

A teologia e seu estatuto teórico: contribuições para uma discussão atual na universidade brasileira

Enio R. Mueller*

Resumo: O reconhecimento dos cursos de Teologia no Brasil coloca teólogos e teólogas diante da responsabilidade de definir com a maior clareza possível o seu estatuto teórico. Este texto representa a contribuição de um pesquisador para essa discussão em andamento na universidade brasileira. Sua proposta construtiva é compreender a teologia como *interpretação da realidade à luz da esperança*. Cada um dos elementos dessa definição é discutido de forma programática, delineando um projeto de pesquisa a ser sistematicamente aprofundado.

Resumen: El reconocimiento de los cursos de teología en Brasil coloca a teólogos y teólogas frente a la responsabilidad de definir con la mayor claridad posible su estatuto teórico. Este texto representa la contribución de un investigador para esta discusión en curso en la universidad brasileira. Su propuesta constructiva es comprender la teología como *interpretación de la realidad a la luz de la esperanza*. Cada uno de los elementos de esta definición es discutido de forma programática, delineando un proyecto de pesquisa a ser sistemáticamente profundizado.

Abstract: Theology is now an officially recognized academic discipline in Brazil. For theologians in this country this means a challenge and a responsibility: to define as clearly as possible the theoretical status of this discipline. This text represents a contribution of a researcher to this discussion in Brazilian universities. The constructive proposal is to understand theology as *interpretation of reality in the light of hope*. Each of the components of this definition is discussed in a programmatic form, delineating a research project to be systematically pursued.

* Dr. Enio R. Mueller é professor e pesquisador na Faculdades EST, em São Leopoldo, RS. Este texto é uma síntese de um projeto de pesquisa em andamento (EST/CNPq).

Neste momento histórico, a Teologia, depois de ser convidada oficialmente para o grande concerto da academia no Brasil, busca definir seu estatuto teórico. Ou seja, o que exatamente faz com que ela se sinta no direito a ter um lugar como protagonista deste concerto. A impressão geral, no mundo acadêmico, é que a Teologia ainda não mostrou por que ocupa, agora, uma cadeira nesta orquestra. Penso que a própria Teologia é, em parte, responsável por esta situação. A não-necessidade de pensar seu estatuto teórico já é evidência de uma compreensão do mesmo que por tanto tempo, ao lado de outros fatores históricos, tem mantido a Teologia fora da universidade brasileira.

Em discussão está o que as ciências vêem. O que cada uma vê “que só ela vê”, que é o que justifica a inclusão de uma nova ciência no concerto geral. Em nosso caso, concretamente, o que a Teologia vê “que só ela vê”.

1 - A Teologia no concerto das ciências

Uma das conseqüências do diálogo interdisciplinar ao qual a teologia se expõe é sua própria redefinição. Por algum tempo, pensou-se que o diálogo interdisciplinar representaria uma certa condescendência, por parte das diversas disciplinas, em vir ao encontro de outras. O pressuposto é que cada disciplina teria sua configuração natural e basicamente definida, e que esta não seria transformada pelo encontro interdisciplinar. Ou seja, tratar-se-ia de naturezas mais ou menos solidamente definidas e estabelecidas e que procuram o diálogo por razões outras que sua própria autocompreensão.

O que está por trás desta compreensão é uma determinada imagem de como funciona a divisão do trabalho nas ciências. Trata-se de uma imagem mais ou menos estática, semelhante a um prédio com muitas janelinhas, cada qual dando para uma repartição onde pessoas realizam seu trabalho dentro de um âmbito preestabelecido. O isolamento de cada repartição permite um grau maior de concentração na tarefa própria de cada âmbito. As próprias repartições vão, com o tempo, dando lugar a novas repartições originadas de um novo arranjo na divisão interna do trabalho. O prédio como um todo, porém, mantém a característica de abrigar em seu interior repartições relativamente isoladas umas das outras.

Desde pelo menos a segunda metade do século 20 foi se impondo, gradualmente, uma metáfora diferente. O conjunto das ciências ia sendo percebido como um corpo, como um organismo com muitos membros e

muitas células. Cada ciência ou disciplina particular é vista como uma célula viva em relação orgânica com um sem-número de células em sua vizinhança e com o corpo todo. Cada célula tem um núcleo, com suas características próprias; uma área mais ou menos extensa entre o núcleo e as extremidades; e as membranas que marcam as extremidades da célula. Cada célula é dotada de um movimento próprio, com constante movimentação entre o núcleo e as membranas. Estas, por sua vez, são estruturas rizomáticas de grande flexibilidade, necessária para o processo de interação com o meio, que garante entre outras coisas a nutrição da própria célula. Cada célula tem vizinhas mais ou menos próximas, mas suas interações não se limitam a estas. Certos processos do corpo percorrem o mesmo em toda a sua extensão, incluindo aí o conjunto de suas células. Neste âmbito do processo de interatividade, interações acontecem mesmo com células mais distantes.

Cada ciência ou disciplina tem, por assim dizer, seu núcleo, estabelecido já há maior ou menor tempo e depositário de grande parte do saber acumulado por esta célula. No núcleo, as relações externas ficam como algo ao longe, que não possui incidência maior no trabalho cotidiano. No núcleo é forjada a identidade secular de uma disciplina. Ali trabalha a maioria dos/as pesquisadores/as e profissionais desta disciplina. Desde o núcleo, uma faixa intermediária abriga, por sua vez, um número de profissionais. Por último, temos os/as profissionais que trabalham nas fronteiras. Ali os processos são bastante diferentes dos dos núcleos. Ali há constante e direta interação com o meio, para todos os lados. Nas fronteiras, as identidades estão sempre em movimento, como resultado das interações com o meio. Quanto maior é a capacidade de uma célula de estabelecer e manter estas interações, mais chances ela terá e mais importância ela terá na configuração corporal.

Esta mudança de metáfora na compreensão do arranjo das ciências tem profundas implicações para as mesmas. Aspectos que praticamente não eram considerados na vigência da metáfora anterior assumem agora grande relevância. Antes, o isolamento era condição para o trabalho. Agora, além da grande mobilidade e abertura das disciplinas, percebem-se nitidamente os espaços entre as mesmas, como espaços de grande interação, que por sua vez dão origem a redes de células que mantêm entre si diversos tipos de interação. Os canais de interação, que antes eram praticamente deixados de lado, por razões de eficiência, são percebidos agora como partes e modificadores constantes das células e de suas interações.

2 - Teologia como interpretação da realidade à luz da esperança

A teologia, como ciência, tem seu núcleo estabelecido há muito tempo. Ela e a filosofia são, nesse sentido, as mais antigas disciplinas. Também as faixas intermediárias encontram-se ocupadas de longa data, e em estado de relativa sedimentação. As fronteiras, naturalmente, não têm sido esquecidas no passado. A teologia sempre esteve cônica, por exemplo, de sua proximidade com a filosofia. Depois que disciplinas particulares se separaram da filosofia, ela continuou a manter relações em separado com a psicologia, a sociologia e a antropologia, por exemplo.

Estas relações de fronteira, no entanto, eram influenciadas pela estaticidade da metáfora que regia a compreensão do processo científico como um todo e do arranjo global das ciências. Ou seja, a teologia mantinha relações de fronteira consciente de que sua própria identidade já estava formada ao entrar nestas relações, sempre compreendidas como auxiliares ou instrumentais. As novas percepções que acompanham o estabelecimento de uma nova metáfora para o processo científico global perturbam grandemente esta autocompreensão definida e estática. A teologia percebe-se, agora, uma célula viva e nervosa, com relações membranais que a todo momento levam e trazem novos alimentos e novas informações, que ao chegarem ao núcleo não o deixam intacto.

Se, por um lado, tal percepção leva sempre de novo a preocupações com a identidade e com processos de fechamento de fronteiras e de retirada para a parte central do território, no afã de preservar as identidades, a mesma percepção leva a uma revigoração e uma nova vitalidade nas regiões de fronteira, que forçosamente atingem o núcleo, dada a intensa movimentação interna, e dado o fato de que muitos/as profissionais têm, eles/as próprios/as, mobilidade suficiente para assegurar um constante trânsito entre o núcleo e as fronteiras.

Os vizinhos mais próximos da teologia são a filosofia da religião e as ciências da religião. Uma extensa faixa das regiões de fronteira, das membranas externas destas disciplinas, é compartilhada. As definições precisas são problemáticas, e sua problematicidade é cada vez melhor percebida. Em comum elas têm o fenômeno da religião, desde o qual e sobre o qual cada uma exercita o seu olhar próprio, sendo que o que aqui é “próprio” é justamente parte do problema, em constante reconstrução.

Outras formas de interação mais ou menos intensas são mantidas pela teologia com um sem número de formas de saber, disciplinas científicas e fenômenos culturais. Sem perder de vista os elementos comuns nestas

interações, cada uma tem sua especificidade própria, a ser sempre de novo percebida e (re)configurada. Filosofia, psicologia, sociologia, economia, ciências políticas, antropologia têm tido destaque aqui e ali. Os fenômenos culturais, por sua vez, têm recebido atenção especial em certas teologias.

Nestes processos, a teologia se vê às voltas com o seu “próprio”, que às vezes corre o risco de ser esquecido ou de ficar despercebido. O que não é bom nem produtivo, nem para a teologia nem para as disciplinas com as quais ela interage e que necessitam daquilo que só ela com seu olhar próprio pode contribuir. A constante busca pela autocompreensão da teologia face a estes processos de relações intracorporais e intercelulares, portanto, leva-a a se colocar de novo a pergunta pelo seu próprio. Pergunta, na verdade, tão antiga como a própria teologia.

A palavra *teologia* (de *theós* + *logia*) é de origem grega. Não só no nome. Ela supõe o desenvolvimento específico do pensamento que se deu na época clássica grega e que deu origem à filosofia ocidental. Originalmente, portanto, ela vem da filosofia, mesmo que nesta época as distinções não fossem tão severas como hoje. E supõe um determinado modo de pensar, de colocar questões e buscar respostas.

O encontro entre este modo grego de pensar e a pregação do cristianismo não se deu sem tensões. A pregação cristã surgiu de dentro de um universo caracterizado por um modo de pensar bastante distinto, o da cultura judaica.

O que distingue estes modos de pensar não são determinados conceitos, presentes num e ausentes no outro. A distinção alcança a raiz do pensamento, em suas atitudes e empostações básicas. Trata-se de jeitos distintos de olhar, muitas vezes de olhar a mesma coisa. É claro que esta dicotomização entre estes dois universos de pensamento pode ser exagerada. E tem sido. Tudo levado em conta, porém, restará ainda um saldo a indicar uma certa incomensurabilidade entre os dois modos. Esta tensão já tinha sido experimentada dentro do próprio judaísmo nos séculos anteriores ao advento do cristianismo. E marca também os próprios documentos fundantes do cristianismo, os textos do Novo Testamento. Neles se podem perceber diversas formas desta confluência tensa entre o mundo grego e o mundo judaico.

Na igreja antiga, esta relação foi percebida de diferentes maneiras. Em certos contextos, chegou-se a uma quase-síntese, como no caso da esfera de influência de Alexandria. Em outros contextos, chegou-se a uma virtual declaração de incompatibilidade, como no famoso dito atribuído a Ter-

tuliano: o que Jerusalém tem a ver com Atenas?

No que se refere estritamente ao conceito de *teologia*, temos duas questões básicas em tensão. A primeira refere-se ao que se quer dizer com *theós* ou Deus, a segunda ao que se quer dizer com *logia*. A tradição do pensamento grego tende a ver Deus como impessoal, como fundamento ontológico. A tradição judaica vê Deus com características pessoais, como revelando-se com seu nome a um povo concreto no espaço-tempo concreto. Igualmente no que se refere ao *logos*. Este é um conceito grego muito complexo. Basicamente, trata-se da racionalidade objetiva de que o universo é dotado, sendo o que o torna *kosmos* e não *kaos*. Mas se trata também da racionalidade do ser humano, que de alguma forma corresponde àquela, estando aí a condição de intelegibilidade da mesma.

Os antigos hebreus não conhecem algo assim. O aparente equivalente na língua hebraica seria *dabar*. Mas esta palavra revela uma noção bem diferente da do *logos* grego. *Dabar* é a palavra poderosa proferida por Deus e que em seu poder inerente cria o universo e interpela o ser humano nele. A palavra tem um significado mais amplo do que “palavra” em nossas línguas modernas. Pode significar também uma ação, um evento. Para os hebreus, a associação entre palavra e evento era natural; para nós é que ela foi se perdendo. De qualquer modo, temos aí uma expressão pessoal dirigida ao espaço-tempo concreto e a pessoas concretas.

A tensão entre as diferentes noções, em ambos os casos, se fez sentir desde cedo na teologia cristã. Ela envolve a própria existência do que se poderia chamar de “teologia”. Como vimos, o conceito nasce em solo grego. Seria pensável uma “teologia” no mesmo sentido, no horizonte da tradição judaica? De um lado, desenvolveu-se no cristianismo uma teologia com tendências ontológicas e racionais, ao molde do pensamento grego. De outro lado, as concepções de origem judaica tendiam mais à pregação, à narrativa e ao discipulado na obediência à instrução divina. A tensão daí decorrente marca indelevelmente o que hoje se chama de “teologia cristã”. E certamente marcará toda teologia que se ensaie hoje em nosso mundo globalizado, pela força histórica com que o ocidente cristão o marca.

3 - Teologia como *interpretação* da realidade à luz da esperança

Minha primeira proposição é que a teologia seja compreendida como exercício de *interpretação*. Isso certamente não é óbvio. E nem o mais comum na história da teologia. Classicamente ela se tem entendido de outra

forma. A melhor palavra para expressar esta outra forma ainda é a palavra “dogmática”. Com inicial maiúscula, ela tem muitas vezes se confundido com a própria teologia, ou ao menos com o ramo chamado de Teologia Sistemática. Não considero este o maior problema, se é que é um problema. O verdadeiro problema é a palavra em seu uso adjetival. Chega a espantar como é raro que tenha se analisado o quanto o uso do substantivo “dogmática” seja, por um lado, resultado de sua forma adjetival; por outro lado, o adjetivo sempre tem sido reforçado pelo substantivo.

Uma das melhores discussões deste problema em língua portuguesa se encontra num texto de Claude Geffré, publicado nos anos 80¹. O tema é colocado diretamente na pergunta que dá título ao texto posteriormente transformado em capítulo de livro: “dogmática ou hermenêutica?”. A ênfase de Geffré está no uso adjetival dos termos, que acaba resultando em duas noções concorrentes de teologia.

[...] é incontestável que os termos “dogmática” e “hermenêutica” se tornaram, na prática concreta dos teólogos, indícios de duas tendências diferentes. Devemos mesmo falar de dois paradigmas do trabalho teológico. E não é errôneo dizer que uma revolução epistemológica os separa.²

O problema com a “dogmática”, para Geffré, é que o uso da palavra tende a designar uma forma “dogmatista” de teologia. Ou seja, o uso adjetival é que define em última instância o que se passa. Neste sentido, a palavra define “a pretensão de apresentar as verdades da fé de maneira autoritária, como garantidas unicamente pela *autoridade* do magistério ou da Bíblia”³. Já a compreensão da teologia como “hermenêutica”, segundo Geffré, “nos leva a uma concepção não-autoritária da autoridade, a uma concepção não-tradicional da tradição e uma noção plural da verdade cristã”⁴.

Um dos objetivos de Geffré neste texto é analisar o que ele percebe como movimento contemporâneo de “passagem da dogmática para a hermenêutica”, ou “passagem do modelo dogmático para o modelo hermenêutico”⁵, com seus problemas e possibilidades.

A descrição do modelo dogmático é a da escolástica católica, que ao fazer teologia

1 GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje?: hermenêutica teológica**. São Paulo: Paulus, 1983/1989. p. 63-85.

2 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 63.

3 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 63.; o grifo está no texto.

4 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 63-64.

5 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 64.

[...] procedia em três tempos. Primeiro, o enunciado de uma *tese* de fé. Depois vinha a *explicação*, na qual se aduziam as decisões oficiais do magistério, particularmente as do Concílio de Trento. Por fim, a *prova*, citando-se a Escritura, os Padres e alguns teólogos. Concluindo, rejeitavam-se as teses opostas [...]⁶.

Resguardadas as devidas distinções de caráter eclesiológico, é significativo que este modelo descreve também, basicamente, o procedimento teológico nas escolásticas protestantes. E que uma olhada em diferentes manuais de Teologia Sistemática disponíveis, especialmente no âmbito do fundamentalismo protestante, revela que este procedimento é simplesmente equacionado com a ortodoxia e com a verdade da exposição da verdade da fé.

A teologia era o reflexo fiel da Igreja-instituição, compreendida segundo a distinção entre Igreja docente e Igreja discente, distinção ainda desconhecida na idade clássica da teologia medieval [...] a questão é saber se a função da teologia consiste somente em *reproduzir*, legitimando-o, o ensinamento oficial da instância hierárquica como instância da ortodoxia ou se ela tem também, por vocação, uma função *crítica* e mesmo *profética* em relação àqueles que detêm o poder de definir e interpretar.⁷

Esta observação atinge, indiretamente, uma questão de base que poucas vezes é discutida de modo apropriado. Uma função crítica e profética em relação aos mestres da igreja e, conseqüentemente, aos textos e doutrinas por eles produzidos, a teologia só pode ter se for compreendida como *empreendimento humano*. O grande problema, o problema de fundo com a forma dogmática das teologias escolásticas é que justamente esta questão é compreendida de modo diferente.

É claro que sempre há o cuidado de deixar claro o peso relativo da doutrina diante da autoridade suprema da Sagrada Escritura. Mas quando a doutrina de determinada tradição confessional é ou tende a ser vista, explícita ou implicitamente, como a interpretação *correta* da Escritura, este peso relativo se torna insignificante no mundo real. E assim a doutrina tende a carregar, de um modo que discursivamente nunca será reconhecido enquanto tal, o mesmo peso de autoridade que a Escritura. Dali a uma legitimação explícita deste procedimento, é só um passo. Passo que as escolásticas,

6 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 65.

7 GEFFRÉ, 1983/1989, p. 66-67.

tanto a católica como as protestantes, tomaram. E, por isso, elas são mais dignas de respeito do que um fundamentalismo que discursivamente não dá este passo, pelas óbvias implicações problemáticas de sua afirmação, mas que subliminarmente o autentica.

A escolástica católica reconheceu a afinidade entre a teologia ou a doutrina e a revelação e inspiração divina. Para assegurá-la, mesmo que isso não seja dito deste modo, chegou-se finalmente aos dogmas da revelação continuada (que se expressará, então, na produção do magistério) e da infalibilidade papal. No campo protestante, isso se mostra com certa sutileza na distinção escolástica entre *theologia archetypa* (teologia arquetípica, ou seja, a teologia que só Deus vê, ou a teologia como existe originalmente na mente de Deus) e *theologia ektypa* (teologia éctípica, o esforço humano por refletir, como em espelho, do modo mais fiel possível esta teologia divina originária).

Como esta teologia divina originária não se encontra escrita em lugar algum, como evitar a pretensão humana, demasiado humana, de que a *nossa* teologia seja a que realmente ou que melhor reflita a mesma? E dali é só um passo, negado no discurso mas efetivado na prática, a conceder foros de autoridade divina a esta nossa teologia.

Penso que aí está um dos lugares em que temos que concentrar a nossa discussão hoje, quando discutimos o estatuto teórico da Teologia, em sua inserção no universo acadêmico oficial. Qualquer tendência na direção acima descrita deve ser crítica e profeticamente denunciada. A pergunta de fundo é se Deus precisa de teologia. Pretender que a teologia seja tão importante que existe até em Deus. Aqui está o nó do problema. Esta exaltação da teologia é o assunto a ser discutido. Teologicamente ela corre um risco enorme de virar idolatria. Idolatria do texto sagrado, idolatria das explicações doutrinárias do texto sagrado feitas por nossos pais na tradição, idolatria das explicações dos mestres que hoje ocupam a função de intermediadores destas tradições.

Teologia é empreendimento humano. Se esta é sua fraqueza, esta é também, e justamente, a sua força⁸. Crer numa revelação não significa automaticamente crer num conjunto de conteúdos propositivos que se que-

⁸ Este é, sem dúvida, um dos elementos que faz da teologia uma “ciência modesta, livre, crítica e alegre”, na bela formulação de BARTH, Karl. **Introdução à teologia evangélica**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1979. p. 45.

rem espelho da visão que Deus tem do mundo. Aí entra a revolução epistemológica da qual Geffré falava acima. Todo este edifício, com sua grandiloquência propositiva, raramente percebe que suas bases não são os conteúdos dos textos bíblicos, mas uma epistemologia filosófica (humana e falível, como toda teoria do conhecimento) que mais e mais se tornou indefensável⁹.

Como empreendimento humano, a teologia é essencialmente interpretação. Aos humanos não é dado mais que interpretar. De novo, esta é sua pequenez e esta é sua grandeza. Compreender o até aqui discutido significa estar realizando a “passagem da dogmática para a hermenêutica” da qual Geffré falava.

A hermenêutica tem sido e pode ser considerada uma disciplina filosófica. Seu objeto mais direto é a interpretação como arte e como técnica(s). “Interpretação” abrange não só os atos interpretativos implicados nos e decorrentes dos encontros com alteridades, sejam elas pessoas, textos, produções artísticas, etc., mas a própria auto-reflexão que estes processos sugerem e/ou induzem.

Nesse sentido, pode ser próprio falar de uma hermenêutica geral ou universal, mesmo que o estatuto de universalidade seja justamente uma das questões mais debatidas neste âmbito. Trata-se de uma compreensão filosófica daquilo que está envolvido em toda a existência humana como processo de compreensão, e nos processos interpretativos considerados mais especificamente, decorrentes e implicados nos encontros com alteridades.

Nossa compreensão do que está envolvido na interpretação foi significativamente ampliada pelas extensas investigações e debates hermenêuticos do século passado. Considero pontos de chegada destes debates as reflexões de Ricoeur e de Gadamer, cada um com seus acentos próprios. Ricoeur deve ser seguido em sua exigência de completamento do duplo movimento da hermenêutica, da epistemologia à ontologia e da ontologia de volta à epistemologia, que se reencontra enriquecida pela reflexão ontológica. Gadamer deve ser ouvido com atenção em sua ênfase no ser humano

⁹ Um resumo dessa questão se encontra no já famoso livro de RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Lisboa: Don Quixote, 1988. Cf. também, especificamente em relação à teologia, as considerações de Claude GEFFRÉ, no texto citado acima, p. 73-76. No âmbito teológico, a noção epistemológica da *adaequatio rei et intellectus*, da correspondência entre a realidade objetiva e o intelecto humano, sofre uma intensivação ao ser aplicada à correspondência entre o intelecto humano (ou do ser humano regenerado) e o “intelecto” divino.

como diálogo. Esta perspectiva abre horizontes de intelecção que vão na linha de uma “razão sensível”, que pode ser entendida em relação de complementaridade com a perspectiva ricoeuriana.

Isto dito, vejo a necessidade de ir adiante na reflexão hermenêutica. Este ir adiante já se encontra, embrionariamente, tanto em Ricoeur como em Gadamer, mas não é desdobrado desde a perspectiva que aqui coloco. Fazendo uso de uma distinção que explicarei logo a seguir, diria que o debate hermenêutico revolve em torno de uma interpretação ao modo *in re*, ou seja, da realidade como se apresenta à razão e aos sentidos. A exigência da alteridade, que Ricoeur faz a Heidegger, já pode ser vista como um primeiro momento de uma superação (no sentido hegeliano) do modo *in re*. Da alteridade procedem estímulos que modificam o *Dasein* entendido como o modo *in re* por excelência. No entanto, nem Gadamer nem Ricoeur se concentram no movimento de transformação propriamente dito.

Uma superação do modo *in re* em direção a uma hermenêutica ao modo *in spe*, ou seja, da realidade como se apresenta a um olhar movido pela esperança, sem abandonar horizontes estritamente filosóficos, vamos encontrar em Adorno e em Bloch. Toda a obra de Ernst Bloch pode ser definida como um grande esforço interpretativo no sentido de captar e tentar elucidar na natureza e no humano, incluindo aí toda a dimensão cultural, o “princípio esperança”. Em Bloch, ele é mais que um processo operativo na profundidade do ser humano. É também um princípio intelectual, um princípio hermenêutico de atenção à realidade como ela aparece *in spe*, ao olhar da esperança.

Também a *Deutung* filosófica adorniana visa, por implacáveis análises da realidade ao modo *in re*, captá-la ao modo *in spe*. Mesmo reconhecendo a extrema economia com que Adorno define o momento da positividade em sua interpretação, ela é finalmente voltada a ele. O objeto da interpretação só é conhecido, segundo ele, quando são conhecidas suas potencialidades de ser. Por isso, a hermenêutica adorniana procede como crítica à ontologia. O objetivo é poder ver o mundo em suas potencialidades, através de uma mirada que pode propriamente ser definida como *in spe*, mesmo que Adorno não use estas categorias¹⁰.

¹⁰ Remeto aqui ao meu estudo, em fase final de preparação: **Filosofia à sombra de Auschwitz**: elementos de uma hermenêutica da (des)esperança em Theodor W. Adorno (a ser publicado em 2008).

4 - Teologia como interpretação da *realidade* à luz da *esperança*

Estamos compreendendo a teologia como uma ciência hermenêutica, no compasso desta definição mais ampla de hermenêutica. Seus processos envolvem o constante exercício da interpretação, em diferentes âmbitos. Não é por acaso que ela é uma das fontes que levam à moderna disciplina da hermenêutica.

Como exercício constante de interpretação, a teologia tem como âmbito a realidade do mundo, da mesma forma como a filosofia. A especificidade da sua interpretação é que esta, ao tempo em que leva profundamente a sério a realidade ao modo *in re*, caracteriza-se justamente pela mirada da mesma desde uma perspectiva *in spe*, de esperança e de transformação. Vimos que tal perspectiva pode também ser encontrada na filosofia contemporânea. O que parece distingui-las é o recurso explícito à revelação como fonte de alimentação, imaginário e categorização desta esperança.

A teologia não cria uma esfera própria de realidade, mesmo que muitas vezes isso tenha sido feito em sua história, ou que pelo menos ela tenha corrido sérios riscos nessa direção. Sua realidade é a mesma que aparece no horizonte das percepções humanas. Seu olhar, porém, enxerga aí o que transcende tal horizonte, expressando-se dentro dele.

Qual seria, propriamente, o olhar da teologia? Defino-o como “olhar da esperança”. Ao fazê-lo, retomo, para fins de reinterpretção, uma percepção de Martim Lutero, no século XVI. Segundo ela, o que distingue a teologia da filosofia, e por “filosofia” deve-se entender aqui a ciência como tal, é que esta olha para a realidade *in re*, ou seja, tal como ela aparece aos nossos sentidos e percepções. A teologia, por sua vez, olharia para a realidade *in spe*, ou seja, tal como ela aparece à luz da esperança. “Esperança” aqui significa, em última análise, a realidade como aparece à luz da revelação, que manifesta como a realidade é vista *sub specie aeternitatis*, ou, em linguagem mais religiosa, “no coração de Deus” e portanto como, animada pela revelação e pela esperança, a teologia quer aprender a percebê-la em nosso cotidiano.

O modo *in spe* designa aqui uma correlação do teológico com o filosófico ou científico, considerados como caracterizando-se pelo modo de interpretação *in re*. A *spes*, portanto, não significa nesta correlação o mesmo que a virtude da esperança dentro da correlação com as virtudes da fé e do amor. Uma hermenêutica teológica ao modo da esperança já é sempre uma hermenêutica informada pela fé e animada pelo amor. O *intellectus spei* não descarta, mas inclui um *intellectus fidei*, como tem sido desenvol-

vido especialmente na teologia “clássica”, e um *intellectus amoris*, como tem sido desenvolvido especialmente na teologia latino-americana das últimas décadas. Manter esta correlação é de fundamental importância, pois ela assegura a relação da teologia como hermenêutica com a revelação, por um lado, e com a ética, por outro.

Segundo esta percepção fundamental, portanto, o conjunto da realidade está exposto a dois olhares. O da filosofia/ciência vê tudo “como é”, mesmo que esta definição seja problemática. A filosofia/ciência procura descrever da melhor maneira possível o que aparece ao olhar no horizonte das percepções humanas. A teologia, por sua vez, pensa e sente tudo desde um olhar que não tem aí sua origem, mas que supõe a presença neste horizonte de algo que, desde as percepções da filosofia/ciência, lhe é estranho. É este algo que estou definindo aqui como *revelação*. Teologia, tal como a própria religião, é sempre resultado de revelação. Ela surge justamente como reação à realidade originária de tal revelação. A revelação introduz no horizonte, desde a sua transcendência, uma novidade. E é esta novidade que será o objeto da teologia.

Nesta maneira de ver as coisas, teologia e filosofia/ciência, mesmo compartilhando do terreno comum, têm cada qual sua especificidade, seu próprio. Aqui se evidencia, desde logo, que falar da relação entre teologia e filosofia/ciência como saberes é ainda diferente do que falar da relação destes saberes nas pessoas concretas de teólogas/os e filósofos/as. Se a definição dos dois olhares os mantém, em princípio, claramente definidos, o mesmo não se dá na prática concreta da teologia e também da filosofia/ciência.

Aqui podemos mencionar Paul Tillich, em seu argumento de que toda teologia concreta envolve o exercício da filosofia, e também o reverso: toda filosofia/ciência que valha este nome envolve um exercício de teologia. Não se pode pensar adequadamente *in spe* sem antes tratar de conhecer o melhor possível as coisas *in re*. E, por outro lado, que filosofia/ciência digna desse nome teria como propósito simplesmente descrever as coisas como se apresentam *in re*? A verdadeira filosofia/ciência é sempre um exercício de humanidade, é sempre prática. E isso significa vislumbrar possibilidades e esperanças dentro desta realidade assim descrita. Onde isto acontece, já estamos na fronteira.

A *teologia* chega à fronteira pela necessidade de um olhar realista como ponto de partida da esperança. A *filosofia/ciência* chega a ela pela necessidade de um olhar esperançoso como ponto de chegada da análise da realidade.

Assim, mesmo que teologia e filosofia/ciência compartilham de modo direto de um terreno de fronteira onde a fala é de esperança, cada uma o faz a seu modo. O elemento filosófico/científico no exercício teológico é o da filosofia/ciência; mas, ao ser colocado em relação com o olhar teológico, ele passa por certa transformação. O elemento teológico no exercício filosófico/científico é o da teologia; mas, ao ser colocado em relação com o olhar filosófico/científico, ele passa por certa transformação. Aqui temos o principal ponto, tanto da riqueza como das tensões deste debate.

Minha proposição é que tanto a teologia como a filosofia falam, cada qual a seu modo, desde um duplo registro entre realidade e esperança. A *filosofia*, por mais que tenha demonstrado buscar isso, não consegue se subtrair a algum tipo de “meta-física”. Seja que este meta-horizonte seja buscado num “passado” atemporal, ao modo platônico; seja ele buscado numa dimensão de exaltação ou de profundidade do ser, em alguma forma de contraste com um “ente” ou um dado; seja ele buscado numa dimensão “futura”, de esperança. Faz parte da filosofia o não se conformar com a realidade dada e seus arranjos.

A *teologia*, e nisto a teologia da libertação tem sido paradigmática, tem como grande tarefa uma fala *in re* à luz da esperança. Esta análise teológica da realidade se realiza no horizonte da crítica radical introduzida pela revelação da palavra de Deus em juízo e graça. “Juízo” aqui é radicalização da *krísis*, da crítica. Radicalização que só pode se dar radicalmente à luz da graça, à luz da esperança. Só a esperança permite a crítica radical.

Objeto da teologia, então, é *a realidade*. A teologia fica atenta à interpretação filosófica do real, na qual inclusive colabora, ao seu modo. E este seu modo é justamente iluminar o real desde a esperança que permite sua crítica mais radical, por um lado, e uma perspectiva transformadora, por outro, e que é já iniciada por esta crítica, bem entendida. Interpretar o real à luz da esperança é perceber a própria interpretação como momento fecundo da práxis. Criticar o real e seus conceitos à luz da esperança é buscar libertar neles suas possibilidades de ser.

Para a teologia, isto é feito à luz da esperança introduzida com a revelação, o que constitui uma dupla obrigação metodológica: uma escuta atenta do real e uma escuta atenta da palavra de Deus, que tem por objeto a mesma realidade à luz de suas possibilidades escatológicas.

Objeto da teologia, então, é a realidade *à luz da esperança*. “Esperança” aqui não remete simplesmente a uma dimensão futura. É um olhar atento para as “transfigurações possíveis” desta realidade. A realidade é

colocada sob a luz de sua vocação originária, como a percebem os textos bíblicos. Sob esta luz, sua faticidade se revela em dois ângulos. Primeiro, o ângulo da crítica. Como foi que os nossos problemas chegaram a este ponto? Segundo, o ângulo da transformação. Classicamente este é o horizonte das “utopias”. Olhar para a realidade dos fatos em toda a sua problematidade, talvez por vez primeira revelada em toda a sua extensão. Isso, como primeiro passo e processo simultâneo de um olhar para esta realidade desde a perspectiva do desejo, do sonho.

Um olhar radicalmente crítico. Um olhar ardentemente sonhador e desejoso, alimentado pelo próprio desejo divino. Esta é a especialidade dos textos bíblicos. Aqui está a grande contribuição dos mesmos, e não nas múltiplas racionalizações a que eles sempre de novo têm sido submetidos, à direita e à esquerda.

Um belo exemplo deste olhar duplo e simultâneo temos nos capítulos finais da Bíblia cristã. Os capítulos 17 e 18 do Livro de Apocalipse nos oferecem uma análise de realidade de tirar o fôlego por sua contundência e radicalidade. Ali a nossa cidade, a sociedade humana “civilizada”, é chamada de “Babilônia” e submetida à crítica. Nos capítulos 21 e 22, a mesma sociedade humana, a mesma cidade nossa de cada dia, é vista pelo olhar do desejo e do sonho, que, ao captar o desejo divino, a vê transfigurada. O olhar da esperança dá um novo nome à cidade: “Nova Jerusalém”. Sua descrição é uma das mais belas peças utópicas e poéticas já escritas. Nela transparece a vocação originária da realidade, feita para ser jardim bem cuidado por nós. Mas este jardim agora é marca urbanística de uma grande metrópole. Cidade construída com os materiais da nossa história, da história nossa de cada dia. É ali dentro que reaparece o jardim. O que nos remete para o significado da realidade histórica. O que nos remete à busca da maior lucidez possível em sua análise, e da maior esperança possível em suas possibilidades de transformação, a começar aqui e agora.

O exercício constante deste duplo e simultâneo olhar para a realidade nossa de cada dia. Este é o específico da Teologia. Isto é “o que só ela vê”. E isto justifica, mais que plenamente, seu lugar na orquestra acadêmica brasileira e seu concerto científico. Na verdade, se não existisse algo como a Teologia, teríamos que inventá-la. Pois, sem este olhar, vai faltar um importante instrumento nesta orquestra. Sem ele, talvez a nossa realidade se deixe ver encurtada demais. Sem ele, talvez nossa esperança se deixe ver encurtada demais.

Referências

BARTH, Karl. **Introdução à teologia evangélica**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1979.

GEFFRÉ, Claude. **Como fazer teologia hoje?: hermenêutica teológica**. São Paulo: Paulus, 1983/1989.

RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Lisboa: Don Quixote, 1988.