

*FAZER TEOLOGIA EM TEMPOS DE
GLOBALIZAÇÃO
NOTA SOBRE MÉTODO EM TEOLOGIA*

Luiz Carlos Susin

O método está intrinsecamente implicado com a natureza do conhecimento que se busca. O conhecimento teológico, por sua vez, comporta atitudes pré-teológicas, e, por isso, deborda as regras gerais dos métodos científicos e mesmo filosóficos. Embora se possa reconhecer que o método em filosofia também se condicione a atitudes pré-filosóficas, estas, no entanto, não são as mesmas atitudes que se requer para fazer teologia. Pode-se até afirmar que são atitudes opostas, embora não sejam excludentes mas se reclamem: a teologia é obra da fé que investiga racionalmente o que crê como verdade, usando, por isso, os métodos da razão — primeiros princípios, lógica, etc. — enquanto a filosofia é obra da razão que investiga com alguma fé, alguma esperança de encontrar a verdade. Depois da desmistificação da neutralidade nos métodos científicos, talvez as ciências também comportem atitudes na composição de seus métodos. Que, por sua vez, serão distintas das atitudes em filosofia e teologia¹. Mas o método em

¹ Não aconteceu apenas a desmistificação de ideologia e interesses por trás da aparente neutralidade dos métodos de investigação científica, mas a necessidade de *correção* do método através de uma consciência ética da postura frente aos objetos e atos de investigação, como mostrou C.F. WEIZSÄCKER, prêmio Nobel, em *Geschichte der Natur*, ao criticar a pretensão das formas de conhecimento das ciências modernas, que, na expressão do autor, não podem ser um “conhecimento sem amor”.

teologia reclama ciências e filosofia. O que isso significa para o próprio método, no atual momento de globalização e complexidade, tanto das ciências e da filosofia como da teologia?

A teologia cristã tem um caráter espiritual, comunitário e social — orante, místico, eclesial, pastoral, militante — e um contexto universitário que exige, hoje de modo especial, capacidade para a interdisciplinariedade e transdisciplinariedade. Mas essas exigências podem ser constatadas, de diversas formas, ao longo de toda a história da teologia. Por isso, fazer teologia é uma atividade — sempre foi, mas agora ainda mais — altamente complexa, uma “obra aberta” no entroncamento de muitos caminhos de conhecimento, lugar de tensões e de artesanato — unindo arte e utilidade — de tal forma que está sempre por se fazer de novo. O método deve contemplar tal complexidade, tais tensões. Vejamos aqui alguns pontos que parecem cruciais para este momento histórico.

1. Fides quaerens intellectum: Natureza e método em teologia

A encíclica *Fides et Ratio* recorda, em seu esquema, o axioma patrístico tão bem sublinhado por Santo Agostinho² e retomado pela escolástica com Santo Anselmo: *Credo ut intellegam — intellego ut credam*. A teologia é um trabalho de *inteligência da fé*, ou, dito de forma mais precisa, é o trabalho da fé que busca se compreender a si mesma, e, nessa compreensão, crescer como fé³. Não se trata de uma dialética entre fé e inteligência como dois termos iguais. A fé é a premissa maior, e a racionalidade da inteligência é um instrumento e um ministério para a fé. Em outras palavras, incidindo sobre o método, a fé é a atitude pré-teológica na qual se realiza o trabalho da teologia com validade.

Pode-se fazer teologia sem ter uma experiência de fé? Esta pergunta merece uma resposta segura, e, para aclará-la, pode-se dar o exemplo da atual situação e relação entre teologia e ciências da religião. Há um consenso importante de que há muito em comum, mas teologia e ciências da religião não são a mesma coisa, e diferem sobretudo neste ponto: a experiência da fé. Embora a distinção esteja longe de ser inteiramente clara, e até tenha cedido para relações que, tocando

² “*Intellige ut credas, crede ut intelligas*” (Hom. 43,7).

³ Resumindo a homilia 43 de Santo Agostinho: A inteligência prepara a fé, e a fé orienta e ilumina a inteligência, e ambas culminam no amor.

do pelas bordas, entrelaçam teologia e ciências da religião, é útil estabelecermos distinção em vista do método⁴.

As ciências da religião se debruçam sobre os fenômenos da religião — comunidades religiosas, tradições, rituais, símbolos, doutrinas, mitos e narrativas, crenças, atitudes morais, comportamentos, organização hierárquica, etc. — buscando compreender os sujeitos e suas razões, mas não se identificando propriamente com o sujeito religioso. Segue, de alguma forma, a metodologia das ciências modernas: distância, objetividade, observação, experiência, repetição, comparação, análise, conclusões. Mesmo a observação e a experiência *participantes* supõem uma não total identidade do cientista com o sujeito religioso. Isso permite compreender porque se pode fazer ciência da religião *de outros*. Em outras palavras, pode-se fazer ciência da religião sem que isso comporte a experiência da fé e o compromisso dela decorrente por parte do cientista.

A teologia é uma auto-compreensão da própria fé, como já acenei acima. Isso exige que o próprio teólogo, quando faz teologia, seja um sujeito de fé. Teologia não é oração nem propriamente evangelização. Como as ciências da religião, a teologia lança mão dos métodos científicos e filosóficos que lhe estão disponíveis, mas não se detém ao nível de ciências da religião: é anterior e posterior. É anterior porque sua motivação se confunde com a própria experiência que o teólogo faz em sua fé e com a exigência de compreendê-la a partir dessa experiência mesma de fé. É posterior porque ela repercute em crescimento afirmativo da própria fé, inclusive através da crítica ou *purificação*, e pode debordar em evangelização, não apenas em comunicação científica. Em outras palavras: a fé é uma fonte e uma plataforma anterior e mais larga do que a teologia, e não há teologia real sem fé. Pode-se dizer que o teólogo pode e deve ser um cientista da religião, mas o contrário não vale: um cientista da religião tem o direito de não ser teólogo. A experiência da fé marca a diferença.

Mas há um *complicador*: a fé é um ato de liberdade e de convicção, uma *experiência* essencialmente livre, que nunca é captada inteiramente pela ciência da religião. É comparável ao amor, que não se deixa descrever inteiramente pela visibilidade dos gestos do amor. A tradição da Igreja oriental costumou afirmar que é o místico o verdadeiro teólogo. Por isso conservou com muito cuidado a condição *apofática* da teologia, como da liturgia: balbucios de uma experiência

⁴ A. ANPTER (Associação Nacional de Pós-graduações em Teologia e Ciência/s da Religião) promove para o segundo semestre de 1999 um seminário que tem como tema exatamente isto: as relações entre teologia e ciência/s da religião — diferenças e identidades.

inefável. Por mais que se utilizem os instrumentos modernos das ciências para observar, pesquisar, fazer exegese, catalogação, comparação, medição, análise, crítica histórica, etc. a teologia é, antes de tudo, o testemunho de uma experiência mística.

Experiência é, hoje, palavra chave que debordou o âmbito dos métodos científicos e os colocou em crise. Não mais experiência com distância objetiva e objetivante, controlada e repetitiva, de acumulação quantitativa, numa relação em que o sujeito domina crescentemente o objeto pelo conhecimento, mas experiência relacional de aproximação, de entrega, de comunhão, de acumulação puramente qualitativa. Mesmo assim, a experiência é um enigma: onde se situam preferencialmente as marcas da experiência em termos antropológicos? Na consciência? Na emoção? No inconsciente? Nas atitudes? Na capacidade ou *poder* que desencadeia? E resta perguntar sobre *que tipo* de consciência, de emoção, de atitude, de poder, etc. A experiência não dispensa mas reclama um trabalho de *inteligência da experiência*, uma compreensão discernidora para que não seja uma experiência cega ou falseadora. A teologia é sempre um ministério da razão à experiência da fé.

Isso tem a ver decisivamente com o método. Hoje se volta a sublinhar vigorosamente, num clima pós-moderno e pentecostal, também no Ocidente, a experiência da fé como fonte de teologia. Rompendo com a rigidez dogmática dos métodos científicos construídos ao longo de séculos — desde o Renascimento — há uma onda de teologia simplesmente testemunhal, num estilo mais narrativo, meditativo, de *auto-ajuda*. Fundamentalmente, enquanto recupera algo milenar, tem um grande valor. Mas exatamente por sua condição de “balbúcio” teológico, precisa assumir também os métodos críticos, próprios da filosofia e das ciências, para não debandar em um abismo já bem conhecido na Igreja, reiterado pela *Fides et Ratio* de João Paulo II na esteira da *Dei Filius*, do Vaticano I, o tentador *fideísmo*, que, na *Fides et Ratio*, é detalhado também como *biblicismo* (FR 55). É próprio da fé buscar e apresentar suas razões, sua *razoabilidade*, portanto, buscar honestamente tudo o que está ao seu alcance para inteligir sua experiência para si e para outros.

De qualquer forma, deve-se afirmar o principal: a fé, como experiência viva de relação com o *Mistério* — no sentido rahneriano de um Deus além de todo nome e de todo ser enquanto ente, mas também no sentido paulino de um Deus e seus desígnios *revelados*, *Mistério-Revelação* — portanto, *Mistério* que deborda a teologia, é condição metodológica *sine qua non* para estudar e produzir teologia. Por isso a oração, a contemplação, a escuta do *Mistério* e sua *Revelação* nas suas mediações — textos, comunidade, tradições, etc. — são elementos

pré-teológicos e concomitantes à teologia que compõem o próprio método. É nesse rigoroso sentido que a teologia é *auditus fidei et intellectus fidei* (e *applicatio fidei*).

2. Qual teologia tal método

Em tempos de globalização, embora haja uma tendência à homogeneização, desvenda-se e acentua-se também o pluralismo. As totalidades tradicionais perdem sua tranqüila posição solitária e entram em choques que podem levar à fragmentação, à *lateralidade* — uma entre outras possibilidades — ao sincretismo e até à irrelevância. Não é metodologicamente inútil começar por uma *definitio terminorum*: de qual teologia se trata? A *teologia cristã* — tomemos esta indicação como *termo médio* — está sendo globalizada, freqüentemente sincretizada em clima de *new age*, ao lado de uma efervescente teologia islâmica, de uma renovada teologia judaica. Há, hoje, no *mercado religioso*, teosofias modernas e outras recuperadas da antiguidade, há filosofias e sabedorias religiosas locais e regionais que se entrecruzam criando novos sincretismos. Há movimentos de recuo em defensiva, e de expansão com pretensão universalista. No meio de tantos discursos religiosos, a teologia *cristã* não é dada como pressuposto evidente. Qual a sua identidade — o que a distingue, a qualifica, como *teologia* e como *cristã*? Nesse mundo globalizado, cada vez mais é necessário começar pelos elementos que dão à teologia sua identidade.

Dentro da teologia cristã há também diferentes teologias: católica, luterana, ortodoxa, anglicana — segundo diferentes igrejas cristãs. Mas na própria teologia católica continua havendo ricas diferenças segundo certas escolas tradicionais ou segundo regiões ou segundo certos “clamores” por teologia — como, por exemplo, culturas, etnias, feminismo, libertação, direitos humanos, ecologia, holismo⁵. Essas teologias se diferenciam dentro da teologia católica e, ao mesmo tempo podem se identificar com o mesmo enfoque em outras Igrejas e religiões.

O método, ao se deparar com fluxos tão indeterminados de teologia para além e para quem de uma teologia *cristã*, precisa enfrentar logo estas questões de uma identidade básica. Um bom exemplo do passado pode ser iluminador: no século XIII, apesar da aparente tranquilidade metodológica em clima de cristandade, Santo Antônio e sobretudo São Boaventura insistiram que “Cristo é o meio”, e que se deve começar por Cristo tanto para compreender a Trindade como

⁵ Cf. uma apresentação sintética e bem fundada dessa situação: J. Robert SCHREITER, *A nova catolicidade. A teologia entre o global e o local*. São Paulo: Loyola, 1998.

toda a realidade que não é Deus: “*Incipiendum est a medio quod est Christus*”⁶. É um começo metodológico para quem pretende fazer o caminho da teologia *cristã*. É abertura para muitas direções — simbólica divina trinitária, antropologia, soteriologia, ecumenismo, diálogo interreligioso, ecologia, eclesiologia, liturgia, moral, direito, etc. É também o entroncamento onde tudo se reúne e ganha consistência. Foi Duns Scotus quem deixou claro como é importante ter metodologicamente presente, com clareza de conseqüências, o *primado universal de Cristo* para uma teologia verdadeiramente *cristã*. Parece óbvio afirmar que Cristo é quem caracteriza a identidade de uma teologia *cristã*, mas no decorrer do trabalho de grandes mestres, a antropologia e até a *amartiologia* — o discurso sobre o pecado — pareceram condicionar a cristologia e, em termos práticos, a experiência da fé e da salvação.

A clareza a respeito de qual teologia se trata, incide não somente sobre o método interno da teologia mas também sobre o diálogo de teologias e de discursos religiosos. Em tempos de veloz e complexa globalização, o diálogo de teologias e de discursos religiosos é relevante e até urgente, mas só é possível e real se houver clareza de identidade, clareza sobre aquilo que é fundamental, aquilo que forma a identidade, o *núcleo duro* que supere a tendência à diluição no sincretismo e seja suficientemente tranqüilo para não se colocar em atitudes defensivas ou agressivas. Método é também uma questão de maturidade da fé.

3. Caráter comunitárioeclesial da teologia cristã e incidência na metodologia

Depois da reação da Reforma protestante contra o autoritarismo institucional da Igreja, afirmando a subjetividade na interpretação da Revelação, hoje a *comunidade* parece ser um *termo medio* que ajuda a sair do outro extremo, o subjetivismo. Certamente, a forma de pensar a teologia como algo próprio da Igreja enquanto comunidade de fé, antes de ser dos cristãos individualmente, é uma sensibilidade fortemente conservada na teologia católica. Para isso há um peso expressivo e característico, na Igreja Católica, do magistério *oficial* da Igreja. Mas o obséquio e a lealdade que o teólogo católico deve ao magistério oficial, portanto ministerial, se coloca dentro de uma verdade mais

⁶ “*Incipiendum est a medio quod est Christus. Ipse enim mediator Dei et hominis est, tenes medium in omnibus (...) In Christo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi; et ipse est medium omnium scientiarum*” (Hex 1,10; Op. Omn.V, 330).

ampla, que incide num raio mais largo sobre seu estudo e produção teológica: a comunidade eclesial como tal, e sua pertença à comunidade eclesial.

Todo teólogo estuda, reflete, produz, enquanto membro de uma comunidade de fé. É próprio da fé cristã — da Revelação, da salvação — ter uma básica dimensão comunitária. Até mesmo o horizonte escatológico do Reino de Deus, dos Novos Céus e Nova Terra, da Nova Jerusalém, da Humanidade Nova, tudo isso se conecta com a dimensão escatológica da Comunhão — *Comunhão dos Santos*. Que, por sua vez, atinge já agora o modo cristão de viver a fé *em comunidade*. A comunidade é a plataforma ou a “arca” onde, parafraseando o “fora da Igreja não há salvação”, pode-se afirmar sem rodeios: fora da comunidade não há revelação, não há experiência, não há salvação, não há linguagem ou teologia *cristãs*.

Aqui também há um *complicador*: um mundo globalizado tende a criar movimentos, fluxos globalizantes, choques e fragmentações, massas humanas com individualidades flutuantes e funcionalmente conectadas, interações tensas e conflitivas. Não se pode mais pensar em comunidades tradicionais, comunidades locais mais ou menos isoladas, aldeias onde há intensa pertença dos membros. Nem se pode pensar em comunidades meramente institucionais, por mais grandiosas que sejam. Por outro lado, *comunidades de experiência*, tão pós-modernas, reunidas em torno de gurus ou pastores mais fortemente carismáticos ou de aparições/revelações espirituais mais macias e flexíveis como anjos e *madonnas*, ou simplesmente comunidades neo-pentecostais de marca fundamentalmente emocional, não chegam a dar suporte suficientemente *estável* para amadurecer uma boa teologia. Enquanto *teologia*, esta pode ser considerada uma certa instituição estável e reclama, do ponto de vista cristão, uma comunidade mais estável e uma pertença do teólogo mais estável, uma fidelidade e uma coerência que ultrapassam o nível de *comunidades de experiência*. Hoje, no entanto, essas comunidades que acentuam a *experiência mística* são um terreno fértil e um grande desafio à reflexão e à *mão* teológica, sobretudo seu trabalho de discernimento.

Em todo caso, a título de interrogação, um desafio pré-teológico ao método da teologia está na existência ou não da comunidade, na sua qualidade, e na pertença leal de quem estuda e produz teologia à comunidade. Pode-se lembrar aqui o *intelectual orgânico* de Gramsci, e a circularidade — uma certa dialética — entre a comunidade e quem trabalha com teologia. Mesmo em tempos de globalização, e exatamente nesses tempos de embates e de diluição, é necessário uma intensa interação entre teólogo e comunidade, e um *reconhecimento* mútuo. Pode-se comparar o reconhecimento que a comunidade dá à produção teológica ao que acontece na área científica: uma verdade, para ser aceita como ci-

entífica, precisa ter o aval, o reconhecimento, da *comunidade científica*. No caso da teologia, há o *sensus fidei*, que, além do magistério, é *sensus fidelium*, a fé vivida da comunidade, sua sabedoria inata da fé, nessa circularidade fecunda e de reconhecimento. A teologia não é uma obra de arte puramente gratuita, um fim em si mesmo, nem somente uma *estética*, uma expressão da reta percepção da fé, mas tem uma utilidade prática em vista da comunidade, da fé e do bem, do estímulo e do amadurecimento, da comunidade. Por isso é mais comparável ao artesanato — arte e utilidade. Em alguns casos, em momentos de grandes mudanças culturais como foram Agostinho ou Lutero, a teologia poderia ser comparada a uma obra de arquitetura ou até de engenharia, uma construção de morada, de novo *ethos* para a comunidade cristã.

Em termos práticos, a teologia, sendo um ministério eclesial, está intimamente ligada ao ministério pastoral. Na patrística, o pastor e o teólogo facilmente coincidiram. A especialização precisa ter presente esta unidade. A evangelização e os ministérios pastorais são o terreno fértil para o estudo e a produção teológica, que, por sua vez, deve se pensar como trabalho fecundante da prática da comunidade eclesial.

4. *Auditus fidei — intellectus fidei: algumas questões*

O caminho para uma produção teológica mais madura e relevante exige o trabalho paciente de *audição da fé*. Colocar-se à escuta é uma atitude de discípulo, e supõe certas qualidades humanas como: despojamento de preconceitos, disponibilidade e receptividade, honestidade. Em termos bem práticos, significa disciplina de escuta, de leitura, de anotação e elaboração, adquirindo hábitos idiossincráticos de apropriação do *depositum fidei* — da Escritura, da Tradição, do Magistério, dos mestres em teologia do passado e do presente. A sensibilidade de “audição”, no atual estágio da cultura ocidental, está mais para a oralidade e para a imagem. Os grandes textos vão ficando mais para subsídios a serem eventualmente consultados. Não lê-se livros, lê-se assuntos. O modo mesmo de produção de textos através da informática tende a comprimir os textos e os assuntos, criando um novo estilo e uma nova literatura. O grande desafio, em tempos que levam do enciclopedismo à fragmentação do saber, ao *clip* e ao *paper*, é começar e manter-se em um quadro de referências em que não faltem os conteúdos fundamentais para se trabalhar com teologia⁷.

⁷ A SOTER — Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, do Brasil — está elaborando um projeto de ementas e bibliografias básicas das diferentes áreas de estudo de teologia para servir os centros de estudo, professores e estudantes de graduação, sobretudo no interior do País.

É claro que o *auditus fidei* não é um trabalho cronologicamente mas logicamente anterior ao *intellectus fidei*. Há uma circularidade, uma dialética, que envolve os dois momentos do trabalho teológico simultaneamente. A intelecção exige instrumentos adequados de captação e de interpretação, porque compreender é sempre interpretar. Na área da hermenêutica estamos lutando com soberbos problemas. No final da *Fides et Ratio*, o Papa lembra, talvez com uma pontinha de impaciência, que “o problema hermenêutico é real, mas tem solução”(FR 96).

Um exemplo de redução hermenêutica, entre nós, pode ser apontado diretamente na fonte principal da teologia. A constituição dogmática do concílio Vaticano II *Dei Verbum* veio produzindo bons frutos, sobretudo abrindo caminho para centrar fortemente a teologia cristã na Palavra de Deus — “alma da teologia”. Sua orientação está longe de ser esgotada. Sua abertura otimista me parece estar acima da própria *Fides et ratio* em relação às ciências, à filosofia, enfim aos instrumentos modernos de pesquisa e interpretação da verdade. Mas há, a meu ver, um problema hermenêutico sério que está nos rondando. Vou fazer uma certa caricatura para expor o problema: começa-se bem quando se trabalha o texto bíblico, e em seguida se faz uma *aproximação de horizontes* apressada e ingênua, saltando facilmente por cima de contextos, passando em silêncio milênios de história acumulada como memória e sabedoria, mesmo que no “inconsciente” de uma mais que bimilenar comunidade de fé e vida. Tanto uma interpretação mais *politizada* como uma interpretação mais *existencial subjetiva*, ao desconhecem a complexidade dos contextos e as histórias que envolvem cada contexto, acabam por fazer uma passagem manipuladora e fruto de projeções sobre a Palavra de Deus.

Evidentemente, isso não quer dizer que não se deva chegar a afirmações conclusivas e práticas. A intenção do *intellectus fidei* é poder chegar a afirmações compreensíveis e “finais”, algo como, em geografia, se chegou quando finalmente se afirmou que a terra é redonda, o que deu coerência e explicação para muitos fenômenos. Mas a teologia é imensamente mais complexa do que a geografia, faz com que o teólogo assuma a inquieta, embora confiante, atitude agostiniana: “Assim, pois, busquemos como quem vai encontrar, e encontremos como quem vai buscar”⁸. A teologia tem a vantagem de ser um “trabalho” intelectual, que não deve ser confundido com a Revelação nem com a afirmação de fé, e nem mesmo com o Magistério da Igreja. Graças à sua condição mais humilde de trabalhadora, a teologia está sempre aberta a um trabalho sem fim, a sempre novos trabalhos, sem sequer poder descansar nos louros que passa adiante.

⁸ “Sic, ergo, quaeramus tanquam inventuri, et sic inveniamus tanquam quaesituri” (De Trinitate IX,1,1).

5. Caráter científico e universitário da teologia

A globalização afeta também o conhecimento científico. Depois de um longo período de diferenciação e especialização, vivemos um tempo de interdisciplinariedade e de transdisciplinariedade: as diferentes áreas do saber, pelas bordas, se tocam e se entrecruzam. Isso inaugura uma nova etapa nas relações entre teologia, filosofia e ciências. Ainda é comum se escutar entre filósofos e cientistas sobre a dificuldade de dialogar com a teologia porque esta se fundamenta numa verdade *revelada* e no dogma. Mas os mesmos se surpreendem quando se afirma que a Revelação e o dogma não são absolutamente barreiras mas pontos de partida e estímulos para a pesquisa. Além disso, há um número crescente de interlocutores na área da filosofia e das ciências que também declaram seus pressupostos *dogmáticos* por um lado e, por outro, buscam na teologia alguma luz para seus próprios saberes⁹.

A mediação de uma área para outra, para não cair na ingenuidade e no uso indevido ou na velha *ancilaridade* que hierarquizava e amordaçava a verdade, precisa respeitar as regras de diálogo inter- e transdisciplinar. Estamos vivendo um momento de muito debate sobre isso, e estamos ainda numa certa penumbra. Para exemplificar, tomemos o instigante tema da criação do Universo na cosmologia, vista desde a astrofísica e desde a teologia. Ou da vida, em termos de biogenética e teologia. Escutamos os diferentes modos de abordagem, que tem suas regras, sua epistemologia, seus pressupostos, seus “materiais” de conhecimento. Mas até onde a existência de um *Criador* poderia ser provada ou mesmo simplesmente evocada pelas ciências sem desqualificar a liberdade que deve ser salvaguardada no ato de fé? Seria ainda um Deus *pessoal*? Não seria próprio do trabalho científico um certo “ateísmo natural”, sem afirmar ou negar Deus? Em outras palavras, as diferentes ciências ajudariam como que “por fora”, com um trabalho de desmistificação, de aprimoramento do rigor, mas de forma alguma podem substituir ou se confundir com o trabalho que é teologia¹⁰.

Com a filosofia, a relação é outra. Em termos práticos, é uma relação privilegiada, como deixa claro o teor da recente encíclica *Fides et Ratio*. No entanto, a filosofia contemporânea sublinhou a historicidade da verdade, em suas formas mais ou menos dialéticas, finalistas ou não, sublinhou o emaranhado sem fim da hermenêutica — tudo é hermenêutica — e finalmente os limites da linguagem, com o rigor da lógica e da análise, de tal forma que o grande problema que a filosofia põe à teologia,

⁹ Um bom exemplo disso se tornou o físico Ilya Prigogine. Cf. *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*. Torino: Einaudi, 1981.

¹⁰ Cf. por exemplo, as afirmações do conhecido físico Steven WEINBERG em: *Sonhos de uma teoria final. A busca das leis fundamentais da natureza*, Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

como bem vê a *Fides et Ratio*, é a *pretensão à metafísica e às afirmações absolutas*. Uma vez que o Verbo se fez carne, não há necessidade, a meu ver, de defender tal pretensão sacrificando a seriedade da historicidade e da hermenêutica. Pelo contrário, a filosofia fez muito bem à teologia cristã obrigando-a a levar a sério a historicidade e a hermenêutica. Temos disso alguns preciosos frutos. Conservar o paradoxo cristão do Verbo feito carne, do Absoluto feito história, da Verdade feita linguagem humana, da liberdade feita tragédia e da tragédia feita salvação, esta é a obra de arte e de engenharia maior da teologia, a “obra aberta” por excelência, a articulação própria e original da teologia cristã, mas somente possível com a ajuda da filosofia.

No horizonte da inter- e transdisciplinariedade, as junções e as mediações tendem a se tornar cada vez mais complexas nessa etapa de globalização¹¹. Nem tudo marcha harmoniosamente, o caos generativo é uma boa imagem deste momento. Isso põe certas urgências que tocam a teologia. Por exemplo, a constatação de que as ciências, como a genética, a química, andam mais rápido do que a ética, obrigam a teologia a se pensar como serviço urgente à ética, à sua fundamentação e desenvolvimento.

6. Uma teologia para que nos tornemos bons.

Para um trabalho fecundo, o teólogo deve gozar de grande liberdade, de respiro e de segurança, para que sua criatividade e fecundidade não fiquem amordaçadas ou cooptadas por medo ou interesse menor. Mas, para isso, precisa ter compromisso com *altos interesses*. São Boaventura resumiu esses altos interesses na expressão “para que nos tornemos bons”¹². É uma indicação metodológica de grande rigor. Trata-se do *Bem*, uma visão prática, uma responsabilidade ética e uma busca de felicidade, *Bem* que move o pensamento, o conhecimento, a pesquisa da verdade. É também um critério de verificabilidade de uma boa teologia. Ela se inclina para a antropologia, para as criaturas, mais do que para a teologia “sobre Deus” — *De Deo*. Em termos cristãos, isso

¹¹ “É preciso substituir um pensamento que separa por um pensamento que une, e essa ligação exige a substituição da causalidade unilinear e unidimensional por uma causalidade em círculo e multi-referencial, assim como a troca da rigidez da lógica clássica por uma dialógica capaz de conceber noções ao mesmo tempo complementares e antagônicas; que o conhecimento da integração das partes num todo seja completado pelo reconhecimento da integração do todo no interior das partes” (Edgar MORIN, “Imaginário da educação: por uma reforma da universidade e do pensamento”, em: Revista FAMECOS, Porto Alegre, Pucrs, n. 6, maio 1997, p. 19).

¹² “Scientia theologica est habitus affectivus et medius inter speculativum et practicum, et pro fine hoc habet tum contemplationem, tum ut boni fiamus, et quidem principalius, ut boni fiamus” (1Sent, Proem. q3).

pode significar, por um lado, o *não narcisismo* de Deus, que recusa fazer do discurso teológico um show de divindade, e, por outro lado, o interesse central para o próprio Deus, mesmo quando se revela a si mesmo, sobretudo quando se encarna e morre por amor: o bem e a felicidade de suas criaturas, para nos tornar bons. Mesmo a contemplação que Deus concede de si a nós, tem uma finalidade não narcisista, a de se dar como *speculum perfectionis*, segundo uma expressão recorrente no tempo de São Boaventura. O método não pode esquecer esta *theologia cordis*, *theologia bonitatis*, a bondade, em que se desposam justiça e misericórdia, como princípio hermenêutico que guia a teologia cristã.

A compaixão, no dizer do Dalai Lama, quando se encontrou com D. Paulo Evaristo Arns na catedral de São Paulo, é o que pode nos reunir e salvar o mundo. A teologia cristã, desde a compaixão de Cristo, do Pai e do Espírito, deve dar conta disso e ser capaz de sua abrangência: desde a sabedoria do cotidiano e suas lutas, desde as experiências da fé simples que sabe compassivamente, até à mais formidável complexidade do Universo. Isso exige uma *paixão compassiva* de quem estuda, contempla, reflete e elabora teologia.

Biografia

Fr. Luiz Carlos Susin, capuchinho da Província do Rio Grande do Sul, licenciado em filosofia pela UNIJUI, bacharelado em Teologia pela PUCRS e doutorado em Teologia pela PUG - Gregoriana, de Roma. Trabalha com Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia da PUCRS e na Escola de Teologia e Espiritualidade Franciscana de Porto Alegre, professor convidado no ITEPAL/CELAM de Bogotá, e no Antonianum de Roma. Entre suas publicações, está a tese de doutoramento, *O homem messiânico - uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*, Porto Alegre: EST-Vozes, 1984. *Assim na terra como no céu*, Petrópolis: Vozes, 1995. *Jesus, Filho de Deus e Filho de Maria - um ensaio de cristologia narrativa*, São Paulo: Paulinas, 1997.

Endereço do Autor:
Fr. Luiz Carlos Susin
Rua Juarez Távora, 171
91520 - 100 - Porto alegre - RS
e-mail: lcsusin@music.pucrs.br