

## UNIVERSIDADE CATÓLICA E TRANSMISSÃO DA FÉ CRISTÃ

Marcello Azevedo S. J.

### APROXIMAÇÃO SEMÂNTICA

Para abordar com propriedade este tema, desejo precisar antes a semântica dos termos que lhe compõem o título.

#### Universidade

A palavra *Universidade* é cumulativamente tomada aqui como:

- ★ Espaço da pesquisa e de incremento do saber humano, de sua leitura crítica, análise, tratamento e discussão, interpretação e avaliação.
- ★ Espaço da articulação do saber com a vida, ao nível individual e social, local, regional e universal.
- ★ Espaço da transmissão do saber e do enriquecimento do patrimônio cultural humano.

#### Católica

O adjetivo *Católica* qualifica *Universidade* para significar que esta objetiva captar o saber humano em relação a dois referenciais fundamentais e indispensáveis:

★ O referencial *antropológico* que nos dá uma visão do ser humano, de um lado, como algo imanente e limitado ontológica, psicologicamente, ético-moral e teleologicamente; de outro lado, como um ser duplamente marcado pela transcendência:

+ transcendência em relação a si mesmo, pela consciência de sua possível e inesgotável auto-superação no saber, no amor, na verdade, na liberdade, na justiça e na abertura aos outros;

+ transcendência em relação ao OUTRO por excelência.

★ O referencial *teológico*: este não é só a exigência do transcendente, pela tomada de consciência humana de seu próprio caráter imanente aberto a uma permanente auto-superação; (este é o transcendente do horizonte da teologia natural); é a consciência vivida pela fé, na economia do DOM, economia de um Transcendente que se dá e manifesta

---

à humanidade, numa dinâmica de revelação e libertação, em e por Jesus Cristo (este é o transcendente do horizonte histórico-escatológico da teologia).

Uma universidade católica, pois, vê o saber não como um fim terminal em si mesmo, mas como um saber referenciado à totalidade da vida humana, ao nível do indivíduo-pessoa e também ao plano da cultura, sociedade e comunidade.

### Fé cristã

Este termo é entendido aqui em uma perspectiva abrangente e diferenciada, mas que quer e deve ser integrada principalmente quando relacionado à universidade católica. *Fé cristã* abrange, pois:

— o acervo racional-intelectual sobre a fé, isto é, o saber disponível sobre o conteúdo e o alcance da fé;

— as expressões doutrinárias da fé ou a tematização dos conteúdos da fé em relação à sua formulação sobre a fé ou a percepção e reflexão do conteúdo e alcance da fé em termos de rigor epistemológico e metodológico, analítico e hermenêutico;

— a expressão cultural e espiritual da fé, ou seja, a expressão ritual e simbólica da celebração da fé (dimensão cultural) e a maturação da articulação entre a fé e a liberdade na pessoa ou na comunidade humana como fonte inspiradora da vida (dimensão espiritual);

— as dimensões ético-morais da fé ou seja o discernimento e o proporcionamento do conteúdo e alcance da fé em relação ao amplo espectro do agir humano no contexto complexo e diversificação da sua rede de relações ao nível pessoal e social.

Pressupondo e, de certo modo, englobando todos estes sentidos de *fé cristã*, há um aceção fundamental e decisiva. Ela nos interessa particularmente quando referimos um ao outro os termos *universidade e católica e fé cristã*.

*Fé cristã* é a resposta existencial de acolhida e aceitação dada por uma pessoa humana à realidade viva de Jesus Cristo. Nele e por ele, Deus e o ser humano são manifestados às pessoas individuais e à humanidade como um todo. Nesta dinâmica de comunicação e interrelação, provoca-se no ser humano uma opção consciente e livre de acolhida ou de rejeição.

### Transmissão

A última palavra de nosso título implica aqui pelo menos uma dupla questão.

---

Primeiramente, ela coloca o problema de se, sim ou não, tem lugar e legitimação, na universidade católica, o anúncio, a elaboração, o desenvolvimento, a vivência e a celebração da fé cristã<sup>1</sup>. Apesar da hesitação que se manifestou nas décadas de 60 e 70 face a esta pergunta, hoje essa resposta deve ser positiva. Com efeito, o anúncio e tematização da fé na universidade católica decorrem seja da estrutura pluralista da cultura atual, na qual têm direito de apresentar-se em sua plena identidade as diversas visões de mundo, seja de que os conteúdos da fé e a elaboração intelectual sobre eles são parte do acervo humano de um saber e tradição também cultural que não devem ser ignorados.

Respondida afirmativamente a primeira questão, investigam-se então as modalidades e o alcance, a índole e as possíveis mediações da transmissão da fé cristã no contexto específico da universidade católica.

## CINCO ÁREAS DE RELAÇÕES

Tendo assim bem presente a demarcação semântica do tema proposto, sugiro que a transmissão da fé cristã na universidade católica abrange cinco áreas maiores de relações, cada qual com desafios específicos: *fé e conhecimento, fé e cultura, fé e pessoa, fé e práxis, fé e Igreja*.

### Fé e conhecimento

Uma das conseqüências mais diretas da modernidade sobre o processo de conhecimento foi a secularização.

Podemos entendê-la, primeiro, com a retração da fé e do sagrado, enquanto elementos primordiais de legitimação e norma do conhecimento. Esta retração explicita a autonomia da razão humana, tanto na pesquisa e investigação, como na expressão, formulação e divulgação do conhecimento.

Mas podemos compreender também a secularização como a crescente diversificação e especialização das áreas do conhecimento com a conseqüente elaboração de epistemologias e metodologias distintas e eventualmente estanques.

---

<sup>1</sup> Esta problemática foi sentida no mundo todo, com tonalidades específicas segundo os países. Para o caso do Brasil, ver: H.C.L. VAZ, "Situação da universidade católica na cultura contemporânea", em *Cadernos da ABESC* n. 1 (1975) 11-17 e *Síntese* 11 (1975) 3-11; P. MENESES, "Uma idéia de universidade católica", em *Síntese* 15 (1979) 3-20.

---

De uma e de outra conceituação da secularização resultam consequências de grande porte diretamente ligadas à transmissão da fé numa universidade católica.

O método científico e o enfoque histórico-crítico, tomados pela modernidade como principal e, não raro, única fonte confiável de conhecimento, afetam a índole mesma do conhecimento subjacente à fé, à revelação e à religião. Condicionam, pois, ou mesmo determinam a natureza de sua tematização e expressão para a gente de hoje. Além disso, a influência dominante e, por vezes, exclusiva da linguagem matemática simbólico-formal, que viabiliza em boa parte a intercomunicação entre as várias ciências, esvazia ou minimiza o sentido e o alcance das estruturas simbólicas não formais. Ora, são estas precisamente que caracterizam as linguagens e mediações da fé, da religião e das culturas não-modernas e/ou populares<sup>2</sup>.

Temos, pois, na relação fé-conhecimento, no contexto da cultura moderna, uma vertente epistemológica (modo de conhecer), uma vertente simbólica (modo de expressar a significação) e uma vertente hermenêutica (modo de interpretar) que decorre das duas primeiras.

A transmissão da fé cristã em uma universidade católica pressupõe, por primeiro, a consciência destas vertentes epistemológica, simbólica e hermenêutica. Exige uma clara percepção e delimitação dos discursos e métodos específicos tanto das ciências como da fé, no consequente reconhecimento de suas respectivas autonomias e competências.

A questão central não será tanto a contraposição conflitiva e irreductível entre ciência e fé. Este contraste dominou o séculos XIX e boa parte do nosso século, conduzindo respectivamente a uma postura agnóstica ou apologética em boa parte já superada. Hoje, será, antes, a interrelação complementar e integradora de um conhecimento humano cujas mediações e conteúdos podem e devem ser diversos quando especificamente referidos à ciência e à fé. A relação análoga entre a ciência e a arte pode ajudar-nos a compreender essa afirmação. Uma e outra têm modos diversos de perceber e de experimentar a realidade e, portanto, de sobre ela expressar-se e comunicar-se. No entanto, a di-

---

<sup>2</sup> Ver L. M. CHAUVET, *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Paris, Cerf, 1987, espec. pp. 117-162, V. TURNER, *Les tambours d'affliction. Analyse des rituels des Ndembu de Zambie*, Paris, Gallimard, 1972; A. SWIDLER, "Culture in Action: Symbols and Strategies", em *American Sociological Review* 51 (1986) 273-286; L. MALDONADO, "Evangélisation et religiosité populaire", em *SEDOS* (Roma) 88 (1988) 318-326.

---

versidade epistemológica e analítica, a diferença de interpretação e linguagem, nem justificam que se privilegie a ciência como único acesso confiável ao conhecimento, nem excluem da arte a capacidade de perceber e transmitir conhecimento. O mesmo se diga em relação à tensão ciência-fé. Isto conota a necessidade de uma realimentação científico-teológica de temas de fronteira ou de interesse comum.

A reflexão teológica dentro ou fora do quadro de uma faculdade de teologia na universidade católica tem singular importância, quando consciente desta especialidade. Um departamento de teologia, no contexto da universidade católica, pode ser um espaço autônomo, mantendo-se, porém, isolado e sem comunicação com outros departamentos<sup>3</sup>. Isto ocorre, aliás, com várias outras faculdades, aquelas sobretudo cujas índoles científicas são menos afins como: letras e física, direito e biologia, história e matemática, sociologia e química.

Uma faculdade de teologia pode e deve ter sua vida autônoma e cientificamente auto-suficiente. Ela se nutre de seus objetivos internos e por eles justifica e legitima sua existência. Mas, no contexto de uma universidade católica, uma faculdade de teologia deve ser também um espaço cultural aberto às outras ciências, sensível à percepção interdisciplinar da realidade e à construção e expressão intercomplementar do conhecimento. Por aí, ela se poderá tornar um elemento positivo da transmissão da fé e não apenas da investigação e reflexão sobre a fé<sup>4</sup>. Por aí, ela pode vir a identificar outros níveis de percepção da realidade humana e da natureza e elaborar sínteses novas, à luz da sua relação com a fé. Foi precisamente a falta desta relação interdisciplinar que tornou tão estéril, nos últimos cinco séculos, uma teologia estática, uniforme, universal e

---

<sup>3</sup> Ver P. L. DUBIED, "La place d'une faculté de théologie dans l'université d'aujourd'hui", em *Revue de Théologie et de Philosophie* 120 (1988) 21-28; R. J. CAMPICHE, "Une approche sociologique du champ religieux", em *Revue de Théologie et Philosophie* 120 (1988) 123-136. Para um contraste com a índole da universidade não-pluralista na sociedade de hegemônica legitimação religiosa, ver, H.C.L. VAZ, *Escritos de Filosofia I*, S. Paulo, Ed. Loyola, 1986, esp. pp. 21ss.

<sup>4</sup> Esta concepção da faculdade de teologia no contexto da universidade católica distingue-a, por um lado, de uma faculdade isolada e fechada sobre si mesma e, por outro, de uma faculdade fornecedora apenas de quadros docentes para a disciplina chamada "cultura religiosa", oferecida, em geral, nos vários departamentos ou faculdades de uma universidade católica. Trata-se, pois, de um enfoque diverso, que é de ordem epistemológica e não só metodológica ou institucional.

---

essencialista. Veio a faltar-lhe, primeiro, a submissão da filosofia, considerada e condicionada antes como "ancilla theologiae". Seguiu-se a crescente dissociação entre teologia e ciências tanto naturais como sociais e humanas. Daí, configurar-se um processo de evolução científica acentuadamente divergente em relação à teologia e, por conseqüência, em relação à significação, alcance e interesse da fé para o homem dos tempos modernos. A involução da teologia está também à raiz do radical secularismo e dominante positivismo do universo científico moderno-contemporâneo<sup>5</sup>.

É recente a mudança deste quadro. Por um lado, houve, particularmente no Primeiro Mundo, a descoberta e valorização, pela teologia, da dimensão histórica. Por outro lado, surgiu no Terceiro Mundo, uma nova epistemologia teológica<sup>6</sup>. Esta tem na própria realidade seu referencial primeiro de pesquisa e reflexão e o foco central para a sua abordagem e leitura das fontes (lugar teológico). Esta leitura tem no pobre o seu novo lugar social (lugar social), isto é, o ponto ou a perspectiva a partir da qual a realidade e as fontes serão lidas, analisadas, interpretadas e relacionadas ou aplicadas à vida. As conseqüências daí decorrentes tanto para a relação entre o pensar teológico e o viver e expressar a fé, quanto para o impulso de transformação da realidade, em suas várias dimensões, adquirem um grande alcance no contexto pluriversal da universidade. As teologias política e do processo, as teologias da inculturação e da libertação, já são vertentes novas e de grande alcance para a transmissão da fé na universidade católica. Elas são mediações também para o diálogo interdisciplinar e não só para a pesquisa e a reflexão centrípeta sobre a fé.

Cresce, por isso mesmo, a necessidade de uma constante interrelação complementar entre os teólogos e suas teologias efetivamente diversificadas a partir de distintos lugares teológicos e sociais. Aumenta não menos a urgência de uma correlação crítica e um diálogo sempre realimentado entre essas teologias e as ciências. O objetivo desta dupla

---

<sup>5</sup> Toda a inspiração positivista, com a consideração estanque da religião como um estágio apenas inicial do desenvolvimento humano, anterior à ciência, contribuiu muito para a formação da mentalidade do século XIX, que ainda perdura em muitos bolsões intelectuais de nossos dias, de que a ciência e a religião se excluem.

<sup>6</sup> Ver B. CHENU, *Théologies chrétiennes des Tiers Mondes*, Paris, Seuil, 1987; AA.VV., *Théologies de la liberation*. Documents et débats, Paris, Cerf/Centurion, 1985; "Teologias do Terceiro Mundo. Convergências e diferenças", em *Concilium* n. 219 (1988), esp. pp. 12-23.

---

necessidade seria, por um lado, a busca e construção de uma consciente unidade teológica de fundo relativamente coerente a partir desta diversidade de teologias; por outro lado, uma adequada compreensão e expressão da fé no mundo de hoje, indispensável à viabilidade de sua transmissão.

### Fé e cultura

Toda pessoa humana nasce e cresce no contexto de uma cultura. Dela recebe boa parte do quadro de referências de sentidos e significações, de valores e critérios de sua ação e comunicação. A cultura se vai fazendo insensivelmente para nós fonte a um tempo legitimadora e normativa de nosso modo de ser e de agir. A cultura é abrangente e toca praticamente a totalidade da vida. Compreende-se, pois, a importância de articulá-la com a fé porque, como a cultura, também a fé é abrangente e toca a totalidade da pessoa<sup>7</sup>.

Em séculos mais recentes, no entanto, a transmissão da fé se fez sem atenção à cultura. A sensibilidade à cultura, contudo, foi uma característica da evangelização dos primeiros séculos do cristianismo. Eclipsou-se, porém, devido à hegemonia da cultura ocidental na Igreja, durante quase todo o segundo milênio que ora estamos para concluir. É de pouco mais de uma década o despertar antropológico-teológico para a importância de articular fé e cultura. A dissociação entre as duas é o drama de nossa época, como o foi de outras também, afirmava Paulo VI<sup>8</sup>.

Desenvolve-se hoje, na África e na Ásia sobretudo, mas, incipientemente, também na América Latina, a teologia da inculturação. Concebe-se a transmissão da fé como um processo, a um tempo, inculturado e libertador. Nos países de Primeiro Mundo, teve menos apelo a inculturação por se partir de um frágil pressuposto de que a cultura ocidental é já uma cultura cristã. Sem dúvida, a cultura ocidental de extração euro-

---

<sup>7</sup> Entendo aqui *cultura* como o conjunto de sentidos e significações, de valores e padrões, incorporados e subjacentes aos fenômenos de ação e comunicação de um determinado grupo humano. Este conjunto é consciente ou inconscientemente vivido e assumido pelo grupo em questão como expressão própria de sua realidade e/ou identidade humana. Para uma discussão e justificação desta conceituação, ver M.C. AZEVEDO, *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação da fé*, S. Paulo, Loyola, 1986.

<sup>8</sup> *Evangelii Nuntiandi* nº 19 e 20.

---

péia foi gestada em grande parte pela Igreja. Mas há uma grande diferença entre a vertente não-moderna dessa cultura e sua ulterior evolução moderna e contemporânea. Hoje é crucial uma adequada transmissão da fé, a ser pensada em termos de uma evangelização inculturada, também neste mundo desenvolvido que é de remota inspiração cultural cristã. O que caracteriza esta evangelização é a atenção primordial à cultura destinatária no processo de anúncio e transmissão da fé. Pela inculturação quer-se identificar a ação de Deus sobre a cultura antes mesmo da chegada e da ação do evangelizador. Pretende-se partir de dentro da cultura para, através do seu gênio e características próprias, suscitar uma fé que não se contraponha à cultura e nem a violenta, mas, pelo contrário, com ela se articule<sup>9</sup>.

Ao falarmos de cultura nesse contexto da evangelização ou transmissão da fé, pensamos sobretudo em grupos humanos concretos, aqueles, em geral, mais distantes dos países centrais de antiga extração cristã. No entanto, a teologia da inculturação tem frisado a importância seja da multiplicidade de subculturas no interior de uma cultura, seja a presença hoje de culturas transculturais, que sobrepõem os grupos étnicos ou nacionais e se afirmam em caráter transnacional. O primeiro grupo, as subculturas, é constituído por unidades relativamente homogêneas dentro de um espaço cultural definido, por exemplo: um bairro urbano, uma região marcada por um ecossistema específico, uma minoria étnica, uma sociedade rural, uma instituição religiosa ou civil, uma empresa ou organização, etc. O segundo grupo, o das culturas transculturais, está formado por conjuntos comumente afetados por significações, valores e modos de ação e comunicação que ultrapassam as fronteiras de suas próprias culturas nacionais ou étnicas, por exemplo: a cultura do jovem, da mulher, do pobre, do camponês, ou mesmo as culturas de empresas e organizações transnacionais.

O processo de transmissão da fé, além de tentar articular fé e cultura, no plano fundamental da cultura étnica ou nacional, deverá

---

<sup>9</sup> *Inculturação* é o processo de evangelização pelo qual a vida e a mensagem cristãs são assimiladas por uma cultura de modo que não somente elas se expressem através dos elementos próprios da cultura, mas venham a constituir-se também em princípio de inspiração, a um tempo norma e força de unificação, que transforma, recria e relança essa cultura, que se distingue do conceito antropológico-cultural de *aculturação*. Esta significa as transformações de um indivíduo ou grupo em decorrência de seu contato com uma cultura que não é sua. Em todo processo de inculturação há formas de aculturação, mas não vale a recíproca. Ver M. AZEVEDO, "Evangelização, inculturação e vida religiosa", em *Convergência* 23 (1988/nº 209) 33-46.

---

aprofundar os elementos peculiares às subculturas ou às culturas transculturais. Deverá, por exemplo, evangelizar os jovens a partir de dentro da cultura jovem e, analogamente, em relação ao campesino, ao operário industrial e metropolitano, etc.

A universidade católica pode, também ela, ser vista como uma subcultura relativamente definida dentro da subcultura "universidade". Esta, por sua vez, será considerada no contexto concreto e amplo da cultura regional ou nacional em que se encontra. Há diferenças ponderáveis entre as universidades americanas, européias e latino-americanas<sup>10</sup>. Há discrepâncias notáveis no interior de cada um destes grupos. Mas há também, apesar de tão grande diversificação, denominadores comuns importantes, na medida em que todas procuram concretizar a atual conceituação do que deve ser universidade em nossos dias.

Talvez o mais significativo entre esses traços comuns seja a hegemonia do método científico de pesquisa e ensino nas universidades. Esta se tornou uma característica transnacional e transcultural, requisito, inclusive, para a própria compatibilidade e método reconhecimento ou colaboração entre as universidades. Através do método científico e de todas as suas conseqüências e projeções padronizadas, a universidade está entre as instituições mais representativas da cultura moderno-contemporânea, tanto nos países desenvolvidos como nos não-desenvolvidos. Por aí, ela participa de certos traços que têm distinguido essa cultura onde quer que ela se apresente: o de ser dominante e hegemônica, basicamente uniforme e uniformizadora, universal e sustentada, em geral, por uma base ideológica de vária natureza.

Não poucas universidades tendem a estar centradas sobre si mesmas, como um universo fechado, em boa parte desligado do meio ambiente humano sócio-cultural que as circunda. Elas criam sua identidade cultural peculiar e por ela passam a nutrir sua própria excelência. Muitas universidades que respondem a esse modelo são instituições socialmente omissas, tendem a ser fortemente elitistas e conservadoras, pautam-se estritamente pelas exigências de mercado, pelos critérios de

---

<sup>10</sup> A conceituação de cultura acima oferecida se aplica tanto às macroculturas nacionais ou étnicas, como às microculturas (sociedades tribais e minorias de toda sorte). Aplica-se também às várias formas de culturas e subculturas organizacionais (empresas), educativas (universidades ou escolas), religiosas (ordens ou congregações), etc. Cada uma destas unidades pode ser considerada uma *cultura*, na acepção indicada. Por isso, não é indiferente nos Estados Unidos, por exemplo, o acrescentar ao próprio título acadêmico a sua procedência universitária: um PhD de Harvard, de Yale ou Princeton conota contextos científico-culturais, marcados por histórias e identidades distintas.

---

lucro, pelos parâmetros funcionais de qualidade e produção científica ou por um destaque no mundo artístico ou esportivo.

Mas há também universidades que, sublinhando igualmente a qualidade acadêmica, constituem universos abertos, muito sensíveis ao contexto sócio-cultural e econômico-político em cujo meio se encontram, com ele estabelecendo uma interação crítico-construtiva e transformadora. São universidades que se querem libertadoras, a serviço da realidade e do povo, fecundas, pois, social e culturalmente<sup>11</sup>.

A universidade católica deve esforçar-se por integrar dialeticamente, numa análise nova e original, elementos dos dois modelos acima enunciados. Ela o fará, porém, inspirada pelo duplo referencial que lhe dá identidade: o referencial *antropológico* e o referencial *teológico*, assim como os configuramos na parte semântica inicial deste trabalho. Ao fazê-lo, a universidade católica está criando condições viáveis de transmissão da fé, de um modo inculturado e a partir, portanto, dos pressupostos característicos desta subcultura que ela mesma é como universidade.

No processo de evangelização inculturada, há uma valorização e potenciamento dos elementos humano-evangélicos da cultura à qual se transmite a fé. Há também uma leitura crítica dos elementos negativos e perversos dessa mesma cultura, com sua necessária e oportuna correção e reorientação<sup>12</sup>. Este componente de liberdade para o discernimento crítico sobre a cultura é essencial à inculturação. Na transmissão inculturada da fé, na universidade católica, a dimensão antropológica como a dimensão teológica estão à raiz das relações fé e pessoa e fé e práxis, que passamos a considerar.

---

<sup>11</sup> Não é fácil encontrar a dosagem certa e o sadio equilíbrio dessas perspectivas. A tendência à ênfase em um dos pólos pervade as políticas universitárias, caracteriza as culturas de cada universidade e pode estar à raiz de movimentos de grande alcance, como foi o 1968 de Paris-Nanterre ou Califórnia-Berkeley, dois símbolos de uma significativa mutação cultural.

<sup>12</sup> Como realidade humana, a cultura reveste também os limites humanos de ordem ontológica, psicológica, teleológica e ético-moral. O processo inculturado de transmissão da fé (evangelização inculturada) envolve, pois, uma leitura crítico-construtiva da cultura como fator de discernimento na relação fé-cultura. Ofereci um modelo básico de um tal processo em M. AZEVEDO, *op. cit.* na nota 7.

---

## Fé e pessoa

Uma das principais características da cultura moderno-contemporânea é o lugar privilegiado que nela tem o ser humano individual. Na cultura não-moderna, de pequena ou de grande escala, o indivíduo é primordialmente referenciado ao seu grupo e dele recebe sua inteligibilidade. Na cultura moderna, o indivíduo tem em si mesmo sua própria inteligibilidade<sup>13</sup>. Como indivíduo, ele é sujeito de direitos e de deveres. A exacerbação desta centralidade do indivíduo criou na cultura moderna a ideologia do individualismo, uma das raízes da conflitividade que caracteriza essa cultura.

No entanto, a modernidade aprofundou também no ser humano a consciência explícita de seu potencial de relação. O indivíduo em relação é pessoa, que se abre à multiplicidade de uma rede de relações em muitas frentes com a natureza, com as cousas, com outras pessoas e com Deus.

A tradição judeu-cristã e a mensagem evangélica de Jesus Cristo se constroem a partir da revelação de um Deus que é pessoal e de uma visão do ser humano, como ser pessoal. É, pois, entre pessoas a relação que se estabelece entre Deus e o ser humano, no plano da fé. A resposta relacional do homem a Deus só é convalidada, no entanto, pela qualidade relacional entre as pessoas humanas (Mt 25). A transmissão da fé cristã, portanto, se faz sobretudo ao suscitar-se, cultivar-se e potenciar-se a qualidade relacional da pessoa que crê. Não é pelo saber sobre a fé, nem pelo cumprir as exigências eventuais da expressão religiosa desta fé que a pessoa será avaliada. É, sim, pela qualidade de amor e verdade,

---

<sup>13</sup> Convém sublinhar pelo menos dois enfoques em relação ao *indivíduo* na consciência atual da modernidade. O primeiro, mais europeu, nos é dado por L. DUMONT em *Essais sur l'individualisme*. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Paris, Seuil, 1983. Com diferenças, mas fundamentalmente afins aos pressupostos desta perspectiva: Y. LABBE; "L'individualisme moderne. Un problème théologico-politique", em *Nouvelle Revue Théologique* 111 (1989) 62-82; E. POULAT, "Individu, bourgeoisie, modernité et églises chrétiennes", em *Le Supplément* n. 155 (1985) 81-93; com uma conotação própria, G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983. O segundo enfoque, que filtra a sensibilidade norte-americana, é bem compendiado na obra de conjunto coordenada por R. BELLAH, *Habits of the Hearts. Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, 1985, esp. pp. 142-163.

---

de liberdade e justiça, que informar as relações da pessoa em todos os horizontes de sua vida, dando consistência e credibilidade à sua relação de pessoa com Deus.

Em um ambiente como a universidade, tão marcado pelo moderno individualismo, a transmissão da fé cristã se fará pela criação e pelo incremento de amplas redes de relações solidárias, de cooperação, complementaridade, comunidade e comunhão entre as pessoas, dentro e fora da universidade. O próprio esforço de tornar a universidade uma ampla comunidade educativa e de potenciar dentro dela uma pluralidade de comunidades mais homogêneas de menor porte é já uma importante mediação para viabilizar o processo de transmissão da fé em uma universidade católica<sup>14</sup>. Isto, porém, não basta. É fundamental que seja reorientado um outro valor da modernidade, passível também ele de grandes desvios: a *subjetividade*<sup>15</sup>. Por um lado, ela conduz a uma integração melhor da pessoa humana no nível existencial de seu conhecimento e afetividade. Ela passa ao sujeito a iniciativa dos processos e o envolve em tudo aquilo que efetivamente o concerne. Reduz por aí ou até mesmo elimina, as decisões supletivas do grupo, um traço predominante no modelo sócio-cultural não-moderno. Por outro lado, a ênfase indevida sobre a subjetividade pode levar ao relativismo subjetivista e

---

<sup>14</sup> A uma distância de sete anos entre elas, a XII (1979) e a XV (1986) Assembléias da FIUC (Federação Internacional das Universidades Católicas) tocaram por ângulos distintos esse mesmo problema: ver *L'université catholique voie du pluralisme culturel au service de l'Église et de la société*, Paris, FIUC, 1979; *Les attentes de la jeunesse et l'université catholique*, Paris, FIUC, 1986.

<sup>15</sup> *Subjetividade* pode ser tomada a) como percepção do próprio eu interior e de sua tensão em relação à realidade exterior; b) como consciência da centralidade e eventual interferência deste sujeito assim percebido na compreensão do objeto, isto é, daquilo que não é o próprio sujeito; c) como consciência da influência decisiva deste sujeito enquanto fator de ação e de transformação de si, do mundo, da história. É sobretudo deste último que estou falando, embora ele pressuponha os outros dois. É a valorização do potencial ativo deste sujeito que preside à concepção pedagógica de Paulo Freire, sobretudo na educação do oprimido que traz consigo a transformação social. A "conscientização" se orienta assim para a "práxis" (ver abaixo nota 19). Os dois primeiros sentidos são um dos problemas centrais da filosofia moderna de Descartes a Husserl e Heidegger, passando por Kant, Hegel e Fichte, por A. Comte e B. Russel.

---

arbitrário. Este debilita a confiança mútua; torna vulnerável a abertura para uma possível integração de mente e coração, de teoria e prática, de diálogo no pluralismo<sup>16</sup>. Todos estes são elementos indispensáveis para uma superação dialética dos conflitos e para o acertamento de princípios ético-morais que possam vir a ser universalmente aceitos.

Uma lúcida subjetividade é, a um tempo, fruto e fonte de uma liberdade autêntica, capaz de realimentar a fé na convicção, sem exasperar sectária ou agressivamente, a identidade desta fé. Isto se faz importante porque, embora católica na sua inspiração, a universidade reúne sempre em seus vários segmentos um universo pluralista. É necessário, pois, que o respeito exigido no diálogo não esbata ou neutralize a qualidade do testemunho radicalmente inerente à fé cristã. Exatamente porque se reconhece pluralista o contexto universitário, tem sentido nele o sinal concreto de um testemunho coerente. Passa também por aí a transmissão da fé em uma universidade católica<sup>17</sup>.

Finalmente, porque a pessoa é essencialmente um ser relacional e porque a fé perpassa a qualidade das relações da pessoa, é indispensável que a transmissão da fé cristã alerte e eduque a pessoa na universidade para a importância da transparência e consistência de sua relação pessoal de amor a Deus. Esta relação é alicerce e referencial de todas as demais relações, e seu fator de avaliação e constante realimentação. Esta relação, porém, já é ela mesma fruto da fé. Ela se inscreve na economia do *dom*, isto é, na oferta que de si mesmo nos faz o Senhor em total gratuidade e cuja acolhida por nós não é conquista por mérito ou por um desempenho voluntarista, mas é expressão gratuita do mesmo DOM. A qualidade desta relação central e fundante entre a pessoa humana e Deus faz-se expressão e conteúdo de oração<sup>18</sup>; nutre-se constantemente por ela, nas suas manifestações individuais ou comunitárias e no desdo-

---

<sup>16</sup> Ver *L'université catholique et la recherche d'un nouvel ordre international*, Paris, FIUC, 1984.

<sup>17</sup> Ver primeira ob. cit. na nota 14.

<sup>18</sup> Poderia parecer estranho ou descabido falar nestes termos em um contexto acadêmico. Tomando-se porém, *fé cristã* na acepção indicada ao início deste trabalho, é inevitável esta dimensão *relacional-orante*, que é essencial à vivência da fé. Uma das expressões de esterilidade da fé nos ambientes universitários é precisamente a eliminação constrangida desta dimensão ou o silêncio sobre ela, para uma valorização apenas da dimensão conceitual e doutrinal da fé, como única consentânea com a índole acadêmica.

---

bramento das relações interpessoais e com a natureza. Toda a colocação da relação ecológica profunda tem aqui seu principal fulcro de sustentação.

### Fé e práxis

É pacífica a distinção entre as racionalidades que presidem respectivamente às diversas ciências e à fé<sup>19</sup>. Mas é igualmente notória a distinta evolução dessas racionalidades no tempo e na história. Na tentativa, necessariamente simplificadora, de delinear a índole fundamental de ambos os processos evolutivos, podemos dizer que foi contrastante, quando não contraditório, o desdobramento respectivo da racionalidade da ciência e da fé.

A ciência moderna, desde os seus albores, no século XIV, criou sua autonomia a partir da inversão do processo filosófico de lógica dedutiva ou de tradicional afirmação da autoridade, pelo processo indutivo de observação e experimentação, como veículos de teste das hipóteses e elaboração das teorias. Mais tarde, a expressão matemática e formal das ciências da natureza permitiu o potenciamento de um novo processo indutivo-dedutivo-projetivo, de caráter positivo e sempre verificável. Foi este tipo de racionalidade, próprio às ciências da natureza, que veio a configurar também a posterior formação metodológica das ciências sociais e humanas, desde a teoria econômica até à sociologia e história, à psicologia e antropologia cultural. O aspecto, porém, mais decisivo deste processo evolutivo da racionalidade científica é a progressiva articulação entre a ciência e a sua tradução técnico-tecnológica<sup>20</sup>. É sobretudo por aí, em base à racionalidade instrumental, que se vai

---

<sup>19</sup> *Práxis* não é aqui sinônimo de prática, de ação ou comportamento. Não é antônimo de teoria. *Práxis* é uma forma concreta de desempenho histórico; é o fazer consciente da história. A *práxis* cristã é a concretização consciente na vida do alcance ético-histórico da fé. Para as raízes gregas, filosóficas e históricas da teoria da *práxis*, ver H. C. L. VAZ, *Escritos de Filosofia II*, S. Paulo, Loyola, 1988, cap. III, pp. 80ss. Para a perspectiva da *práxis* no universo marxista, ver G. WETTER, *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowietunion*, Freiburg in Br., Herder, <sup>5</sup>1960, pp. 574ss.

<sup>20</sup> Ver J. LADRIÈRE, *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris, Aubier-Montaigne/UNESCO, 1977.

---

gestar a revolução industrial e, depois dela, em constante aceleração, as revoluções elétrico-eletrônica, nuclear, biológica e informática<sup>21</sup>. O que as caracteriza todas é a mútua alimentação entre ciência e tecnologia. Não só os progressos de uma viabilizam e, não raro, determinam os avanços da outra, mas as duas se fundem no delinear prospectivo da produção científico-tecnológica em escala macroindustrial, que hoje caracteriza a pesquisa científica na universidade e na empresa e alimenta o mercado em todas as frentes, das corridas de Fórmula 1 às viagens espaciais, às guerras localizadas, mas também à criação, administração e difusão da informação, à engenharia genética e aos insumos e implementos agrícolas. Houve, pois, uma simbiose progressiva entre ciência e tecnologia e uma projeção de ambas sobre a vida diária e concreta da humanidade.

Não podemos dizer o mesmo da racionalidade da fé. As grandes sínteses medievais, que se traduziram pelas várias sumas teológicas, incorporaram à reflexão teológica o processo filosófico de várias procedências, mas sobretudo grega e esta ainda suficientemente diferenciada.

Daf por diante, porém, houve, por séculos sucessivos, um enrijecimento deste processo racional ligado à reflexão sobre a fé. Por primeiro, ele se tornou fortemente elitista, acessível somente a iniciados. Gradualmente, veio a ser um domínio quase exclusivo dos clérigos. Na dificuldade de lidar com o elã prospectivo da ciência, que questionava muitas afirmações tradicionais de cunho sobretudo autoritativo, a racionalidade teológica se tornou preponderantemente retrospectiva. Passou a alimentar-se, por muito tempo, de análises e comentários de textos do passado. Consumou-se, por aí, uma cesura lenta, mas sempre mais profunda, entre os processos racionais e suas conseqüências para a vida, no espaço da ciência e da técnica, de um lado, e os da teologia e da fé, de outro lado. Enquanto o primeiro pervadia sempre mais os níveis imediatos e cotidianos da vida, o segundo cada vez mais parecia ensejar uma dissociação entre fé e vida. Este hiato se produziu na perda de relevância da fé para a vida. Conduziu assim a uma indiferença generalizada, mais aguda precisamente nos ambientes cultos e universitários. Mas

---

<sup>21</sup> Para o surgimento e a estrutura interna das tecnologias pré-informáticas, ver J.M. STAUDENMAIER, *Technology's Storytellers. Reweaving the Human Fabric*, Cambridge, Mass., MIT (Massachusetts Institute of Technology), 1985; para a mutação cultural decorrente das tecnologias da informática, ver P. LÉVY, *La machine univers. Création, cognition et culture informatique*, Paris, Editions La Découverte, 1987; ID., "L'informatique et l'occident", em *Esprit* nº 1667 (1982) 41-69.

---

esta ruptura entre fé e vida se alastrou sobretudo na crescente esterilidade ética da fé. Atribui-se aos países de extração católica da Europa a criação de estruturas coloniais que se revelaram desumanas e em direto conflito com os postulados da fé. Consolidaram-se por aí sociedades inteiras de inspiração professadamente cristã. Estas mesmas, no entanto, gestaram estruturas sociais que estão entre as mais aberrantes do planeta, e ainda com elas convivem, como é o caso paradigmático da América Latina.

A racionalidade instrumental criou sua ideologia, fonte de uma práxis abrangente e redutora ao mesmo tempo. É inegável, no entanto, seu impacto avassalador sobre o consciente coletivo e sobre o concreto da vida no mundo contemporâneo.

A racionalidade teológica e sua expressão religiosa em relação à fé foram conduzindo sempre mais a uma religião sem exigência eficaz de suas conseqüências éticas. Isto não quer dizer que, em determinadas áreas, como a da sexualidade e a da justiça, não tenha havido uma cobrança ou sensibilidade ética. Houve, mas ela ficou circunscrita quase sempre à moral e conversão individual. Além disso, ocupou-se mais ou sobretudo com o juízo valorativo sobre os produtos e atos finais e menos com os processos estruturais que os determinavam ou viabilizavam. A racionalidade teológica sobre a fé fez com freqüência o jogo moderno da privatização da fé, determinando práticas individuais sem uma práxis abrangente de alcance sócio-cultural da fé cristã.

A transmissão da fé na universidade católica não pode perpetuar esta dicotomia entre fé e práxis que redundava na cisão entre fé e vida. É importante que a compreensão dos conteúdos e do alcance da fé cristã revelem a dinâmica interna de seus imperativos éticos de verdade e de justiça, de amor e de liberdade, de igualdade e de participação na comunhão. É fundamental que esta inspiração seja vivida a um nível pessoal e profundo do indivíduo, mas sem um caráter intimista e privatizado. É igualmente indispensável que o potencial da fé seja descoberto e atuado em sua relação à transformação do que na sociedade e na cultura são estruturas de violência e opressão, de marginalização e discriminação, de pobreza absoluta e de formas de injustiça radical.

A compreensão racional e a tradução na práxis deste alcance da fé cristã alicerça a articulação necessária entre a libertação integral da pessoa e da humanidade, por um lado, e a percepção de que passa por aí a única via de abertura do homem a Deus, na acolhida do seu DOM em Jesus Cristo e na construção incipiente do seu reino no tempo e na história, a caminho de sua definitiva consumação escatológica.

Fé e práxis em todos os níveis da vida é uma articulação incontornável entre as mediações para a transmissão da fé na universidade

---

católica. Por aí se encaminha hoje boa parte da reflexão teológica através da diversificação de seus temas e enfoques, sobretudo nas teologias da inculturação e da libertação. Por aí se orienta também a marcha da consciência eclesiológica que surge da percepção da diversidade das igrejas locais. Sempre mais se torna evidente que a unidade da Igreja se há de construir mais sobre a diversidade e menos sobre a uniformidade. É precisamente com esta dimensão eclesiológica que quero concluir o presente trabalho sobre a transmissão da fé cristã na universidade católica.

### Fé e Igreja

Explicita-se sempre mais nos meios cristãos uma atitude pessoal ou de grupos dispostos a dar uma resposta positiva a Deus na fé, mas uma resposta relutante ou negativa à fé na Igreja, particularmente à Igreja em sua concreção institucional. A dicotomia aqui não é entre fé e vida, mas entre fé e Igreja, entre Reino e Igreja, entre presença cristã no mundo e presença ou ação eclesial-eclesiástica sobre esse mundo. Esta postura crítica é particularmente sensível à freqüente contradição entre as exigências da fé e do projeto evangélico e as incoerências práticas da Igreja, como grupo humano indetectável, através da história e nos dias de hoje. Por um lado, isto tem levado, um pouco por toda parte, a uma forte consciência eclesial, nutrida por uma abundante reflexão e produção teológico-eclesiológica nas últimas três décadas. Por outro lado, tem também agravado a multiplicação de situações conflituosas no interior da própria Igreja e a discrepância manifesta entre a Igreja no centro com suas múltiplas ramificações e a Igreja na periferia, presente também ela em toda parte, mas principalmente em regiões onde a pressão de engajamento no mundo e em seus problemas se torna imperativa e inadiável.

Este fenômeno acima descrito de modo sumário passa freqüentemente por pelo menos quatro ordens de problemas, que afetam diretamente a transmissão da fé cristã na universidade católica. Indico-os apenas, sem poder analisá-los aqui mais a fundo. Falo de questões ligadas à dimensão da *liberdade*, da *participação*, da *comunhão* e da *comunicação*. Vamos apenas aflorar brevemente e em separado cada uma destas áreas.

No plano da *liberdade*, há, não raro, na universidade, uma percepção da autoridade eclesiástica como sendo um fator de repressão à pesquisa ou de limitação do espaço para ela. Daí, a identificação, nos meios eclesiásticos, de um medo acentuado de assumir riscos ou de

---

enfrentar mudanças com possíveis conseqüências que, de algum modo, desestabilizem o "statu quo" ou exijam a criatividade de novos enfoques, métodos e até conteúdos. Afirma-se então uma orientação retrospectiva de busca de segurança em modelos e símbolos bem sucedidos em um passado remoto ou próximo. A conseqüência é o crescente isolamento do universo eclesial em relação ao universo cultural moderno-contemporâneo. De novo, como nos últimos cinco séculos e após o curto "intermezzo" do pós-Concílio Vaticano II, retoma-se a evolução divergente de Igreja e Mundo. Num momento de reemergência das identidades culturais que é paralela a uma leitura crítica da hegemonia cultural da modernidade, parece delinear-se como orientação marcante da Igreja uma volta aos paradigmas da cultura ocidental não-moderna, de extração marcadamente cristã. Instâncias eclesiásticas pretendem ver nelas as mediações determinantes e, não raro, exclusivas no processo de evangelização e na configuração das estruturas simbólicas e normativas. Tenta-se por aí resgatar, em moldes de neocristandade e numa dinâmica de restauração, um cristianismo sociologicamente em declínio<sup>22</sup>.

No plano da *participação*, intra e extra-eclesial, confirmam-se formas de concentração do poder do clero, sobretudo quando estão em jogo elementos que envolvem diretamente a interação entre a Igreja e a sociedade. Daí, uma série de problemas não resolvidos; ou de conflitos manifestos sobre a livre e responsável participação dos leigos na vida política, principalmente quando esta participação supõe ou acarreta transformações mais profundas das estruturas sociais<sup>23</sup>. No quadro específico do laicato feminino e das religiosas, evidencia-se sempre mais

---

<sup>22</sup> Essa tendência tem estado presente em não poucos movimentos internacionais de leigos e/ou em perspectivas eclesiais específicas que se uniformizam em países sócio-culturalmente bem diferentes uns dos outros. Esta problemática está também à raiz das tensões entre instâncias centrais do governo da Igreja e teólogos ou instituições universitárias católicas, em várias partes do mundo, como se pode constatar por documentos e cartas abertas publicadas pela imprensa internacional

<sup>23</sup> A presença e atuação de leigos, operários, camponeses e/ou intelectuais católicos no universo político é um dos pontos de estrangulamento ainda não resolvidos na Igreja de hoje, principalmente na América Latina. Este impasse se manifesta particularmente onde houve já uma relativa maturidade na fé que se torna urgentemente exigitiva de expressão política, como é o caso de várias Comunidades Eclesiais de Base ou de tendências da pastoral universitária.

---

o não equacionamento efetivo da posição da mulher, tanto na Igreja enquanto instituição, como na sociedade.

No plano da *comunhão*, as tensões de fundo se manifestam sobretudo na falta de complementaridade e integração subsidiária das diversas vocações e ministérios à luz da consciência de uma só Igreja que valoriza a totalidade do Povo de Deus em sua unidade, na pluralidade diversa de talentos e carismas, de responsabilidades e funções<sup>24</sup>.

No plano da *comunicação*, enfim, sente-se a defasagem entre a epistemologia, a metodologia e o discurso eclesiais e a exigência urgente de uma comunicação significativa seja com o mundo secularista, positivista e pluralista do universo cultural científico-tecnológico, seja com o mundo injusto, opressivo e violento do subdesenvolvimento, seja enfim com a necessária interligação de um e de outro, em vista da percepção de suas mútuas influências e responsabilidades. Estas se afirmam tanto em vista da superação do atual impasse de uma interdependência tão assimétrica entre os países, regiões e grupos no mundo, como na construção urgente de uma nova ordem mundial eticamente mais integrada e mais humana, sobretudo nos planos sócio-político e econômico - tecnológico.

Nestas quatro dimensões da *Liberdade*, da *participação*, da *comunhão* e da *comunicação*, há um desafio e uma tarefa para a transmissão de uma fé cristã consciente, realista e adulta, no espaço da universidade católica<sup>25</sup>. Esta deve ser um instrumento válido, quer para a descoberta da dimensão comunitária e para o alcance eclesial da fé-cristã, quer para a integração crítica entre fé cristã e cultura moderno-contemporânea. A solução destes problemas e conflitos exige uma percepção lúcida dos pressupostos intelectuais e críticos aí envolvidos. Ela supõe também uma habilidade efetiva para traduzir esta percepção em um discurso inteligível para as pessoas de hoje. Só por aí virá a ser compatível um nível profundo de vivência existencial da fé cristã com as exigências específicas do universo do saber contemporâneo.

---

<sup>24</sup> Ver obra citada na nota 16.

<sup>25</sup> Ver A. ANTONIAZZI, "A universidade católica: identidade e função crítica", em *Cadernos da ABESC* 1/3 (1983) 55-77; "L'Eglise et la culture universitaire", em *Documentation Catholique* n. 1964 (19.06.1988) 623-628; A. ANTONIAZZI, "Universidade em pastoral", em *Atualização* n. 185/186 (1985) 211/220; F. TABORDA, "Pastoral universitária", em *Persp. Teol.* 14 (1982) 191-237.

---

## Conclusão

Este trabalho versou sobre universidade católica e transmissão da fé cristã. Ao precisar o conteúdo semântico deste título, individualizamos, de modo implícito, os desafios do problema. Deixamos claro sobretudo, pelo próprio tratamento dado à questão, que essa transmissão da fé não é exclusiva nem primordialmente uma questão de organização e métodos, de criatividade operativa ou de movimentos eficazes. Ela pressupõe antes o equacionamento, a um nível profundo, da relação da fé ao conhecimento, à cultura, à pessoa, a práxis e a própria Igreja. No contexto específico de uma universidade católica, estas cinco áreas ou espaços de relação têm conotações peculiares, que brevemente analisamos.

Nas perspectivas aqui oferecidas, a universidade católica é um contexto vivo e dinâmico no qual a transmissão da fé cristã pode e deve tornar-se viável. Essa transmissão, porém, é um processo que deverá partir dos pressupostos subjacentes à própria realidade da universidade. Há de levar em conta que a universidade se configura como uma cultura específica, com sua identidade própria. Preenchidas estas condições, a universidade católica pode ser mesmo uma instância privilegiada para a transmissão de uma fé cristã adulta e esclarecida, profundamente vivida ao nível individual das pessoas e necessariamente aberta à sua expressão transformadora nos planos das sociedades e das culturas.

---

**Marcelo de Carvalho Azevedo S.J.** tem o mestrado em Antropologia Cultural (*The New School for Social Research, Graduate Faculty, New York*). É doutor em Missiologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, em cuja faculdade de Missiologia leciona um semestre cada dois anos. É pesquisador do Centro João XXIII para Investigação e Ação Social, no Rio de Janeiro, e professor de pós-graduação na Faculdade de Teologia da PUC/RJ, além de professor visitante em diversas universidades do Estados Unidos e no Centre Sèvres d'Etudes Supérieures, em Paris. Autor de vários livros e artigos sobre temas de Teologia, Espiritualidade e Antropologia Cultural, notadamente *Comunidades Eclesiais de Base e Inculturação da Fé*, S. Paulo, Loyola, 1986; *Inculturation and the Challenges of Modernity*, Rome, Gregorian University Press, 1982; *Os religiosos, vocação e missão*, Rio de Janeiro, Publ. CRB, \*1986.

Endereço: Rua São Clemente, 226 – 22260 – Rio de Janeiro – RJ.