idéias de outrem, seja para se sentir à vontade com quem pensa como eles; na realidade permanecem *reativos*.

Nona: *o ganha pão*. *Serve-se à verdade à medida que ela nos adiante algum benefício*. Destes é que se pode dizer: *ingenii largitor venter* (seu ventre é o provedor de seu espírito).

Décima: *o respeito dos colegas e o medo de seu desprezo*. “Expõe com grande alarde a não-verdade, o erro, a fim de que o número dos concorrentes não se torne demasiado grande”¹³⁷.

Última tentação: *“o instinto de justiça”*. Este instinto, tão raro, deveria tocar particularmente os sábios sedentos de justiça, a fim de que estes sirvam verdadeiramente à verdade; no entanto, ele pode destruir radicalmente tudo à medida que não é bem conduzido. Este instinto julga as verdades a partir de um só ângulo: aquele das “suas verdades”.

É a cegueira espiritual daqueles que não admitem outras formas de servir e amar a Deus, em nome de Jesus: “Mestre, vimos alguém que não nos segue, expulsando demônios em teu nome, e o impedimos porque não nos seguia. Jesus, porém disse: Não o impeçais, pois não há ninguém que faça um milagre em meu nome e logo depois possa falar mal de mim. Porque quem não é contra nós é por nós” (Mc 9,38-40).

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ Ibidem.

Apropriando-me das observações nietzscheanas a respeito do verdadeiro educador ao concluir este trabalho, espero ter colaborado um pouco mais com o estudo do papel da filosofia na formação dos futuros presbíteros e com o aprofundamento das exigências que cabem ao formador que deseja prepará-los, com maior maturidade, para o exercício reflexivo de uma evangelização mais eficaz e libertadora para o nosso Brasil.

Pe. Edécio Serafim Ottaviani é Doutor em Filosofia e professor na Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

CHORANDO E GEMENDO NESTE VALE DA MISÉRIA

Pe. Dr. Ney de Souza

O texto aqui apresentado tem por objetivo traçar um panorama histórico da caridade, tema característico do cristianismo. A pesquisa¹ pretende verificar como se realizava, na prática cotidiana das primeiras comunidades, a caridade. No processo de continuidade histórica, analisar-se-á este mesmo objeto na mentalidade e prática medievais, verificando o binômio pobreza-caridade e o destino dos desvalidos. Ainda será objeto deste trabalho o levantamento de algumas questões sobre o tema caridade, solidariedade e libertação.

I – BEBER NA FONTE: CARIDADE NA IGREJA PRIMITIVA

No século XIV, o desenvolvimento do pauperismo desorientou alguns e indignou outros. Uma situação era a pobreza idealizada no plano espiritual e outra era a indigência material. Como associar a imagem de Cristo ao rosto horrível ou cheio de ódio do vadio ou do bandido? Como admitir a revolta e as violências contra a ordem estabelecida e a vontade de Deus? Como legitimar a mendicidade do homem válido contrária à lei natural do trabalho? Como tolerar o atentado à estabilidade tradicional que representava a vagabundagem? São estas perguntas e situações que este texto procurará refletir, trazendo à luz uma realidade anônima. Historicamente, sempre uma tentativa de olhar o passado dentro de uma análise crítica, procurando fazer perguntas a ele para analisar, a partir dele, o presente.

¹ Sugestão para uma bibliografia básica sobre o tema: ANDRESEN, C. (org.) *Dizionario storico del Cristianesimo*. Torino: Paoline, 1992; DUBY, G. *Mille e non più, mille: Cinque conversazione sulle paure di fine millenio*. Milano: Rizzoli, 1994; HUIZINGA, J. L. *Autunno del Medioevo*. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1992; LLORCA, B. (org.) *Historia de la Iglesia Católica*. v. I. Madrid: BAC, 1992; MOLLAT, M. *Les pauvres au Moyen Age*. Paris: Hachette, 1978.