

A Teologia como discurso humano acerca de Deus

*Deus, jamais alguém O viu.
Deus, Filho único, que está no seio do Pai,
é quem O anunciou. (Jo 1,18)*

A linguagem religiosa é hoje um vasto campo de investigação interdisciplinar. Não tenho a pretensão nem a competência para vos introduzir nas suas ramificações. Nem mesmo para vos fazer uma apresentação sumária da já extensa bibliografia ¹. Irei simplesmente assinalar a incidência na prática da Fé e no modo como, a partir dela, se fala sobre Deus de algumas das questões hoje reflectidas nesta área.

Mas primeiro, uma história que ouvi contada por um rabi talvez nos ajude a ter presente o valor primacial da síntese Fé-vida e a recordar que a reflexão teológica, tal como as outras formas de discurso sobre Deus, deverão estar-lhe sempre subordinadas.

Conhecido pela sua vida irrepreensível e santidade evidente, o velho rabi Samuel encontrava-se no leito da morte. Acompanhavam os seus últimos momentos os familiares mais próximos e

¹ Como ponto de partida para uma abordagem desta temática podemos indicar algumas obras de introdução: PETER EICHER, *La théologie comme science pratique*, Cerf, Paris, 1982; BENARD LONERGAN, *Method in Theology*, London 1972; JOHN MACQUARRIE, *Principles of Christian Theology*, London 1977; FÉLIX PASTOR, *La Lógica de lo inefable*, Roma 1986; IAN T. RAMSEY, *Religious Language*, London 1957; MEIR STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative*, Indiana 1985.

alguns membros destacados da comunidade judaica local. Para espanto de todos, o velho rabi sempre tão tranquilo diante das dificuldades encontrava-se num estado de grande aflição.

“Não tenha receio, rabi”, diziam, para o tranquilizar. “Não há nada a temer. Deus há-de recompensá-lo pela sua vida exemplar de rabi”.

“É verdade. Esforcei-me sempre por isso”, respondeu por fim o rabi. “Mas aquilo que me atormenta, neste momento em que me preparo para ser julgado pelo Senhor, é se cheguei a ser Samuel”!

Como bem intuía o velho rabi Samuel, o encontro com Deus não se faz mediado pela linguagem religiosa nem pela reflexão teológica, nem mesmo pelos ministérios e instituições que lhes servem de suporte. Em última instância, cada um terá de “aparecer a descoberto perante o tribunal de Cristo” (2 Co 5,10).

O discurso que elaboramos sobre Deus não deve ser entendido à imagem dos “meios de comunicação”: como se fosse um instrumento que nos aproxima e dá a conhecer um Outro distante. Na hipótese de trabalho que adopto, a linguagem religiosa e o discurso teológico, entendem-se melhor como a bússola e o mapa nas mãos do viajante, pois como nos recorda S. Paulo “caminhamos pela Fé e não vemos claramente” (2 Co 5,7).

Nas páginas que se seguem, irei indicar sumariamente como são diversificados e como *funcionam* esses instrumentos ao serviço da aventura da Fé. Um desafio ulterior será entender, por um lado, *porque* funcionam eles assim, e, por outro, como servir-nos correctamente deles na sua riqueza e diversidade.

1. A importância do religioso

Começemos por constatar a importância do “religioso” na constituição da pessoa e das sociedades.

Apesar de todas as formas de erosão a que tem estado sujeita a religião organizada, e até de um longo predomínio do ateísmo militante em muitos países, assistimos neste final de século a uma explosão do religioso que não conhece fronteiras confessionais. Estão em curso movimentações significativas entre cristãos, judeus, muçulmanos e hindus. Uma multidão de grupos, movimentos e seitas povoa hoje terrenos

que, há bem poucos anos, eram considerados perdidos diante da enchente avassaladora de uma maré de racionalidade e de secularização.

Em entrevista recente ², Gilles Kepel – sociólogo francês que analisou o fenômeno do retorno ao religioso num livro de título sugestivo, *La Revanche de Dieu* – recusa a solução fácil de classificar estes movimentos de “integristas”. Ao contrário do que pensam alguns, eles não representam uma resistência cega à evolução social. “Estes novos crentes utilizam os textos sagrados para tentarem mudar a face da sociedade”. Mais adiante, acrescenta:

“A novidade é que a resposta não é dada pelo clero, mas sim pelos leigos! E o que é mais, por leigos educados numa cultura secular! Afirmam que esta última os conduziu a um beco sem saída, que os homens estão a colher aquilo que o seu orgulho e a sua vaidade semearam, ao pretenderem libertar-se de Deus: delinquência, divórcio, SIDA, droga, suicídio ...; e que é necessário acabar com o primado da razão” (p. 24).

Antes, porém, de nos entusiasmos em demasia com este inesperado florescimento da religião, consideremos por instantes as lições da história. Nelas descobrimos que o sentimento religioso, como todas as dimensões da condição humana, é raiado de luzes e de trevas. Mesmo quando qualificado de “cristão”. Nele têm origem gestos duma grandeza e dignidade humana inigualáveis, mas também nele se revelaram abismos de opressão e violência. As Sagradas Escrituras documentam a par e passo uma luta milenar de vida e de morte cujo centro se inscreve precisamente no campo religioso. Em cada época, em nome da dignidade humana e da Salvação foi necessário combater a influência insidiosa dos falsos deuses, até mesmo no seio da religião oficial de Israel. E importa recordar que a chamada secularização, sentida por alguns como flagelo, tem raízes nesta tradição judaico-cristã de combate aos ídolos.

Estudar criticamente o nosso discurso sobre Deus insere-nos no âmago desta questão. Trata-se de uma das primeiras e mais profundas instâncias de evangelização. Afinal, é em grande parte na linguagem – e, no interior desta, na linguagem religiosa – que se conservam e transmitem “os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade” que tantas vezes “se apresentam em con-

² *Jornal de Letras* (Lisboa, 11/02/1991).

traste com a Palavra de Deus e com o desígnio da salvação” (Paulo VI, *Evangelii nuntiandi*, 19).

Mas, ao atribuir tal importância à linguagem, tenho consciência de que devolvo o primado à razão. A uma certa razão...

2. A origem da “teologia”

2.1. A tradição dos filósofos

A noção de teologia tem origem na cultura grega. Para além do vocábulo, como é evidente, também o significado que ele procura expressar corresponde a uma mentalidade característica do mundo helénico³.

Encontramos pela primeira vez a palavra “teologia” na *República* de Platão. Discute-se a formação das crianças “que não estão em idade de distinguir uma alegoria daquilo que o não é”. E como, nessa idade, as impressões são duradoiras, há que cuidar também do estilo de vida que lhes é sugerido. Ora, o comportamento dos deuses, na maior parte dos mitos, está longe de constituir um exemplo de vida digna para um cidadão.

“‘Não somos poetas’, explica Sócrates a Adeimante. ‘Somos fundadores de um Estado. Nessa qualidade, compete-nos conhecer os modelos que hão-de servir aos poetas para a composição das suas fábulas e impedir que deles se afastem. Mas não seremos nós, necessariamente, a compor os mitos’.

‘Parece-me justo’, responde Adeimante. ‘Mas é precisamente isso que eu gostaria de saber: quais são os modelos a seguir num discurso sobre os deuses [*typoi peri theologias*]?’”⁴.

É curioso observar como a palavra surge, assim, no contexto de uma reflexão crítica sobre a linguagem “religiosa”. Trata-se quase duma proposta de desmitologização⁵. Mas observemos também que se trata de uma reflexão ao serviço dos interesses “ideológicos” do Estado

³ Cfr. PETER EICHER, *La théologie comme science pratique*, Cerf, Paris 1982, p. 52 ss.

⁴ *Republica*, 379a.

⁵ O termo “desmitologização” é avançado, no século XX, por Rudolf Bultmann para denotar o seu programa de tradução da linguagem bíblica — carregada de metáforas cultural e religiosamente condicionadas e por isso hoje dificilmente compreensíveis — numa linguagem mais acessível ao homem contemporâneo; linguagem que Bultmann considera ser a do existencialismo de Heidegger.

e controlado pela sua autoridade! É verdade que o critério decisivo aqui apresentado é o de um estilo de vida mais digno, mais humano. Mas quem estabelece os seus parâmetros? Vivendo no final do século XX, há memórias recentes que nos levam a desconfiar duma tal intromissão do Estado ou dos seus “fundadores” nos comportamentos morais e religiosos dos cidadãos. E a ideia de uma arte ou literatura subordinadas a modelos que lhe são impostos do exterior, é algo que nos repugna.

Mas, feito esse reparo, merece a pena destacar uma premissa subjacente a esta proposta: que Deus é bondade pura, e não pode nem deve ser confundido com qualquer mal moral. Trata-se, como é evidente, de uma afirmação de fé – no sentido de que, embora razoável, em última análise não é possível comprová-la racionalmente. E é a partir dela, e da sua evidente utilidade como fundamento de uma organização social, que se opera então a crítica – aqui ainda a paredes meias da censura.

Mais tarde, Aristóteles socorre-se da palavra “teologia” para designar a primeira das ciências teoréticas – sendo as outras a Física e a Matemática. A Teologia tem por finalidade reflectir o Ser enquanto ser, ou seja o Ser na sua essência e nos seus atributos. Este esforço do pensamento teórico contrasta, na opinião do filósofo, com a forma pouco exigente como os poetas abordaram a questão da divindade: esses “teólogos nada mais pensaram do que aquilo que lhes parecia credível”⁶. Estabelece, portanto, uma distinção nítida entre o desejo de saber a verdade e a disposição de acolher o verosímil.

2.2. *A tradição cristã*

A partir do século II da nossa era, e inicialmente por motivos apologeticos, esta reflexão crítica e teorética sobre Deus é assumido no contexto do pensamento cristão e aí se transforma. É uma nova “teologia”, esta que nasce da confluência de duas tradições aparentemente antagónicas. Por um lado, está o valor atribuído à história particular de um povo e à vida de um homem como momentos únicos e irrepetíveis de uma Revelação e Redenção universais. Por outro, as exigências duma razão que na procura da verdade pretende erguer-se acima do relatividade do tempo e da fluidez dos acontecimentos.

“Que tem Atenas que ver com Jerusalém, a Academia com a Igreja?” pergunta Tertuliano⁷.

⁶ *Metafísica*, 1000.

⁷ *De praescriptione haereticorum*, c. 7.

A resposta encontrou-a sempre a tradição cristã mais ortodoxa na recusa intransigente de uma dicotomia entre Fé e razão. Não por capricho. Mas por afirmar a identidade e bondade do único Deus, Criador e Redentor. Aquele que pode ser conhecido pela inteligência a partir das Suas criaturas (Rom 1,19-20) é o mesmo que se revela Senhor de Israel e Pai de Jesus Cristo.

Ao contrário da “teologia” grega, atrás referida, que contestava um discurso sobre a divindade que lhe era exterior, a teologia cristã assenta em boa parte na tensão com um discurso que lhe é anterior e que lhe surge como critério de Verdade. Daqui resultam de imediato duas grandes áreas de questões.

a) Em primeiro lugar, o pensamento cristão é levado a defrontar o vexante *problema epistemológico* da historicidade da Revelação bíblica contraposta à perfeição e à imutabilidade do divino enunciadas pelos filósofos. Que conhecimento de Deus poder-se-à colher das experiências contingentes, das parábolas e imagens das Escrituras que seja superior à verdade conhecida na clareza e na precisão da reflexão teórica?

b) Por outro lado, como conciliar as *incongruências* no interior da própria tradição bíblica? Qual a identidade possível entre o Deus Sanguinário e Justiceiro de certas passagens do Antigo Testamento e o Deus Misericordioso, Pai de Jesus Cristo, anunciado nos evangelhos? Será uma incongruência ética, apontando, assim, para um dualismo ao nível da própria divindade? Ou simplesmente uma questão cultural, e mais precisamente linguística, a resolver por via de um enquadramento histórico e literário dos textos e um adequado processo hermenêutico? As correntes dominantes do pensamento cristão optaram por esta segunda hipótese.

Mas, sendo assim, quais os critérios duma interpretação correcta dos textos?

Deverá a teologia cristã assumir-se como crítica textual, avançando depois para uma abordagem dos episódios bíblicos do estilo daquela que Platão se propunha diante dos mitos gregos? Os critérios de interpretação serão, neste caso, racionais e exteriores à tradição bíblica. A sua autoridade residirá na capacidade de justificar logicamente os resultados das suas investigações ou de impugnar racionalmente conclusões anteriores.

Ou deverá ela partir do pressuposto de que certos aspectos da tradição bíblica — como por exemplo a morte e ressurreição de Jesus — são o critério à luz do qual se fará a leitura analógica dos demais? Mas, a

alguém competirá, então, destriçar os aspectos centrais dos secundários. E a sua autoridade fundar-se-á numa ou noutra de duas proveniências possíveis: a tradição, ou o “sentir da Fé”.

Em conclusão, diante da diversidade de elementos e perspectivas recolhidos nas Escrituras, a teologia cristã é levada a interrogar-se quanto à Revelação exacta que encerram. Se atrás atribuíamos à “teologia” grega a vontade de distinguir entre verdade e verosimilhança, podemos agora dizer que o pensamento cristão lhe acrescenta a urgência de distinguir entre credo e crença.

3. As tentações e os limites do pensamento “teológico”

3.1. *A tentação das metalinguagens*

As tensões que temos vindo a referir são de ontem e de hoje. Têm a ver com o lugar da razão e o contributo específico da Fé em qualquer discurso humano sobre Deus.

E os dilemas que apontámos não são mais do que a manifestação do ciclo primordial de todo o conhecimento humano. Haverá experiência humana, mesmo da Fé, sem “palavra”? E haverá palavra sem razão? Mas, por outro lado, haverá razão que não assente ao menos numa réstea de confiança incondicional?

A tentação é quebrar algures o ciclo. Fideísmo e racionalismo, cada qual no seu extremo, fogem ao fluxo perturbador dos acontecimentos e à gestação sempre incabada dos seus significados. E essa fuga opera-se logo ao nível da linguagem.

Se olharmos, por instantes, o fenómeno da linguagem, é possível detectar nele um desejo implícito de poder. O poder de alcançar o real que o sujeito pressente contraposto⁸ à sua subjectividade. Mas, por *hybris* ou por receio, esse desejo de poder é levado por vezes a procurar excluir o inomeável, a abolir a alteridade, a recusar a dúvida e os limites do pensamento. Em nome de uma qualquer metalinguagem o pensamento sonha alcançar um discurso que envolva todos os discursos — mesmo que, paradoxalmente, seja o discurso da recusa da razão.

A teologia e os teólogos não estão imunes a esta tentação. Como também o não estão as outras instâncias religiosas. Todos sentem a

⁸ Veja-se a etimologia de “objecto”: Lat. *ob-* = contra; *iacere* = lançar.

atração dos sistemas que tudo explicam ou tudo aceitam sem explicação, até o próprio Mistério de Deus. É a sedução da falsa Gnose, sempre pronta a enredar o intelecto nas suas teias totalizantes.

Em nome de um pretenso conhecimento seguro da Verdade divina, têm sido praticadas em quase todas as tradições religiosas verdadeiras aberrações de desumanidade para eliminar a diferença. A um nível menos extremo, é frequente os grupos, movimentos religiosos, e por vezes confissões inteiras, atenuarem ou eliminarem a diversidade no seu seio com vista a garantir um sentimento de pacificação e comunhão. Assembleia e ministros cooperam, ainda que inconscientemente, para afastar os efeitos perturbadores da dúvida e do sentido crítico. As linguagens do consenso e da exclusão justificam-se a si próprias pelos seus resultados. A sua autoridade religiosa radica no ambiente “fusional” que permitem criar e salvaguardar no interior do movimento ou da comunidade. Eliminam o espaço para as interpretações diversas. Os “testemunhos” e os sentimentos vividos encontram a sua explicação no interior dum quadro de referências cuidadosamente controlado por uma autoridade inquestionável:

“A intensidade da experiência religiosa, enquanto estado emocional (*Erlebings*), surge como um efeito directo da liderança que a induz. Se for repetida, sublinhada e intensificada nessa mesma linha, alimenta uma felicidade que é fruto de uma ilusão de grupo (que actua como se fosse uma droga) e poucos são os participantes que percorrem as mediações intelectuais laboriosas e ascéticas que conduzem àquela experiência de liberdade que os teólogos consideram a experiência cristã do Espírito”⁹.

3.2. *A humildade dum discurso sobre Deus*

Com o seu célebre Teorema, Kurt Gödel demonstrava, em 1931, a impossibilidade dum sistema lógico total no campo das Matemáticas. Em qualquer sistema lógico haveria sempre uma *premissa* que não seria possível provar nem negar a partir desse mesmo sistema. Quer isto dizer que todos os sistemas lógicos são, por natureza, abertos.

Uma das tarefas primordiais que, a meu ver, pertence à teologia assegurar é de que a linguagem religiosa tenha igualmente a consciência e a humildade dos seus limites. Contra a sedução dos sistemas expli-

⁹ ANDRÉ GODIN, *The Psychological Dynamics of Religious Experience*, Birmingham-Alabama 1985, p. 118 (trad. de *Psychologie des expériences religieuses: Le désir et la réalité*, La Centurion, Paris 1981).

cativos, ela deverá reafirmar a impossibilidade de um discurso total sobre Deus. Por mais belos e completos que sejam os modelos propostos — como, por exemplo, a visão de Teilhard de Chardin, que integra criação, evolução e Fé — a teologia tem por obrigação recordar, sem com isso denegrir a inteligência e a imaginação, que eles revelam mais o desejo de unidade e de absoluto no coração humano do que a essência do divino.

“Somos a grande ilha do silêncio de deus
 Chovam as estações soprem os ventos
 jamais hão-de passar das margens
 Caia mesmo uma bota cardada
 no grande reduto de deus e não conseguirá
 desvanecer a primitiva pegada
 É desta a grande humildade e pequena
 e pobre grandeza do homem”¹⁰.

Se atrás referi um desejo de poder implícito em toda a linguagem, avançaria agora a possibilidade desse poder se manifestar na humildade do serviço. Sem abdicar da exigência da verdade, abriria caminho ao outro acolhido como dom e graça; contribuiria para a criação de laços de entendimento e de comunhão, no respeito pela diferença.

Os maiores génios do pensamento cristão destacam-se pelo sentido de abertura do seu pensamento. Nisso assenta a originalidade da sua reflexão. Orígenes, Agostinho ou Tomás de Aquino, por exemplo, são autores que evoluem de obra para obra. Socorrendo-se de todos os instrumentos conceptuais disponíveis, aceitam o desafio da novidade nos acontecimentos e nas ideias dos outros. Justificam essa pesquisa interminável da Verdade pela natureza específica do seu objecto: o próprio Deus. “Conhece melhor Deus quem confessa que tudo o que pensa e diz fica aquém daquilo que Deus é realmente”, afirma S. Tomás¹¹, e provavelmente por isso mesmo pode e quis eleger como método para

¹⁰ RUY BELO, “Grandeza do Homem”: *Obra Poética* I, Lisboa 1984, p. 40.

¹¹ *In Librum de Causis exposito*, opusc. X, lect. 6. “Em virtude da condição temporal da nossa existência, não podemos, de modo algum, saber o que são estas realidades espirituais, quer por meio da revelação quer pelo conhecimento natural. A luz da revelação divina atinge-nos segundo o nosso modo de ser. Di-lo Dionísio no primeiro capítulo das *Hierarquias celestes*: ‘O raio da luz divina ilumina-nos mas envolta numa multidão de santos véus’. A fuga do domínio do sensível não nos conduz às realidades imateriais [i. é, a Deus e aos anjos]. Delas sabemos somente que existem, e não o que são [...]. E isso vale tanto para o conhecimento natural a partir da actuação das criaturas como para o conhecimento revelado que se serve de imagens sensíveis” *Expositio super librum Boetii de Trinitate*, q. 6, art. 3, resp. 1-2.

a *Summa Theologica* um diálogo escrupuloso e respeitador com todas as opiniões, que antes se deu ao cuidado de conhecer.

Há cem anos, o Cardeal Newman, precursor do Concílio Vaticano II, tematizou esta atitude de abertura. Segundo ele, o desenvolvimento contínuo do conhecimento religioso não é só limite mas também virtude¹². É verdade que o “objecto” do pensamento religioso e cristão é, em última análise, indizível. Mas, por outro lado, o carácter existencial, histórico, cumulativo e solidário do saber humano deve ser encarado como valor. O estudo aprofundado que fez dos primeiros séculos do cristianismo permitiu-lhe entender a riqueza do debate doutrinal. Mesmo naquilo que se referia ao dado revelado, era evidente a clarificação e o aprofundamento da Fé ocasionados pelo tempo e pelas múltiplas perspectivas que se interpelavam mutuamente. “Num mundo superior será diferente”, diz ele ao olhar o caminho percorrido pela comunidade cristã, “mas aqui viver é mudar, e ser perfeito é ter mudado muitas vezes”¹³.

Em conclusão, à teologia cristã pertence, entre outras tarefas, assegurar que o discurso sobre Deus seja sempre uma “obra aberta”¹⁴. A vocação, mais do que metodológica, tem a ver com a identidade da tradição judaico-cristã. É uma questão de obediência ao I Mandamento da Lei de Deus e de fidelidade à Fé de Abraão. Nisto a teologia presta um serviço essencial ao modo como a Fé é vivida pela comunidade. E esta, por sua vez, tem, pela sua abertura e sensibilidade específicas, um impacto sobre a sociedade em geral. Veja-se, por exemplo, o testemunho sofrido de Ruy Belo, ao situar-se:

“[...] naquela geração que, em Portugal – e para Jorge de Sena – perdeu o jogo do catolicismo e, talvez como nenhuma outra, proveniente de qualquer outro sector ideológico, aliás incondicionalmente merecedor do meu maior respeito, haja contribuído tanto para a luta tendente à emancipação do povo português, não só pela sua actividade como pela constante e inexorável capacidade de reflexão e de revisão de métodos”¹⁵.

¹² Ver o seu actualíssimo *Ensaio sobre o desenvolvimento da doutrina cristã e a sua célebre Gramática do Assentimento*.

¹³ *An essay on the development of Christian Doctrine*, cap. I, sec. I. 7.

¹⁴ Título de um conhecido livro de Umberto Eco sobre a crítica literária. Mas a noção da “abertura” dos sistemas, das linguagens e das interpretações alarga-se, no pensamento contemporâneo, também ao campo social e político, onde se destaca a obra de Karl Popper. O confronto do pensamento teológico com estas correntes é um campo fecundo ainda mal explorado.

¹⁵ RUY BELO, “Explicação que o autor houve por indispensável antepor a esta segunda edição”, *Aquele Grande Rio Eufrates: Obra Poética* I, 14. Que tenha “perdido o jogo do catolicismo”, ou que o tenha ganho mas contra o catolicismo dominante, é questão que caberá à história e à teologia avaliar.

4. A dialéctica de “pertença” e de “distanciamento” na linguagem humana e na sua afirmação de Deus

Levantemos agora uma outra ordem de questões.

Se dermos por adquirida a vertente negativa da teologia cristã, haverá, então, que insistir também na possibilidade de alguma afirmação positiva sobre Deus, sob pena de renunciarmos ao próprio conceito de Revelação.

Uma frase sugestiva de Heidegger permite-nos introduzir aqui a questão. Diz-nos ele que:

“Entre o pensamento [filosófico] e a poesia existe um parentesco profundo e antigo. Ambos se entregam ao serviço da linguagem e se dão generosamente por ela. Entre os dois subsiste, porém, um abismo profundo, pois ‘habitam montanhas largamente distanciadas’”¹⁶.

A citação é recolhida por Paul Ricoeur, um dos autores que tem trabalhado em extensão e profundidade a problemática da linguagem e das suas incidências no campo religioso. Entre o discurso filosófico e poético, diz Ricoeur, estabelece-se *uma dialéctica de pertença e de distanciamento*. O discurso poético

“dá ao pensar o esboço duma concepção “tensional” da verdade [...] a poesia articula e preserva, em ligação com outros modos de discurso, a experiência de *pertença* que integra o sujeito no discurso e o discurso no ser”¹⁷.

O discurso religioso, a um primeiro nível, tem um profundo parentesco com o poético¹⁸. Também a sua “verdade” não é a da lógica formal nem a da descrição dos dados “objectivos” apreendidos pelos sentidos. Trata-se dum discurso essencialmente interpretativo. Redescobre os dados disponíveis por forma a referi-los a um Outro, que os transcende a eles e ao sujeito. A sua função é conduzir o crente à participação numa comunidade de Fé e à adesão à vontade divina¹⁹.

¹⁶ *Was ist das – die Philosophie?*, 1965, p. 45.

¹⁷ PAUL RICOEUR, *La Métaphore Vive*, p. 398-9. “O que, desse modo, nos é dado a pensar pela verdade ‘tensional’ da poesia, é a dialéctica mais originária e mais dissimulada: aquela que reina entre a experiência de pertença no seu conjunto e o poder de distância que abre o espaço do pensamento especulativo”.

¹⁸ Recordemos que as várias formas de linguagem criativa – a tragédia, a poesia, o romance – tiveram origem no ambiente religioso.

¹⁹ Por aqui se entende o interesse que o Estado e as diversas autoridades humanas sempre manifestaram em manipular o discurso religioso em seu favor.

“Por outro lado, o pensamento especulativo apoia o seu trabalho sobre a dinâmica da enunciação metafórica e orienta-se para o seu próprio espaço de sentido. A sua réplica é possível só porque o *distanciamento*, constitutivo da instância crítica, é contemporâneo da experiência de pertença, aberta ou reconquistada pelo discurso poético, e porque o discurso poético, enquanto texto e obra, prefigura o distanciamento que o pensamento especulativo leva ao seu mais alto grau de reflexão. No fim de contas, o desdobramento da referência e a redescrição da realidade, submetida às variações imaginativas da ficção aparecem como figuras específicas de distanciamento, a partir do momento em que as figuras são reflectidas e rearticuladas pelo discurso especulativo”²⁰.

A reflexão teológica situa-se numa relação análoga no que respeita à linguagem religiosa. Esta cria e expressa o sentir religioso, aquela reconduz a expressão religiosa a uma instância de reflexão crítica, e ao fazê-lo descobre o que a linguagem religiosa já representava de consciência e, por isso, de distanciamento. Pertence, então, à teologia apreciar a coerência de uma determinada experiência e expressão de Fé, socorrendo-se das diversas ciências humanas, do património religioso da tradição em que a dita experiência se insere e das exigências metodológicas próprias de um discurso especulativo.

4.1. *As linguagens da Fé ('God-talk') como linguagens de participação*

Que é que se revela e como, na História do povo de Israel e nas Escrituras, condicionado que está toda a sua expressão pela linguagem e as categorias humanas?

“Que entendemos nós por núcleo kerigmático da ‘pregação’? Quais as relações entre fé e Palavra, entre o carácter de ‘desvelamento’ (*disclosure*) que é próprio de todos os textos religiosos e mesmo dos não-religiosos (como a tragédia, a poesia, o romance, etc.) e aquilo que entendemos pelo conceito de revelação? Que contribuição oferece uma teoria geral do discurso e do texto para a noção tradicional de inspiração”²¹?

Atrás apontámos a possibilidade de aproximarmos a linguagem religiosa da linguagem poética. Podemos acrescentar agora, como prin-

²⁰ *Ibid.*.

²¹ PAUL RICOEUR, “From existentialism to the philosophy of language”: *The Rule of the Metaphor*, p. 321.

cípio de resposta a estas interrogações, que, na tradição bíblica, a tensão própria da linguagem religiosa — aquela que lhe dá um poder de abertura sobre o divino — advém-lhe da redescrição que vai fazendo do mundo e da história como que a partir do olhar de Deus.

A formulação dos livros proféticos é disso paradigmática. Deus diz, olha, salva. E, contudo, não é Ele quem diz, olha e salva, posto que quem fala e age é o profeta. Só que a lógica é reversível: e, se é verdade que as palavras são do profeta e historicamente, situadas, noto que elas ferem ainda ao apontar para a existência de um outro olhar sobre os acontecimentos, para lá do meu olhar e do olhar do profeta: mais Justo, mas Misericordioso, mais Universal, e por isso mais Verdadeiro. Um olhar em que Abraão é coetâneo de Jesus Cristo, em que os nossos gestos de hoje são já o jugo ou a liberdade de amanhã.

Se o impacto imediato da palavra profética é pôr em causa o sentido residual atribuído “pelo mundo” aos acontecimentos, esta segunda “tensão” apela para uma conversão, um nascer de novo. Como descobriu Job, a visão que Deus tem da história, ultrapassa as nossas capacidades de apreensão imediata. Mas a afirmação de que ela existe abre, como vocação, sobre a imensidade de Deus: para uma vida marcada pela descoberta e, no limite, para um instante em que o sentido já não será dado nem recebido, mas Revelado. “Hoje vemos como por um espelho [...]. Então, conhecerei como também sou conhecido” (1 Co 13,12).

Dito isto, e uma vez aceite que a linguagem da Fé apela, por natureza, a esta participação radical do ouvinte no “sentir de Deus”²², seria um erro considerá-la limitada às expressões litúrgicas ou devocionais. O lugar das Sagradas Escrituras na tradição cristã, encaradas como obra de Inspiração divina, obriga-nos a alargar o leque das linguagens da Fé — por mais que não seja, à gama dos géneros literários presentes na Bíblia²³. Somos levados, então, a perguntar que será que as distingue, enquanto linguagens de Fé, do seu uso fora do contexto religioso. A que título uma narrativa sobre a acção militar do Rei David, ou um texto bíblico de legislação sobre a propriedade, são considerados “linguagem de Fé” por aparecerem nas Escrituras, ao passo que a mesma informação, recolhida num livro de História ou num Código

²² A título de experiência, leia-se em voz alta algum dos oráculos dos profetas (por exemplo, Am 4; Os 11), e compare-se a força envolvente desse texto à de um qualquer texto de teologia sistemática sobre a justiça e a misericórdia divinas.

²³ A Confissão; a Lei (não só o Decálogo, mas o sentido ético que ele expressa e que encontramos na indignação dos profetas); a Narrativa; a Parábola; o Ritual Litúrgico (linguagem de oração, expressão gestual, simbólica dos ritos); o Testemunho (verbal, como nas vocações dos profetas, ou vivencial, como na Paixão de Jesus); ...

Civil, já não o seria? A resposta terá, por certo, algo a ver com o horizonte de referência que os envolve, com a autoridade que a comunidade lhes atribui. E estes elementos, por sua vez, fazem parte duma realidade complementar ao texto: a Tradição a que ele pertence.

O funcionamento de cada género literário, a “verdade” que pode alcançar ou transmitir, o modo como dentro e em torno de cada um deles se pode articular a Fé e a experiência vivida são, por isso, áreas de investigação interdisciplinar de grande interesse para a teologia ²⁴.

4.2. *A reflexão teológica como linguagem segunda, ou de distanciamento*

Foram já referidas algumas e utilizadas outras das funções que pertencem à reflexão teológica. A título de apontamento final, destaco cinco a ter em conta em qualquer sistematização mais cuidada.

a) Contra o fundamentalismo e a manipulação política ²⁵, impõe-se um *crítica dos sentimentos religiosos e de todo o discurso sobre Deus* na linha da chamada “teologia negativa” já atrás explicitada. Há critérios desta ordem nos documentos do Concílio Vaticano II quanto à Revelação, à Verdade e ao respeito pela liberdade de consciência que se revestem hoje do maior interesse para uma convivência pacífica, sem relativismos, entre confissões religiosas ²⁶. O aprofundamento desses critérios e da sua aplicação representam um serviço a prestar directamente pela teologia à sociedade.

²⁴ O seu interesse para a filosofia é apontado por Paul Ricoeur, a quem temos seguido nesta reflexão: “A linguagem comum parece-me hoje, no seguimento do estudo de Wittgenstein e Austin, uma espécie de repositório de expressões que conservaram o mais elevado poder descritivo, no que respeita à experiência humana, sobretudo nos domínios da acção e dos sentimentos [...]. Agora a principal tarefa de uma fenomenologia linguística poderá ser captar as intenções das experiências presentes na linguagem comum; uma fenomenologia, portanto, que evite tanto a futilidade de meras distinções linguísticas como a inverificabilidade de toda a afirmação duma intuição directa da experiência vivida” PAUL RICOEUR, “From existentialism to the philosophy of language”: *The Rule of the Metaphor*, p. 322.

²⁵ Veja-se, por exemplo, o efeito que provocam estes fenómenos quando não são devidamente identificados como situações limite e são tidos como paradigmáticos da vivência religiosa: “O desenvolvimento paralelo dos movimentos religiosos triunfantes comporta uma lógica própria de confronto. O advento do ‘mundo de justiça e de verdade’ a que aspiram os crentes acaba sempre numa guerra entre eles [...]. Depois da invasão do Kuwait, Saddam Hussein, o ímpio, o assassino de *mullahs*, arrumou cuidadosamente a um canto o seu vocabulário laico e começou a falar a linguagem do islão revolucionário. Compreendeu que era o discurso obrigatório para mobilizar a rua contra o Ocidente e os chefes de Estados locais”, CHANTAL DE RUDDER, “Deus passa ao ataque”: *Jornal de Letras* (Lisboa 11/2/91) 25.

²⁶ Veja-se, por exemplo, a *Declaração sobre Liberdade Religiosa*, retomada com insistência no magistério do Papa João Paulo II, como recentemente aconteceu na *Mensagem para o Dia Mundial de Oração pela Paz*, de 1991.

A um nível pessoal, a função que a teologia exerce, ao indicar os limites do nosso conhecimento de Deus e as regras duma procura séria da Verdade, tem uma *vertente pedagógica* importante: contribui para que o crente passe do imediatismo da experiência espontânea e sentimental da Fé a uma atitude reflectida, responsável e adulta ²⁷.

b) Atendendo à condição humana e à valorização que, por isso, faz da história enquanto caminho de aprofundamento e clarificação da Fé, a teologia não pode deixar de se assumir como *esforço de reelaboração contínua da procura pessoal e comunitária de Deus*. Sem se remeter à simples repetição e explicação de fórmulas doutrinárias consagradas, e sem cair na ilusão de um progresso linear da Fé, é-lhe pedida a capacidade de ser a memória crítica desse caminho e de cultivar, portanto, um sentido narrativo na sua reflexão.

c) Mas à reflexão teológica compete, também, introduzir *critérios de qualidade no discernimento da Fé*. No campo religioso, como nas outras áreas da vida humana, o mais rico e mais vital não é necessariamente o mais frequente. Não pode, portanto, ser estatisticamente avaliado. De quando em vez surgem “experiências pico” (“*peak experiences*”). Raramente são generalizadas e, à partida, nunca generalizáveis. E, contudo, são elas o fermento da vida pessoal e comunitária. Ao pensamento crítico pertence reconhecê-las, identificar os elementos essenciais, distingui-los dos secundários, mostrar como contribuem para um vivência mais autêntica da Fé e como podem ser correctamente integrados no património da comunidade.

d) Chegamos, assim, a uma função da teologia há muito reconhecida: a de articular entre si os vários elementos da tradição religiosa ²⁸. Chamemos-lhe a *função arquitectónica da teologia*, para evitar qualquer confusão com a ideia de criação de um sistema explicativo do real que, atrás, nos mereceu algumas reservas. O esforço de organização que exige obriga a clarificar a hierarquia das verdades da Fé ²⁹

²⁷ À semelhança do que Piaget, no campo cognitivo, chama o nível “operativo formal”.

²⁸ “A razão, iluminada pela fé, [...] poderá [atingir uma certa ideia dos mistérios], quer por comparação [analogia] com aquilo que pode ser conhecido de modo natural, quer a partir do elo que liga os mistérios entre si e os ordena ao fim último da pessoa humana. Contudo, nunca as verdades da fé poderão ser perfeitamente compreendidas ao modo das verdades que constituem o seu objecto próprio de conhecimento. Pois que, por natureza, os mistérios divinos ultrapassam de tal modo a razão criada que, mesmo depois destas verdades terem sido transmitidas por revelação e recebidas pela fé, permanecem, no entanto, cobertas pelo véu da própria fé e envolvidas pela sombra enquanto peregrinarmos longe do Senhor, nesta vida mortal. Pois nós caminhamos na fé, não na claridade (2 Cor 5,6-7)”, Concílio Vaticano I, *Constitutio dogmatica de fide catholica*, cap. IV.

²⁹ Noção reafirmada pelo Concílio e que se revela importante para a demarcação de pontos de convergência e de conflito em qualquer diálogo ecuménico.

e permite situar e valorizar historicamente os modelos utilizados sem lhes atribuir um peso definitivo.

e) Por último, lembremos que a teologia sempre se revelou mais fecunda e mais criativa quando se deixou *interpelar pela cultura* das sociedades em que se inseriu. Essa constatação comporta um duplo desafio. Em primeiro lugar, que a teologia preste atenção às diversas correntes culturais e à sua evolução³⁰. Por outro lado, que ela consiga manter uma tensão fecunda entre *abertura ao diálogo e fidelidade à Tradição*³¹. Na Igreja Católica, as comunidades e as autoridades eclesiais revelam, periodicamente, reflexos de ensimesmamento perante os riscos para a Fé de um diálogo aberto com o “mundo”. Mas a história demonstra que, a prazo, os riscos duma ausência de diálogo são tão grandes ou maiores.

5. Conclusão

Ao longo destas páginas pretendemos realçar as condições necessárias para que um discurso “sobre” Deus seja antes de mais *um discurso que “abra para” Deus*.

A teologia surge aí como serviço prestado à comunidade dos crentes, forjando instrumentos para uma linguagem da Fé sempre mais precisa, mais profunda e mais enraizada na experiência de cada época e de cada povo, sem perder de vista nem a condição humana nem a grandeza de Deus. Pois, como observa Pascal,

“É tão perigoso a pessoa conhecer a Deus sem conhecer a sua própria miséria, como conhecer a sua miséria sem conhecer o redentor que a pode curar”³².

PETER STILWELL

³⁰ Pontos que hoje merecem a atenção duma reflexão teológica existem tanto no campo das ciências humanas (sociologia, direito, economia, gestão, ...), como no das humanidades (filosofia, história, literatura, ...), das ciências positivas (física, química, biologia, ...) e das ciências técnicas (informática, tecnologias alternativas, ...).

³¹ A recente “Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo”, publicada em Roma pela Congregação para a Doutrina da Fé – trad. port.: *Vida Católica*, II Série 5 (1990) 137-160 –, representa um contributo importante para a identificação dos diversos elementos presentes nesta tensão. Mas estão longe de ser unânimes as opiniões quanto aos instrumentos processuais a estabelecer que assegurem quer a liberdade de investigação e de expressão dos teólogos quer a autoridade própria do magistério.

³² B. PASCAL, *Pensées*, n.º 603.