



Luiz Cláudio Moraes Correia

O testemunho na Igreja: elemento-chave de credibilidade dentro da tarefa apologético-dialogal da Teologia Fundamental de Pié-Ninot

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Prof^a. Maria Teresa de Freitas Cardoso

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2018



Luiz Claudio Moraes Correia

O testemunho na Igreja: elemento-chave de credibilidade dentro da tarefa apologético-dialogal da Teologia Fundamental de Pié-Ninot

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof^a. Maria Teresa de Freitas Cardoso
Orientadora
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof^a. Clélia Peretti
PUC/PR

Prof^a. Monah Winograd
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 15 de fevereiro de 2018.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

Luiz Cláudio Moraes Correia

Engenheiro Eletrônico e Bacharel Eclesiástico em Ciências Religiosas pelo Instituto Superior de Ciências Religiosas (Rio de Janeiro), com Pós-graduação *Lato Sensu* em Ensino Religioso: Catolicismo, pelas Faculdades Integradas de Jacarepaguá (Rio de Janeiro). Foi tradutor de vários livros de enfoque religioso do autor Scott Hahn para a Editora Cléofas (Lorena/SP). Há mais de dez anos, leciona na Escola Mater Ecclesiae da Arquidiocese do Rio de Janeiro.

Ficha Catalográfica

Correia, Luiz Cláudio Moraes

O testemunho na igreja : elemento-chave de credibilidade dentro da tarefa apologético-dialogal da Teologia Fundamental de Pié-Ninot / Luiz Cláudio Moraes Correia ; orientadora: Maria Teresa de Freitas Cardoso. – 2018.

137 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2018.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Testemunho. 3. Igreja. 4. Teologia fundamental. 5. Diálogo. 6. Pié-Ninot. I. Cardoso, Maria Teresa de Freitas. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para meus pais, Amadeu e Benilda,
incansáveis incentivadores de meus estudos.

Agradecimentos

A Deus por ter me iluminado e abençoado até aqui em mais esta conquista na minha vida, sem nunca ter se esquecido deste seu filho.

À minha orientadora, Prof^a. Dr^a. Maria Teresa de Freitas Cardoso, por suas pacientes orientações profissionais e palavras de apoio.

Ao Prof. Dr. Abimar Oliveira de Moraes, pela generosa acolhida desde a primeira entrevista.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

A todos os professores do Mestrado e funcionários do departamento de Teologia, pela receptividade sempre acolhedora e por terem me dado a oportunidade de conhecer pessoalmente o Prof. Salvador Pié-Ninot.

Aos meus queridos pais, por seu amor sem igual por mim.

À querida Christina Gaspar Villela, sempre presente nos meus momentos difíceis.

À minha médica, Dr^a. Katharine Fonseca de Almeida, por suas constantes palavras de encorajamento a jamais desistir da luta.

À amiga Jane Valvano, pelas palavras de incentivo na hora certa para que eu fizesse uma boa prova de seleção, além das orações e torcida constantes ao longo do curso.

À estimada Irmã Glória, I.B.C., por sua presença firme através das orações e costumeira acolhida na Mater Ecclesiae.

À Prof.^a. Dr^a. Maria Alice Biscaro de Bakker, por seu empenho valioso no meu ingresso ao Mestrado.

Ao amigo Roberto Sobral Pinto, pelo auxílio didático inesquecível e firme incentivo na etapa de acesso ao Mestrado.

Ao estimado amigo e prof. Felipe Rinaldo Queiroz de Aquino, pelo incentivo a que eu fizesse um Mestrado em Teologia.

Aos amigos e amigas, colegas da PUC, por suas palavras de carinho e orações pelo meu sucesso.

Enfim, ao caríssimo Pe. Estêvão Tavares Bettencourt, O.S.B. (*in memoriam*), por ter sido meu exemplo de vida, santidade e dedicação à Igreja.

Resumo

Correia, Luiz Cláudio Moraes; Cardoso, Maria Teresa de Freitas. **O testemunho na Igreja: elemento-chave de credibilidade dentro da tarefa apologético-dialogal da Teologia Fundamental de Pié-Ninot**. Rio de Janeiro, 2018. 137p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema do testemunho cristão é o foco principal deste trabalho. Segundo Salvador Pié-Ninot, na sua Teologia Fundamental, o testemunho se apresenta como a nova *via empírica*, isto é, o novo caminho que, através da vida cotidiana da Igreja com suas experiências diversas, por vezes até paradoxais, se apresenta como motivo coerente e plausível para se crer. Afinal, o testemunho é como que uma condição primeira necessária à credibilidade da fé. Isso é importante na tarefa apologético-dialogal da Teologia Fundamental. Dentro desta, na parte da Eclesiologia Fundamental, o testemunho é tido como elemento-chave de credibilidade na Igreja e passa a ser conhecido como “*via testimonii*”, por ser o caminho mais enfático, notório e coerente para a evangelização. A perspectiva do testemunho que, segundo Pié-Ninot é “sempre teológico”, dá-se no testemunho eclesial como “mistério envolto em paradoxo”. O testemunho cristão conduz à tarefa apologética, facilitando o diálogo na Igreja, quer pessoal (pela oração a Deus e Liturgia), quer com os irmãos (diálogo ecumênico e inter-religioso); e na diaconia do serviço de amor ao próximo.

Palavras-chave

Testemunho; Igreja; Teologia Fundamental; diálogo; Pié-Ninot; credibilidade; Igreja Católica; Eclesiologia Fundamental; apologética; fé cristã; paradoxo; *via testimonii*; notas da Igreja.

Abstract

Correia, Luiz Cláudio Moraes; Cardoso, Maria Teresa de Freitas (Advisor). **Testimony in the Church: a key element of credibility within the apologetic-dialogical task of Pié-Ninot's Fundamental Theology.** Rio de Janeiro, 2018. 137p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The theme of Christian testimony is the main focus of this work. According to Salvador Pié-Ninot on his Fundamental Theology, testimony is presented as the new *empirical way*. It means a new way in which the daily life of the Church with its various experiences, sometimes even paradoxical ones, presents itself as a coherent and plausible reason to believe. After all, testimony is a first condition required to the credibility of the faith. It is important in the apologetic-dialogical task of Fundamental Theology. Within this, in the part of Fundamental Ecclesiology, testimony is considered as a key element of Church's credibility. It is known as "*via testimonii*", because it is the most emphatic, notorious and coherent way for evangelization. In the perspective of testimony, according to Pié-Ninot, testimony is "always theological"; it is an ecclesial testimony like a "mystery wrapped in paradox". Thus, Christian's testimony drives us to an apologetic task, making Church's dialogue easy. It can be personal dialogue (through prayer to God and in the Liturgy) or with the brothers (in an Ecumenical Dialogue or an Interreligious one). It can also be in a perspective of diakonia in the service of love to our brothers.

Keywords

Testimony; Church; Fundamental Theology; dialogue; Pié-Ninot; credibility; Catholic Church; Fundamental Ecclesiology; apologetics; paradox; Christian faith; *via testimonii*; Church's notes.

Sumário

1.	Introdução	11
2.	Salvador Pié-Ninot e a disciplina Teologia Fundamental	17
2.1.	Breve perfil acadêmico do autor Pié-Ninot	17
2.2.	Percurso histórico da Teologia Fundamental	21
2.2.1.	Das origens até os fundadores da Teologia Fundamental (séc. XIX)	22
2.2.2.	Dos fundadores até a Constituição Apostólica <i>Sapientia Christiana</i>	27
2.2.3.	Da <i>Sapientia Christiana</i> à Carta Encíclica <i>Fides et Ratio</i>	38
2.2.4.	Da <i>Fides et Ratio</i> até nossos dias	42
3.	O livro <i>La Teología Fundamental</i> de Pié-Ninot	48
3.1.	A definição e as tarefas da Teologia Fundamental	48
3.2.	A estrutura do livro <i>La Teología Fundamental</i>	54
4.	A credibilidade baseada no testemunho	68
4.1.	As três vias de acesso à Igreja como sinal eclesial de credibilidade	73
4.1.1.	A <i>via notarum</i>	74
4.1.2.	A <i>via histórica</i>	78
4.1.3.	A <i>via empírica</i>	81
4.2.	O lugar da Igreja no crer pela via do testemunho	85
5.	O testemunho na Igreja	92
5.1.	Para uma “metafísica” do testemunho	97
5.2.	O testemunho cristão como sinal eclesial de credibilidade	100
5.2.1.	O testemunho apostólico-fundante: <i>Mater congregans</i>	102
5.2.2.	O testemunho de vida: <i>Fraternitas congregata</i>	108
5.2.3.	O testemunho do Espírito: <i>Spiritus in Ecclesia</i>	117
5.3.	O testemunho da Igreja: o mistério envolto em paradoxo	120
6.	Conclusão	127
7.	Referências bibliográficas	131

Lista de Siglas e Abreviaturas

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

Adv – *Adversus*

AG – Decreto *Ad Gentes* (Conc. Vaticano II)

BAC – Biblioteca de Autores Cristianos (editora em Madri)

ca. – cerca de

CD – Decreto *Christus Dominus* (Conc. Vaticano II)

CDF – Congregação para a Doutrina da Fé (Vaticano)

Cf. – Conferir

Conc. – Concílio

CTI – Comissão Teológica Internacional

DH – Denzinger-Hünemann, Compêndio dos Símbolos, Definições...

Documenta – Documentos publicados pela CDF (Edições CNBB)

DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum* (Conc. Vaticano II)

Ed. – Editores

EN – Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*

ES – Espírito Santo

FR – Carta Encíclica *Fides et Ratio*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Conc. Vaticano II)

IDT – Coleção Introdução às Disciplinas Teológicas (Edições Loyola)

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (Conc. Vaticano II)

PPC-Editorial – Pensar, Publicar, Creer Editorial (Editora de Madri)

RM – Encíclica *Redemptoris Missio*

SC – Constituição *Sacrosanctum Concilium* (Conc. Vaticano II)

TMA – Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*

UR – Decreto *Unitatis Redintegratio* (Conc. Vaticano II)

URL – Universidade Ramón Llull (Barcelona, Espanha)

UUS – Carta Encíclica *Ut Unum Sint*

*O homem contemporâneo
escuta com melhor boa vontade
as testemunhas do que os mestres;
ou então, se escuta os mestres
é porque eles são testemunhas.*

Edmond Barbotin († 2014)

Introdução

O Apóstolo Paulo faz uma enfática confissão à comunidade de Tessalônica: “Tanto bem vos queríamos, que desejávamos dar-vos não somente o Evangelho de Deus, mas até a própria vida, de tanto amor que vos tínhamos”.¹ Movido por tanto amor aos tessalonicenses, aos quais havia pregado o Evangelho, o Apóstolo declara que se doaria inteiramente, a fim de que cressem na Verdade de Cristo, transmitida a eles mediante o evangelho do amor e da salvação. São Paulo declara-se, assim, real testemunha daquilo que lhes pregara, a ponto de, se preciso fosse, testemunhar o Evangelho até a sua morte. Sabemos pela história, que foi precisamente isto que aconteceu quando, sob o poder do império dos Césares, Paulo foi martirizado em Roma. O testemunho do Apóstolo dos Gentios é levado ao seu grau extremo por amor ao Evangelho de Cristo e, por isso, até hoje recordado e celebrado.

O mundo atual parece cada vez mais árido da presença de Deus com tantos conflitos mundiais, desentendimentos entre os povos, guerras eminentes, matanças generalizadas tomadas em prol de uma causa divina, muitas vezes feitas em nome de Deus (ou Alá, ou Javé, como quer que o chamem). Tais desafios exigem que os cristãos sejam capazes de “dar razões de nossa esperança”² e do Deus revelado em Jesus Cristo e presente por seu Espírito na Igreja e no mundo. Já desde o Concílio Vaticano II em diversos documentos eclesiais, como por exemplo, com Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*, e João Paulo II na *Fides et Ratio*, além de seus sucessores, o autêntico testemunho cristão vivido através do diálogo é enfatizado pela Igreja e posto em relevo pelos Sumos Pontífices, conclamando o mundo para a Paz entre os povos e as religiões. Mais recentemente, o Papa Francisco aceitou e participou das comemorações da Reforma Protestante, contribuindo com seu gesto para aproximar luteranos e católicos, talvez ainda ressentidos pela separação há quinhentos anos. Francisco realizou também uma viagem ao Egito onde pôde se encontrar e abraçar representantes ortodoxos, coptas e islâmicos deste país num gesto de fraternidade universal que ecoa ao mundo pelos meios de comunicação. Visitou um país

¹ Cf. 2Ts 2,8.

² Cf. 1Pd 3,15 – dita Magna Carta Apologética.

pequeno, Mianmar, que até bem pouco tempo transgredia os direitos humanos, e o Papa pôde levar um apelo de paz para com suas minorias étnicas. E inúmeros outros episódios poderíamos aqui mencionar... Contudo, é precisamente este o desafio a que somos chamados a responder ao mundo perante os conflitos gerais: o testemunho de vida cristão, no qual podemos e devemos apresentar razões para se crer na Boa Nova, trazida por Cristo, única e definitiva Palavra de amor e de paz. Afinal, o mundo poderá mudar a partir da iniciativa simples de cada pessoa no seu próprio ambiente de atuação. De fato, não existe apologética da fé sem caridade, sem diálogo, sem testemunho de vida.

De modo bem mais expressivo e aprofundado, a obra de Salvador Pié-Ninot vem propor uma reflexão no tocante ao testemunho como sinal eclesial de credibilidade e missão principal da Igreja e dos cristãos, fazendo com que sua obra seja de grande valia. Por isso, acreditamos que este tema mereça ser considerado num estudo acadêmico que vise a uma preocupação de se trazer essa temática novamente à tona, sob o olhar e a experiência de um especialista de renome internacional, a fim de que seja sempre considerada, reconhecida e estudada, jamais esquecida! Constata-se que o testemunho é a melhor forma de evangelizar, segundo o que atesta a história desde o testemunho fundante dos Apóstolos e primeiros cristãos como testemunhas radicais da fé, isto é, como mártires, como Paulo. Não existe apologética sem testemunho de vida cristã!

Num mundo tão violento como o que vivemos, urge se refletir sobre a temática do testemunho cristão, conclamando todos a tornarem “sal da terra e fermento na massa”.³ Precisamente a obra de Pié-Ninot nos convoca a olharmos para este tema com profunda reflexão, revendo posições particulares e cristãs como Igreja.

Portanto, no trabalho que ora apresentamos, será desenvolvida a temática do **testemunho cristão** como elemento-chave de credibilidade na Igreja e que conduz à tarefa apologética e de diálogo, sob a perspectiva da Teologia Fundamental de Salvador Pié-Ninot, sacerdote católico de Barcelona-Espanha, um dos expoentes da Teologia Fundamental na atualidade. Assim, optamos por considerar sua obra para nossa pesquisa, tendo em vista que, no campo da Teologia Fundamental e da

³ Cf. Lc 13,21; 14,34.

Eclesiologia, esta já se tornou clássica no meio científico e acadêmico mundial, dada a profundidade com que o autor aborda e discorre sobre seus mais variados aspectos.

Como caminho para se crer no Evangelho de Cristo como proposta salvífica concreta ao mundo, é clássica a forma de se apresentar a Igreja por meio de suas quatro notas características (chamada de “*via notarum*”): una, santa, católica e apostólica, ainda hoje bastante utilizada. Tal caminho, contudo, tem se mostrado não tão eficaz nos tempos pós-conciliares ao Vaticano II. Como alternativa, outro caminho costuma ser apresentado, o qual, percorrendo a história da humanidade (*via historica*), busca a identificação da Igreja fundada por Cristo com a bimilenar Igreja Católica Romana, enfatizando-se nesta via, a chamada via do primado de Pedro como bispo de Roma (*via primatus*). Entretanto, tal caminho encontra suas dificuldades de aceitação no meio cristão em geral diante da multiplicidade de “igrejas” presentes no mundo, onde cada qual procura identificar sua denominação religiosa com a Igreja de Cristo. Surge, então, como terceira proposta, a chamada *via empirica*, própria da Eclesiologia Fundamental, que volta sua atenção para a Igreja a partir de seu cotidiano com suas experiências diversas, por vezes até paradoxais, tornando-se, por si só, motivo de credibilidade. Neste ponto, se evidencia o testemunho cristão como a “nova via empírica” de credibilidade na Igreja, ou a assim denominada “*via testimonii*”, no qual o testemunho cristão se apresenta como caminho muito mais enfático, notório e coerente para a evangelização. Percorreremos a perspectiva do testemunho que, segundo Pié-Ninot, é “sempre teológico”, mesmo em meio a tais paradoxos da vida eclesial.

No capítulo segundo da presente dissertação, traçamos breve perfil acadêmico da pessoa e das obras de Salvador Pié-Ninot, seguido de uma trajetória pela história no tocante ao estabelecimento da Teologia Fundamental como disciplina teológica. No capítulo terceiro, abordamos sua definição e tarefas com a subsequente apresentação estrutural da principal obra de Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*.⁴ No quarto capítulo, trataremos da credibilidade na Igreja baseada no testemunho com destaque às três vias de acesso à Igreja como sinal eclesial de credibilidade,

⁴ SALVADOR PIÉ-NINOT. **La Teología Fundamental**. 7. ed. Coleção AGAPE n. 7. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.

anteriormente apontadas. A seguir, apresentamos o lugar da Igreja no crer pela via do testemunho. No quinto capítulo, abordaremos o tema do testemunho cristão como sinal convincente e cabal para se crer na Igreja, foco do presente trabalho. Iniciamos este capítulo apresentando uma “metafísica” do testemunho e, a seguir, percorremos os três tipos mais enfáticos de testemunho: o apostólico-fundante, o testemunho de vida e o testemunho do Espírito, presente e atuante na Igreja. Como ápice dessa abordagem, exporemos a questão do **testemunho eclesial como mistério envolto em paradoxo**, segundo a Eclesiologia Fundamental de Pié-Ninot.

Cabe-se destacar a alegria por termos tido a honra e o privilégio de conhecer pessoalmente Salvador Pié-Ninot, por ocasião de sua visita ao Rio de Janeiro, em setembro de 2017, quando do I Simpósio Internacional de Teologia Sistemática, realizado no Mosteiro de São Bento desta cidade, no qual o docente proferiu a conferência de abertura. Grande foi o apoio e o estímulo recebidos do eminente professor para o nosso estudo, aliado às proveitosas conversações sobre o tema em questão em sua obra, que tivemos a oportunidade de discorrer. Reconhecemos, porém, que seu livro principal utilizado como objeto desta pesquisa, é bastante amplo e muito rico em conteúdo dentro da disciplina de Teologia Fundamental. Por isso, procuramos manter o foco voltado à temática do “testemunho como sinal eclesial de credibilidade”, abordado especificamente em seu tratado de Eclesiologia Fundamental. Assim, buscamos destacar o testemunho cristão como nova via empírica de credibilidade na Igreja, que aponta diretamente a uma tarefa apologético-dialogal, que contribui eficazmente para o estabelecimento do diálogo pessoal com Deus pela oração (Liturgia); pelo diálogo com os irmãos cristãos (Ecumenismo) e não-cristãos (Inter-religioso); bem como, pela diaconia no serviço de amor dedicado ao próximo em suas diversas esferas pastorais de atuação da Igreja.

Tal pesquisa foi essencialmente pautada no método bibliográfico com fundamento em Pié-Ninot, bem como também nos valendo das valiosas obras de outros autores relacionadas ao tema, quer por ele mesmo apresentadas ou, como fruto de nossa pesquisa. Em termos de bibliografia básica, portanto, foi utilizado o referido livro *La Teología Fundamental*, de Pié-Ninot, obra esta que foi complementada por outra obra de sua autoria, intitulada *Teología Fundamental*, da BAC (Madri), recentemente editada (2016). Como base, servimo-nos, também, do

Diccionario de Teología Fundamental, de R. Latourelle, R. Fisichella e Pié-Ninot, em sua terceira edição (San Pablo – Madri, 2010), mais atualizada do que a tradução em português do Brasil do mesmo dicionário, *Dicionário de Teologia Fundamental*, de R. Latourelle e R. Fisichella, editado pela Vozes (Rio de Janeiro), a qual se baseou, por sua vez, na primeira versão do referido dicionário em italiano, portanto, sem a revisão de Pié-Ninot, muito embora esta tradução em português tenha sido relançada em 2017 em sua segunda edição no país. Portanto, com o fim de obtermos texto mais atualizado, fizemos uso da versão em espanhol da terceira edição do citado dicionário, principalmente pelo fato deste ter contado com a revisão de Pié-Ninot. Pudemos considerar, ainda, outras contribuições de diversos autores importantes, tais como: R. Fisichella, R. Latourelle, C. O’Donnel, E. Bettencourt, J. B. Libânio, R. Prat i Pons, C. Böttigheimer, Maria C. Bingemer, J. Burggraf, J. Konnings, U. Zilles, J. Ortega, R. Carballada, B. Sesbouié, Denzinger/Hünemann, dentre outros.

Espera-se que este trabalho possa contribuir para uma reflexão sobre o testemunho eclesial como nova via empírica de credibilidade na Igreja, enfatizando desde o *paradoxo* nela existente até a Igreja como *mistério de fé*, fortalecendo as reflexões acadêmicas daí advindas. Também ao nosso crescimento pessoal na fé, tal estudo vem ratificar a importância do caminho através do testemunho de vida, assumido como cristão católico leigo, vindo a agregar em muito nossa forma de pensar e de atuar no mundo, a partir da realidade de vida que um leigo tem na Igreja. Certamente, num mundo cada vez mais difícil de se viver em termos de relacionamento com o outro, violento, egoísta, intolerante, onde parece imperar o ódio ao irmão, um leigo é chamado a dar testemunho de sua fé cristã, por vezes, sendo mais “cobrado” do que os “religiosos ou clérigos” e, portanto, tendo de ser bem convicto daquilo que atesta. Seu testemunho de vida, uma vez se mostrando coerente na fé, verdadeiro, autêntico, buscando a comunhão com o irmão, quiçá será mais digno de crédito por seus ouvintes, pois, em sua maioria, tais pessoas vivem uma “realidade secular” semelhante. Outra contribuição que se almeja com este trabalho é a possibilidade de se divulgar a valiosa obra do teólogo contemporâneo, Salvador Pié-Ninot, na temática da Teologia Fundamental. Em suma, o tema se mostra deslumbrante e desafiador a quem vos escreve. Ao se debruçar no estudo segundo a óptica de Pié-Ninot, ficou mais patente a necessidade

constante de dar “razões de nossa esperança”, mediante o testemunho de vida constante a quem nos pede.

2

Salvador Pié-Ninot e a disciplina Teologia Fundamental

Um dos expoentes mundiais da Teologia Fundamental na atualidade é o teólogo espanhol Salvador Pié-Ninot, docente emérito da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma que, com seus estudos e publicações, muito tem auxiliado as pesquisas nesta disciplina. Lecionou também por cerca de cinquenta anos na Faculdade de Teologia da Catalunha em Barcelona (Espanha).

O presente capítulo apresenta breve resumo sobre Pié-Ninot e suas obras em geral; mais especificamente, duas de suas obras – *La Teología Fundamental*⁵ e *Teología Fundamental*⁶ – as quais tratam esta disciplina como “uma proposta de sentido para caminhar ‘sob o limiar do mistério’, como as mulheres no primeiro dia de Páscoa”⁷. Seus estudos expressam a essência, o propósito, as partes e os aspectos diversos da Revelação cristã, analisados na ótica da Teologia Fundamental. Em seguida, apresentaremos brevemente tópicos de sua definição e suas tarefas de credibilidade em Jesus de Nazaré e sua obra salvífica, que se aprofunda numa Cristologia Fundamental, e uma Eclesiologia Fundamental com destaque especial para a credibilidade mediante o testemunho, foco e tema principal da pesquisa que ora apresentamos, como facilitador para a tarefa dialogal da Igreja Católica com as diversas denominações cristãs e religiões.

2.1.

Breve perfil acadêmico do autor Pié-Ninot

Nascido aos 22 de junho de 1941⁸ em Barcelona, Espanha, filho de pais católicos, ambos professores, Salvador Pié-Ninot foi o mais velho dos seis filhos

⁵ SALVADOR PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*. 7. ed. Coleção AGAPE n. 7. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.

⁶ Id., *Teología Fundamental*. Coleção *Sapientia Fidei*. Serie de Manuales de Teología n. 37. Madrid: BAC – Biblioteca de Autores Cristianos, 2016.

⁷ SALVADOR ESPRIU, *Setmana Santa*. Apud: SALVADOR PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 7: “Quem nos trará um vaso novo, quando o grande silêncio se espalhar durante a noite? Mulheres fiéis, unidas em pranto, em vigília pelo amanhecer, se empenham a caminhar sob o limiar do mistério”.

⁸ JOSÉ MARTÍNEZ, *Salvador Pié-Ninot, experto en el Sínodo de la Nueva Evangelización: “El Papa nos ha dado una lección de maestría de lo que quiere decir caminar”*. Apud: *Revista*

do casal. Estudou no Colégio do Sagrado Coração dos padres jesuítas e, aos dez anos entrou para o Seminário Menor de La Conreria, onde concluiu também seus estudos civis.⁹ Aos vinte e dois anos, no período de 1963 e 1964, em pleno Concílio do Vaticano II, Pié-Ninot concluiu o Mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Ao retornar a Barcelona, ele foi ordenado sacerdote em 25 de outubro de 1964 e, logo dois anos depois, era nomeado Diretor do mesmo Seminário Menor em que havia iniciado seus estudos em sua cidade natal. Contudo, como seus superiores tencionavam erigir a nova faculdade de teologia da Catalunha, resolveram enviá-lo novamente a Roma, desta vez para cursar o doutorado na mesma Pontifícia Universidade Gregoriana. Pié-Ninot concluiu seu doutorado em Teologia em 1970 com a tese sobre a *Palavra de Deus nos Livros Sapienciais* (Herder, Barcelona, 1972). Josep Maria Carbonell, da Faculdade de Comunicação *Blanquerna* de Barcelona, expõe que todo o período passado em Roma por Pié-Ninot marcaria profundamente seu futuro acadêmico e sacerdotal, como já antes havia acontecido de ter sido marcado pela personalidade do beato Paulo VI:

Estes anos romanos marcariam profundamente a personalidade de Salvador e, de certa forma, projetaram seu futuro itinerário vital e sacerdotal. Em suas estadias em Roma, pôde sentir ao vivo o Concílio Vaticano II, convocado pelo papa João XXIII e encerrado por Paulo VI. Viveu e seguiu intensamente desde os primeiros grandes debates. Como jovem estudante de Mestrado no Colégio Espanhol de Roma, onde residiam os bispos espanhóis que assistiam às sessões do Concílio, participou a seu modo dos anos fundacionais do *aggiornamento*. [...] Para Salvador, esses anos foram fundamentais [...].

Seus anos na Gregoriana foram de renovação da teologia, eclesiologia, pastoral e estudos bíblicos; sua formação romana – decididamente conciliar – marcaria para sempre seu enfoque como sacerdote, pastor e teólogo. Seu papa de referência seria, e será para sempre, Paulo VI. Sim, Paulo VI, o Papa Montini, uma de suas referências eclesiásticas. João Batista Montini, eleito papa em 1963 e beatificado recentemente por Francisco.¹⁰

Ao retornar a Barcelona em 1970, Pié-Ninot assumiu a direção do Serviço de Assistência Pastoral e de Formação Religiosa da Universidade de Barcelona (Faculdade da Catalunha) até 1979, onde ajudou a fundar um movimento laical de estudantes universitários cristãos da Catalunha. Pié-Ninot pôde acompanhar toda uma geração estudantil em seus desafios de vida. Mesmo depois de 1979, continuou

Ecclesia Digital. Seção Especiales Ecclesia. Sínodo de la Nueva Evangelización. 13/out/2012. Disponível em: <<http://www.revistaecclesia.com/salvador-pie-ninot-experto-en-el-sinodo-de-la-nueva-vangelizacion-el-papa-nos-ha-dado-una-leccion-de-maestria-de-lo-que-quiere-decir-camina-r/>>. Acesso em 28 abr. 2017.

⁹ JOSEP M. CARBONELL, **Salvador Pié-Ninot, sacerdote, teólogo y educador**. In: JOSÉ L. C. ORTEGA; RICARDO DE L. CARBALLADA (Eds.), **Testimonio y sacramentalidad: homenaje al Profesor Salvador Pié-Ninot**. Colección Aljibes n. 4. Salamanca: San Esteban, 2015, p. 15-16.

¹⁰ *Ibid.*, p. 16-17 (O grifo em itálico é do autor).

atuando como docente titular de Teologia Fundamental e de Ecclesologia, suas especialidades, na Faculdade de Teologia da Catalunha.

Em 1981, foi escolhido para ocupar a presidência de uma fundação, a Fundação Universitária Blanquerna, que, atualmente, conta “com mais de 6.000 alunos em três faculdades, com mais de 500 professores e que se tornou referência da educação universitária no âmbito de educação, psicologia, desporto, saúde e comunicação”.¹¹ Essa Fundação é a mantenedora da Universidade *Ramón Llull* (URL), uma das universidades com inspiração cristã de referência no país, hoje com cerca de 15.000 estudantes em 30 cursos de graduação, pois incorpora ainda outras universidades da Espanha.¹² O próprio Pié-Ninot assim descreve tais instituições:

A identidade cristã de Blanquerna se mostra numa forma prioritariamente sociocultural, baseada nos valores centrais do Evangelho (amor generoso, busca pela fraternidade e justiça, honestidade ética, serviço particular aos mais necessitados, perdão e reconciliação constante, abertura religiosa à transcendência, serviço ao país e à paz...), incorporados na dinâmica acadêmica e institucional.¹³

Além de continuar atuando como docente na Catalunha, em 1992, Pié-Ninot foi convidado a lecionar também na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, onde havia concluído seu doutorado. Sem dúvida, esse ano foi bastante especial na vida pastoral de Pié-Ninot, segundo o que nos expõe Carbonell:

Seu salto qualitativo como docente se produz quando, em 1992, se incorporará como professor visitante permanente na Universidade Gregoriana, compatibilizando esta atividade com sua tarefa de docente em Barcelona. [...]

O ano de 1992 foi também especial na vida pastoral de Salvador Pié-Ninot. Anos antes, havia recebido o encargo do cardeal Jubany de acompanhar os preparativos dos Jogos Olímpicos de Barcelona em sua perspectiva pastoral [...]. Dirigiu a construção do Centro Religioso Olímpico Abraham, hoje paróquia da Vila Olímpica, e presidiu o Conselho dos Serviços Religiosos dos Jogos Olímpicos de Barcelona’92 – confiando a gestão a jovens profissionais leigos – com grande êxito. Nesta época, fazia amizade com o prefeito Maragall, que declarou durante a inauguração do centro Abraham que “ele, como outros socialistas, tinham descoberto que a religião não era o ópio do povo, como afirmou Marx, mas sim, o remanso dos povos”.¹⁴

Pié-Ninot participou como perito na preparação do Sínodo dos Leigos em 1987 e no IV Simpósio Luterano-Católico em 1988.¹⁵ Foi nomeado pelo Papa Bento

¹¹ Ibid., p. 20.

¹² Ibid., loc. cit.

¹³ SALVADOR PIÉ-NINOT, Apud: JOSEP M. CARBONELL, **Salvador Pié-Ninot, sacerdote, teólogo y educador**. In: ORTEGA; CARBALLADA (Eds.), **Testimonio y sacramentalidad**, p. 21.

¹⁴ JOSEP M. CARBONELL, **Salvador Pié-Ninot, sacerdote, teólogo y educador**. In: ORTEGA; CARBALLADA (Eds.), **Testimonio y sacramentalidad**, p. 19-20.

¹⁵ PAULO FERNANDES, **Noção de Revelação em René Latourelle e Salvador Pié-Ninot**. 2014. 94 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Teologia. Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2014, p. 47.

XVI como assessor teológico e teólogo perito nos Sínodos dos Bispos¹⁶ de 2008, sobre a *Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*, e de 2012, sobre a *Nova Evangelização e a transmissão da Fé cristã*. Atualmente, Pié-Ninot é professor emérito da Faculdade de Teologia da Catalunha e da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, além de presidente da Fundação Blanquerna da Universidade Ramon Llull, em Barcelona.¹⁷ Desde julho de 2013, é reitor da Basílica de *Santa María del Mar*, em Barcelona, onde realiza diversos trabalhos de evangelização com a “comunidade católica pluricultural do bairro de La Riviera, onde se situa a Basílica”.¹⁸

Autor de numerosos artigos em diversas revistas temáticas, Pié-Ninot publicou várias obras, dentre elas menciona-se: *La Palabra de Dios en los libros Sapienciales*, sua tese doutoral (1972), acima referida; *La Revelación* (1980); *Donár raó de l'esperanza. Esbós de teologia fonamental* (1983); *Teologia del laicado* (1988); *La Sinodalitat Ecclesial* (1993). Foi organizador da edição espanhola do Dicionário de Teologia Fundamental,¹⁹ dirigido por R. Latourelle e R. Fisichella; e colaborou no comentário teológico ao Catecismo da Igreja Católica, dirigido por Fisichella (1993). Contudo, seus livros de maior destaque continuam sendo: *Introdução à Ecclesiologia* pelas Edições Loyola (Coleção IDT), editado no Brasil; *Ecclesiología. La sacramentalidad de la comunidade Cristiana* (2006) em espanhol, e traduzida para o italiano pela *Editrice Queriniana: Ecclesiologia, La sacramentalità della comunità cristiana* (2008); além do clássico tratado de *La Teología Fundamental*, editado pela Editora *Secretariado Trinitario* de Salamanca,

¹⁶ “O Sínodo dos Bispos é uma assembleia que se celebra a cada quatro anos em Roma, formada por cerca de 270 bispos de todo o mundo com o Papa para tratar de um tema importante para toda a Igreja Católica. É um dos frutos do Concílio Vaticano II (1962-1965), que instituiu este organismo como expressão de colaboração entre o Papa e os bispos e que se conclui com a votação de 2/3 das propostas concretas sobre o tema estudado. O Sínodo conta com a participação de um grupo de teólogos-experts que auxiliam na redação de seus documentos” (In: UNIVERSITAT RAMON LLULL – URL, **El Dr. Salvador Pié-Ninot, nombrado teólogo-experto del Sínodo de los Obispos por el Papa Benedicto XVI**. Disponível em: <<http://www.url.edu/es/sala-de-prensa/el-dr-salvador-pie-ninot-nombrado-teologo-experto-del-sinodo-de-los-obispos-por-el-papa-benedicto-XVI>> Acesso em 22 abr. 2017).

¹⁷ Id., **Concepció Mesters, nueva decana de Blanquerna-URL Salud**. Disponível em: <<http://www.url.edu/es/sala-de-prensa/concepcio-mestres-nueva-decana-de-blanquerna-url-salud>>. Acesso em 26 mai. 2017.

¹⁸ JOSEP M. CARBONELL, **Salvador Pié-Ninot, sacerdote, teólogo y educador**. In: ORTEGA; CARBALLADA (Eds.), op. cit., p. 23.

¹⁹ RENÉ LATOURELLE; RINO FISICHELLA; SALVADOR PIÉ-NINOT (Dir.), **Diccionario de Teología Fundamental**. 3. ed. – 1992. Madrid: San Pablo, 2010.

Espanha (7ª ed. de 2009, revista e atualizada)²⁰ que, na sétima edição, inclui um guia de leitura para a Constituição Dogmática *Dei Verbum* e incorpora uma nova síntese bibliográfica compreendendo os anos de 2001 a 2009. Recentemente, em 2016, publicou pela *Biblioteca de Autores Cristianos – BAC*, de Madri (Espanha), seu livro *Teología Fundamental*,²¹ no qual atualiza o tema nesta área da Teologia com os mais recentes documentos pontifícios dos Papas Bento XVI e Francisco, além de agregar toda a sua experiência de trabalho pastoral de décadas. O tratado de Teologia Fundamental de Salvador Pié-Ninot servirá como base para esta dissertação. Em novembro de 2017, Pié-Ninot lançou seu livro *Guía de lectura e interpretación de “Amoris laetitia”*, publicado pela PPC-Editorial de Espanha, um guia para auxiliar os leitores a interpretar melhor o recente documento do Papa Francisco. Conforme afirma o autor, o livro tem em vista “encontrar caminhos e pautas concretas de interpretação de suas [do Papa] orientações na vida das famílias [...], assim como, poder se alegrar com ela [essa exortação apostólica] seguindo o espírito de seu precioso título: ‘A alegria do amor’”.²²

2.2.

Percurso histórico da disciplina Teologia Fundamental

Salvador Pié-Ninot apresenta em sua obra, que serve como referência a este trabalho, um esboço histórico do surgimento da atualmente conhecida disciplina de Teologia Fundamental, outrora identificada pelo nome de Apologética, pois visava diretamente a fazer uma apologia da fé frente aos desafios atinentes de cada época, que requeriam respostas convincentes sobre o ato de crer em si mesmo, em resposta a uma Revelação divina, identificada em seus arrazoados como aquela revelação realizada na pessoa de Jesus Cristo. Logo, também essa Apologética devia se voltar para o fato de embasar o ato de crer especificamente na Revelação Cristã e, em consequência, também na Igreja por ele fundada, ou seja, a Católica Apostólica Romana.

²⁰ SALVADOR PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*. 7. ed. Coleção AGAPE 7. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.

²¹ Id., *Teología Fundamental*. Coleção *Sapientia Fidei*. Serie de Manuales de Teología n. 37. Madrid: BAC – Biblioteca de Autores Cristianos, 2016.

²² Id., *Prólogo*. In: SALVADOR PIÉ-NINOT (Coord.). *Guía de lectura e interpretación de “Amoris Laetitia”*. Madrid: PPC Editorial, 2017. p.3.

Tais desafios moveram eminentes teólogos de suas épocas a se posicionarem em clara defesa de suas convicções e a elaborarem profícuos estudos na temática da atual Teologia Fundamental. Percorreremos, brevemente, o que nos expõe Salvador Pié-Ninot, em termos de história, para posteriormente apresentarmos a definição e as tarefas dessa disciplina e, finalmente, realizarmos breve percurso sobre a obra de Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*.

2.2.1

Das origens até os fundadores da Teologia Fundamental (séc. XIX)

Numa breve história da Teologia Fundamental, Pié-Ninot inicia sua exposição considerando a perícopes de 1Pd 3,15²³ como a passagem inicial que serve de base para um fundamento da Teologia, uma vez que, esta perícopes evidencia a função apologética cristã de defesa da fé em si mesma, própria de um testemunho de fé, e capaz de “dar razões de nossa esperança”.

Sem se alongar em tal perícopes, Pié-Ninot principia sua obra *La Teología Fundamental* tratando sobre os Padres da Igreja como aqueles que primeiro puseram em destaque a função de apologética explicitada em 1Pd 3,15, onde o apóstolo São Pedro admoesta seus ouvintes a dar razões de sua esperança, ou seja, a dar razões daquilo em que creem. Afirma Pié-Ninot:

Neste sentido, é significativo o uso antigo deste texto petrino, que se encontra já presente em fins do século II nas obras de Clemente de Alexandria, seguido pouco depois por Orígenes, que alude à “esperança” e também à “fé” (C. Celso VII, 12), continuado por Eusébio e, mais tarde, por Crisóstomo e Cirilo de Alexandria. Será Santo Agostinho – com São Jerônimo – que tomará 1Pe 3,15 como referência para o mundo latino – também com o acréscimo sobre a fé – em sua Carta *Ad Consentium* que é como que a primeira obra “sistemática” sobre as relações entre fé e razão. A consagração teológica de tal texto se dará já em pleno século XII, com o nascimento da Escolástica.²⁴

Libânio corrobora essa consideração histórica inicial apontando os Padres Apologistas como aqueles que defendiam o Cristianismo “seja diante do paganismo; seja diante do judaísmo”,²⁵ e menciona diversas obras da antiguidade: “Epístola de Barnabé, S. Justino (no Diálogo com o judeu Trifão), Tertuliano (Adv.

²³ Este é o texto de 1Pd 3,15: “[...] antes, santificai a Cristo, o Senhor, em vossos corações, estando sempre prontos a dar razão da vossa esperança a todo aquele que vo-la pede”.

²⁴ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 27.

²⁵ JOÃO B. LIBÂNIO, *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. Coleção Fé e Realidade 31. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2012, p.31.

Judaeos e Adv. Marcionem), Santo Irineu (Adv. Haereses), Orígenes (Contra Celsum) e Eusébio de Cesaréia (Praeparatio Evangelica)”.²⁶ Em consonância com a afirmação de Pié-Ninot, Libânio destaca ainda, uma máxima de Santo Agostinho († 430): “*Intellige ut credas, crede ut intelligas*” – Entende para que creias, crê para que entendas”,²⁷ a qual já representa a ideia do uso da razão para a plena compreensão da fé e, vice-versa, o uso da fé para melhor compreender a razão; ideia esta, que será retomada posteriormente pela Escolástica. Libânio ainda arremata comentando que:

Ao longo da Patrística, os Padres construirão verdadeiras teologias fundamentais, ao expor, em confronto com posições diferentes e opostas, a verdadeira fé cristã. [...] E Agostinho desenvolve a dialética da relação entre as duas cidades, entre as duas sabedorias. Toca à Igreja manter a sabedoria que conduz a humanidade à salvação e defendê-la dos erros que assediam (Gilson, 1995, pp. 160ss). Verdadeira Teologia Fundamental!²⁸

Ora, segundo Pié-Ninot, a Apologética da fé surge desde a época da Patrística, mas é precisamente na Escolástica, etapa de ouro da Teologia, que se evidencia o famoso adágio “*fides quaerens intellectum*”,²⁹ com Anselmo de Cantuária († 1109), Tomás de Aquino († 1274) e Boaventura de Bagnoregio († 1274), e nas diversas Sumas Teológicas que surgem nesta época (séculos XII/XIII).³⁰ Contudo, Pié-Ninot prossegue afirmando, que este adágio, infelizmente, acaba por ser prejudicado pelo Nominalismo do franciscano inglês, Guilherme de Ockham (1285-1349),³¹ que procura taxar este clássico adágio como uma “via dos antigos”, e optar por uma “via moderna” calcada no Positivismo e no Historicismo da fé que, posteriormente, constaria como pano de fundo das posições de Martinho Lutero, especialmente do *sola fide*.³² Surge daí uma primeira apologética clássica oriunda da Contrarreforma.

²⁶ LIBÂNIO, **Teologia da Revelação a partir da modernidade**, loc. cit., nota de rodapé 2.

²⁷ AGOSTINHO, *Sermones* 43,9. In: *Sancti Aurelii Agustini opera: Sermones de Vetere Testamento*. Turnholt: Brepols, 1961. Apud: JOÃO B. LIBÂNIO, **Introdução à Teologia Fundamental**, São Paulo: Paulus, 2014. p. 57.

²⁸ LIBÂNIO, **Introdução à Teologia Fundamental**. p. 56-57.

²⁹ *Fides quaerens intellectum*, significa a fé que procura compreender (Santo Anselmo, *Proslógion* c. 1. Apud: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 28).

³⁰ Ibid., loc. cit.

³¹ Segundo Böttigheimer, “o pensamento teológico [...] de Guilherme de Ockham [...] distingue rigorosamente entre revelação e fé, de um lado, e razão e conhecimento, de outro. Essa distinção determina a liberdade e onipotência absolutas de Deus (voluntarismo) e a noção do *deus absconditus*, de um Deus absolutamente diferente de tudo” (CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER, **Manual de Teologia Fundamental: a racionalidade da questão de Deus e da revelação**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 62).

³² Um dos princípios basilares do Protestantismo em que Lutero enfatizava ser necessária somente a fé (*sola fide*) para se alcançar a salvação, em detrimento da graça de Deus. Os outros dois princípios do protestantismo foram somente a graça (*sola gratia*), em detrimento da caridade; e somente a Escritura (*sola Scriptura*), em detrimento da Tradição Oral, para a justificação e salvação do fiel.

Portanto, a disciplina que virá a ser conhecida posteriormente como Teologia Fundamental, inicialmente foi, por isso, chamada de Apologética; e tem, por assim dizer, uma história relativamente recente, como atesta Pié-Ninot:

Encontramo-nos diante de uma disciplina [...] que tem como tal uma história recente dentro da história da teologia, ainda que seus conteúdos não o sejam, ao mesmo tempo que é uma disciplina sacudida continuamente por diversos enfoques – filosóficos, hermenêuticos, linguísticos, bíblicos, dogmáticos, pragmáticos, pastorais, etc. já que desde seus princípios tem uma clara vocação fronteiriça e dialogal”.³³

De fato, segundo Pié-Ninot, a Teologia Fundamental possui uma ampla gama de disciplinas que a margeiam e que, por isso, a tornam uma disciplina que serve de fronteira entre os tratados teológicos e as demais disciplinas científicas, por assim dizer, ou não religiosas.

Libânio destaca o surgimento da Apologética também no início da modernidade, como “resultado de uma exigência histórica contra os adversários da fé católica”,³⁴ e completa alertando que já havia na sua época sorrateiramente o perigo do ateísmo, que se acentuará posteriormente:

A apologética dessa época centrava-se na problemática da Revelação, mas com atenção especialmente à questão da Igreja, já que ela estava no centro da polêmica entre católicos e reformados. A Igreja católica era apresentada como a única Igreja verdadeira em meio às diversas confissões e denominações cristãs. Contudo, notava-se já o abandono mais ou menos refletido das crenças cristãs e a recusa da fé confessional. Lutava-se, então, contra o ateísmo que já se infiltrava secretamente em alguns círculos e contra o que se chamará mais tarde de deísmo.³⁵

A Apologética, portanto, como era chamada, surge no contexto da época do Iluminismo (do séc. XVII ao XIX), movimento este que foi visto como o início de uma transformação mundial em que se buscava mudar radicalmente o pensamento vigente e o agir dos homens, bem como das instituições sociais e do Estado. Afirma Pié-Ninot:

Com o Iluminismo, o Ocidente deixa de ser inequivocamente cristão para emergir com tendências do tipo “deísta” – quer dizer, de um Deus meramente natural –, e sucessivamente, com uma tomada de posição filosófica e científica de cunho ateu ou, ao menos, agnóstico. Desta forma, se produz grande ruptura e contraposição entre o universo religioso, por um lado, e o universo cultural, por outro, de modo que quando se faz referência à transcendência, logo se questiona a autonomia da razão crítica. Neste sentido, o título e a obra de E. Kant (1724-1804) é emblemática: *A religião dentro dos limites da razão* (1793), como a realização da religião seguindo o insistente convite do Iluminismo: *Sapere aude!* (Atreve-te a pensar!, quer dizer, tenha coragem de usar a cabeça), convite este que, depois, assumirá um tom muito mais ameaçador nas páginas do pai do Ateísmo de massa, L Feuerbach (1808-1872).³⁶

³³ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*. p. 28.

³⁴ LIBÂNIO, *Teologia da Revelação a partir da modernidade*. p. 33.

³⁵ *Ibid.*, loc. cit.

³⁶ PIÉ-NINOT, *op. cit.*, p. 32.

Talvez essa crise fosse ainda pior do que podia parecer. Segundo Libânio, ocorria uma disputa agora contra os libertinos e ateus práticos do século XVII, requerendo da Apologética um esforço em prol de demonstrar a necessidade de uma religião e o aspecto positivo do Cristianismo:

Trata-se de um movimento complexo com muitas tendências no seu interior. Os libertinos apresentavam-se como espíritos fortes, emancipados da autoridade religiosa no referente às crenças e à prática dos costumes. Esse fenômeno do século XVII na França surge especialmente entre jovens da corte e da rica burguesia que, através de atitudes escandalosas, zombavam dos pregadores, opunham-se às práticas da Igreja, etc. [...] [Os libertinos] assumiam desde posições de simples tolerância religiosa até o ateísmo. [...] Buscavam desfazer os argumentos positivos do cristianismo e das religiões [...].

Por isso, a apologética nesse momento instaura uma luta contra a irreligião. Já não se trata de enfrentar os reformadores dentro ainda da revelação cristã, mas de salvar toda e qualquer religião. Estava em questão construir uma teodiceia rigorosa que demonstrasse a necessidade da religião e a positividade do cristianismo, tão atacada.³⁷

Libânio aborda ainda um terceiro momento que vem requerer árduos esforços apologéticos pela defesa da fé, quando, então, surgem os deístas e enciclopedistas do século XVIII. Expõe Libânio que esse esforço permanecerá ainda ao longo de todo o século XIX e a primeira metade do XX, onde se acaba por deslocar o problema de Deus para o da revelação:

Nesse momento do Iluminismo, busca-se reduzir as verdades da fé a verdades puramente racionais, isto é, compreensíveis, demonstráveis pela evidência racional. Partia-se do dado fundamental de que o mundo é obra e criação de Deus, Máquina perfeita. Deus é o grande arquiteto e engenheiro. Qualquer revelação histórica ou atividade de Deus para além da criação perturbaria o curso do mundo e deporiam contra a perfeição da criação e, em última instância, contra o próprio Deus criador. Portanto, qualquer intervenção reveladora de Deus seria indigna dele. No fundo, defende-se um naturalismo, em que só existe o reino da natureza.

Não há espaço para a revelação fora de possíveis conteúdos da razão crítica e da razão prática. [...] Desenvolveu-se uma apologética dos sinais externos, das profecias e milagres, para demonstrar a evidência do fato da revelação.

Procurou-se demonstrar também que a revelação cristã é verdadeira religião e há provas convincentes do fato fundamental de Jesus Cristo ser o enviado de Deus. [...] O clássico tratado da revelação [...] se determinou pela luta contra o deísmo. Desloca o problema de Deus para o da revelação.³⁸

Entretanto, Pié-Ninot reforça que muitos estudiosos viram nessa pretensa crise um grande aspecto positivo: o de se aprofundar a temática da Revelação de Deus. Daí, que surgem, paralelamente à crítica incentivada pelo Iluminismo, também tratados sistemáticos sobre a Revelação, chegando-se mesmo a criar uma nova disciplina: a Apologética da religião e da revelação. É certo que ambos requerem para si a característica de certa inspiração de luz, a ponto de se dar o

³⁷ LIBÂNIO, op. cit., p. 34-35.

³⁸ Ibid., loc. cit.

nome, inclusive, de Iluminismo. Como quer que seja, o fato é que uma nova apologética foi iluminada pela crítica de Kant: “Seu dualismo entre a razão especulativa e a razão prática, chega a ser o eixo filosófico para muitos apologistas do séc. XIX, especialmente protestantes” – atesta Pié-Ninot.³⁹ Este afirma que os teólogos Johann Sebastian von Drey (1777-1853) e Giovanni Perrone, S.J. (1794-1848) podem ser considerados como os fundadores da Teologia Fundamental. Sobre Drey, iniciador na Escola de Tübingen, escreve Pié-Ninot: “A influência de J. S. Drey e da Escola de Tubinga se fazem sentir e esta nova disciplina, já com o nome de teologia fundamental, foi aparecendo progressivamente. Assim, em Praga, a partir de 1857, surge a primeira cátedra”.⁴⁰

Também Böttigheimer, compartilha da afirmação de Pié-Ninot de que Drey foi um grande desenvolvedor da Teologia Fundamental e corrobora com bela explicação da atuação deste teólogo:

Na primeira metade do século XIX, Drey, que pertence à chamada Escola de Tübingen, publica sua grande obra de três volumes com o título *Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung* [A apologética como demonstração científica da divindade do cristianismo em sua manifestação] (1838-1847). No prefácio do primeiro volume, observa-se que a apologética é, como se sabe, “uma disciplina nova”. Hoje, esse teólogo é corretamente considerado um dos fundadores da teologia fundamental católico-moderna. Seu objetivo ambicioso era a representação dos temas fundamentais do cristianismo (Deus, fé, Jesus Cristo, Igreja), de tal forma que a divindade do cristianismo factual pudesse ser demonstrada de acordo com os padrões científicos. Nesse aspecto, Drey se orientou pela preocupação legítima do Iluminismo. Ele queria desenvolver uma visão homogênea da verdade, na qual pudessem ser encontradas tanto a verdade da razão quanto a verdade da revelação. Drey partiu da premissa de que “as provas para a origem divina do cristianismo se encontram nele mesmo, nas manifestações que constituem essa origem, e nossa tarefa é, portanto, expor o divino nessas manifestações”.⁴¹

Sesboüé atesta o surgimento da Apologética também com Drey e a nível teológico sem, contudo, penetrar no campo da dogmática:

Em nível propriamente teológico, a escola de Tübingen, na primeira metade do século XIX, consegue autêntica renovação, como o livro original de Jean Sébastien Drey (1777-1853), que segue o esquema clássico, mas integrando dados da crítica de Kant e do idealismo alemão, contestando também a separação vigente entre naturalismo e sobrenaturalismo. Por outro lado, não deixa de confessar que a apologética não conseguira ainda identificar-se com clareza, numa autodefinição universalmente aceita. O desenvolvimento da apologética clássica constitui, antes de mais nada, uma reação da teologia como tal e não penetra o campo do dogma.⁴²

³⁹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 33.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 34.

⁴¹ BÖTTIGHEIMER, *Manual de Teologia Fundamental*, p. 67-68.

⁴² BERNARD SESBOÜÉ (Dir.); CHRISTOPH THEOBALD, *A Palavra da Salvação: Séculos XVIII – XX. História dos Dogmas*. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006, p. 173.

Sobre Giovanni Perrone, Pié-Ninot nos diz que ele atuou no então Colégio Romano – atual Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma –, onde publica o primeiro volume de sua obra⁴³ que trata a religião como “fundamento” da teologia: “que tem o objetivo de demonstrar a necessidade e a existência da revelação, já que o Iluminismo, segundo Perrone, promove ‘o divórcio entre a ciência e a fé’ [*scientia inter ac fidem complevit divortium*: vol. 1, p.39]”.⁴⁴ Segundo Pié-Ninot, a tendência de Perrone é que acabou dominando no panorama da disciplina que ora nascia, sendo seguida por outros pensadores:

Os demais membros da Escola Romana como C. Pasaglia, C. Schrader e, especialmente, J. B. Franzelin tiveram uma influência constante. Todos eles, rechaçando a crítica kantiana, insistiam na demonstrabilidade da existência de Deus e na credibilidade da revelação. Contudo, um pensador como o cardeal J. E. Newman (1801-1890) expressava-se e falava da epistemologia do conhecimento religioso com cautela. Por outro lado, um grupo significativo de teólogos deste século preferiram pautar a razoabilidade da fé sobre a realidade presente na Igreja como sinal – a chamada via empírica –, dentre eles J. Balmes (1810-1848) e o cardeal V. Dechamps (1810-1883).⁴⁵

2.2.2

Dos fundadores até a Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*

Tal concepção apologética vai perdurar e encontrar seu desdobramento no Concílio de 1870. Assim, o Concílio Vaticano I (1869-1870), através da Constituição *Dei Filius*, afirma que a fé e a razão se coadunam, visto que a sã razão pode cultivar as coisas divinas, portanto, a fé:

E não só não pode jamais haver dissensão entre a fé e a razão, mas elas se prestam mútua ajuda, visto que a reta razão demonstra os fundamentos da fé e, iluminada por sua luz, cultiva a ciência das coisas divinas, enquanto a fé livra e guarda a razão dos erros, enriquecendo-a de múltiplos conhecimentos (DH 3019).⁴⁶

De forma bastante oportuna, Libânio vai acrescentar que era tempo de a “teologia assumir tarefa de responder aos imperativos da razão, sem deixar que fosse absorvida pela filosofia”.⁴⁷ Acrescenta que a Teologia Fundamental assume essa defesa da fé mediante o Concílio Vaticano I que “abordou diretamente a

⁴³ **Praelectiones theologicae 1: De vera Religione/De locis theologicis** (1835/1841). In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 35.

⁴⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 35-36.

⁴⁶ CONC. VATICANO I. **Constituição Dogmática *Dei Filius***: sobre a fé católica. In: HENRICH DENZINGER; PETER HÜNERMANN, **Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral**. Trad. da 40. ed. alemã. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007, p. 649.

⁴⁷ LIBÂNIO, **Introdução à Teologia Fundamental**, p. 63.

problemática da revelação e construiu os pilares da apologética que se desenvolverá no século XX para enfrentar o racionalismo”.⁴⁸

Fisichella nos aponta uma consequência dessa afirmação conciliar, exatamente nove anos após sua realização, mediante um dos primeiros documentos do pontificado de Leão XIII, ao atestar:

O momento áureo, que condicionará o desenvolvimento da teologia [...], pode facilmente ser remetido à publicação de um dos primeiros documentos do pontificado de Leão XIII, a encíclica *Aeterni Patris*, em 4 de agosto de 1879. Um rápido olhar nesse documento poderá ajudar na compreensão da evolução desse gênero teológico.

O contexto histórico no qual surge essa encíclica é ainda aquele que via na *Dei Filius* do Vaticano I sua expressão mais significativa: a condenação do racionalismo e do fideísmo.

“Se prestarmos atenção à malícia do tempo presente que estamos vivendo” – lê-se ali – “e se avaliamos globalmente o estado das coisas, tanto públicas como particulares, não sem sofrimento descobriremos a causa desses males que nos são tão próximos e ameaçadores; ela consiste no fato de que opiniões errôneas sobre as realidades divinas e humanas insinuaram-se progressivamente nas escolas filosóficas, de onde saíram para todos os estratos da sociedade e chegaram a ser aceitas por um grande número de pessoas” (Leão XIII, *Aeterni Patris*, em AAS 12 (1879), p. 98).

Tanto a fé como os mistérios da fé – garante o papa – estão constantemente ameaçados em seu componente natural tanto quando se exclui como quando se superestima sua possibilidade. Numa palavra, a relação entre fé e razão, que encontrara no período da Idade Média sua síntese orgânica, se encontra, mais uma vez, no cerne do problema.⁴⁹

Fisichella conclui seu raciocínio, apontando para o fato de que podemos perceber que “a compreensão leonina da filosofia era essencialmente a de uma ciência em condição de estruturar todas as outras e, em relação à teologia, ela desempenhava um seguro papel apologético do dado revelado”.⁵⁰ Enfatiza ainda que a Teologia se baseava, desta forma, em três pilares: Escritura, Tradição e Magistério. Porém, a ausência de estudos abalizados interpretativos que envolvessem os dois primeiros pilares favoreceu que os manuais apologéticos da época enfocassem somente o Magistério, evidenciando, assim, o que Fisichella chama de “teologia do Magistério, que se torna, por isso mesmo fiador da produção teológica por força do próprio carisma de infalibilidade”⁵¹ declarada no Vaticano I. Isso tornava os documentos produzidos à época nos moldes normativos das posições magisteriais, em detrimento de uma hermenêutica da Escritura, que a privava de “uma ‘crítica’; ou melhor, ela mesma se tornava ‘crítica’ de toda e qualquer expressão especulativa por força de dupla pretensão: a normatividade da

⁴⁸ Ibid., p. 62.

⁴⁹ RINO FISICHELLA, *Introdução à Teologia Fundamental*. 5. ed. Coleção IDT. São Paulo: Loyola, 2015, p. 18.

⁵⁰ Ibid., p. 19.

⁵¹ Ibid., p. 20.

teologia do Magistério e a insuperabilidade do pensamento de Tomás”.⁵² Essa posição pós-conciliar fará com que a Apologética se transforme num tratado tripartite, com uma apologética baseada em demonstrações, o que se chamará *demonstratio*.

Explica Libânio:

Contra os ateus, que negam toda religião, opõe-se uma demonstração da religião (*demonstratio religiosa*); contra os deístas, que se contentavam com uma religião natural, rejeitando a mediação cristã, se busca mostrar que o cristianismo é verdadeira religião (*demonstratio christiana*); e finalmente, contra os reformadores, demonstra-se que a Igreja Católica é a única e verdadeira Igreja de Cristo (*demonstratio catholica*).⁵³

Também Fisichella demonstra semelhante entendimento ao afirmar que “a tripartição em uso no tratado, por si só de origens mais remotas, tinha o objetivo de apresentar a globalidade da revelação cristã à luz de três categorias que reportavam a três destinatários diferentes”.⁵⁴ Tais destinatários são bem apresentados na mesma visão tripartite da Apologética, segundo explicitado por Böttigheimer ao tratar de forma didática e bem explicada, aquelas três funções da apologética, conforme transcrito a seguir:

- *Demonstratio religiosa*: a demonstração da necessidade da credibilidade da religião como um todo se dirige contra os ateus. Primeiramente, deve ser comprovada (*demonstratio*) a existência de Deus e, com isso, a racionalidade da religião. A religião era primariamente compreendida como adoração de Deus na forma do culto e na base do temor a Deus.
- *Demonstratio christiana*: após a execução bem-sucedida da *demonstratio religiosa*, cabia agora demonstrar que a religião cristã é a forma de adoração verdadeira e melhor, i.e., desejada por Deus. A demonstração da credibilidade da revelação bíblica se dirige contra os judeus e muçulmanos. Para tanto, era necessário concentrar-se em Jesus Cristo, i.e., provar que Jesus, como filho de Deus, é o mediador da revelação divina.
- *Demonstratio catholica*: após os dois primeiros passos, faltava ainda provar, ante as heresias e os cismas dentro do cristianismo, que a Igreja Católica é a forma verdadeira da religião cristã que remonta a Jesus Cristo. O cristianismo verdadeiro é representado pela *ecclesia catholica*. Implícita ou explicitamente, os cristãos de outras confissões são vistos como verdadeiros adversários.⁵⁵

⁵² FISICHELLA, **Introdução à Teologia Fundamental**, loc. cit.

⁵³ LIBÂNIO, **Teologia da Revelação a partir da modernidade**, p. 34.

⁵⁴ Ibid., op. cit., p. 21. Ainda nesta mesma obra, Fisichella apresenta a seguir cada qual das *demonstratio* até chegar às três formas tradicionais de apresentação: “1) a *via histórica*, que essencialmente se reduz a uma *via primatus*, tenta demonstrar com a análise dos textos antigos a continuidade ininterrupta entre a Igreja de Cristo e a católica romana; 2) a *via notarum* versa sobre o silogismo de acordo com o qual Cristo deu à Igreja quatro notas distintas: uma, santa, católica e apostólica; ora, elas só são encontráveis na Igreja católica; 3) a *via empírica*, enfim, é aquela proposta ao Vaticano I pelo cardeal Deschamps, que, abandonando toda e qualquer análise histórica que pudesse suscitar contestação, escolhe a via que mostra a Igreja em si mesma como um milagre divino que permanece nos séculos, o que atesta sua origem divina” (Ibid., p. 22 et. seq.).

⁵⁵ BÖTTIGHEIMER, **Manual de Teologia Fundamental**, p. 65.

Arremata ainda Fisichella, evidenciando que tais demonstrações assumem dois papéis antagônicos, mas complementares: um, de defesa das argumentações teológicas; e outro, de ataque às posições contrárias. Assim, afirma Fisichella:

Essas três demonstrações constituíam a estrutura de sustentação e de conteúdo da apologética. O método peculiar utilizado era essencialmente o “apologético”, que deve ser entendido em uma dupla acepção: punha-se em posição de ataque contra toda e qualquer posição que se afastasse das premissas precedentemente expostas; defendiam-se as aquisições assumidas pela teologia do Magistério. Essencialmente, a teologia dos manuais desposara o método dedutivo. A linguagem empregada o revela ao primeiro olhar; os termos “demonstrar”, “provar”, repetidos com frequência, têm um papel determinante, sendo peculiares desse método.⁵⁶

Sem dúvida, Pié-Ninot segue na mesma linha e comenta que a definição conciliar do Vaticano I serviu de base para os manuais apologéticos posteriores, especialmente do início do século XX, que demonstram a defesa da fé católica, pelas três vias demonstrativas, as *demonstratio*, sedimentando ainda mais, desta forma, a disciplina da Teologia Fundamental e mencionando diversos autores e suas obras:

A teologia manualística mais divulgada [...] viu no Vaticano I uma confirmação da orientação apologético-demonstrativa, enraizada numa compreensão literal deste Concílio. Esta orientação neoescolástica levou à mais conhecida e influente apologética católica de tipo especialmente defensivo, inspirada no extrinsecismo nominalista, chamada de “via moderna”, iniciada já no século XIV, que foi a mais divulgada no ensino da teologia até o Vaticano II.

O esquema habitual desta apologética demonstrativa é dividido em três partes: 1) a existência de Deus e da religião (*demonstratio religiosa*); 2) a existência da verdadeira religião (*demonstratio christiana*); 3) a existência da verdadeira igreja (*demonstratio catholica*). Nos primórdios do século XX, é quando aparecem tratados consagrados a justificar epistemologicamente sua posição, tanto a respeito da filosofia como em relação à teologia dogmática. Assim os escritos de A. Gardeil, *La crédibilité et l'apologétique* (1908) e de R. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione* (1930), com o influente, *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* (1909-1928), junto com os manuais diversos mais difundidos nos centros teológicos (A. Tanquerey, 1896, 1927; C. Mazzella, 1896; G. Van Noort, 1907; C. Pesch, 1926; H. Diekmann, 1930; S. Tromp, 1930; A. C. Coter, 1947; M. Nicolau, 1950; A. Lang, 1961; Fr. B. Vizmanos, 1963...) marcam decisivamente esta época.⁵⁷

Prossegue ainda Pié-Ninot, explicitando as três características dessa apologética neoescolástica. Expõe que, inicialmente, procura-se combater o próprio caráter deísta da Apologética dominante, ou seja, do deísmo,⁵⁸ tão em voga lá desde o Iluminismo, evidenciando-se a importância e a manifestação de Deus aos homens

⁵⁶ Ibid., op. cit., p. 23.

⁵⁷ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 37.

⁵⁸ Deísmo (do latim *deus*: Deus): [é o conceito de Deus no qual] existe um único ser supremo, espiritual e pessoal, que criou o mundo com as suas leis; mas esse Deus não intervém na sua criação. Não há uma revelação sobrenatural (através do Filho de Deus Encarnado). INSTITUTO DIOCESANO DE ENSINO SUPERIOR DE WUERZBURG. *Teologia para o cristão de hoje*. (n. 15) São Paulo: Loyola, 1975, p. 173-175. Apud: JOHAN M. H. KONINGS; URBANO ZILLES, et al. *Religião e Cristianismo*. 7. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 64.

mediante a Revelação. A segunda característica, nos expõe Pié-Ninot, é o aspecto de se estabelecer a Revelação divina em si, separadamente, do seu conteúdo:

A segunda característica da apologética clássica é o intuito de se estabelecer o *fato* da revelação divina *sem* ter presente o *sentido* de seu conteúdo. Esta separação do fato e do sentido se explica pelo sistema dualista herdado da teologia pós-tridentina e pela mesma influência do deísmo que se desejava combater. Por um lado, a religião natural, demonstrável por razões filosóficas e, por outro, a religião revelada que há de completá-la, formada por um conjunto de verdades sobrenaturais e percepções positivas. Assim, para demonstrar a credibilidade não era necessário ver a natureza da religião, nem da revelação, nem da divindade de Cristo. Era suficiente provar o fato da realização divina que assegura o magistério.⁵⁹

Finalmente, a terceira característica da apologética neoescolástica, segundo Pié-Ninot, é a pretensão em se dar uma “demonstração racional rigorosa”, devido à influência do Iluminismo e das tendências positivistas sobre as Ciências Naturais:

Um silogismo em que a [premissa] maior era uma evidência racional e que a [premissa] menor era a pura constatação do fato, devia gerar o assentimento do espírito como conclusão necessária. Desta forma, os sinais da revelação (milagres, profecias...) se convertiam em argumentos “científicos”, à margem do seu significado de fé.⁶⁰

É interessante observar em cada *demonstratio* o que Böttigheimer aplica à atual teologia fundamental, “mesmo que a metódica e as intenções tenham sofrido mudanças evidentes”, ao caracterizar os tratados de “religião”, “revelação” e de “Igreja”, e ao indicar a perspectiva ecumênica hoje aberta, de modo que:

- *O tratado “religião”*: seu objeto é a relação entre a crença em Deus e a racionalidade. A teologia fundamental precisa expor a racionalidade da fé teísta no diálogo com as pessoas não crentes de forma argumentativa. Esse tema provém da contestação da racionalidade da crença em Deus pela crítica religiosa ateuista, que se desenvolveu a partir do século XVIII.
- *O tratado “revelação”*: aqui está em questão a revelação histórica de Deus em Jesus Cristo como verdadeiro enviado de Deus e a pergunta se também as religiões não cristãs se fundamentam em revelações e de como essas revelações se relacionariam à revelação em Jesus Cristo. Vinculada a ela está a demonstração da verdade da fé cristã. O tema provém da proclamação de uma religião puramente racional no Iluminismo dos séculos XVII e XVIII e também do reconhecimento consciente da pluralidade das religiões.
- *O tratado “igreja”*: é a preocupação com a legitimação de uma forma compulsoriamente eclesial do cristianismo. Quais são o fundamento, o sentido e a forma da verdadeira Igreja de Jesus Cristo? O tema provém da polêmica controversia teológica do século XVI que girava em torno da questão da origem, mas principalmente em torno dos elementos essenciais da Igreja, e que precisava demonstrar que a Igreja Católica representava a verdadeira forma da Igreja. Hoje, essa parte da teologia fundamental é praticada com objetivos ecumênicos e se preocupa com a unidade visível da Igreja, sendo que nisso se impõe a convicção de que a verdadeira Igreja de Jesus Cristo se realiza em uma comunidade de Igrejas.⁶¹

⁵⁹ Ibid., p. 38.

⁶⁰ Ibid., loc. cit.

⁶¹ BÖTTIGHEIMER, *Manual de Teologia Fundamental*, p. 65.

Como evidenciado, Böttigheimer traz uma posição bem atual da disciplina que tem uma ligeira curvatura em suas metas iniciais para visar principalmente ao diálogo com as igrejas cristãs da atualidade, o ecumenismo; bem como, com as demais denominações religiosas, no diálogo inter-religioso, temas da promoção de uma tarefa dialogal com o mundo, da qual trataremos mais adiante. Por ora, prossigamos com a explanação histórica dessa disciplina.

Voltando a Pié-Ninot, o autor busca ainda aprofundar o que ele chama, por um lado, de uma “apologética da imanência”, citando diversos autores internacionais de renome e, por outro lado, de uma “apologética transcendente”, também mencionando seus respectivos autores de destaque:

[Fala-se de uma] “apologética da imanência”, iniciada por M. Blondel (1861-1949) e seu grande influxo, apesar da polêmica “antimodernista”, tal como se pode destacar na “Nouvelle Theologie” francesa (H. de Lubac, H. Bouillard, Y. Congar...) e na “teologia transcendental” sobretudo alemã (J. Maréchal, A. Marc, K. Rahner, J. Lortz, E. Coreth e o canadense B. Lonergan...). Por sua vez, em paralelo, J. Maritain e E. Gilson, com seu neotomismo, fazem da filosofia uma forma apologética. Deve mencionar-se também o influxo da filosofia personalista (M. Buber, É. Mounier, J. Monroux...), da nova exegese católica (graças à Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de 1943 e com a primeira edição da “Bíblia de Jerusalém” em 1955...) e o início de uma dogmática da revelação graças à teologia dialética protestante iniciada por K. Barth (1886-1968), com R. Guardini, W. Bulst, Y. Congar, E. Schillebeeckx, É Dhanis, R. Latourelle, B. Xiberta...⁶²

Fisichella segue na mesma linha ao mencionar a “apologética da imanência” de Blondel e dois documentos Magisteriais que intervêm na temática:

Compreende-se facilmente, pois, como em semelhante concepção o método de “imanência” apresentado por Blondel, por exemplo, ou o histórico assumido pelos autores do modernismo, ou ainda o exegético-hermenêutico posto em prática pela *nouvelle theologie* não pudessem encontrar lugar nesta teologia, que, antes, exprimia de maneira absolutamente clara sua aversão a tudo isso. Para uma correta compreensão das repetidas intervenções do Magistério, com as encíclicas *Lamentabili* e *Pascendi* de Pio X e a *Humani generis* de Pio XII, devem-se inseri-las nesse horizonte teológico todo especial.⁶³

Chega-se ao Concílio Vaticano II (1962-1965) onde se percebe a grande consagração que se dá ao tema da Revelação mediante a promulgação da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, a qual parte da revelação de Cristo segundo um método histórico e teológico.

A propósito, comenta Libânio que a *Dei Verbum* trata um conceito bem diferente de revelação, no qual assume a noção bíblica, e onde entra em cena o próprio pressuposto da apologética na qual a história da revelação já atesta o objeto

⁶² Ibid., p. 39.

⁶³ FISICHELLA. *Introdução à Teologia Fundamental*, p. 23.

próprio da revelação, Cristo. Isso aparece na seguinte descrição feita por Libânio sobre a *Dei Verbum*:

[A *Dei Verbum*] focaliza o ato de Deus revelar-se a Si mesmo e tornar conhecido o mistério de sua vontade sobretudo na pessoa de Cristo. Este plano de revelação se concretiza através de acontecimentos e palavras intimamente conexos entre si (DV, n. 2). A *Dei Verbum* assume a noção bíblica, que é dinâmica, parte da realidade, evento e palavra, fato e conteúdo, numa relação profunda, interna. O fato é conteúdo, e o conteúdo interpreta o fato. O fato da revelação já é revelação e, portanto, objeto de fé. Só se obtém o verdadeiro conceito de revelação porque se conhece a realidade histórica da revelação e não vice-versa.⁶⁴

Observa Fisichella sobre a Pessoa de Jesus Cristo, presente de forma central na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, uma apresentação diferente do Jesus mostrado até então, e que ora vem imerso na história humana, para nós, numa entrega livre e obediente ao Pai. O autor acentua a centralidade de Jesus, sua historicidade e missão:

É a pessoa de Jesus, portanto, que agora se apresenta em sua centralidade e em seu ser forma constitutiva do viver crente. O Cristo da *Dei Verbum* não nos vem ao encontro com as notas da excepcionalidade e seu caráter extraordinário, típicos da teologia precedente, e sim, em sua inserção na história e ápice das diversas etapas da história da salvação. Não mais um Jesus fragmentado nos diversos momentos de sua existência como se estivesse de certa forma separado da vida trinitária, e sim um Cristo que na historicidade de seu ser manifesta ter plena consciência de estar realizando a missão a ele confiada pelo Pai. Entrega-se a ela livremente, em plena obediência, como forma mesma de sua existência.⁶⁵

Se o foco é a Pessoa de Cristo, como ponto culminante da revelação, então Fisichella recorda o Cristocentrismo, que é agora mais evidenciado e difundido na Igreja, sinal sacramental de Jesus Cristo no mundo, como vai atestar também outra Constituição Dogmática do Concílio Vaticano II, a *Lumen Gentium* (LG, n. 1):

E porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano, ela deseja oferecer a seus fiéis e a todo o mundo um ensinamento mais preciso sobre sua natureza e sua missão universal [...].⁶⁶

Esta centralidade de Cristo presente na sua Igreja, expressa de forma clara também na Constituição *Dei Verbum* (DV, n. 4), passa a ser considerada decisiva para a compreensão da Revelação de Deus. Favorece, inclusive, novo entendimento aos milagres, frisando-se o ponto de que, agora, passam a estar ligados diretamente à pessoa de Jesus (na Revelação Crística):

Jesus Cristo, portanto, Verbo feito carne, enviado como “homem aos homens”, “profere as palavras de Deus” (Jo 3,34) e consuma a obra salvífica que o Pai lhe confiou (cf. Jo 5,36;

⁶⁴ LIBÂNIO, *Teologia da Revelação a partir da modernidade*, p. 46.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁶ CONC. VATICANO II, *Constituição Dogmática Lumen Gentium*: sobre a Igreja, n. 1. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.). Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes. 1987, p. 39.

17,4). Eis por que Ele, ao qual quem vê vê também o Pai (cf. Jo 14,9), pela plena presença e manifestação de Si mesmo por palavras e obras, sinais e milagres, e especialmente por Sua morte e gloriosa ressurreição dentre os mortos, enviado finalmente o Espírito de verdade, aperfeiçoa e completa a revelação e a confirma com o testemunho divino que Deus está conosco para libertar-nos das trevas do pecado e da morte e para ressuscitar-nos para a vida eterna (DV, n. 4).⁶⁷

Pié-Ninot observa, em alusão ao Concílio Vaticano I, que na *Dei Verbum* n. 6⁶⁸ do Vaticano II inverte-se a ordem – tal como na DV, n. 3 – situando “em primeiro lugar o ‘conhecimento de Deus pela Revelação’ [cf. DH 3005], e pondo em segundo lugar ‘o conhecimento natural de Deus’ [cf. DH 3004], mostrando, assim, o primado da revelação frente ao momento interior que representa o conhecimento ‘natural’”.⁶⁹

Contudo, é bem oportuna a observação de Fisichella ao reconhecer que a teologia fundamental se plantou por muito tempo no “redemoinho da polêmica”, procurando a defesa da fé contra o racionalismo e se esquecendo dos seus próprios destinatários, os crentes e “cada um que pedia razão da esperança cristã”. Assim, a apologética ficou enfatizando por demais os erros dos outros.⁷⁰ Neste sentido, ele destaca que ocorre uma verdadeira mudança de postura, como sinal de renovação da Igreja que se preocupa com o mundo, na Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Ou seja, o Concílio como um todo, com seus vários documentos, sinaliza a uma mudança de postura na ação evangelizadora da Igreja, com a promoção e facilitação

⁶⁷ CONC. VATICANO II, **Constituição Dogmática *Dei Verbum***: sobre a Revelação Divina, n. 4. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.). Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 123.

⁶⁸ “Pela revelação divina quis Deus manifestar-Se e comunicar-Se a Si mesmo e os decretos eternos de Sua vontade acerca da salvação dos homens, “a saber, para fazer participar os bens divinos, que superam inteiramente a capacidade da mente humana”.

Professa o Sagrado Sinodo que “Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana partindo das coisas criadas” (cf. Rm 1,20); mas ensina que se deve atribuir à Sua Revelação o fato de “mesmo na presente condição do gênero humano poderem ser conhecidas por todos facilmente com sólida certeza e sem mistura de nenhum erro aquelas coisas que em matéria divina não são de per si inacessíveis à razão humana” (Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 6).

⁶⁹ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 40-41. O texto de DH 3005 afirma: “Decerto, a esta revelação divina deve-se atribuir que, por todos, mesmo nas condições atuais do gênero humano, possa ser conhecido facilmente, com firme certeza e sem mistura de erro, aquilo que nas coisas divinas não é por si inacessível à razão humana. Contudo, não se deve dizer que a revelação é absolutamente necessária por este motivo, mas porque Deus, em sua infinita bondade, ordenou o homem para um fim sobrenatural, isto é, para participar dos bens divinos, que superam de todo a compreensão humana [...]” (VATICANO I, **Const. Dogmática *Dei Filius***. In: DENZINGER; HÜNERMANN, **Compêndio dos Símbolos...**, n. 3005, p. 644). Por sua vez, o texto de DH 3004, apresenta: “A mesma santa mãe Igreja sustenta e ensina que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana, a partir das coisas criadas [...], mas <ensina> que aprova à sua misericórdia e bondade revelar-se à humanidade a si mesmo e os eternos decretos da sua vontade, por outra via, e esta sobrenatural [...]” (Ibid., n. 3004, p. 644).

⁷⁰ FISICHELLA. **Introdução à Teologia Fundamental**, p. 31.

de um maior diálogo e busca de mais atenção às situações, em vista de um encontro com todos. Afirma Fisichella:

A constituição pastoral *Gaudium et spes* [GS] é o sinal mais evidente dessa mudança de horizonte e a expressão clara de uma renovação que a Igreja fez sua em seu relacionamento com o mundo. Um olhar mais atento às diversas situações em que o homem vive (GS 4-9), às culturas que determinam o modo de pensar (GS 53-62), às contradições que cada um leva dentro de si mesmo e às perguntas decisivas que constituem a história pessoal (GS 10) incidiram profundamente na teologia fundamental, permitindo-lhe recuperar uma de suas peculiaridades: a de ser um lugar de encontro com todos.⁷¹

De qualquer forma, ainda que o Vaticano II não tenha se referido diretamente à Teologia Fundamental ou à Apologética, Pié-Ninot destaca a contribuição do Concílio a uma série de atitudes posteriores na Igreja, “tais como, o diálogo, o serviço, a conversão, a busca de sentido, e uma série de perspectivas sobre a revelação, como são a centralidade absoluta de Cristo, a personalização dos sinais de credibilidade, a busca de sentido do homem e de seus problemas”.⁷² Tais atitudes, sem dúvida, caracterizam a disciplina de Teologia Fundamental. Porém, o fato é que, após o Concílio, esta disciplina não aparece nas publicações teológicas dos diversos planos de estudo, muito embora tenha se desmembrado em múltiplos tratados e outras disciplinas. Pié-Ninot vai destacar o surgimento da Eclesiologia Dogmática como uma dessas disciplinas:

Uma parte se confiou à cristologia (a divindade de Cristo), outra à exegese (a história dos Evangelhos) e o resto à filosofia da religião e à história das religiões. Outra parte, como o tema da tradição e inspiração, se situou na introdução à teologia; a questão da revelação se expôs como tratado dogmático, mas ficou órfã da dimensão de credibilidade e do necessário diálogo com as outras religiões; o mesmo tema dos sinais se desviou para a exegese, ao tratar dos milagres, assim como a mesma questão da fé se reduziu a seu escopo de virtude teologal e sem a repercussão que tem na epistemologia crente. Finalmente, os temas clássicos de eclesiologia fundamental passaram a uma nova disciplina pós-conciliar: a eclesiologia dogmática, centrada sobre o mistério e a estrutura da Igreja.⁷³

Portanto, observa-se nesta fase a grande dificuldade por que passou a Teologia Fundamental depois o Vaticano II onde, segundo Pié-Ninot, “se pode compreender melhor esta etapa como a grande transição entre a Apologética clássica e a lenta articulação de diversos elementos para construir uma nova disciplina”.⁷⁴ Demonstrando tal transição, Pié-Ninot apresenta ainda cinco grandes tendências não tão distintas entre si, que destacam um ou outro aspecto mais relevante da nova disciplina que ora se insinuava.

⁷¹ Ibid., loc. cit.

⁷² PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 41-42.

⁷³ Ibid., p. 42.

⁷⁴ Ibid., p. 43.

A primeira tendência seria aquela que considerava uma continuidade da Apologética clássica como disciplina anterior à eclesiologia dogmática, tendência esta percebida logo nos primeiros anos do pós-concílio. A obra clássica que caracteriza esse período foi a “dos jesuítas M. Nicolau e J. Salaverri, *Theologia Fundamental: Sacrae Theologiae Summa I* (BAC, Madrid 1950), [...] dadas suas cinco edições, com uma venda de 62.000 exemplares até o ano 1970”,⁷⁵ segundo Pié-Ninot, que destaca, assim, ter sido esta obra o manual latino mais divulgado. Acrescenta ainda Pié-Ninot, que a referida obra recebeu de K. Rahner o comentário de que “no mundo não há nenhuma Teologia Fundamental que supere esta ‘Suma’”.⁷⁶ Enquanto isso, na própria Alemanha, foram destaque desse período as obras de A. Kolping⁷⁷ e A. Lang⁷⁸, as quais comportavam a continuidade das três clássicas demonstrações (*religiosa, christiana e catholica*).

A segunda tendência mostrava a teologia dogmática da Revelação, realidade primeira do cristianismo, como Teologia Fundamental. De fato, a palavra “revelação” toma um impulso no pós-concílio, especialmente com a Constituição Dogmática *Dei Verbum* que se torna “a carta magna da Fundamental”, segundo atesta Pié-Ninot.⁷⁹ Ainda sobre a teologia dogmática da Revelação, Pié-Ninot destaca que “essa apresentação dogmática da Revelação supôs um importante avanço para superar o deísmo e mostrar, por sua vez, que a religião natural não basta para dar resposta aos grandes questionamentos do homem”.⁸⁰

A terceira tendência mostra a Teologia Fundamental como apologética da imanência. Encontramo-la em Blondel (1861-1949) e em vários autores, tais como: K. Rahner⁸¹, J. Lacroix⁸², J. B. Metz⁸³, que se referem a Blondel como “um autor de renovação”.⁸⁴

⁷⁵ Ibid., loc. cit.

⁷⁶ “Transcrito por M. Nicolau. In: Madrid: *Estudios Eclesiásticos*, 1942ss, 56 (1981) 280-283.282”. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 43, nota de rodapé 29.

⁷⁷ KOLPING, A., *Fundamentaltheologie I*, Münster 1968 e seus dois outros volumes, II (1974) e III/1 (1981), cuja segunda parte não foi publicada. Apud: Ibid., p. 44, nota de rodapé 32.

⁷⁸ LANG, A., *Teología Fundamental I* (1961), Madrid, 1970 e parte II (1957), Madrid, 1967. Apud: Ibid., loc. cit., nota de rodapé 33.

⁷⁹ Ibid., p. 44.

⁸⁰ Ibid., p. 45.

⁸¹ RAHNER, K., *Handbuch der Pastoral Theologie II/1*, Freiburg 1966, 81-196. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 46, nota de rodapé 41.

⁸² LACROIX, J., *Le Désir et les desirs*, Paris, 1975. Apud: Ibid., loc. cit., nota de rodapé 46.

⁸³ METZ, J. B., *La fe, en la historia y la sociedad*, (1977), Madrid, 1979. Apud: Ibid., loc. cit., nota de rodapé 47.

⁸⁴ Ibid., p. 46.

Como quarta tendência a apresentar a Teologia Fundamental, destaca-se uma análise do homem como ouvinte da palavra, segundo “a obra de K. Rahner, *Hörer des Wortes*, (1963), que centra a atenção numa análise da ‘*potentia oboedientialis*’ do homem à livre revelação de Deus”.⁸⁵ Com sua atitude de permanente ouvinte da Palavra de Deus, o homem assume uma posição de expectativa ou preparação para ouvir o Evangelho. Pié-Ninot destaca que essa tendência pode ser entendida como uma “propedêutica filosófica ou axiomática da teologia, compreendida como um *praeambulum fidei* formal que há de mostrar a verdade da existência humana como ordenada a Deus”.⁸⁶

A quinta e última tendência observada é a que apresenta a Teologia Fundamental prática como teologia do mundo, enfatizada por J. B. Metz em sua obra *La fe en la historia y en la sociedad*, na qual o próprio autor explica:

A teologia fundamental prática deve buscar e descrever uma práxis que se oponha tanto aos intentos de reconstrução evolucionista como aos de “absorção” da práxis religiosa autônoma ou do sujeito religioso autêntico no processo de uma dialética materialista da história.⁸⁷

Segundo Pié-Ninot, esta tendência de Metz encontrou expressiva rejeição no meio teológico. Ele cita H. Zahrnt que “denuncia o caráter ‘sócio-teológico’ desta teologia que rotula ao Deus cristão de ‘Deus útil’”.⁸⁸ Destaca ainda Pié-Ninot que essa tendência de Metz acaba por se desdobrar em diversos aspectos, especialmente na teologia da libertação, pois “já não se tratava de uma teologia fundamental, mas de uma teologia da missão da Igreja”.⁸⁹

Apesar de todas essas tendências que procuraram caracterizar uma possível Teologia Fundamental, esta disciplina só volta a ser explicitamente mencionada como verdadeira disciplina cerca de quatorze anos depois, em 1979, quando da promulgação da Constituição Apostólica *Sapientia Christiana* (29/04/1979).

⁸⁵ RAHNER, K. *Hörer des Wortes*, 1963, edição por J. B. Metz, *Oyente de la Palabra*, Barcelona, 1967. Apud: Ibid., loc. cit., nota de rodapé 52.

⁸⁶ Ibid., p. 47.

⁸⁷ METZ, J. B., *La fe, en la historia y la sociedad*, p. 22. Apud: Ibid., loc. cit. (cf. nota de rodapé 55).

⁸⁸ H. ZAHRT, *Dieu ne peut pas mourir. Contre les fausses alternatives dans l'Église et dans la société*, Paris 1971. Apud: Ibid., p. 48, nota de rodapé 56.

⁸⁹ Ibid., p. 48.

2.2.3

Da *Sapientia Christiana* à Carta Encíclica *Fides et Ratio*

Cabe destacar que a teóloga alemã Burggraf († 2010) faz uma alusão ao termo “teologia fundamental”, citado três anos antes da *Sapientia Christiana*, num documento da Sagrada Congregação para a Educação Católica sobre *A formação teológica dos futuros sacerdotes*, de 22/02/1976. Neste documento, aparece mencionada a disciplina Teologia Fundamental da seguinte forma: “Todas as matérias teológicas – afirma-se – pressupõem a teologia fundamental como base do próprio procedimento normal (II, 6)”.⁹⁰ Contudo, a mesma teóloga adverte que: “O documento de 1976 passou, no entanto, bastante despercebido, talvez porque pouco depois apareceu uma nova regulação dos estudos eclesiásticos”.⁹¹ Esta nova regulação a que se refere Burggraf é a Constituição Apostólica *Sapientia Christiana* de 1979. Deste modo, pode-se considerar o lapso de tempo de fato de quatorze anos desde o Vaticano II em que um documento faz menção específica à disciplina de Teologia Fundamental. Assim sendo, a Constituição Apostólica *Sapientia Christiana* se tornará o primeiro documento solene do Magistério da Igreja que volta a aludir à disciplina Teologia Fundamental.

No artigo 51 das Disposições para a Exata Aplicação da Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*, constituição esta da autoria de João Paulo II, a qual versa sobre as Universidades e Faculdades Eclesiásticas, a Sagrada Congregação para a Educação Católica, ao mencionar as disciplinas teológicas, as identifica com o diálogo no ecumenismo, com as religiões não cristãs e com o ateísmo, donde se destaca a Teologia Fundamental:

As disciplinas obrigatórias são:

1º) no primeiro ciclo:

- a) as disciplinas filosóficas requeridas para a Teologia, quais são sobretudo a Filosofia sistemática, com as suas partes principais e a sua evolução histórica;
- b) as disciplinas teológicas, ou seja:
 - a Sagrada Escritura: introdução e exegese;
 - a **Teologia fundamental**, com referência também às questões respeitantes ao ecumenismo, às religiões não cristãs e ao ateísmo [...].⁹²

⁹⁰ JUTTA BURGGRAF, **Teologia Fundamental**: manual de iniciação. Lisboa: Diel, 2005, p. 16-17.

⁹¹ Ibid., loc. cit.

⁹² CARD. GABRIEL-MARIE GARRONE; ANTONIO M. J. ORTAS, **Disposições da Sagrada Congregação para a Educação Católica para a exata aplicação da Constituição Apostólica Sapientia Christiana**. Segunda Parte. Título I: Normas Especiais, Art. 51. 29 Abr. 1979. Apud: P. JOÃO PAULO II, **Const. Apostólica Sapientia Christiana**: sobre as Universidades e Faculdades

Fisichella expõe, contudo, que a apologética estava imersa em meio polêmico e, às vezes, intolerante, mas, ainda assim, reconhece seus méritos:

O que mais choca, enfim, é o fato de que a apologética estava relegada a um papel polêmico, e isso diante de qualquer outra solução. A impressão que se tinha era a de uma disciplina que progressivamente se afastara do mandamento bíblico de saber “dar razão” a quem a pedisse (1Pd 3,15). Destacando-se progressivamente de um “apresentar” o cristianismo para um dever “defendê-lo”, a apologética acabava por encontrar-se falando sozinha [...].

Não se pode negar, entretanto, que a teologia dos manuais teve méritos não desprezíveis. Em primeiro lugar, o de ter se sentido profundamente interpelada pelas sugestões dos contemporâneos. Ela vivia em um estado de “alerta”; nem sempre compreendia as exigências apresentadas, mas não deixava escapar a oportunidade de conhecê-las e de saber avaliá-las.

Além disso, não se pode esquecer de que, em um período de forte fragmentação e incerteza cultural, ela soube representar uma unidade de fundo. De qualquer modo que se queira julgá-la, ela permanece como o momento em que a teologia soube falar a gerações de estudantes de maneira clara e essencial.⁹³

É certo que nem mesmo o Vaticano II chegou a mencionar a Teologia Fundamental nominalmente, apesar de todo o movimento em prol da Revelação, como já anteriormente mencionado. Contudo, a Constituição Apostólica *Sapientia Christiana* consegue atingir o esperado de se fazer com que a Teologia Fundamental fosse notada e, posteriormente, estudada por grandes teólogos. Segundo Pié-Ninot, surgem, então, duas grandes escolas não opostas no estudo, mas complementares: uma de caráter mais epistemológico, que provém da concepção de credibilidade; e outra, mais sistemática, que estrutura e provê os conteúdos dessa disciplina.⁹⁴

A primeira escola da Teologia Fundamental baseia-se numa “teologia da credibilidade da Revelação”⁹⁵ e é evidenciada, principalmente, pela escola italiana, com seu destaque principal para a Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma com seus grandes expoentes: René Latourelle, e seu atual patrocinador, Rino Fisichella.

A outra escola, baseada nas questões próprias dos tratados sobre a Religião e a Igreja, portanto, mais sistemática, provém da escola alemã de teólogos das Faculdades de Teologia de Tübingen e de Freiburg. Tal escola de Teologia esquematiza os tratados sobre a Religião e a Igreja por meio de três demonstrações, tipicamente conhecidas como *monstratio Religiosa*, *monstratio Christiana* e

Eclesiásticas. 15 abr. 1979. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost-constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15041979_sapientia-christiana.html>. Acesso em 10 mai. 2017 (O grifo em negrito é nosso).

⁹³ FISICHELLA, *Introdução à Teologia Fundamental*, p. 26-27.

⁹⁴ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 49 et. seq.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 49.

monstratio Catholica,⁹⁶ conforme apresentadas anteriormente. Na *monstratio Religiosa* se observa certa influência do pensamento de M. Blondel, através de uma dimensão antropológica da teologia contemporânea e, por outro lado, com J. Alfaro, numa dimensão mais transcendental. Outro eixo dessa vertente é aquele que considera a Teologia Fundamental como o estudo da teologia das religiões em relação a Cristo, assumindo ainda uma característica mais exclusiva, eclesiocêntrica; ou inclusiva, cristocêntrica; ou ainda de forma mais abrangente e pluralista, teocêntrica. Na *monstratio Christiana*, vê-se a revelação de forma mais concreta do que a visão anterior, pois a revelação se dá por meio de Jesus Cristo, Revelador e Revelação em si mesmo. A escola alemã acrescenta seus aspectos cristológicos com as contribuições de Karl Rahner, H. Urs von Balthasar e Walter Kasper, além da sistematização de Peter Hünermann, apoiados, sem dúvida, também pela escola italiana da Pontifícia Universidade Gregoriana com os tratados de R. Fisichella, G. O'Collins, J. Dupuis e A. Valls. Nessa demonstração, destaca-se também a síntese acadêmica sobre a Revelação na teologia protestante do teólogo W. Pannenberg que, segundo Pié-Ninot é “a melhor obra da teologia evangélica da segunda metade do século XX”.⁹⁷ Finalmente, a *monstratio Catholica* é onde se registram algumas diferenças no pensamento teológico até então. A escola alemã expõe um extenso e articulado tratado sobre a Igreja numa perspectiva teológico-fundamental, enquanto que a escola italiana vai se restringir mais ao senso da fé por si mesma. Também se destacará nessa perspectiva, uma reflexão eclesiológica de viés ecumênico, onde volta à tona o aspecto apologético clássico pela ênfase nas quatro notas da Igreja, especialmente destacado por Yves Congar, na obra *Myterium Salutis*.⁹⁸ O tema da missão da Igreja também é destacado como um projeto de teologia fundamental prática mencionado por J. B. Metz. Em adição a este particular, situam-se alguns autores latino-americanos formadores da teologia da libertação, donde se destaca o brasileiro J. B. Libânio com sua obra *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. Segundo o que Pié-Ninot mesmo atesta ser “nossa contribuição mais significativa que toca a identidade mesma da teologia

⁹⁶ Ibid., p. 53 et. seq.

⁹⁷ Ibid., p. 56.

⁹⁸ Yves Congar e Pietro Rossano são autores colaboradores sobre o tema *Propriedades Essenciais da Igreja* na obra conduzida por JOHANNES FEINER; MAGNUS LOEHRER, *Myterium Salutis*: Compêndio de Dogmática. As Propriedades da Igreja. IV/3. Petrópolis: Vozes, 1981.

fundamental”,⁹⁹ ele demonstra ainda que a *monstratio Catholica* não é somente um tratado sobre a Igreja, mas um marco importante, talvez por seu aspecto global que, portanto, pode ser tido como o tratado mais significativo da Teologia Fundamental onde dá ênfase à categoria “testemunho” com sua dupla função. Diz o autor:

[Este marco significativo da Teologia Fundamental se situa] a partir da categoria **testemunho** em sua dupla função: a fundacional-hermenêutica “ad intra” e a apologético-missionária “ad extra”. Esta categoria leva a uma mútua circularidade entre a dimensão externa do testemunho eclesial, que é o testemunho revelador fundante – como *Ecclesia mater congregans* –, a dimensão interiorizada, que é o testemunho crente vivo – como *Ecclesia fraternitas congregata* –, e a dimensão interior e interiorizadora, que é o testemunho constante do Espírito – como *Spiritus in Ecclesia* –. Daí, emerge claramente a função decisiva do **testemunho eclesial** da Revelação e da Fé como caminho de credibilidade que não se reduz a uma credibilidade meramente externa e extrínseca, nem a uma credibilidade puramente interna e subjetiva, mas em algo que centra sua atenção numa compreensão de credibilidade que é convite externo e interno relacionado à fé, por razão do seu caráter aberto e integrador, próprio da perspectiva renovada da eclesiologia do Vaticano II.¹⁰⁰

Transcorrido esse período, outro evento de significativa importância ocorre em 1995: o Congresso Internacional de Teologia Fundamental na Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma. Tal congresso culminará, depois, na Encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II, outro grande marco nesta caminhada. O congresso acaba convergindo em três conclusões finais:

1. primeiramente, a um aprofundamento hermenêutico da *Dei Verbum*, do Vaticano II, à luz da *Dei Filius* do Concílio Vaticano I, sob A. Gonzáles Montes, e uma reflexão sobre a fé presente no “Ato de fé: a *Dei Verbum* repete a *Dei Filius*?”, de Rino Fisichella;

2. num segundo momento, o próprio Salvador Pié-Ninot, também participante deste Congresso, apresentou as duas correntes principais da Teologia Fundamental: a escola alemã, para a qual a Teologia Fundamental é vista como a “teologia dos fundamentos”; e a escola italiana, da Universidade Gregoriana, para a qual a Teologia Fundamental é a “teologia da credibilidade”; ambas já anteriormente mencionadas;

3. e, finalmente, a terceira conclusão que procurava estabelecer um nexo entre a Teologia Fundamental e a Dogmática, onde se registram as contribuições de M. Seckler, as quais, segundo Pié-Ninot, procuram definir o escopo da disciplina

⁹⁹ Ibid., p. 59.

¹⁰⁰ Ibid., loc. cit. (O grifo em itálico é do autor; o grifo em negrito é nosso para destacar a categoria “testemunho”, que aprofundaremos em capítulo posterior).

Teologia Fundamental, que estava no centro da discussão do Congresso, e que deve ser entendida como:

[...] aquela reflexão fundamental que tem como objeto, determinar, fundar e justificar a pretensão de verdade do cristianismo e, especialmente, apresentá-la no horizonte da pergunta filosófica sobre a verdade. Neste sentido, a Teologia Fundamental argumenta para mostrar que as estruturas fundamentais do Cristianismo têm plausibilidade verdadeira e que, portanto, não evitam a pergunta pela verdade própria do discurso filosófico. Por outro lado, a Teologia Dogmática argumenta sempre para mostrar que aquilo em que se crê, expressa a fé da Igreja e que, portanto, o sentido de uma verdade que se crê está de acordo com a fé da Igreja.¹⁰¹

Assim, os frutos desse Congresso acabam por alinhar um ponto comum no entendimento da Teologia Fundamental às portas do terceiro milênio que chegava e preparar as mentes para a grande Encíclica *Fides et Ratio* de três anos após.

2.2.4

Da *Fides et Ratio* até nossos dias

Quase vinte anos depois da *Sapientia Christiana*, a Encíclica *Fides et Ratio* (14/09/1998), também de João Paulo II, vai tratar da missão própria da Teologia Fundamental. A Encíclica *Fides et Ratio* traz definições na temática dessa disciplina, a começar da sua abertura magnífica, ao unir fé e razão numa centralidade sem igual, situando-as exatamente no meio dos extremos do Fideísmo por um lado, e do Racionalismo, por outro: “A fé e a razão (*fides et ratio*) constituem como que duas asas pelas quais o espírito humano se eleva até a contemplação da verdade” (FR introd.).¹⁰² O documento apresenta a definição da Teologia Fundamental como aquela disciplina em que se “dá razão da fé”:

A teologia fundamental, pelo seu próprio caráter de disciplina que tem por função **dar razão da fé** (cf. 1Pd 3,15), deverá justificar e explicitar a relação entre a fé e a reflexão filosófica. Já o Concílio Vaticano I, reafirmando o ensinamento paulino (cf. Rm 1,19-20), chamara a atenção para o fato de existirem verdades que se podem conhecer de modo natural e, conseqüentemente filosófico. O seu conhecimento constitui um pressuposto necessário para acolher a revelação de Deus. [...] A teologia fundamental deverá manifestar a compatibilidade intrínseca entre a fé e a sua exigência essencial de se explicitar por meio de uma razão capaz de dar com plena liberdade o seu consentimento. Assim, a fé saberá “mostrar plenamente o caminho a uma razão em busca sincera da verdade. Desse modo a fé, dom de Deus, apesar de não se basear na razão, certamente não pode existir sem ela; ao mesmo tempo, surge a necessidade de que a razão se fortifique na fé, para descobrir os horizontes aos quais, sozinha, não poderia chegar” (FR 67).¹⁰³

¹⁰¹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 60-61.

¹⁰² P. JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*: Sobre as relações entre fé e razão. 14 set. 1998. 6. ed. Coleção A Voz do Papa, doc. 160. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 5.

¹⁰³ *Fides et Ratio*, n. 67 (Grifo em itálico, do autor; grifo em negrito, nosso).

Trata-se da afirmação mais enfática do Magistério da Igreja sobre esta disciplina até então. As afirmações da Encíclica acabam por orientar na elaboração eficaz de uma disciplina teológica que assume como centro a Revelação de Deus e o consequente ato de fé, por parte do cristão, possibilitando-o com mais ênfase, “dar razões da fé”. Pié-Ninot explica que a definição da Teologia Fundamental, de certa forma, completa o que já a Constituição *Sapientia Christiana* queria dizer (sem tê-lo feito explicitamente), e acrescenta que, agora, a Teologia Fundamental pode ser vista como uma ciência enquanto reflexão sistemática. Ele apontará também três tarefas para essa disciplina. Eis o texto:

De forma mais concreta, na FR 67, a Teologia Fundamental é descrita amplamente como nunca o havia sido antes, com três tarefas específicas: como “disciplina que dá razão da fé (1Pd 3,15)”, que “justifica e explicita a relação entre a fé e a reflexão filosófica” e que, finalmente, “estuda a Revelação e sua credibilidade como ato de fé”. A descrição como “disciplina”, significa que a mesma se considera como ciência enquanto reflexão sistemática para o seu ensinamento e, neste sentido, se explicita algo que ficou ausente, ao menos de forma explícita, nos textos conciliares [...], e que já na Constituição *Sapientia Christiana* se destacou mais formalmente ao tratar da teologia fundamental como uma disciplina teológica [...]”.¹⁰⁴

Quanto à primeira tarefa correspondente ao texto bíblico de 1Pd 3,15, “dar razão da vossa esperança”, entendido no sentido de “dar razão da fé”, aqui destacado, Pié-Ninot explica seu sentido clássico, que nos remete ao clímax de atribuir à *Fides et Ratio* o significado de verdadeira “Carta Magna” da Teologia Fundamental:

A palavra latina *ratio* significa “explicação, consideração, motivo e causa” e traduz o grego *logos*, cujo sentido é “dar conta de, razão, reflexão racional, resultado da reflexão ou motivo racional analisado”, particularmente importante para o uso cotidiano e para a filosofia como “reflexão, motivo ou condição”. Esta referência à 1Pd 3,15 recorre, por sua vez, ao sentimento comum dos especialistas recentes que veem este texto como a “Carta Magna” da Teologia Fundamental.¹⁰⁵

Na segunda tarefa, Pié-Ninot prossegue explicitando que a relação entre a fé e a reflexão filosófica deve ser entendida pela própria expressão “dar razão da fé” no sentido de se justificar, de dar uma justificação, tema central dos primórdios da Teologia Fundamental ainda no sentido de Apologética, como ciência da escolástica medieval e que já Santo Tomás de Aquino mencionava ao se referir a demonstrar os preâmbulos da fé, ditos *praeambula fidei* como forma de “dar a conhecer por meio de comparações [*aliquas similitudes*] o que pertence a fé’ e

¹⁰⁴ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 64.

¹⁰⁵ *Ibid.*, loc. cit.

‘opor-se ao que se diz contra a fé, manifestando que é falso o que não é necessário’ [In: *Boeth. de trin. q.2.a.3*].¹⁰⁶

Finalmente, em sua terceira tarefa, na qual a Teologia Fundamental deve estudar “a Revelação e sua credibilidade como ato de fé”, Pié-Ninot expõe que essa é a característica principal dessa disciplina, pois a palavra “credibilidade” sugere um “caráter habitual de oferta **dialogal** [...] que mantém uma significativa força missionária”,¹⁰⁷ ou seja, uma força própria do Evangelho mesmo. A razão da fé é explicada com diálogo. Pode-se observar a importância da característica de ser dialogal e da relação do diálogo com a missão.

Por outro lado, explica que “o estudo da Revelação tipifica o objeto material desta nova disciplina surgida no alvorecer da modernidade [...], com uma parte teórica e uma parte histórico-prática”.¹⁰⁸ Destaca que a Teologia Fundamental, assim, se desprende um pouco mais do seu caráter apologético mais conhecido e divulgado, para assumir um “enfoque positivo-fundante de caráter intrateológico a fim de garantir os princípios da teologia e da fé”.¹⁰⁹ Interessante é observar o que o autor destaca nesse sentido, de que o caráter teológico-fundamental foi mais evidenciado pela teologia protestante, em paralelo com o caráter apologético-fundante enfatizado mais pela teologia católica. E aí está precisamente o detalhe importante: esses dois pontos de enfoque foram aos poucos se combinando em prol da evidência da revelação de Deus. Se, por um lado, no Vaticano II, o mistério cristão de salvação vem expresso pelo conceito de revelação – como a autocomunicação de Deus aos homens – progressivamente, se dá um destaque para o antigo sentido apologético, mas, agora, num enfoque bem mais teológico do que antes, “*a partir de uma releitura da categoria de ‘credibilidade’*”.¹¹⁰ Arremata Pié-Ninot:

Por fim, as indicações da Encíclica sobre o objeto material da teologia fundamental podem orientar até uma disciplina teológica que assume como centro a Revelação e o correspondente ato de fé a partir da perspectiva da credibilidade. Tal orientação acarretará logicamente tanto um estudo histórico-sistemático da Revelação, como uma epistemologia própria como expressão do “dar razões da fé”. A tal dupla dimensão se poderá qualificar, a primeira, como função fundacional-hermenêutica – em chave de uma Teologia Fundamental “dogmático-

¹⁰⁶ Ibid., p. 65.

¹⁰⁷ Ibid., p. 66 (O grifo em negrito é nosso).

¹⁰⁸ Ibid., loc. cit.

¹⁰⁹ Ibid., loc. cit.

¹¹⁰ Ibid., p. 67.

fundamental – e a segunda, como função dialogal-contextual – em chave de uma Teologia Fundamental “apologético-fundamental”.¹¹¹

Sem dúvida, aqui nos cabe registrar o aspecto principal da *Fides et Ratio*, em sua ocorrência na história, como um marco significativo para o entendimento e a promoção da Teologia Fundamental sem, contudo, adentrarmos em seus profícuos pontos teológicos.

É notório que tanto o referido Congresso Internacional de Teologia Fundamental quanto a Encíclica *Fides et Ratio* trouxeram bons resultados à disciplina da Teologia Fundamental, especialmente evidenciadas pelas duas escolas teológicas de renome mencionadas, a italiana e a alemã. Ambas tiveram a oportunidade de aprofundar seus estudos nessa temática e gerar, como fruto de suas pesquisas, várias publicações de renomados autores. Após o balanço histórico até aqui apresentado, passamos a evidenciar algumas publicações de Teologia Fundamental entre o período de 1988 a 2000, postas em destaque por Pié-Ninot.

Como expoentes da escola alemã, Pié-Ninot destaca H. Verweyen, da escola alemã de Friburgo, e seu discípulo, K. Müller, professor em Münster, de onde provém outro grupo de autores mencionados: G. Essen, E. Arens, G. Larcher, J. Meyer-zu-Schlochtern, H. Wagner e J. Werbick; todos na linha da racionalidade “com um pensamento moderno sobre o sujeito e a liberdade, os desafios da pós-modernidade e da hermenêutica da contingência”.¹¹² J. Werbick é citado com sua volumosa obra sobre a teologia fundamental “com seus tratados sobre fé e razão, a linguagem da fé e a fé e o pecado”. Em separado, Pié-Ninot menciona P. Schmidt-Leukel, professor em Munich, que apresenta um curso básico com tratados sobre a Religião, a Revelação e a Igreja. Outros destaques de monta ficam por conta das obras de H. Werweyen, “*Gottes letztes Wort*”; e de W. Kern/H. J. Pottmeyer/M. Seckler, “*Handbuch der Fundamentalteologie 1-4*”. Pié-Ninot conclui os autores alemães mencionando a nova edição do “*LThK 1-9*”, dirigido por W. Kasper.

Na escola francesa, Pié-Ninot destaca o volumoso e bem elaborado “*Dictionnaire Critique de Théologie*”, editado por J. Y. Lacoste e uma gama de outros renomados autores, tais como: A. Dartigues, C. Duquoc, Cl. Geffré, P.

¹¹¹ Ibid., p. 68.

¹¹² Ibid., p. 68-69.

Gilbert, R. Fisichella, M. Leclerc, K. Neufeld, B. Sesboüé, J. Splett, M. Theobald e W. Kern.

Referindo-se à Itália, Pié-Ninot menciona a publicação de um importante trabalho de B. Forte, “*In ascolto dell’Altro. Filosofia e rivelazione*”.¹¹³ Cita também as obras de dois filósofos importantes: P. Giustiniani e G. Reale; bem como, as obras dos professores da Universidade Lateranense, G. Lorizio; e da Universidade Gregoriana, C. Dotolo. Em termos de manuais, Pié-Ninot menciona dois professores de Nápoles: E. Cattaneo e C. Greco, acrescentando a respeito deles a abordagem da Tradição e do Magistério e a abordagem de duplo aspecto, fenomenológico-hermenêutico e crítico-veritativo, com uma novidade no tratado da Revelação:

[Com o primeiro autor], sobressai a abordagem sobre a tradição e o Magistério; e o segundo, oferece um duplo aspecto: o fenomenológico-hermenêutico e o crítico-veritativo, e é neste último, quando trata do estado ontológico, epistemológico e teológico da Revelação, que se encontra quicá a novidade de maior destaque por seu intento gnosiológico que representa.¹¹⁴

Referindo-se à Espanha, Pié-Ninot ressalta que surgiram diversos manuais da autoria de C. Izquierdo, professor na Universidade de Navarra; e de J. A. Sayes, professor de Burgos. Por exemplo, este autor afirmava que “o método que vamos empreender (estamos na fundamentação da fé, na apologética) é um estudo histórico-crítico, ou seja, o estudo da verdade histórica do Cristianismo. Prescindimos, portanto, da fé”.¹¹⁵ Pié-Ninot destaca uma importante obra de publicação coletiva realizada pelos professores de teologia fundamental, ainda na Espanha, que desde 1983 se reúnem a cada dois anos, intitulada “*Teología Fundamental. Temas y propuestas para el nuevo milenio*”. Pié-Ninot expõe como essa obra tem estrutura clara:

A estrutura é bem clara: depois da apresentação do editor, o professor de Navarra, C. Izquierdo, a introdução por nossa parte trata da *Identidade da teologia fundamental desde o Vaticano II e a Fides et Ratio*, e se inicia a primeira seção: *O homem chamado a crer*, com M. Galabert, A. Jiménez Ortiz e F. Conesa; a segunda seção: *Revelação e fé*, com A. González Montes, J. A. Martínez Camino, J. L. Illanes e J. J. Alemany; a terceira seção: *Razões para crer*, com L. Lago, L. Oviedo e J. M. Odero; se conclui com *Questões de epistemologia teológica* com J. Vidal Taléns, X. Quinzá/ J. J. Alemany e C. Izquierdo. Um apêndice de J. L. Illanes com a crônica detalhada de todas as Jornadas de Teologia Fundamental na Espanha e em Portugal realizadas de 1983 a 1999, fecha este notabilíssimo tratado espanhol de teologia fundamental no momento presente que, mesmo com diferentes

¹¹³ Ibid., p. 71.

¹¹⁴ Ibid., loc. cit.

¹¹⁵ SAYÉS, J. A. **Compendio de Teología Fundamental**. Valencia: 1998, p. 207. Apud: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 72.

acentos, mostra estar bem atento à evolução e ao próprio desenrolar desta disciplina no contexto teológico atual.¹¹⁶

Para concluir a menção às publicações relevantes, o autor destaca a reedição do *Diccionario de Teología Fundamental*, dirigido por R. Latourelle, R. Fisichella e pelo próprio Pié-Ninot, e ampliado em sua terceira edição com as contribuições de diversos outros autores espanhóis e latino-americanos, tais como, os citados: M. Gelabert, J. de Miguel, A. Jiménez Ortiz, J. M. Rovira Belloso, J. Martín Velasco, A. Gonzáles Montes, J. J. Alemany, J. L. Illanes, O. Ruiz Arenas (Colômbia) e A. Bentué (Chile).

Após o resumo histórico referenciado anteriormente e um apanhado sobre as publicações na temática da Teologia Fundamental, Pié-Ninot conclui a Introdução de sua obra *La Teología Fundamental* com o tópico da “Identidade e Articulação da Teologia Fundamental”,¹¹⁷ onde define a identidade dessa disciplina com sua dupla tarefa: fundacional-hermenêutica e dialogal-contextual.

Contudo, cabe ainda destacarmos as palavras do Papa Bento XVI (em 16 de outubro de 2008) sobre a Encíclica *Fides et Ratio*, quando do aniversário de dez anos de sua publicação:

[Esta encíclica] se caracteriza por sua grande abertura em relação com a razão, sobretudo num momento em que tem sido teorizada com fraqueza. Com este magistério, a Igreja... quis defender a força da razão e sua capacidade de chegar à verdade, apresentando uma vez mais a fé como uma peculiar forma de conhecimento, graças a qual, se abre à verdade da revelação (cf. FR 13) [...] A verdade de Cristo, enquanto toca toda pessoa em busca de alegria, de felicidade e de sentido, supera em muito qualquer outra verdade que a razão possa encontrar. É em torno desse mistério, portanto, que a *fé* e a *razão* encontram a possibilidade real de um caminho comum.¹¹⁸

Assim, Pié-Ninot expõe como a Teologia Fundamental foi se articulando em seu sentido, isto é, como foi se estruturando de algo um tanto quanto abstrato, de Revelação divina ao homem ouvinte desta Palavra, para uma concretude da fé do cristão que está presente na Igreja e que atua no mundo, o que passamos a expor brevemente.

¹¹⁶ Ibid., p. 73 (Os grifos em itálico são do autor).

¹¹⁷ Ibid., p. 74.

¹¹⁸ BENTO XVI, **X aniversario della *Fides et ratio***, *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bolonia, 1962-2013, p. 1724-1730.1725.1729. Apud: PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 49 (O grifo em itálico é do autor).

3

O livro *La Teología Fundamental* de Pié-Ninot

Tomando-se por base um breve conhecimento sobre o autor Salvador Pié-Ninot e um sucinto percurso histórico da disciplina de Teologia Fundamental, desde o seu surgimento até nossos dias, podemos passar agora à consideração de uma definição para esta disciplina, aliada às tarefas que a mesma desempenha no mundo atual. Posteriormente a esta análise, apresentaremos a estrutura da obra *La Teología Fundamental* de Pié-Ninot mais detalhadamente.

3.1

A definição e as tarefas da Teologia Fundamental

Como marco principal da Teologia Fundamental, a Encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II destaca sua missão primordial:

Quando a teologia fundamental estuda a Revelação e sua credibilidade com o relativo ato de fé, deverá mostrar como emergem, à luz do conhecimento pela fé, algumas verdades que a razão, autonomamente, já encontra ao longo do seu caminho de pesquisa (FR, n. 67).¹¹⁹

Pié-Ninot evidencia que a Revelação acarreta a credibilidade da fé e que, portanto, tais realidades estão interligadas, como a fé está ligada à razão, e vice-versa. Ambas apresentam a Revelação de Deus como algo credível e factível ao homem atual; afinal, destaca o mesmo documento pontifício que “a Revelação cristã é a verdadeira estrela de orientação para o homem, que avança por entre os condicionamentos da mentalidade imanentista e os reducionismos duma lógica tecnocrática [...]. (FR, n. 15)”.¹²⁰ Baseando-se neste trecho da *Fides et Ratio*, Pié-Ninot extrai uma definição para a Teologia Fundamental, partindo do eixo da “verdade” que une a fé e a razão humanas com a Revelação de Deus. Segundo Pié-Ninot, “a Teologia Fundamental tem como identidade, fundamentar e justificar a pretensão de verdade da Revelação cristã como proposta sensata de credibilidade, e poder, assim, “dar razão da esperança” (cf. 1Pd 3,15)”.¹²¹ Ora, é fato que a

¹¹⁹ Carta Encíclica *Fides et Ratio*, n. 67.

¹²⁰ *Fides et Ratio*, n. 15.

¹²¹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 75.

“verdade” é o eixo comum, tanto para crentes, como para não-crentes; afinal, também estes buscam conquistar a verdade, como reconhece a *Fides et Ratio*: “Por um lado, essa missão torna a comunidade fiel participante do esforço comum que a humanidade realiza para alcançar a verdade [...]” (FR, n. 2).¹²² Esta verdade que cada ser humano busca encontrar visa, por fim, a uma verdade sublime, numa busca plena pelo sentido da existência humana; uma busca maior, em grau máximo, da única “verdade plena que há de manifestar-se na última revelação de Deus” (FR, n. 2)¹²³ – arremata o documento pontifício. De certa forma, já o Concílio Vaticano II aludia a esta prospectiva: “Pela fidelidade à consciência, os cristãos se unem aos outros homens na busca da verdade e na solução justa de inúmeros problemas morais que se apresentam, tanto na vida individual quanto na social” (GS, n. 16).¹²⁴ Tal verdade – expõe Pié-Ninot – se faz presente numa perspectiva de “credibilidade”:

[Credibilidade esta] que é a forma concreta como se articulam, na teologia fundamental, a razão e a fé como proposta sensata e veraz, portanto, plena de sentido. Daqui surgirá a necessidade de um estudo fundamental histórico-sistemático da Revelação e, por sua vez, a uma epistemologia própria em chave de credibilidade como expressão da responsabilidade apologética que é “dar razão da fé”. Tal dupla dimensão se pode qualificar, a primeira como tarefa fundacional-hermenêutica, própria de todo o discurso teológico constituinte e significante – em chave de uma *Teologia Fundamental “dogmático-fundamental”* – e, a segunda, como tarefa dialogal-contextual fruto da necessidade de testemunho ou da experiência de um “martírio” esperançoso como proposta para o nosso mundo – em chave de uma *Teologia Fundamental “apologético-fundamental”*.¹²⁵

Desse modo, quando o ser humano se põe em busca da verdade, ele já se coloca automaticamente numa perspectiva de crer, de ter fé. A partir do encontro com Jesus Cristo, o Revelador do Pai e de seu desígnio, é que surge a necessidade de um estudo/conhecimento da Revelação, na qual se pode crer; crer na verdade revelada, máxima, daí advinda. Ou seja, o ser humano tem necessidade desta busca pela verdade única que o plenificará. Por conseguinte, ele se torna responsável não só por conhecer esta fé, mas, uma vez este conteúdo de verdade plena tendo sido conhecido/assimilado por si, também ele se torna responsável por dar testemunho daquilo em que crê, ou seja, também o ser humano se vê na missão de dar razões da verdade absoluta, dar razões da fé. Ora, fica clara, assim, uma dupla dimensão

¹²² *Fides et Ratio*, n. 2.

¹²³ Idem.

¹²⁴ CONC. VATICANO II, Conc. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: *COMPÊNDIO do Vaticano II*: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 158.

¹²⁵ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 75 (Os grifos em itálico são do autor).

da Teologia Fundamental: uma dogmática; outra, apologética-dialogal. Explica Pié-Ninot que, desta forma, a Teologia Fundamental integra uma dupla tarefa que ele chama de “martírio-significativo da esperança cristã”,¹²⁶ que é uma forma de “dar razões da fé” (1Pd 3,15) na qual se propõe a esperança cristã:

Com efeito, o mártir é a testemunha mais genuína da verdade da existência. Ele sabe que, no seu encontro com Jesus Cristo, alcançou a verdade a respeito da sua vida, e nada nem ninguém poderá jamais arrancar-lhe esta certeza [...]. Por isso mesmo é que, até agora, o testemunho dos mártires atrai, gera consenso, é escutado e seguido. Esta é a razão pela qual se tem confiança na sua palavra: descobre-se neles a evidência dum amor que não precisa de longas demonstrações para ser convincente, porque fala daquilo que cada um, no mais fundo de si mesmo, já sente como verdadeiro e que há tanto tempo procurava. Em resumo, o mártir provoca em nós uma profunda confiança, porque diz aquilo que já sentimos e torna evidente aquilo que nós mesmos queríamos ter a força de dizer (FR 32).¹²⁷

A Encíclica *Fides et Ratio*, assim, corrobora o sentido do “martírio significativo” que Pié-Ninot propõe como “testemunho radicado na esperança”.¹²⁸ Dessa forma, à Revelação cristã, associa-se um “sujeito-crente” que, segundo o autor, “assume o protagonismo e a centralidade da teologia fundamental como proposta aos novos questionamentos da modernidade que marcam decisivamente a teologia e a Igreja de hoje”.¹²⁹

Tal credibilidade a que o sujeito é chamado a testemunhar é o resultado da fé “sobrenatural” aliada à razão “natural”, às quais, segundo Pié-Ninot aponta,¹³⁰ já o Concílio Vaticano I fazia alusão em importantes afirmações:

[...] para que o obséquio de nossa fé estivesse em conformidade com a razão...” (DH 3009)¹³¹; “E não só não pode jamais haver dissensão entre fé e razão, mas elas se prestam mútua ajuda, visto que a reta razão demonstra os fundamentos da fé...” (DH 3019);¹³² “Decerto a razão iluminada pela fé, quando busca diligente, consegue, com a ajuda de Deus, alguma compreensão dos mistérios, e esta frutuossíssima, quer pela analogia das coisas conhecidas naturalmente, quer pela conexão dos próprios mistérios entre si e com o fim último do homem [...]” (DH 3016).¹³³

Portanto, essa era a perspectiva do Concílio Vaticano I: o sujeito ouvinte da Revelação cristã sobrenatural que lhe respondia com a credibilidade, ou razoabilidade da fé na Revelação divina, crendo, assim, no conjunto de toda a

¹²⁶ Ibid., p. 76.

¹²⁷ *Fides et Ratio*, n. 32.

¹²⁸ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 76.

¹²⁹ Ibid., p. 77.

¹³⁰ Ibid., p. 78.

¹³¹ VATICANO I, *Const. Dogmática Dei Filius*. In: DENZINGER; HÜNERMANN, *Compêndio dos Símbolos...*, n. 3009, p. 646.

¹³² Ibid., n. 3019, p. 649.

¹³³ Ibid., n. 3016, p. 648.

Revelação de Deus. Tal perspectiva, embora válida, sem dúvida, é um tanto quanto abstrata.

Contudo, com o Concílio Vaticano II ocorre uma nova dimensão, não oposta, mas complementar a essa perspectiva. Observa Pié-Ninot que já a Constituição Dogmática *Dei Verbum*,¹³⁴ em seu próêmio, relacionava a Revelação cristã com seu acolhimento e testemunho no contexto eclesial; e, o mesmo autor completa essa ideia descrevendo o pensamento de Y. Congar:

Libertando-se de uma definição jurídica, o Vaticano II renovou a maneira de abordar a relação entre a Igreja e o mundo. Ambos são considerados como que envoltos em um desígnio que caminha rumo à comunhão escatológica e, para cuja realização, a Igreja é “sacramento universal de salvação”, isto é, na forma histórica, social, visível e pública, tomando para si a vontade divina de fazer com que a criação se consuma em sua finalidade para Deus [LG 1.8.17.48]. A esta noção de Igreja-sacramento com seu duplo valor: o *interno*, a Igreja, sacramento primordial, raiz dos sacramentos; e o *externo*, missão e mediação ao mundo; a Igreja se considerava num papel cada vez mais importante na reflexão eclesiológica já há cerca de quinze anos. É uma noção profundamente cristológica, exatamente como a do Corpo de Cristo. A Igreja continua a diaconia que o mesmo Deus exerce para com o mundo em Jesus Cristo, tanto para levá-lo à condição de Povo de Deus, quanto para ajudá-lo a resolver seus problemas do mundo, pois são problemas humanos (Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*).¹³⁵

Percebe-se que a Igreja vai, assim, descrevendo uma nova perspectiva na teologia fundamental, não somente no sentido de simples “credibilidade”, mas no sentido de “sacramentalidade”, isto é, como sinal sacramental no mundo, realizando sua função sacerdotal própria de união do gênero humano com Deus, não mais de forma abstrata, mas na realidade cristã. Atesta Pié-Ninot:

A fé agora se apoia exatamente no sinal sacramental da Igreja contemporânea, e não tanto mais na apologética clássica ou histórica que se referia aos milagres narrados pela Escritura [...].

Assim, pois, a teologia fundamental se converte na disciplina que surge do problema primário da questão da *sacramentalidade – credibilidade – razoabilidade da proposta cristã em seu conjunto*. Hoje mais do que nunca é necessário tratar o feito cristão em sua realidade histórica, **não de uma forma abstrata** como tendia a Apologética clássica, mas **incluindo o acontecimento Cristo**, desde a fé pascal, passando pelo querigma primitivo até os dogmas sucessivos vividos na Igreja: se trata em definitivo da “credibilidade” e atenção a toda uma história da presença reveladora de Deus no mundo, e não apenas em alguns momentos dela, credibilidade esta que se torna sacramental através da Igreja e de seu testemunho revelador ao mundo.¹³⁶

Pié-Ninot destaca que a noção da Teologia Fundamental com seu sentido um tanto abstrato do passado, ou seja, no movimento que parte da Revelação divina até

¹³⁴ “Este Sagrado Concílio, ouvindo religiosamente a Palavra de Deus e proclamando-a com confiança...” (Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 1).

¹³⁵ YVES CONGAR, *Eclesiología: desde S. Agustín hasta nuestros días*, Madrid, 1976, p. 298. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, pp. 78-79 (Os grifos em itálico são do autor).

¹³⁶ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 79-80 (Os grifos em negrito são nossos; em itálico, do autor).

o homem que se faz ouvinte desta Palavra, se converte agora numa fé cristã concreta, fundamentada no evento histórico Cristo, que se faz presente na sua Igreja atuante no mundo. A realidade da “credibilidade” da fé, da revelação ao homem; se completa, após o Vaticano II, numa realidade “sacramental-significativa” do Cristo presente na Igreja que atua no mundo. Ou ainda, aquele sujeito ouvinte da Revelação divina (credibilidade), usa da razão, iluminada pela fé cristã (razoabilidade), para manifestar o sinal sacramental de Cristo e da Igreja (sacramentalidade) presente no mundo e na história.

A seu modo, partindo do exame de cerca de trinta obras, René Latourelle vê, nessas mesmas obras, divergências no tocante à estruturação da disciplina de Teologia Fundamental, que ele chama de “*mare magnum*” de diversidades. Latourelle acaba, assim, por corroborar o entendimento de Pié-Ninot, no sentido de que a estrutura dessa disciplina deve se basear na *Dei Verbum*, pois a revelação de Deus é a realidade primeira que ilumina todas as demais realidades. Assim se expressa Latourelle:

Em nosso entender, neste *mare magnum*, falta um princípio de discernimento que permita situar e hierarquizar os problemas, para se chegar a uma estrutura motivada. Neste ponto, o Vaticano II pode nos inspirar. O concílio não começa com declarações ou decretos sobre a religião e sobre as religiões, sobre o ecumenismo, sobre cultura e as ciências. O *documento-raiz*, que constitui a chave hermenêutica de todos os outros, é a *Dei Verbum* e, neste documento-raiz, “o primeiro grande plano” é o da revelação de Deus em Jesus Cristo, Verbo encarnado, mediador, plenitude e sinal de revelação que é Ele em pessoa. O primeiro capítulo descreve esta realidade, com suas características específicas: estrutura sacramental (*gesta et verba*), progresso, economia, pedagogia, princípio encarnacional, luz de Deus sobre o mistério do homem, tensão passado-presente, tensão presente-escatologia. A realidade primeira, que ilumina todas as outras, é a revelação de Deus em sua especificidade de automanifestação e de autocredibilidade.¹³⁷

Pié-Ninot prossegue propondo uma concepção de Teologia Fundamental calcada em duas tarefas: a que ele chama de **fundacional-hermenêutica**, própria do discurso teológico básico; e a **dialogal-contextual**, no sentido prático de testemunho e diálogo com o mundo. Especificando cada qual, expõe Pié-Ninot inicialmente sobre o aspecto fundacional unido ao hermenêutico:

O adjetivo fundacional – unido ao hermenêutico para não cair no fundamentalismo – refere-se às bases constitutivas da Revelação e da fé, enquanto “dogmático-fundantes”: donde a função preeminente que daremos é a análise hermenêutica dos princípios e “lugares” do conhecimento teológico de acordo com o princípio de transmissão ou tradição da Revelação, que é “a Escritura na Igreja”, no interior da qual se articulam Escritura, Tradição, Magistério,

¹³⁷ RENÉ LATOURELLE, Verbete: **Teologia Fundamental: história e especificidade**. In: RENÉ LATOURELLE, RINO FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 791 (Os grifos em itálico são do autor).

sensus fidei, teologia...; assim como, as “condições de possibilidade” de acesso à Revelação e à fé.¹³⁸

Nessa tarefa, evidencia-se o caráter básico, fundante, elementar, da Teologia Fundamental, sendo os demais tratados teológicos abordados também em suas premissas elementares, quais sejam, além da Revelação, a Cristologia e a Eclesiologia, consideradas todas em seus aspectos fundamentais “mais formais dos ‘lugares teológicos’ em seus significados hermenêutico-eclesiológicos”.¹³⁹

Prossegue Pié-Ninot no enfoque ao adjetivo dialogal-contextual:

Por outro lado, o adjetivo dialogal-contextual, que completa a tarefa apologética, aponta seu caráter de fronteira ou de “sentinela” [...], próprio de todos os âmbitos em que surge e comporta uma dimensão de serviço, numa “diaconia intelectual”, sempre atenta ao *auditus temporis et alterius* (a escuta do tempo e do outro). Desta forma, pode-se falar que a tarefa dialogal da teologia fundamental se converte numa “disciplina de fronteira e de mediação”, que possibilita sua interação com os diversos âmbitos e realidades do nosso mundo, numa perspectiva de “suposição, purificação e elevação” [...] da presença do Evangelho no mundo.¹⁴⁰

Em outras palavras, a tarefa dialogal-contextual é uma tarefa externa da Teologia Fundamental, pois visa ao diálogo sobre a fé com o mundo; enquanto, que a tarefa fundacional-hermenêutica é uma tarefa interna, que visa aos fundamentos da disciplina, dando-lhe os pressupostos básicos numa retaguarda, para então sair ao mundo e evangelizar (tarefa dialogal-contextual que complementa e aperfeiçoa a fundacional-hermenêutica). Pié-Ninot corrobora essa posição ao dizer que ambas as tarefas não são autônomas, mas complementares, numa metodologia dialogal constante da teologia com o mundo contemporâneo, apresentando o Cristo como o universo pleno de sentido e/ou o sentido pleno para o universo:

No nosso parecer, o estudo [da teologia] deveria aproximar-se de uma metodologia das *correlações significativas* entre Revelação e sujeito ouvinte, como base às grandes questões de fé e razão, naturais e sobrenaturais, apontando à frente, em prol de um sentido de Igreja como reveladora de Cristo ao mundo. No conflito atual de tantas realidades adversas, cada uma com pretensão de ser plena de sentido [...], e outras tantas realidades provisórias e limitadas, a Revelação, a Fé, Jesus Cristo, em suma, a proposta cristã, deve ser apresentada ao mundo como *o universo pleno de sentido* e como *o sentido pleno a todo o universo*.¹⁴¹

¹³⁸ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 81 (O grifo em itálico é do autor).

¹³⁹ Ibid., loc. cit.

¹⁴⁰ Ibid., p. 82.

¹⁴¹ Ibid., loc. cit (Os grifos em itálico são do autor).

3.2

A estrutura do livro *La Teología Fundamental*

A Teologia Fundamental, na obra de mesmo nome de Salvador Pié-Ninot, segue estrutura semelhante à apresentada anteriormente, ou seja, uma primeira grande parte composta de dois capítulos de cunho dogmático-fundamental, onde se aborda o tratado sobre a Revelação e sua transmissão pela Igreja; e a outra grande parte, também com dois capítulos no enfoque apologético-fundamental, basicamente apresentando Jesus Cristo e a Igreja.

Contudo, o autor esclarece que existe outra forma de se analisar a teologia fundamental. Tal forma ou método didático consiste na apresentação da disciplina fazendo-se uma sistematização única, onde se abordam seus três grandes tópicos clássicos formulados a partir das “*de-monstratio*” (vide percurso histórico do item 2.2.1), ou seja, utilizando-se a tríplice *monstratio: regiliosa, christiana e catholica*. Entretanto, Pié-Ninot acrescenta que esse enfoque inclui um capítulo à parte como conclusão, no qual disserta sobre a Escritura com uma reflexão sobre o tema da fé e da credibilidade. Porém, no seu entendimento, “é preferível situar este último bloco como epistemologia teológica introdutória e, ao contrário, situar as questões sobre a Escritura e sua transmissão eclesial na *monstratio catholica* como seu lugar próprio”.¹⁴² É exatamente isso que ele faz na abordagem de sua obra aqui referenciada, iniciando-a com uma estruturação que procura responder à pergunta sobre a “verdade”, na qual trata da Teologia Fundamental entendida como disciplina teológica, para expor os conteúdos da Revelação e destacar os motivos pelos quais se crê, como preparação à fé. Explica Pié-Ninot que “a Revelação, a fé e a razão exercem a função de objeto central da teologia fundamental; e a proposta de sua credibilidade no horizonte da pergunta pela verdade ocorrerá como perspectiva científico-formal”.¹⁴³

Em seu capítulo primeiro da primeira parte, tópico A, de *La Teología Fundamental*, Pié-Ninot trata do tema do “acesso do homem à Revelação”, exatamente em chave de interpretação epistemológica, no qual tratará sobre o “homem, ouvinte da Revelação”, ou seja, o homem como sujeito capaz de Deus,

¹⁴² Ibid., p. 83.

¹⁴³ Ibid., p. 84.

como personagem central do processo de conhecimento do transcendente, realizando uma análise antropológica das condições que possibilitam o acesso do homem à Revelação, numa busca por acolher a Palavra de Deus. Pié-Ninot parte do famoso adágio délfico: “conhece-te a ti mesmo”,¹⁴⁴ para mostrar que o homem é capaz de Deus, perpassando com considerações diversas a teologia do século XX, inicialmente com o predecessor Blaise Pascal¹⁴⁵ (1623-1662) com suas “razões do coração” e, na sequência, sobre: a) o método da imanência de Blondel¹⁴⁶ (1861-1949); b) a antropologia transcendental de Karl Rahner¹⁴⁷ (1904-1984); c) a fenomenologia do amor de H. U. von Balthasar¹⁴⁸ (1905-1988); d) o método da correlação de Paul Tillich¹⁴⁹ (1886-1965); e) a inteligência da religião do homem, segundo Xavier Zubiri¹⁵⁰ (1898-1983); f) a questão do homem até a questão de Deus, segundo Juan Alfaro¹⁵¹ (1914-1992); g) a articulação prática e crítica, segundo J. Baptist Metz¹⁵² (nasc. 1928); h) a questão da busca de uma fundamentação última do sentido, segundo Hansjürgen Verweyen¹⁵³ (nasc. 1936); e finalizando com uma síntese sociológica da religião e a doutrina filosófica sobre Deus, donde conclui que “o homem é capaz de Deus” e “se reconhece capaz também de escutar a Palavra de Deus”.¹⁵⁴ Conclui Pié-Ninot:

Através da busca de um sentido último e definitivo, o homem se autodescobre como “um sujeito livre que atua na história”: livre, posto que é capaz de refletir para escolher; e histórico, posto que esta escolha livre deve atuar em e na história. A partir desta situação, o homem se experimenta como um sujeito sempre aberto ao futuro e em busca do valor último da experiência histórica radical [...].

Desta maneira se pode discernir o caminho preciso que deve realizar a reflexão antropológica, fruto do adágio délfico “conhece-te a ti mesmo” [...], para que tal conhecimento de si mesmo possa desembocar na afirmação que representa a antiga fórmula cristã que vê o “homem capaz de Deus” – retomada pelo Catecismo da Igreja Católica nº 27. Eis aqui pois, a riqueza do título desta primeira parte dedicada ao acesso do homem à Revelação resumida na expressão de inspiração paulina – assumida pelo brilhante início da DV 1: *Dei Verbum religiose audiens* – que vê o homem que neste processo “se conhece a si mesmo” como “capaz de Deus” e que, por isto, se pode reconhecer “capaz de escutar a Palavra de Deus” (cf. Rm 10,17).¹⁵⁵

¹⁴⁴ PLATÃO, *Protágoras*, 343b. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 96, et. seq.

¹⁴⁵ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 119-123.

¹⁴⁶ Ibid., p. 123-130.

¹⁴⁷ Ibid., p. 130-135.

¹⁴⁸ Ibid., p. 135-139.

¹⁴⁹ Ibid., p. 140-143.

¹⁵⁰ Ibid., p. 143-148.

¹⁵¹ Ibid., p. 148-153.

¹⁵² Ibid., p. 153-156.

¹⁵³ Ibid., p. 157-161.

¹⁵⁴ Ibid., p. 161-173.

¹⁵⁵ Ibid., p. 172-173.

Na sequência do capítulo 1 da primeira parte de sua obra, no tópico B, após ter apresentado o homem como “capaz de ouvir”, Pié-Ninot se situa metodologicamente no processo mesmo do ato de crer, abordando “o homem de ouvinte a crente”. Ora, o processo crente se apresenta a este homem, aberto ao transcendente, que manifesta sua afinidade com a fé e a Palavra de Deus, num processo de “certa epistemologia crente”.¹⁵⁶ Este tópico começa, então, com uma resumida noção bíblica sobre a “fé”, percorrendo alguns textos bíblicos tradicionais na teologia da fé com posteriores afirmações do Magistério da Igreja. Logo a seguir, é apresentado o processo da fé (para crer), vinculado a diversos conceitos sintéticos forjados pela teologia, tais como: a) a Revelação crida pela fé, com a fé fundamentada como iluminação e orientação: vivida, pessoal e comunicativa;¹⁵⁷ b) a Revelação conhecida pela razão (*Praeambula fidei* – preâmbulos da fé; *Ratio fidei* – justificação da fé; *Cognitio per naturalitatem* – conhecimento experimental da fé);¹⁵⁸ c) a interação entre fé e razão, a partir da relação de circularidade da *Fides et Ratio*;¹⁵⁹ d) a “argumentação cumulativa” a partir da “*Illative sense*” de J. Henry Newman¹⁶⁰ (1801-1890); e) a “luz da fé que se faz possível ao conhecimento da credibilidade”, segundo Pierre Rousselot (1878-1915);¹⁶¹ f) a “afinidade entre a Revelação e a atuação plena da vida humana, a partir da teologia transcendental de Karl Rahner;¹⁶² g) a “opção fundamental do ato de crer”, a partir da concepção personalista da fé, segundo Juan Alfaro e Max Seckler (nasc. 1927);¹⁶³ e h) uma conclusão sobre a razoabilidade de *La Teologia Fundamental* como uma “convergência de sentido”:

Conclui-se que a “convergência de sentido” se converte no eixo central da articulação de *La Teología Fundamental* que apresentamos, como disciplina científica que assim possibilita a compreensão da credibilidade como uma “proposta sensata ou de sentido”, já que para ela convergem o sentido teológico, o histórico e o antropológico [...].¹⁶⁴

Como terceiro e último tópico do capítulo 1, ainda na primeira parte de sua obra, item C, Pié-Ninot dá continuidade ao anterior, evidenciando, dessa vez, a “credibilidade como ‘proposta de sentido’ teológica, histórica e antropológica”.

¹⁵⁶ Ibid., p. 173-192.

¹⁵⁷ Ibid., p. 194-197.

¹⁵⁸ Ibid., p. 198-204.

¹⁵⁹ Ibid., p. 204-205.

¹⁶⁰ Ibid., loc. cit.

¹⁶¹ Ibid., p. 206-207.

¹⁶² Ibid., p. 207-208.

¹⁶³ Ibid., p. 208-210.

¹⁶⁴ Ibid., p. 210-211.

Inicia esta trajetória, pontuando o conceito de “credibilidade” como algo que “equivale a digno de fé ou fiel, apto para ser crido, razoável e capaz de atrair a pessoa a um compromisso de vida que lhe seja total”¹⁶⁵ e a relaciona, assim, com a “verdade”. A seguir, percorre breves elementos que auxiliam na compreensão da credibilidade no mundo de hoje como uma proposta sensata ou plena de sentido. Daí, Pié-Ninot considera a credibilidade como uma proposta: a) articulada como uma “argumentação retórica persuasiva”; b) oferecida a partir de uma “argumentação racional sensata”; c) que tem uma “intencionalidade comunicativa”; d) que quer salientar sua “relevância”; e) capaz de ser “verificativa”; e f) orientada à “prática”.¹⁶⁶ E como fechamento dessas propostas, engloba-as nas três instâncias de credibilidade: teológica, histórica e antropológica. Completa a explanação com a tarefa da credibilidade, de mostrar a Revelação de Deus como “proposta sensata ou de sentido”:

A credibilidade, pois, tem como tarefa mostrar a Revelação com uma “proposta sensata ou de sentido” – sua *dimensão teológica* – oferecida à história – sua *dimensão filosófico-histórica* – e ao homem – sua *dimensão filosófico-antropológica* – como plenitude e conclusão. E é assim como esta “proposta sensata” mostra sua capacidade em testemunhar a credibilidade e fiabilidade da Revelação de Deus já que, como recorda São Paulo, “É fiel [*pistós*] o Deus que vos chamou à comunhão [*koinonía*] com o seu Filho Jesus Cristo, nosso Senhor” (1Cor 1,9).¹⁶⁷

No capítulo 2 da primeira parte, Pié-Ninot se atém a expor sobre a “Revelação cristã como palavra universal e definitiva de Deus”. Inicia seu tópico A expondo a Revelação cristã:¹⁶⁸ a) no aspecto bíblico, em que destaca a “dimensão dinâmica” da Revelação cristã, ao revelar que Deus é um Deus que atua; na “dimensão noética”, ao revelar que Deus ensina; e na “dimensão pessoal”, ao revelar que Deus fala de Si mesmo aos homens;¹⁶⁹ b) evidenciando modelos históricos de compreensão da Revelação: como experiência de epifania; como instrução e como autocomunicação;¹⁷⁰ c) mostrando o conceito católico de Revelação do Concílio de Trento (1545-1563) ao Vaticano I (1870); e Cristo como Revelador de Deus no Vaticano II (1962-1965);¹⁷¹ d) explicitando o significado de “Revelação de Deus”

¹⁶⁵ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 212.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 216-225.

¹⁶⁷ *Ibid.*, loc. cit. (Os grifos em itálico são do autor).

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 229-240.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 240-242.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 242-245.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 245-252.

como palavra, encontro e presença;¹⁷² e) explicitando as formas de revelação de Deus: - na vontade salvífica universal de Deus como “presença secreta de Si na humanidade” (na qual expõe esta presença como manifestação “natural”; como preparação “cristã” na história humana; como preparação “evangélica” na economia do Antigo Testamento; como presença divina e “interior” de Deus; e na revelação “geral”); - na Revelação cristã da palavra universal e definitiva de Deus por Jesus Cristo na Igreja; - na vontade salvífica universal de Deus na Revelação Cristã; - e, finalmente, na Revelação como Palavra “universal e definitiva” de Deus.¹⁷³

Na sequência do capítulo 2 da primeira parte, tópico B, após abordar a Revelação cristã como algo que se mostra sendo uma autocomunicação de Deus em Jesus Cristo por mediação da Igreja, fator histórico, Pié-Ninot justifica o novo tema do “universal concreto”:

Recentemente, a Encíclica *Fides et Ratio* 12 expressou assim esta realidade: “o Eterno entra no tempo, o Tudo esconde-se no fragmento”. Para expressar esta categoria fundamental da Revelação que mostra a solidariedade entre o universal e o concreto, a teologia contemporânea usa a expressão *universal concreto*.¹⁷⁴

Após expor a origem e o uso desta expressão,¹⁷⁵ o tópico prossegue evidenciando os esboços predecessores do “universal concreto”,¹⁷⁶ seguido de uma reflexão teológica a respeito.¹⁷⁷ Na sequência temática, o autor se aplica a responder as três perguntas clássicas da Teologia Fundamental, em chave de credibilidade, evidenciando a sua tripla *monstratio*, vista anteriormente:¹⁷⁸ a) a dinâmica histórico-salvífica global do universal concreto: Por que uma economia (histórica) da Revelação? (*Cur oeconomia Revelationis?*) – como proposta “religiosa”,¹⁷⁹ b) o universal concreto pessoal: Por que um Deus feito homem? (*Cur Deus homo?*) – como proposta “cristã”,¹⁸⁰ c) o universal concreto sacramental: Por que existe a Igreja como sacramento universal de salvação? (*Cur Ecclesia universale sacramentum slautis?*) – como proposta “católica”.¹⁸¹

¹⁷² Ibid., p. 252-257.

¹⁷³ Ibid., p. 258-273.

¹⁷⁴ Ibid., p. 274 (O grifo em itálico é do autor).

¹⁷⁵ Ibid., p. 274-277.

¹⁷⁶ Ibid., p. 277-279.

¹⁷⁷ Ibid., p. 279-281.

¹⁷⁸ Cf. item 2.2 da presente dissertação – Percurso Histórico da Teologia Fundamental.

¹⁷⁹ Ibid., p. 281-285.

¹⁸⁰ Ibid., p. 285-292.

¹⁸¹ Ibid., p. 292-297.

Em continuidade de sua exposição, no tópico C do capítulo 2 (primeira parte), Pié-Ninot explicita a sequência seguinte, a qual tratará do “valor filosófico da Revelação em alguns autores recentes”:

Depois de uma etapa dominada pela crítica da religião e da revelação como um dos sinais de identidade do Iluminismo ou da Modernidade, se constata em alguns autores mais recentes, tipificados especialmente na corrente conhecida como “pós-moderna”, a aparição de novos elementos de reflexão sobre o valor filosófico da Revelação. Neste sentido, se pode captar este novo início “*status quaestionis*” em congressos internacionais recentes e em diversas publicações em torno da filosofia da revelação e da religião.¹⁸²

Expõe, portanto: a) a via da interioridade como horizonte de imanência (segundo G. Vattimo, M. Henry, L. Ferry, E. Trías);¹⁸³ b) a via da alteridade como horizonte de transcendência (segundo F. Rosenzweig, É. Lévinas, J.-L. Marion);¹⁸⁴ c) finaliza com reflexões conclusivas sobre revelação e alteridade.¹⁸⁵

Como quarto e último tópico deste capítulo 2, ainda da primeira parte, item D, Salvador Pié-Ninot vai explanar sobre “os sinais: como expressão ‘sacramental’ da Revelação”. A partir da *Dei Verbum* (DV, n. 2; 4; 14; 17; 19)¹⁸⁶ que, repetidas vezes, trata da palavra e do próprio acontecimento da Revelação, portanto sendo palavra interpretativa e ação num entrelaçamento “sacramental” e externando a palavra de Deus de modo a torná-la visível ao homem, o autor aborda: a) as formas básicas da ação de Deus;¹⁸⁷ b) os “sinais”, testemunhos da ação inovadora de Deus por Jesus Cristo;¹⁸⁸ c) o próprio Jesus Cristo como “o sinal”;¹⁸⁹ d) os “sinais miraculosos” de Jesus e a teologia sobre o milagre: - nos aspectos ontológico, psicológico e semiológico; e - com reflexões complementares sobre a teologia do milagre (epistemologia e sinais no conhecer “sacramental” da Revelação; relação entre fenômenos “naturais” e milagres; relação de circularidade entre o milagre e o ato de crer);¹⁹⁰ e) os “sinais dos tempos” como novos sinais da Revelação e/ou sinais proféticos.¹⁹¹ Em conclusão ao item D deste capítulo, há um breve comentário sobre “o sinal de Cristo sobre a face da Igreja” (LG, n. 15), no qual Pié-Ninot conclui:

¹⁸² Ibid., p. 297-298.

¹⁸³ Ibid., p. 298-300.

¹⁸⁴ Ibid., p. 300-302.

¹⁸⁵ Ibid., p. 302-303.

¹⁸⁶ *Dei Verbum*, n. 7; n. 9; n. 23; n. 27-29.

¹⁸⁷ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 304-305.

¹⁸⁸ Ibid., p. 305-308.

¹⁸⁹ Ibid., p. 308-311.

¹⁹⁰ Ibid., p. 311-319.

¹⁹¹ Ibid., p. 319-322.

Podemos afirmar propriamente que existe um só sinal da verdade da Revelação cristã: Cristo-na-Igreja, já que o *sinal total* é o sinal de Jesus Cristo percebido através do sinal da Igreja, tal como o mesmo Vaticano II afirma ao pedir que “brilhe mais claro o sinal de Cristo sobre a face da Igreja” (LG 15).¹⁹²

Na parte final desse capítulo, Pié-Ninot faz um enlace com o capítulo seguinte de *La Teología Fundamental*, que, iniciando a segunda grande parte da obra ao adentrar no enfoque apologético-fundamental da Teologia Fundamental, vai abordar a Cristologia com o tema principal: “Jesus Cristo e o homem: a credibilidade de Jesus de Nazaré”, a fim de demonstrar a veracidade do Cristianismo. Esclarece Pié-Ninot que a figura de Jesus Cristo aparece como sinal por excelência:

Dentro das perspectivas mais atuais da teologia fundamental, a Cristologia chamada de Fundamental teve e continua tendo uma missão decisiva, visto que seu fundamento tem como ponto chave Jesus Cristo, de tal maneira que a Revelação cristã não seria tal, ou seja, uma palavra universal e definitiva de Deus ao mundo, sem Jesus de Nazaré. Por isto, dentro deste contexto, aparece a figura de Jesus Cristo como “o sinal” por excelência, tal como mostrado no capítulo anterior. Contudo, a novidade de tal qualificação conforme o Vaticano II, não somente é o seu entendimento como sinal-mediador, mas também como sinal-pleno [DV 4]. Tal enfoque está intimamente ligado ao conceito de “*universale concretum personale*”, estudado anteriormente como categoria fundamental da Revelação e bem sintetizado na *Fides et Ratio* assim: “a encarnação do Filho de Deus permite ver realizada a síntese definitiva: o Eterno entra no tempo, o Todo se esconde na parte” (nº. 12).¹⁹³

Isso posto, o capítulo 3 em seu item A se abre com uma Introdução Teológico-epistemológica, onde Pié-Ninot vai analisar o sinal, “Jesus Cristo, mediador e plenitude da Revelação” reafirmado pela *Dei Verbum*, n. 2, seguindo-se à relação existente entre “Testemunho de fé e acontecimento histórico na Cristologia”.¹⁹⁴

A seguir, no item B desse capítulo, Pié-Ninot se põe a tratar do que chama de “Memória de Jesus”, onde apresenta: a) a historicidade dos Evangelhos em suas três etapas: Jesus, discípulos e Evangelistas;¹⁹⁵ b) a investigação histórica sobre Jesus de Nazaré em suas três etapas: - a primeira ou etapa de investigação ou *Old Quest* (1778-1906); - a *No Quest* (1921-1953); - a segunda etapa ou *New Quest* (1953-1985); - e, finalmente, a terceira ou *Third Quest* (1985/1988-2000...);¹⁹⁶ c) Sobre uma proposta atual dos critérios de autenticidade (onde aborda o critério global; os critérios derivados; e os critérios de autenticidade de Jesus de Nazaré,

¹⁹² Ibid., p. 323 (O grifo em itálico é do autor).

¹⁹³ Ibid., p. 328 (Grifos em itálico, do autor).

¹⁹⁴ Ibid., p. 331-336.

¹⁹⁵ Ibid., p. 337-340.

¹⁹⁶ Ibid., p. 340-351.

fonte para a Cristologia);¹⁹⁷ d) Sobre uma imagem de Jesus de Nazaré: - Cronologia e testemunhos não-cristãos (romanos, judaicos, os ágrafa e apócrifos);¹⁹⁸ - Dados básicos dos Evangelhos sobre a história de Jesus de Nazaré (aspectos gerais sobre: Nazareno; batizado; proclamador do Reino de Deus; constituidor de um grupo de discípulos; taumaturgo; íntimo do Pai, “Abba”; crítico no templo; cena de despedida de seus discípulos; crucificado como Rei dos Judeus; vencedor da morte; seguido por seus discípulos, numa “seita” dita dos Nazarenos);¹⁹⁹ e) o mistério de Jesus de Nazaré: no qual se procura uma compreensão das perguntas “Quem é este?” (Mt 4,41) e “E vós, quem dizeis que Eu sou?” (Mc 8,29), e no qual se abordam alguns títulos de Jesus, tais como: Messias, Filho do Homem, Filho e Senhor;²⁰⁰ f) e conclui tecendo uma consideração dos dizeres do Evangelho: “Este é Jesus, o Rei dos Judeus” (Mt 27,37 e paralelos).²⁰¹

Em sequência, no tópico C do capítulo 3, na segunda parte de sua obra, Pié-Ninot aborda o testemunho sobre a fé pascal: “O testemunho de Páscoa: a Ressurreição de Jesus Cristo, objeto e motivo de credibilidade”, onde explana:

Tendo presente o estatuto epistemológico desta questão, apresenta-se o debate sobre a fé pascal. Descrevem-se os diversos enunciados e linguagens da ressurreição, considerando-se as aparições e o sepulcro vazio como elementos clássicos. A partir daí, descrevem-se os horizontes de compreensão, tanto do passado como atuais, assim como, a perspectiva eclesiológica própria da Ressurreição. Finalmente, são oferecidos elementos de síntese para a credibilidade a partir do testemunho pascal e do discernimento de sua realidade histórica, e se conclui com um decálogo final, completado em uma guia de leitura do texto emblemático de Emaús, também dirigido ao crente de hoje.²⁰²

Assim, o tópico C é esquematizado da seguinte maneira: a) o ponto de partida: o “testemunho pascal”;²⁰³ b) pressupostos hermenêuticos: a ressurreição de Jesus e a teologia fundamental;²⁰⁴ c) etapas do debate sobre a fé pascal: - a primeira etapa ou *Old Paschal Quest* (1778-1906); - a *No Paschal Quest* (1921-1953); - a segunda etapa (1970-1985: *New Paschal Quest?*); - finalmente, a etapa atual (1985-2000...: *Third Quest?*);²⁰⁵ d) os diversos enunciados do Testemunho Pascal;²⁰⁶ e) as diversas

¹⁹⁷ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 352-357.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 357-371.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 372-383.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 384-398.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 398-401.

²⁰² *Ibid.*, p. 331.

²⁰³ *Ibid.*, p. 402-405.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 405-406.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 407-419.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 419-421.

linguagens sobre a Ressurreição de Jesus: a linguagem da ressurreição; a linguagem da elevação; e o meio termo entre as duas teorias;²⁰⁷ f) as aparições ou cristofanias como revelação;²⁰⁸ g) o sepulcro aberto e vazio: sinal de interrogação;²⁰⁹ h) horizonte de compreensão da Ressurreição de Jesus: o justo reabilitado; Jesus diante da morte; e o tema da sua vinda escatológica;²¹⁰ i) horizontes teológicos atuais, com a fenomenologia: da liberdade; do amor; da esperança; e do encontro com a morte;²¹¹ j) perspectiva eclesiológica: - a ressurreição de Jesus Cristo e a comunidade pascal; - a ressurreição e o Mistério Pascal;²¹² k) elementos de síntese para a credibilidade do “testemunho pascal”: - a *fides oculata*, como acesso ao testemunho pascal; - a gênese da fé pascal, a ressurreição de Jesus Cristo com acontecimento de Revelação e seus sinais; - sobre um discernimento da realidade histórica da Ressurreição e sua base testemunhal;²¹³ l) conclusão: dez teses teológico-fundamentais sobre a Ressurreição de Jesus.²¹⁴ Fechando o tópico C do mencionado capítulo, Pié-Ninot apresenta um Epílogo, intitulado: “O encontro com o Ressuscitado (Emaús: Lc 24,13-33)”, onde faz breve análise da passagem bíblica dos discípulos de Emaús com Jesus ressuscitado. Divide o epílogo em dois itens: a) a estrutura literária e seu centro: como pode Jesus estar vivo se não o vemos?; b) o itinerário: as condições para poder reconhecer Jesus como “o vivente”.²¹⁵

Ainda na segunda parte da obra de Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*, chega-se ao último item do capítulo 3, tópico D, onde o autor aborda o tema do “Mistério de Cristo [Mysterium Christi] a partir do qual, esclarece o mistério do homem (*Gaudium et Spes* – GS, n. 22)”. Pié-Ninot põe em relevo a síntese cristológico-antropológico:

Seguindo esta perspectiva conciliar [a perspectiva do Mistério de Cristo], põe-se em relevo uma síntese cristológico-antropológica da *Gaudium et Spes* e se apresentam notas para uma Cristologia filosófica ou acesso filosófico a Cristo, para concluir com uma perspectiva em chave antropológica de correlação entre Jesus Cristo e a condição humana.²¹⁶

²⁰⁷ Ibid., p. 422-427.

²⁰⁸ Ibid., p. 427-429.

²⁰⁹ Ibid., p. 429-431.

²¹⁰ Ibid., p. 431-437.

²¹¹ Ibid., p. 437-439.

²¹² Ibid., p. 440-442.

²¹³ Ibid., p. 442-450.

²¹⁴ Ibid., p. 450-452.

²¹⁵ Ibid., p. 452-454.

²¹⁶ Ibid., p. 331.

Nesse tópico D, são expostos os seguintes temas: a) “o mistério do homem à luz de Cristo”: - mediante a síntese antropológica em GS 22; - e onde se analisa o marco cristológico do próprio documento da GS;²¹⁷ b) a “Cristologia filosófica” como acesso filosófico a Cristo;²¹⁸ c) Jesus Cristo e a condição humana: entre a busca antropológica e o significado teológico de Jesus, o Cristo, onde se analisam: - o homem em busca do sentido (o amor como chamada e como compromisso; a morte como experiência de contradição, limitação e fracasso; o futuro como chamado à esperança e à confiança); - o significado de Jesus, o Cristo (em Jesus Cristo, o amor humano é revelador do amor Absoluto; em Jesus Cristo, a morte revela que não há nenhum absoluto humano; e, em Jesus Cristo, a ressurreição revela que a vida é promessa de um futuro definitivo);²¹⁹ d) Conclusão: a credibilidade teológica, histórica e antropológica de Jesus de Nazaré como proposta de sentido.²²⁰

No capítulo 4 da segunda parte, o último de sua obra *La Teología Fundamental* e parte final do enfoque apologético-fundamental, Pié-Ninot se propõe a expor sobre a “Igreja: a credibilidade baseada no testemunho”, um capítulo clássico da Teologia Fundamental, correspondente à *monstratio catholica*, cujo objetivo principal seria demonstrar a veracidade da Igreja Católica. Mas o autor esclarece um ponto vital na Eclesiologia atual, e que seu tratado aborda como “marco englobante de toda a teologia fundamental”, que é a “categoria de testemunho”. Pié-Ninot destaca a dupla função do testemunho:

No nosso entender, o tratado sobre a Igreja não é somente a terceira *monstratio* teológico fundamental, nem é somente o sinal máximo de revelação como Cristo-na-Igreja, mas também, é o **marco englobante e significativo de toda a teologia fundamental**. E isto se dá, a partir da categoria de **testemunho** em sua dupla função: a fundacional-hermenêutica “*ad intra*” e a apologético-missionária, “*ad extra*”. Esta categoria carrega também uma mútua circularidade entre a dimensão externa do testemunho eclesial que é o testemunho revelador fundante – como *Ecclesia fraternitas congregata* – e a dimensão interior e interiorizada que é o testemunho constante do Espírito – como *Spiritus in Ecclesia*. [...] Será esta a perspectiva mais detalhada a partir da qual nos orientamos neste último capítulo de *La Teología Fundamental* que apresentamos com esta estrutura [...].²²¹

Em seu tópico A, Salvador Pié-Ninot inicia expondo sobre a “Eclesiologia Fundamental hoje” como forma introdutória de seu tratado, que explana sobre um

²¹⁷ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 454-458.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 458-462.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 462-466.

²²⁰ *Ibid.*, p. 467.

²²¹ *Ibid.*, p. 475 (Os grifos em negrito são nossos; itálicos, do autor).

ponto histórico clássico da apologética na Igreja, percorrendo adiante uma parte específica do Concílio Vaticano II sobre a Eclesiologia e, finalmente, faz uma visão panorâmica ampla das três vias clássicas da Eclesiologia Fundamental: a via das notas da Igreja; a via histórica; e a via empírica. Esquemáticamente, o tópico A se estrutura com: a) uma breve nota histórica: o tratado apologético sobre a Igreja;²²² b) a contribuição do Concílio Vaticano II à eclesiologia fundamental: - a Igreja “sacramento”; - a Igreja e o testemunho;²²³ c) uma panorâmica sobre a eclesiologia fundamental pós-conciliar a partir das três vias de acesso à Igreja: a vida das notas, a via histórica e a via empírica; - *Via notarum* (“via da relação”; “via da finalidade”; “via do paradoxo”; “via da unidade futura”); - *Via historica* (“via historiográfica”; “via da fundação”; “via da igreja primitiva”; “via do primado”; “via de romanidade?”); - *Via empirica* (“via da sociologia da instituição”; “via autoexplicativa”; “via hagiofânica”; “via significativa”); - conclusão: a “*via testimonii*” como síntese.²²⁴

A seguir, no item B deste capítulo 4, Pié-Ninot se põe a abordar “A Igreja radicada em Jesus de Nazaré”, assim estruturada: a) de Jesus à Igreja: - esboço histórico do tema; - Escritura e Igreja, “*ius divinum*” e “*ius ecclesiasticum*”; - a história teológica recente sobre a emergência e a natureza teológica da fundação da Igreja por Jesus; - uma aproximação teológica da relação originária e fundante de Jesus para com a Igreja; - conclusão (fundação, origem e fundamentação da Igreja em Jesus);²²⁵ b) a Igreja primitiva: norma e fundamento da Igreja de todos os tempos: - o período apostólico (30-65 d.C.), (a comunidade e sua vida; diversidades na comunidade); - o período sub-apostólico [último terço do século I] e pós-apostólico [até a metade do século II], (a grande transição; a estruturação da eclesiologia tardia do Novo Testamento);²²⁶ c) o ministério petrino: - a imagem neotestamentária de Simão Pedro e de seu ministério; - a tradição exegética de Mt 16,16-19 e Jo 21,15-17; - a sucessão no ministério petrino: nota sobre sua teologia e magistério.²²⁷

²²² Ibid., p. 478-480.

²²³ Ibid., p. 480-486.

²²⁴ Ibid., p. 487-506.

²²⁵ Ibid., p. 507-524.

²²⁶ Ibid., p. 524-535.

²²⁷ Ibid., p. 535-542.

Em continuidade ao capítulo 4 (segunda parte), no tópico C, Pié-Ninot tratará do “lugar da Igreja no crer”, onde o autor esclarece essa temática:

Em que medida devemos ou podemos nos apoiar na Igreja para crer? A esta questão, responde o estudo do “*Credo Ecclesiam*” nos Símbolos e Credos, unido a uma contribuição de como se foi aproximando o testemunho da Igreja e o motivo para crer, especialmente nos séculos XIII-XVI, para adentrarmos na visão da Igreja como “motivo de credibilidade” no século XIX pelo Cardeal Dechamps e, sobretudo, pelo Concílio Vaticano II, para concluir com os elementos que o Vaticano II traz.²²⁸

Portanto, o tópico C do capítulo 4, assim se estrutura: a) o “*Credo Ecclesiam*”: a Igreja nos Símbolos e Profissões da fé;²²⁹ b) “*Testimonio*” da Igreja e motivo para crer: - nota histórica sobre a reflexão teológica acerca do testemunho na igreja e o motivo de fé (reflexão inicial dos séculos XIII-XVI; perspectivas da teologia no século XX); - a Igreja como “motivo de credibilidade” no Cardeal Dechamps e no Concílio Vaticano II (nota histórica sobre a Igreja como “motivo de credibilidade”; o “Método da Providência” do Cardeal V.-A. Dechamps; a Igreja por si mesma “motivo de credibilidade” no Vaticano I [1870]; significação da via empírica no Vaticano II); - o lugar da Igreja no ato de crer no Concílio Vaticano II (a analogia da Igreja com Cristo; a Igreja como sacramento; os crentes como causa do ateísmo; a Igreja como sinal no meio dos povos); - conclusão: o “testemunho” da Igreja como “condição da fé e “sinal eclesial de credibilidade”.²³⁰

Prosseguindo na obra *La Teología Fundamental* no capítulo 4, tópico D, o último e mais extenso tópico desta obra, como conclusão de toda a Teologia Fundamental, Pié-Ninot destaca como ponto culminante a perspectiva do “Testemunho: sinal eclesial de credibilidade”. Expõe Pié-Ninot a respeito desse tema, conclusivo de sua obra, indicando uma tríplice dimensão do testemunho:

[...] Apresentamos a categoria testemunho como nova via empírica, a partir de indicações conciliares, bíblicas e filosófico-teológicas que tornam possível estruturá-lo em uma tripla dimensão: o testemunho apostólico fundante e o testemunho de vida, por mediação do testemunho do Espírito. O acesso ao Testemunho Apostólico fundante se apresenta estudando sua transmissão ou tradição através da “Escritura e da Igreja”, na qual se articula a inspiração e a canonicidade dos Livros Sagrados, a Tradição e as tradições, e o Magistério. Finalmente, o acesso ao Testemunho de vida como sinal constante se apresenta como caminho de credibilidade – nova “via empírica” – da Igreja contribuindo elementos teológicos, filosóficos, institucionais e fenomenológicos de discernimento que tornam possível descobrir com a metodologia do “paradoxo” o “mistério” da Igreja. Desta forma, o “testemunho apostólico/vivido/no-Espírito” se converte em um triplo convite à fé e se converte no melhor “dar razão da esperança” (1Pd 3,15).²³¹

²²⁸ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 477.

²²⁹ *Ibid.*, p. 543-545.

²³⁰ *Ibid.*, p. 545-571.

²³¹ *Ibid.*, p. 477.

O tópico final D, então, assim se estrutura: a) a categoria testemunho: - introdução; - notas bíblicas; - metafísica do testemunho (sentido empírico-histórico; sentido jurídico; sentido ético-antropológico);²³² b) o testemunho cristão: sinal eclesial de credibilidade: - testemunho apostólico; - testemunho de vida; - testemunho do espírito como “*Spiritus in Ecclesia*” (o Espírito Santo como “alma da Igreja”; a “eclesialização” do Espírito Santo);²³³ c) O testemunho Apostólico fundante: a Igreja primitiva: - a Igreja apostólica: testemunho de revelação (os Apóstolos e a Igreja primitiva; o problema retrospectivo: os Doze e o ministério de Pedro; o problema prospectivo: apostolicidade da Igreja e sucessão apostólica; a Igreja apostólica); - a transmissão do testemunho apostólico “na Escritura e na Igreja”, com o princípio católico de Tradição (a Escritura: a Palavra inspirada e a canonicidade da “Palavra inspirada”; a Escritura na Igreja: a tradição e o Magistério eclesial); - conclusão do princípio católico de Tradição;²³⁴ d) o testemunho de vida: o sinal constante: - o testemunho de vida e seu valor teológico; - o testemunho como ponto de referência da missão e ação eclesial em sua relação com o mundo; - o martírio, um testemunho “radical”.²³⁵ e) conclusão: o testemunho como caminho de credibilidade (via empírica) da Igreja: - o acesso filosófico à Igreja; - o acesso sociológico-histórico; - a Igreja como instituição social “ao serviço do Espírito de Cristo”; - sobre um discernimento do testemunho eclesial e do paradoxo ao mistério; - vias para o discernimento do testemunho eclesial e da Igreja);²³⁶ f) o testemunho como triplo convite à fé: do testemunho Apostólico ao testemunho de vida por mediação do testemunho do Espírito.²³⁷

Em sua parte final, a obra *La Teología Fundamental* traz, em sua edição mais recente, um Apêndice sobre a Constituição Dogmática *Dei Verbum* onde Salvador Pié-Ninot realiza uma “Breve releitura teológica a quarenta anos do Concílio Vaticano II”.²³⁸

Por fim, a obra anteriormente descrita apresenta uma bibliografia atualizada para o período de 2001 a 2009, na qual Pié-Ninot cita: alguns Manuais de Teologia

²³² PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 572-581.

²³³ *Ibid.*, p. 582-585.

²³⁴ *Ibid.*, p. 586-627.

²³⁵ *Ibid.*, p. 627-635.

²³⁶ *Ibid.*, p. 635-658.

²³⁷ *Ibid.*, p. 658-660.

²³⁸ *Ibid.*, p. 663-676.

Fundamental; também algumas obras que trazem comentários à *Dei Verbum* em comemoração aos quarenta anos do Concílio Vaticano II; algumas monografias significativas em torno da disciplina de Teologia Fundamental; alguns documentos preparatórios e comemorativos do Sínodo sobre a Palavra de Deus (2008); bem como documentos de Bento XVI em Regensburg, quando de sua visita pontifícia a esta cidade (sudeste da Alemanha) em 12/09/2006.²³⁹

²³⁹ Ibid., p. 677-682.

4

A credibilidade baseada no testemunho

Após percorrer os aspectos que evidenciam a Igreja radicada em Jesus de Nazaré e sua relação fundante mediante o tratado de uma Cristologia Fundamental, e, posteriormente, percorrer o lugar que esta mesma Igreja ocupa no ato de crer na atualidade, mediante o “*Credo Ecclesiam*” com sua Eclesiologia Fundamental, Pié-Ninot arremata sua obra *La Teología Fundamental* dando grande relevo à questão do testemunho como “sinal eclesial de credibilidade”,²⁴⁰ ao qual dedica mais de cento e cinquenta páginas em sua clássica obra. O testemunho é, assim, apresentado por ele como sendo:

[...] a nova via empírica, a partir das indicações conciliares, bíblicas e filosófico-teológicas, que tornam possível articulá-lo em uma tríplice dimensão: o testemunho apostólico fundante e o testemunho de vida, por meio do testemunho do Espírito.²⁴¹

O testemunho apostólico fundante, ao qual se refere Pié-Ninot, se apresenta por meio de três grandes aspectos: pelo estudo da Sagrada Escritura na Igreja, com sua tradição e transmissão mediante a inspiração e canonicidade de seus livros; também pela Sagrada Tradição com as diversas tradições presentes na Igreja; e, finalmente, pelo Magistério eclesiástico. Desta forma, se verifica a presença do “testemunho em seus elementos teológicos, filosóficos, institucionais e fenomenológicos de discernimento”.²⁴² Em outras palavras, o testemunho se apresenta de forma viva como um testemunho de vida, iluminado pelo Espírito Santo, perfazendo todos esses elementos uma espécie de testemunho global como novo caminho de credibilidade que pode ser experimentado e verificado de forma empírica, o qual vai se transformando num verdadeiro convite à fé e na melhor forma de “dar razão de nossa esperança” (1Pd 3,15).

Antes de prosseguirmos com a temática da credibilidade mediante o testemunho, conforme Pié-Ninot nos mostra, faz-se oportuno aqui ressaltar as instâncias da Tradição eclesial, conforme apresentadas por Bingemer, cujo fim é o

²⁴⁰ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 477.

²⁴¹ Ibid., loc. cit.

²⁴² Ibid., loc. cit.

de “explicitar tudo que já está revelado, mas ainda não desdobrado”.²⁴³ Destacamos a correspondência de sentido nos termos em latim: *sensus fidei* e *sensus fidelium*, segundo Bingemer, o que facilita o entendimento a respeito. Sobre as instâncias da Tradição eclesial, afirma a autora:

a) *A Liturgia*: A liturgia é o lugar na Igreja onde as grandes intuições sobre as verdades da fé têm sido ditas antes de serem trabalhadas pela teologia e assumidas pelo Magistério. Posteriormente, a elaboração da teologia trinitária vai partir dessas fórmulas celebrativa para desenvolver aquilo que é o mistério central do Cristianismo: o de que Deus se revelou como Pai, Filho e Espírito Santo. [...]

b) *Os Santos Padres*: os teólogos e escritores da Antiguidade cristã, próximos aos fatos históricos, herdeiros mais diretos dos apóstolos, são os gestores das linhas básicas daquilo que vai se chamar depois Teologia Dogmática ou Teologia Sistemática. [...]

c) *O Magistério Eclesiástico*: cabe à hierarquia, nesse processo, ser a instância que vela e zela pela autenticidade das interpretações da Revelação, pela força da presença do Espírito, ao qual humildemente procura ser fiel. [...]

d) *A teologia*: aos teólogos compete a missão especial de dar um tipo de interpretação da Tradição eclesial. Cabe-lhes articular a Tradição, o Magistério e a cultura de uma época.

e) *Sensus fidelium*: a fé, por não ser individual, mas comunitária e eclesial, tem caráter consensual. Isso se chama *sensus fidei – sensus fidelium*, que é a argumentação em favor de uma doutrina a partir do uso e da crença nas comunidades.

O Concílio Vaticano II descreve assim esta instância da Tradição: “A totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo (cf. Jo[1Jo] 2,20 e 27), não pode enganar-se na fé; e esta sua propriedade peculiar manifesta-se por meio do sentir sobrenatural da fé do povo todo, quando este, ‘desde os bispos até ao último dos leigos fiéis’, manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes” (*Lumen Gentium*, n. 12).

A meta última do *sensus fidelium* é o consenso dos fiéis, ou seja, a unanimidade, e a comunhão sempre mais perfeita na pluralidade das expressões históricas. O critério último, a meta derradeira da fidelidade à Palavra de Deus é, pois, o consenso dos fiéis.²⁴⁴

Sobre esse tema, voltaremos a tratar oportunamente. Passemos, portanto, a um breve embasamento da temática da credibilidade para o posterior aprofundamento do tema do testemunho na Igreja e sua presença na vida do cristão.

O tratado da Eclesiologia apologética clássica procurava apresentar a questão da chamada “*demonstratio catholica*” como uma demonstração científica sobre a Igreja Católica, e no sentido de identificá-la com as intenções e a obra institucional de Jesus Cristo, especialmente frente à multiplicidade de denominações religiosas surgidas da Reforma, muito embora tenha tomado impulso de forma mais enfática apenas no Concílio Vaticano I (1870) ao ser relançada, como visto anteriormente.²⁴⁵ Ora, essa eclesiologia apologética é tipificada em três vias: a) a *via historica*, que busca evidenciar que a Igreja Católica Romana é a igreja cristã de sempre,

²⁴³ MARIA CLARA L. BINGEMER. **Teologia Fundamental hoje**: transformações a partir do Concílio. In: AFONSO MURAD; VERA BOMBONATTO (Orgs.). **Teologia para viver em sentido**: Homenagem aos 80 anos do teólogo João Batista Libânio. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 43.

²⁴⁴ Ibid. p. 43-45 (Os grifos em itálico são da autora).

²⁴⁵ Conferir tópico 2.2.1 da presente dissertação.

resumindo-se esta via na chamada *via primatus*, a qual se limita a mostrar a Igreja Católica como aquela igreja fundada sobre Pedro e os subsequentes bispos de Roma como seus sucessores; b) a *via notarum*, a segunda via, na qual se busca identificar a Igreja de Cristo com suas quatro notas ou características distintas: a unidade, a catolicidade, a apostolicidade e a santidade, “presentes no Credo Niceno-Constantinopolitano (381) e que só se realizavam plenamente na Igreja Católica”,²⁴⁶ c) e, finalmente, a *via empirica*, que procura identificar a Igreja de Cristo, não em sua realidade histórica ou comparativa com suas quatro notas, pois isto acabava por acarretar dúvidas na interpretação de certos documentos históricos, mas a identificá-la como um “milagre moral, que é como que o sinal divino que confirma sua transcendência”.²⁴⁷

Pié-Ninot expõe que a via mais explorada e relevante nos tratados de eclesiologia, a *via notarum*, apresentou mudanças ao longo dos séculos. Esclarece que nos séculos XVI e XVII se buscava expor as notas da Igreja com evidências extraídas da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja; enquanto que no século XVIII se procurava evidenciar que tais notas se esclareciam e evidenciavam por si mesmas na eclesiologia. Já entre os séculos XIX e XX, ou seja, entre os Concílios do Vaticano I e do Vaticano II (1962-1965), tais notas foram apresentadas “de forma primordialmente romântica destacando-se a expansão mundial do catolicismo, a coesão e a fecundidade da Igreja”.²⁴⁸ Contudo, a *via notarum* nem sempre se distinguiu das demais, pois, por razões de referências constantes à verificação histórica, ela se identificava com a *via historica*, e, porque sua matéria está intrinsecamente ligada à *via empirica*, já que as notas são melhor percebidas se vinculadas a um milagre de ordem moral, a *via notarum* se mesclava com a *via empirica*. A partir desse aspecto de mescla das vias, esclarece Pié-Ninot:

A *via empirica*, qualificada como via ascendente, método regressivo ou analítico, apresenta-se como próprio da eclesiologia fundamental, pois parte da consideração da Igreja Católica tal como *hoje* existe e vive para mostrar sua credibilidade. Assim sendo, enquanto as outras duas vias – a *via historica* e a *via notarum* – seguem um processo comum que vai de Cristo à Igreja, a *via empirica* segue um processo inverso: da Igreja que se “ascende” a Jesus Cristo.²⁴⁹

²⁴⁶ PIÉ-NINOT, *Teología Fundamental*, p. 308.

²⁴⁷ Id., *La Teología Fundamental*, p. 479.

²⁴⁸ Ibid., loc. cit.

²⁴⁹ PIÉ-NINOT, *La vía empirica*. Verbete *Iglesia*. Apud: LATOURELLE, FISICHELLA, PIÉ-NINOT, (Dir.). *Diccionario de Teología Fundamental*, p. 661 (Os grifos em itálico são do autor).

Portanto, destaca Pié-Ninot que a *via empirica* se apresenta de forma ascendente, indutiva, contrariamente às outras duas vias que, por sua natureza explícita, são descendentes, dedutivas, partindo de Cristo para a Igreja.

Pié-Ninot prossegue destacando as contribuições que o Concílio Vaticano II traz ao tema ao mencionar a categoria de “Igreja-sacramento” em vários de seus documentos²⁵⁰ com uma orientação teológico-fundamental, pois “se trata de uma expressão que opera uma descentralização da Igreja a respeito de si mesma, já que se coloca centrada totalmente em Cristo”.²⁵¹ Destaca ainda o aspecto da compreensão da Igreja com sua ontologia própria, uma “ontologia da Igreja”,²⁵² uma vez que, tal conceito, evidencia não somente sua realidade “espiritual, divina e meta-empírica”,²⁵³ mas também sua realidade “histórica, humana e sociológica”,²⁵⁴ afinal, sua sacramentalidade nunca minimizará a Igreja visível, considerada em seu aspecto jurídico e social, pois, ao contrário, muito a salientará. Explica ainda Pié-Ninot, citando Santo Tomás de Aquino († 1274), que “em cada sacramento, há algo que é só sacramento (externo), algo que é só realidade (última), e algo que é realidade e sacramento”.²⁵⁵ Ora, Pié-Ninot aplica essa noção tomista à Igreja-sacramento fazendo alusão à Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, n^{os}. 1 e 8:

A Igreja como “sinal externo” se viabiliza organizada como uma “sociedade” [LG 8] como dimensão fenomenológica; a Igreja como “sinal interno” se mostra como “comunidade de fé, esperança e amor” [LG 8], como dimensão meta-empírica e, finalmente, a Igreja como realidade última, ou efeito final, que nos leva até “a união íntima com Deus e a unidade com todo o gênero humano” [LG 1] como dimensão “ontológica”. Não se pode negar, pois, que tal articulação da sacramentalidade contribui com uma nova riqueza à análise própria de “*complexa realitas*” que é a Igreja, posto que a articula não tanto de forma dualista, ou seja, entre sinal externo e mistério interno, mas em três momentos: o externo-fenomenológico, o interno meta-empírico e o último ontológico, os quais possibilitam uma compreensão da sacramentalidade da Igreja em chave de circularidade – não isenta de paradoxos, dada sua complexidade – entre a externa visibilidade social, a interna comunidade crente e a realidade última e espiritual que significam.²⁵⁶

²⁵⁰ *Lumen Gentium* n. 1, 9, 48, 59; *Gaudium et Spes* n. 42; CONC. VATICANO II. **Constituição Sacrosanctum Concilium**: sobre a Sagrada Liturgia. n. 5, 26. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes. 1987. p. 259-306; Id., **Decreto Ad Gentes**: sobre a Atividade Missionária da Igreja, n. 1. In: *Ibid.*, p. 349-399.

²⁵¹ *Ibid.*, **La Teología Fundamental**, p. 480.

²⁵² *Ibid.*, p. 481.

²⁵³ *Ibid.*, loc. cit.

²⁵⁴ *Ibid.*, loc. cit.

²⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO. **Sent. IV**, d. 4 q. 1 a. 4 qc. 2. In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 482.

²⁵⁶ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 483.

Mencionando a *Lumen Gentium*, nº. 8, Pié-Ninot prossegue expondo que a Igreja de Cristo, “que no símbolo confessamos una, santa, católica e apostólica, [...] esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, subsiste na Igreja Católica governada pelo sucessor de Pedro” (LG, nº. 8).²⁵⁷ Daí, destaca o autor que o Vaticano II, ao utilizar nessa Constituição o verbo “subsistir”, deixa uma amplitude maior quanto à compreensão de Igreja de Cristo de forma a abranger as demais denominações cristãs, fazendo-se aberta e acolhedora, o que virá a favorecer, como sabemos, o diálogo ecumênico.

Dando seguimento a esta análise inicial sobre a realidade da Igreja de Cristo, Pié-Ninot enfatiza o caráter testemunhal da Igreja ao destacar as palavras do Sínodo dos Bispos de 1985: “a Igreja [de Cristo] é mais acreditável se dá testemunho com a própria vida”.²⁵⁸ A categoria “sacramento” atribuída à Igreja pelo Concílio Vaticano II aponta a uma realidade de sinal de unidade e caridade, pois mediante a Igreja a salvação chega aos homens, na medida em que ela reflete e comunica em nosso mundo o Amor da Trindade. Ora, tal dimensão é evidenciada por esse Concílio (Decreto *Ad Gentes*, nº. 36), como atesta Pié-Ninot, ao citar a importância de uma autêntica vida na fé:

Saibam todos [os filhos da Igreja] que seu primeiro e principal dever pela difusão da fé consiste em viver profundamente a vida cristã. Pois seu fervor no serviço de Deus e sua caridade para com os outros trarão novo sopro espiritual a toda a Igreja, que aparecerá como sinal levantado às nações, “luz do mundo” (Mt 5,14) e “sal da terra” (Mt 5,13).²⁵⁹

É certo que depois do Vaticano II, a Eclesiologia Fundamental caiu praticamente no esquecimento e raramente foi apresentada no tratado de Teologia Fundamental, tendo passado a se constituir um tratado próprio da Teologia Dogmática. Já K. Rahner, pouco depois do Concílio, observava:

O católico moderno vive a consciência de Igreja do concílio Vaticano I e sua peculiaridade consiste em que sua importância (naturalmente não o seu conteúdo exclusivo) se apoia na Igreja como motivo de credibilidade experimentável empiricamente, e não na própria Igreja como objeto em si mesmo de fé.²⁶⁰

Pié-Ninot corrobora esta posição de Rahner ao destacar ainda que quase vinte e cinco por cento dos católicos “afirmam crer pouco ou nada na Igreja, de tal forma

²⁵⁷ *Lumen Gentium*, n. 8.

²⁵⁸ SÍNODO DOS BISPOS 1985. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 484.

²⁵⁹ *Ad Gentes*, n. 36.

²⁶⁰ RAHNER, K. *Sobre la “piedad eclesial”*. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 485.

que ficou famoso o dilema: ‘Cristo, sim; a Igreja, não!’²⁶¹ Daí a importância que se deu, em fins dos anos oitenta no século passado, de tentar se voltar à Eclesiologia Fundamental, a partir do estudo de um tema chave para a credibilidade na Igreja: a sua origem e fundamentação em Jesus Cristo. Conforme anteriormente apresentado no início do presente capítulo, Pié-Ninot enfatiza a importância do testemunho apostólico-fundante, do testemunho de vida e do testemunho do Espírito, como uma “estrutura chave de testemunho”, que evidenciará a credibilidade da Igreja:

Esta perspectiva põe em relevo a importância de um estudo da “credibilidade do testemunho eclesial” – perspectiva específica da Teologia Fundamental – que parte do testemunho eclesial “fundante”, que é a Igreja Apostólica como norma e fundamento da Igreja de todos os tempos e de sua transmissão, a partir do princípio da Tradição da “Escritura na Igreja”. É este estudo, portanto, cujos dados essenciais frequentemente se situam como pura introdução à teologia, aquele que assumirá a Eclesiologia Fundamental dando-lhe uma **estrutura chave de testemunho** que tornará possível a circularidade própria da perspectiva atual da “credibilidade”, de acordo com a renovação conciliar e teológica do tratado da fé, apresentado anteriormente. Isto leva a uma mútua fusão entre a dimensão externa do testemunho eclesial – o testemunho apostólico-fundante –, a dimensão interiorizada – o testemunho vivido – e a dimensão interior e interiorizadora – o testemunho do Espírito.²⁶²

Segundo Pié-Ninot, a Teologia Fundamental da atualidade pode encontrar no testemunho o seu ponto chave de credibilidade da fé:

É por esta razão que o tratamento da Igreja na teologia fundamental atual pode reencontrar a sua importante função como sinal de credibilidade – a grande pergunta e questão sobre seu sentido e seu valor hoje – se se articula, complementando o tratado dogmático, como marco significativo eclesiológico de toda a teologia fundamental.²⁶³

Percorreremos brevemente a Eclesiologia Fundamental pós-conciliar a partir das três vias de acesso à Igreja: a via das notas, a via histórica e a via empírica, pois são as três vias clássicas e formas tradicionais para se chegar ao entendimento da verdadeira Igreja, e que conforme nos apresenta Pié-Ninot, são a chave para se crer intensamente na Igreja de Cristo com base numa eclesiologia apologética.

4.1

As três vias de acesso à Igreja como sinal eclesial de credibilidade

As três vias clássicas de acesso à Igreja possuem uma complementariedade metodológica entre si. Segundo Pié-Ninot, a via das notas, ou *via notarum*, encontra seu método na *via histórica* que, por sua vez, tem seu núcleo na *via empírica*, por

²⁶¹ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 485.

²⁶² *Ibid.*, p. 486 (O grifo em negrito é nosso).

²⁶³ *Ibid.*, loc. cit.

razão do próprio conteúdo das mesmas notas. Afirma o autor: “Assim, pois, tal inter-relação mostra que as três vias por sua vez podem representar um bom caminho para entrever a recente panorâmica da eclesiologia fundamental em novo cunho”.²⁶⁴ Tal panorâmica se fecha com um desdobramento importante dessas vias na chamada *via testimonii* como síntese dessa abordagem. A seguir, desdobramos cada qual dessas vias.

4.1.1

A *via notarum*

Muito embora alguns teólogos queiram nomear as “notas” da Igreja com outros vocábulos, tais como, “propriedades” ou “dimensões”, ou ainda “atributos”, dentre outros,²⁶⁵ Pié-Ninot destaca que a expressão original continua ainda sendo a mais comum. Segundo o autor, são quatro as formas principais de uso da *via notarum* na eclesiologia pós-conciliar, as chamadas: “via de relação”, “via de finalidade”, “via paradoxal” e “via da unidade futura”. Vejamos cada qual, segundo o que nos apresenta Pié-Ninot.

A via de relação é um desenvolvimento do método comparativo usado pelos apologistas do início do século XX. Com efeito, ao se afirmar a relação direta das notas com a Igreja de Roma ou ao se constatar a presença plena de tais notas nesta mesma Igreja de uma maneira mais completa do que nas demais confissões eclesiais, estabelece-se, assim, uma forma de relação absoluta. Adicionalmente, ao se estabelecer tal método comparativo, punha-se em relevo a consciência de que certos “elementos da Igreja” de Cristo estão também presentes nas outras confissões cristãs. Neste aspecto, Pié-Ninot recorda o “grande mestre da eclesiologia católica atual, Y. M. Congar”,²⁶⁶ que com seus relevantes estudos apresentava este ponto ao destacar que a verdadeira apologética é o ecumenismo:

Já não se pode, como se acreditava poder fazer anteriormente, recusar às grandes comunhões separadas da Igreja romana todo o valor de catolicidade. Há, pois, que se proceder a uma avaliação relativa. Como para as outras notas... se observa que os esforços feitos pelas demais comunhões para se apresentarem como “católicas” dão testemunho da noção e realidade romanas da catolicidade... Muitos dos elementos destas distintas noções são válidos... Não

²⁶⁴ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 487.

²⁶⁵ Estas Notas podem ser qualificadas também como condições, dimensões, características, sinais, prerrogativas, qualidades, propriedades, atributos..., todas elas entendidas como visíveis e externas. (Cf.: Id. **Teología Fundamental**, p. 308, nota de rodapé 3).

²⁶⁶ Id., **La Teología Fundamental**, p. 488.

há crítica eficaz se não se assume a parte de verdade das posições que se criticam; a apologética deve ser também “católica”. No fundo, **a verdadeira apologética é o ecumenismo**.²⁶⁷

Nesta mesma linha de raciocínio, Pié-Ninot destaca os estudos teológicos de H. Fries com sua reflexão sobre a *Lumen Gentium*, nº. 15 do Vaticano II, afirmando:

Nesta nova forma de ver ao fiel católico e sua vinculação com a Igreja Católica – apesar de todas as diferenças e separações que, todavia, existem – estamos muito perto de um apreço positivo dessas comunidades... No decreto sobre o ecumenismo... se declara que a Igreja é edificada pelos dons de Cristo que se encontram em plenitude na Igreja Católica, mas que de certo modo, estão também presentes nas outras comunidades cristãs”.²⁶⁸

Estabelece-se, desse modo, forte relação entre a Igreja Católica e as demais comunidades cristãs, tendo em vista, mediante o Ecumenismo, a unidade apontada por Cristo, quando “então, haverá um só rebanho, um só pastor” (Jo 10,16).

A segunda forma da *via notarum* destacada por Pié-Ninot é a chamada “via da finalidade”, que enfatiza que a análise das notas da Igreja deve evidenciar mais a sua finalidade do que sua realidade em si, visto que, aliás, segundo nos lembra o autor, já o próprio Vaticano II citava essa realidade da divisão na Igreja como algo que “contradiz abertamente a vontade de Cristo e se constitui num escândalo para o mundo” (UR, nº. 1).²⁶⁹ Segundo Pié-Ninot, vários estudos acentuam a importância de uma reflexão sobre as notas em função de sua finalidade:

Por seu lado, G. H. Tavard observa que as quatro notas indicam aspectos da comunhão dos fiéis com Cristo e de uns com os outros, e por isso, propõe a “conciliariedade” da comunidade cristã como porta aberta às outras comunidades cristãs para complementar-se na realização plena das notas.²⁷⁰ A monografia específica de F. A. Sullivan conclui assim: “podemos resumir o que temos dito sobre as propriedades da Igreja como ‘indefectivelmente dadas’ mas ‘imperfeitamente realizadas’ dizendo que são propriedades do povo peregrino de Deus... cada uma das propriedades da Igreja é um dom definitivamente dado, mas também uma tarefa a se realizar”.²⁷¹

Como terceira forma da *via notarum*, Pié-Ninot menciona a “via paradoxal”, evidenciada por alguns estudiosos, como uma forma de se apresentar as notas da Igreja destacando-se seu caráter de paradoxo. Segundo Pié-Ninot, este seria o caso, por exemplo, do teólogo protestante J. Moltmann:

²⁶⁷ CONGAR, Y. **Propriedades esenciales de la Iglesia**, 516. Apud: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 489 (o grifo em negrito é nosso).

²⁶⁸ FRIES, H. **Teología Fundamental**, Barcelona, 1987, p. 653. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 489.

²⁶⁹ CONC. VATICANO II, **Decreto Unitatis Redintegratio**: sobre o Ecumenismo, n. 1. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (Coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 309.

²⁷⁰ TAVARD, G. H. **The Church, community of Salvation**: an Ecumenical Ecclesiology. Collegeville 1992, 99-114. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 491.

²⁷¹ SULLIVAN, F. A. **La Iglesia en la que creemos**, Desclée, Bilbao, 1995, p. 254 et. seq. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 491.

Assim, o teólogo protestante J. Moltmann se situa nesta linha ao “traduzir” as quatro notas desta maneira: “Unidade na liberdade; Catolicidade e tomada de partido; Santidade na pobreza e Apostolicidade no sofrimento”. E comenta assim: “deste modo, os sinais distintivos da Igreja se convertem em sinais ‘confessionais’ nos conflitos que hoje separam e dividem a humanidade. Por isso, temos de dar... uma eclesiologia que tenha consciência dos conflitos para estar em consonância com a nova situação de mundo”.²⁷²

Pié-Ninot cita ainda o teólogo A. Quiroz, o qual aplica às notas da Igreja um sentido paradoxal compartilhado pelos teólogos da libertação L. Boff, G. Gutiérrez, J. L. Segundo, S. Galilea, J. Sobrino e C. Mesters. Segundo Pié-Ninot, sobre as notas da Igreja, Quiroz afirma a “verdadeira Unidade no conflito; a Catolicidade na opção pelos pobres; a Santidade em permanente conversão e a Apostolicidade em fidelidade histórica à missão”.²⁷³ Por outro lado, Pié-Ninot dá grande ênfase ao teólogo R. Latourelle, como sendo “o autor que mais destacou a importância de um estudo das notas da Igreja em sentido paradoxal, [...] ou seja, até à percepção do mistério que as mesmas envolvem”.²⁷⁴ Prossegue Pié-Ninot com a expressiva afirmação de Latourelle sobre a via paradoxal das notas da Igreja abarcando em si o mistério de Cristo:

Em que a Igreja pode ser um sinal, para o homem contemporâneo, que lhe induza a pensar que ela é o lugar de salvação?... O sinal começa a aparecer quando se comprova que a Igreja, apesar de possuir características comuns com qualquer sociedade... se distingue das demais sociedades por certas estranhas circunstâncias que constituem um paradoxo... O conjunto de paradoxos e de tensões fazem da Igreja um sinal enigmático, cuja chave é preciso descobrir... (Com efeito, a Igreja) aparece melhor como um enigma a se decifrar, melhor dizendo, como um mistério a se aprofundar. Sua presença paradoxal a aproxima de outro paradoxo com o qual está implicada, isto é, Cristo. Da mesma forma que Cristo se apresenta como uma teofania, também a Igreja aparece como uma Cristofania... O paradoxo é a envoltória do mistério.²⁷⁵

Vê-se que Latourelle desce ao ponto central da via paradoxal das notas da Igreja, ou seja, a de identificar tal via com o Corpo Místico de Cristo que faz da Igreja uma realidade única e sem igual, um permanente “mistério”, um autêntico “sacramento” visível.

Pié-Ninot prossegue apresentando-nos a última forma da *via notarum* como sendo a “via da unidade futura”, na qual se destaca o esforço teológico e ecumênico em prol de uma unidade futura das igrejas, o que já se constata através do

²⁷² MOLTSMANN, J. *La Iglesia fuerza del Espíritu*, Salamanca, 1978, p. 393-419, passim. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 491.

²⁷³ QUIROZ, A. *Iglesias provisionales: ensayo de eclesiología ecuménica*. Madrid, 1987, p. 102-137. Apud: Ibid., p. 492.

²⁷⁴ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 492.

²⁷⁵ RENÉ LATOURELLE. *Cristo y la Iglesia, signos de salvación*, 157s, 310, 314. Apud: Ibid., p. 493.

movimento ecumênico dialogal registrado nas últimas décadas. Com efeito, esse esforço teológico-ecumênico já se faz notar em inúmeros encontros realizados entre a Igreja Católica e as outras igrejas: ortodoxos, anglicanos, luteranos, vétero-católicos, etc. É de especial destaque a comemoração conjunta pelos quinhentos anos da Reforma Protestante, evento que obteve grande repercussão na mídia impressa e televisiva, celebrada em outubro/2017 em Lund e Malmö na Suécia, que contou com as presenças do Papa Francisco e do Presidente da Federação Luterana Mundial, Dr. Munib A. Younan. Recentemente, o cardeal da diocese de Estocolmo, Dom Anders Arborelius, chegou a declarar a respeito: “Será escrita uma página da história quando o Papa Francisco e os líderes da Federação Luterana Mundial visitarem Lund e Malmö para encorajar todos nós a prosseguir no caminho rumo à unidade dos cristãos”.²⁷⁶ Na prática, precisamente, essa é a via da unidade futura a que se refere Pié-Ninot.

Em sua obra mais recente, Pié-Ninot, citando importantes monografias sobre as notas da Igreja, observa que, após o Concílio Vaticano II, a via *notarum* dentro da Ecclesologia Fundamental vai se convertendo, progressivamente, na disciplina de Ecclesologia Dogmática como novo “lugar teológico”, acarretando, desta forma, uma certa hesitação às notas em geral. Observa Pié-Ninot:

[Isto] significou que, no estágio pós-conciliar, a Ecclesologia Fundamental se encontrasse com certa hesitação em seus próprios conteúdos, como pode ser visto nos manuais de Teologia fundamental desta época, que acabam por dispensar, reduzir ou transferir todos estes conteúdos sobre a Igreja – especialmente os conteúdos sobre a “via das notas” – para a nova disciplina surgida depois do Vaticano II, a Ecclesologia dogmática. Neste sentido, é significativa a mudança de perspectiva apresentada em duas monografias notáveis sobre a nota “católica”: uma publicada antes do Vaticano II de W. Beinert²⁷⁷ sobre apologética confessional referindo-se à questão das Notas da verdadeira Igreja, e a outra monografia já posterior ao Vaticano II, escrita por A. Dulles²⁷⁸, na qual já não se aborda mais a perspectiva histórica das Notas e se orienta à reflexão em chave qualitativa e Dogmática.²⁷⁹

²⁷⁶ Apud: RÁDIO VATICANO. **Papa irá à Suécia pelos 500 anos da Reforma**. Disponível em: <http://br.radiovaticana.va/news/2016/06/01/papa_irá_à_suécia_pelos_500_anos_da_reforma/1234119>. Acesso em 19 ago. 2017.

²⁷⁷ BEINERT, W. **Um das dritte Kirchenattribut**, Essen: Ludgerus-Verlag, 1964, pp. 128-133 et seq. Apud: PIÉ-NINOT, **Teologia Fundamental**, p. 311. Cf. no tópico 4.2 desta dissertação a citação de Wolfgang Beinert.

²⁷⁸ DULLES, A. **The Catholicity of the Church**, Oxford: Clarendon Press, 1985, p. 15 passim. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 311.

²⁷⁹ Ibid., loc. cit.

Pié-Ninot conclui sua apresentação sobre essa via afirmando que o tratado sobre a Igreja é atualmente “o mais inquieto” tratado dentro da Teologia Fundamental.²⁸⁰

4.1.2

A via histórica

Segundo Pié-Ninot, se podem tipificar, ainda que superficialmente, quatro formas de aplicação da via histórica: a “via historiográfica”, a “via da fundação”, a “via da Igreja primitiva” e a “via do primado”,²⁸¹ que passamos a relatar cada qual a seguir.

Na chamada “via historiográfica”, Pié-Ninot destaca a importância da história da Igreja como forma concreta de identificar e de conhecer essa mesma Igreja, especialmente após a Reforma e o Iluminismo, quando então, surgiram diversos modelos para se entender a história da Igreja surgidos após o Concílio Vaticano II, especialmente, em autores como “H. Jedin e a obra conjunta de L. J. Rogier/R. Aubert/M. D. Knowles,²⁸² que estimam que a história da Igreja deve ser tratada conforme seus métodos científicos gerais [...] a partir de um conceito teológico de Igreja”.²⁸³ Pié-Ninot complementa citando a observação de Walter Kasper de que “a história da Igreja é a história de seu ser, e o objeto da história da Igreja é a historicidade do próprio ser da Igreja”.²⁸⁴

No tocante à “via da fundação”, Pié-Ninot destaca os documentos da Comissão Teológica Internacional (CTI) de 1985 sobre Eclesiologia, e de 1986 sobre a consciência de Jesus, donde afirma: “Jesus realizou atos concretos cuja única explicação possível, tomados em seu conjunto, é a preparação da Igreja que será definitivamente constituída nos acontecimentos de Páscoa e Pentecostes. É, portanto, necessário dizer que Jesus quis fundar a Igreja (n. 3)”.²⁸⁵ Logo a seguir a

²⁸⁰ PIÉ-NINOT, *Teología Fundamental*, p. 311.

²⁸¹ Id., *La Teología Fundamental*, pp. 495-501.

²⁸² ROGIER, L-J; AUBERT, R.; KNOWLES, M. D. *Nova História da Igreja*. 5 Vol. Petrópolis: Vozes, 1966-1975. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 495.

²⁸³ Ibid., loc cit.

²⁸⁴ KASPER, W. *La historia de la Iglesia como teología*, In: *Teología e historia*, Barcelona, 1989, pp. 135-157. Apud: Ibid., p. 496.

²⁸⁵ CTI. Documentos 1969-1996, Madrid: 1998, p. 386. Apud: Ibid., p. 497.

esta mesma citação, arremata Pié-Ninot que tal proposição da CTI pode ser entendida no sentido de possuir em si mesma uma noção de eclesiologia, ou o que ele chama de “eclesiologia implícita”, que aponta “a uma perspectiva mais atual sobre a ‘restauração do único povo de Deus’ como objetivo de Jesus e do ‘movimento’ que ele gerou”.²⁸⁶

Sobre a “via da Igreja primitiva”, Pié-Ninot a apresenta como sendo a via que trata de reconhecer a Igreja de Jesus com um vínculo direto àquela igreja dos primeiros séculos, à Igreja primitiva e, portanto, à Igreja apostólica, em sua vida e estrutura. Citando K. Rahner, Pié-Ninot destaca que isso ocorre segundo “uma dimensão [...] normativa para todas as épocas posteriores da Igreja e de sua doutrina”.²⁸⁷

Na chamada “via do primado”, a clássica forma da *via histórica* e a mais comum de se encontrar nos tratados de Eclesiologia pós Vaticano II, Pié-Ninot destaca a importante contribuição da Carta Encíclica *Ut unum sint* (1995) de João Paulo II sobre a “forma concreta de se apresentar o Primado de Roma e de se responder a esta pergunta: ‘como esse primado, gerado historicamente, pode ser dogmaticamente irrenunciável, isto é, instituído por Jesus Cristo?’”.²⁸⁸ No referido documento, o Papa responde destacando a importância de, como primaz da Igreja que é, zelar pela busca da unidade da Igreja de Cristo, como assim refere o pontífice:

Como Bispo de Roma, sei bem [...] que a comunhão plena e visível de todas as Comunidades, nas quais em virtude da fidelidade de Deus habita o seu Espírito, é o desejo ardente de Cristo. Estou convicto de ter a este propósito uma responsabilidade particular, sobretudo quando constato a aspiração ecumênica da maior parte das Comunidades cristãs, e quando ouço a solicitação que me é dirigida para encontrar uma forma de exercício do primado que, sem renunciar de modo algum ao que é essencial da sua missão, se abra a uma situação nova. Durante um milênio, os cristãos estiveram unidos pela “fraterna comunhão da fé e da vida sacramental. Quando entre eles surgiam dissensões acerca da fé ou da disciplina, era a Sé de Roma quem, de comum acordo, as resolvia (*Unitatis Redintegratio*, 14)” (n. 95).²⁸⁹

Em complemento, Pié-Ninot destaca o sentido de se encontrar uma nova forma de exercício do primado numa sinodalidade, quer seja esta específica ou generalizada:

²⁸⁶ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 497.

²⁸⁷ RAHNER, K. VORGRIMLER, H. *Diccionario Teológico*, Barcelona, 1970, p. 330. Apud: *Ibid.*, loc. cit.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 500.

²⁸⁹ P. JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Ut Unum Sint*: Sobre o empenho ecumênico. 25 mai. 1995. 3ª. ed. Coleção A Voz do Papa, doc. 142. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 119.

Se pode tipificar como três grandes orientações: 1) uma primeira perspectiva primariamente efetiva e espiritual da compreensão do ministério petrino da comunhão, donde se situaria, por exemplo, o Simpósio teológico organizado pela Congregação para a Doutrina da Fé em Roma em 1996; 2) uma segunda perspectiva de cunho “reformista” que, sem modificar o Vaticano I, quer revolucionar as coisas no interior da Igreja católica, promovendo sobretudo a sinodalidade [...]; 3) a terceira perspectiva tenderia a ir mais além do “reformismo” para ligar mais fortemente o exercício da função papal com uma sinodalidade generalizada.²⁹⁰

Também a chamada “via de romanidade”, entendida pela Apologética clássica como uma nota a mais da verdadeira Igreja, vem a seguir apresentada por Pié-Ninot. Este refere que “a Sé de Roma é decisiva para compreender a Igreja”.²⁹¹ Completa sua afirmação referindo-se ao teólogo Y. Congar, e emite uma comparação conclusiva entre a *Ut Unum Sint* e a *Lumen Gentium* do Vaticano II:

[Y. Congar] acentua que a romanidade, apesar de ser uma descrição ou indicação histórica, é uma “dimensão constitutiva”, posto que a Igreja católica é romana no sentido e na medida em que comporta, como peça essencial, o bispo de Roma, sucessor de Pedro com suas prerrogativas e cuja sede está ligada à cidade de Roma com uma clara vocação de “catolicidade”. Neste sentido, é significativo que na Encíclica *Ut Unum sint* se recupere o clássico título do Papa como “bispo de Roma” [n.ºs. 4; 24; 94; 95], quase ausente no Vaticano II, onde se prefere utilizar a expressão Romano Pontífice e somente uma vez se use a de “Bispo de Roma” [LG 22].²⁹²

Percebe-se, desta forma, a importância que Y. Congar destaca para a sé de Roma com sua primazia sobre a Igreja, chegando-se a recuperar o título de Bispo de Roma atribuído legitimamente ao Papa, sucessor do Apóstolo Pedro. Nesse sentido, Pié-Ninot vai enfatizar a “romanidade” da Igreja de Cristo, legitimando essa mesma Igreja a partir de suas raízes romanas.

Bingemer nos fala sobre a história como lugar de Revelação:

Deus não é apenas o Deus que falou a um povo no passado, mas é igualmente o Deus que vem, que está adiante de nós. A história é, então, lugar de Revelação não só enquanto nos fornece: um *passado* para refletir e rememorar e narrar; um *presente* para agir e transformar; mas também um *futuro* para esperar, onde o novo e o imprevisível terão sempre o seu lugar e onde poderemos *re*-conhecer a Palavra daquele que vem ao nosso encontro, que nos fala e interpreta.²⁹³

Percebe-se a constância da Revelação na história e, portanto, a necessidade do testemunho para reconhecer e também atestar essa Revelação.

²⁹⁰ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 500.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 501.

²⁹² *Ibid.*, loc. cit.

²⁹³ BINGEMER. *Teologia Fundamental hoje*. In: MURAD; BOMBONATTO (Orgs.). *Teologia para viver em sentido*, p. 37 (Os grifos em itálico são da autora).

4.1.3

A via empírica

Torna-se evidente perceber na vida da Igreja, desde seus primórdios, uma via empírica, ou seja, uma via experimental de se vivenciar a fé inserida numa realidade eclesial. Desde todo o sempre, a vida da Igreja de Cristo é pautada pela experiência pessoal de cada cristão que vivencia sua fé particular. Facilitando o entendimento, Latourelle explana sobre a via empírica que: “Trata-se de um procedimento *empírico* que tem por ponto de partida a Igreja como fenômeno espaço-temporal observável e insólito”.²⁹⁴ Ou seja, a credibilidade da Igreja pela via empírica ocorre ao se observar as ações da Igreja em seu cotidiano, como uma instituição presente no nosso tempo, portanto vivenciando as realidades que vivemos, e no espaço do mundo, onde os acontecimentos são os mesmos que presenciam os governos, o povo e, conseqüentemente, a própria Igreja. Na medida em que a Igreja tem suas atividades no mundo, agindo pela caridade para com todos, pela solidariedade com as minorias rejeitadas, pela espiritualidade constante, pela compreensão para com os excluídos, pela promoção constante da paz, pela união, pelo amor entre os seres humanos, e outras ações correspondentes; então, pode-se identificar na Igreja, por meio de tais atitudes, a presença de Cristo. Nisto a Igreja se torna credível pela via empírica.

Segundo Pié-Ninot,²⁹⁵ essa via empírica, embora não faça parte de nenhum tratado eclesiológico formal, pode ser exposta atualmente em quatro formas distintas que, mescladas entre si, podem remeter ao testemunho de vida individual de cada cristão que forma, assim, a Igreja de Cristo. Esse cume testemunhal a que confluem tais formas da via empírica é notório na Eclesiologia Fundamental de Pié-Ninot, cujo objetivo buscamos apresentar nesta dissertação.

Na primeira forma da via empírica, Pié-Ninot destaca a chamada “via sociológico-institucional”, proposta principalmente mediante as monografias de L. Dullart e M. Kehl, onde ambos os autores falam da “instituição eclesial como sinal identificador, integrador e libertador da força do Espírito”.²⁹⁶ Neste sentido, a

²⁹⁴ LATOURELLE, Verbete: **Igreja. Motivo de credibilidade**. In: LATOURELLE; FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**, p. 366.

²⁹⁵ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 502.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 503.

instituição é tida como “o único modo de salvar a ‘liberdade concreta’ (cf. G.W.F. Hegel)”.²⁹⁷ Pié-Ninot menciona ainda: J. M. Rovira Belloso, que trata da Igreja como “comunidade institucional”;²⁹⁸ e de P. A. Liége que “distingue entre a instituição cristo-apostólica, a eclesiástica e a temporal”,²⁹⁹ onde destaca que a instituição da Igreja por Cristo sob os apóstolos se desdobra sacramentalmente nas outras formas de visão da Igreja: a eclesiástica e a temporal.

A segunda forma da via empírica tem como representantes: K. Rahner, R. Latourelle e Pié-Ninot, que a chamam de “via autoexplicativa”. K. Rahner explana uma via indireta para identificar a Igreja de Cristo, partindo da substância do cristianismo concreto e vivido. Para ele, a Igreja de Cristo possui essa essência eclesial, que pode ser identificada mediante algumas reflexões que cada um faça sobre a Igreja de Cristo. Expõe o autor:

Levando em conta essas outras comunidades, perguntará à sua Igreja se ela se acha na proximidade maior possível com a Igreja de Cristo, se, além dessa proximidade no plano histórico e social-institucional, ela realmente conservou também a substância verdadeira e própria do cristianismo [...] A presunção de que seja legítimo entregar-se com confiança à existência cristã eclesial a nós preexistente é algo que podemos pressupor em nossas reflexões agora.³⁰⁰

R. Latourelle, por sua vez, parte dos paradoxos existentes na vida da Igreja para considerá-la um “milagre moral”.³⁰¹ Salvador Pié-Ninot se serve do mesmo entendimento de Latourelle para enfatizar a temática do **testemunho** como ponto principal de sua Eclesiologia Fundamental na via autoexplicativa. Sobre esse ponto específico, afirma Pié-Ninot, citando ainda H. de Lubac, A. Dulles e R. Latourelle:

[A via autoexplicativa] como ponto de partida, baseia-se não mais nos atributos gloriosos da Igreja, mas nos paradoxos que ela apresenta: a explicação deste testemunho paradoxal está no mistério de que se dá testemunho (H. de Lubac, A. Dulles). Não se parte da Igreja como milagre moral; este é precisamente o ponto de chegada. Tampouco este exame, como os outros, conduz à evidência, mas a uma certeza moral, suficiente para motivar uma decisão prudente (R. Latourelle).³⁰²

Como terceira forma, chamada “via hagiofânica”, defendida por Y. Congar, o autor afirma que “se trata de oferecer... a Igreja como uma hagiofania. Um

²⁹⁷ PIÉ-NINOT, Verbete: **Igreja. A via empírica**. In: LATOURELLE; FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**, p. 377.

²⁹⁸ Id., **La Teología Fundamental**, p. 503.

²⁹⁹ Ibid., loc. cit.

³⁰⁰ KARL RAHNER, **Curso Fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo**. 5. Reimp. Coleção Teologia Sistemática. São Paulo: Paulus, 2015, p. 410-411.

³⁰¹ LATOURELLE, **Cristo y la Iglesia**, p. 314. In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 503.

³⁰² PIÉ-NINOT, Verbete: **Igreja. A via empírica**. In: LATOURELLE; FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**, p. 377.

programa de hagiografia exige mais: um esforço de verdade e transparência sem o qual a Igreja, sensivelmente, não será crível...”.³⁰³ Portanto, espera-se que a Igreja de Cristo se manifeste ao mundo em sua santidade, sendo, a partir daí, reconhecida pelo mundo como a Igreja fundada e querida por Cristo. Pié-Ninot cita ainda outros autores que compartilham dessa mesma perspectiva: S. Wiedenhofer, U. Casale, G. Baum, E. Bueno e o teólogo não-católico G. C. Berkouwer. Este último autor se serve da via empírica como via que reúne as quatro notas da Igreja evidenciando a “beleza da Igreja”³⁰⁴ e podendo, assim, congregar seus fiéis e quiçá, o mundo.

A quarta forma da via empírica é a chamada “via significativa”, na qual se dá destaque ao significado em si da sacramentalidade da Igreja, donde seu nome. Nessa forma de via empírica, evidencia-se a Igreja como sacramento da realidade cristã, “procurando ver que as autênticas *notae ecclesiae* são as *notae christianorum* (H. Kung), na linha fundamental da Igreja-sacramento-sinal (O. Semmelroth, L. Boff, W. Kasper)”.³⁰⁵ Pié-Ninot destaca ainda diversos autores com suas contribuições em aspectos específicos de cada teologia:

A significatividade de tal testemunho se evidencia na coerência doutrinal (G. Baum, J. Ratzinger), na catolicidade (W. Beinert, J. Meyendorff, A. Dulles), na visualização do amor (G. Thils, H. von Balthasar, R. Fisichella), na percepção da comunhão (J. Hamer, H. de Lubac, S. Dianich, J. M. R. Tillard, M. M. Garijo-Guembe), na dimensão eucarística (J. Zizilouas, B. Forte), na incidência política (J. B. Metz, J. Moltmann), no compromisso libertador (teólogos da Libertação), na abertura e diálogo ecumênicos (Y. Congar, H. Fries, K. Rahner, H. Döring) e, finalmente, seu ser sinal do Reino de Deus (H. J. Pottmeyer, G. Ruggieri, C. Duquoc), que a converte em peregrinante no mundo (W. Pannenberg, F.A. Sullivan).³⁰⁶

Ainda em conclusão às formas de via empírica, Pié-Ninot destaca o testemunho como síntese, que vem abarcar todas as demais formas empíricas de Eclesiologia Fundamental, no que ele chama de “*via testimonii*”:

Pode-se dizer que o uso atual da *via notarum* como análise das quatro “notas” praticamente presentes em todas as eclesiologias, comporta um tratamento muito significativo posto que, por um lado, sua metodologia se enraíza na *via historica* de acordo com as considerações histórico-críticas contemporâneas e, em segundo lugar, seu conteúdo surge a partir da constatação que invocam os novos enfoques atuais sobre a *via empirica* que praticamente todos eles confluem para a chamada “*via testimonii*”.³⁰⁷

³⁰³ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 504.

³⁰⁴ BERKOUWER, *The Church*, p. 16s. In: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, loc. cit.

³⁰⁵ PIÉ-NINOT, Verbete: **Iglesia. La vía empírica**. In: LATOURELLE; FISICHELLA; PIÉ-NINOT (Dir.). *Diccionario de Teología Fundamental*, p. 662.

³⁰⁶ Ibid., loc. cit.

³⁰⁷ Id., *La Teología Fundamental*. p. 505 (Os grifos em itálico são do autor).

Nesse sentido, Pié-Ninot evidencia a pioneira contribuição do estudo do teólogo uruguaio N. Cotugno, o qual percebeu que, muito embora já o Concílio Vaticano I tivesse mencionado a perspectiva do testemunho na missão da Igreja, é somente no Vaticano II que o termo “testemunho” surge de modo expressivo, onde afirma: “tal terminologia se produz com o Vaticano II – cento e trinta e três vezes – onde o tema aparece como onipresente”.³⁰⁸ Esse trabalho foi posteriormente complementado por R. Fisichella.³⁰⁹ Pié-Ninot destaca ainda:

Nos Sínodos dos Bispos sobre a Evangelização (1974) e sobre o Laicato (1987), o tema se manifesta com força, assim como nas Exortações Apostólicas: *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, *Christifidelis Laici, Redemptorios Missio* e *Tertio Millenio Adveniente* de João Paulo II.³¹⁰

Finalizando sua apresentação da *via testimonii*, Pié-Ninot enfatiza que o tema do testemunho, tão caro em seus estudos, torna-se básico na Ecclesiologia Fundamental, principalmente devido à missão evangelizadora da Igreja de Cristo. Destaca Pié-Ninot sobre o Sínodo dos Bispos de 1985:

Pelo motivo dos vinte anos do Vaticano II, [o Sínodo] falara da credibilidade da Igreja ligada ao testemunho nestes termos [...]:

“A Igreja se torna mais crível se dá testemunho com sua própria vida...

Com efeito, a evangelização dos não-crentes pressupõe a auto-evangelização dos batizados e também dos mesmos diáconos, presbíteros e bispos.

A evangelização se realiza mediante testemunhos.

A testemunha realiza seu testemunho não somente com palavras, mas com a própria vida.

Não podemos esquecer que, em grego, testemunho se diz *martírio*”.³¹¹

Benson († 1914), apologista e orador inglês, convertido do Anglicanismo à fé católica aos trinta e dois anos, destaca o testemunho na vida da Igreja com todos os seus percalços, configurando-o ao de Cristo, pois explica, mediante a semelhança de vida da Igreja com Cristo, que ambos são divino-humanos:

A Igreja fornece testemunho de sua Divindade por meio daquele sinal que Jesus Cristo indicou como prova de sua própria Divindade. Ela morre diariamente; sempre a perseguem e tentam destruí-la, muitos abandonam a fé, sua doutrina é desprezada, sua moral e seus ideais são desacreditados. Apesar de tudo, ela ressurge diariamente; os velhos símbolos se levantam sobre as ruínas; as suas virtudes são exaltadas pelos mesmos filhos que a repudiaram; os seus sinos tocam nos lugares onde as igrejas foram destruídas.

³⁰⁸ COTUGNO, N. *El testimonio en el Concilio Vaticano II*. Montevideo, 1974. In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 506.

³⁰⁹ Também é mencionado por Pié-Ninot um trabalho posterior ao de Cotugno, elaborado por Rino Fisichella: **La testimonianza della vita del popolo de Dio, segno di Rivelazione alla luce del Concilio Vaticano II**, in: R. FISICHELLA (ed.), **Gesú rivelatore**, Casale Monferrato, 1988, p. 227-240. In: *Ibid.*, loc. cit., nota de rodapé 130.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 506.

³¹¹ Texto extraído do comentário de S. Pié/P. Tena/J. M. Rovira/J. Piquet, **La imposible restauración. Del Sínodo sobre el Concilio al sínodo sobre los laicos**, Madrid, 1986, p. 138-140. In: *Ibid.*, loc. cit., nota de rodapé 131 (O grifo em itálico é do autor).

A resposta católica [...] é idêntica em ambos os casos e isto acontece porque a vida que produziu os fenômenos da Igreja e de sua História é ao mesmo tempo Divina e Humana.³¹²

Considerada a importância do testemunho na vida da Igreja de Cristo como o ato fundamental do cristão para fazer com que o Evangelho seja levado até os confins da terra, segundo o mandato do Senhor Jesus,³¹³ ainda que tendo de passar por tribulações neste mundo, veremos a seguir, como fica o aspecto da Igreja no ato de crer segundo a via do testemunho, conforme Pié-Ninot nos apresenta na sua obra *La Teología Fundamental*.

4.2

O lugar da Igreja no crer pela via do testemunho

Pié-Ninot segue analisando o ato de crer na Igreja a partir dos símbolos e profissões de fé. Destaca que, por exemplo no tocante ao Símbolo dos Apóstolos, logo após o artigo sobre o Espírito Santo, ocorre a expressão “*credo Ecclesiam*”, como sendo o “crer *a* Santa Igreja”, sem que se verifique a preposição “em”; isto é, sem que seja considerada como “crer *na* Santa Igreja”. Expõe que o objeto da fé é Deus, e não a Igreja. Por isso, se pode falar em crer em Deus Pai, Filho e Espírito Santo. Contudo, não se deve dizer “crer *na* Igreja”, e sim, crer em Deus que se torna presente e evidente “na Igreja”.³¹⁴ Pié-Ninot destaca também que o Catecismo da Igreja Católica de 1992 (n. 750), referindo-se ao Catecismo Romano de 1594,³¹⁵ apresenta essa mesma observação e acrescenta que tal redação é feita para não se confundir Deus com suas obras:

Crer que a Igreja é “santa” e “católica” e que ela é “una” e “apostólica” (como acrescenta o Símbolo niceno-constantinopolitano) é inseparável da fé em Deus Pai, Filho e Espírito Santo. No Símbolo dos Apóstolos, fazemos profissão de crer em uma Igreja Santa (“Credo... Ecclesiam”), e não *na* Igreja, para não confundir Deus com suas obras e para atribuir claramente à bondade de Deus *todos* os dons que ele pôs em sua Igreja.³¹⁶

³¹² ROBERT H. BENSON. **Paradoxos do Cristianismo**. São Paulo: Factash; Formato, 2005, p. 25.

³¹³ Cf. Mt 28,20.

³¹⁴ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 543.

³¹⁵ Id., **Teología Fundamental**, p. 325.

³¹⁶ **CATECISMO** da Igreja Católica. Edição típica Vaticana. Parágrafo n. 750. São Paulo: Loyola, 2000, p. 215 (Os grifos em itálico são do texto original).

Confirma Pié-Ninot que o Catecismo segue o que diz o Concílio Vaticano II, “o qual fundamenta a Igreja não em si mesma, mas em sua origem divina”.³¹⁷ E acrescenta, fechando a questão:

Assim se deveria concluir que a fórmula habitual “crer na Igreja”, para que seja compreendida corretamente seguindo a estrutura do *Creio*, deveria ser interpretada como *crer eclesialmente*. Com efeito, no *Creio*, a Igreja não aparece como um dos objetos dos seus três artigos de fé centrados no Pai, no Filho e no Espírito Santo, mas como o meio, o contexto e o lugar *em que* se crê, graças ao impulso do próprio Espírito. [...] A Igreja, em si, não é propriamente objeto, nem fim, nem conteúdo da fé, mas uma dimensão intrínseca da fé; portanto, a expressão “crer na Igreja” significa a maneira de ser sacramental próprio da profissão da fé cristã que se exprime no crer de modo eclesial.³¹⁸

Sobre esse mesmo ponto, Bettencourt enfatiza certos dizeres adicionados ao Credo, dando, assim, mais sentido à interpretação de seus artigos:

Esta terceira parte do Credo foi sendo ainda acrescida do enunciado de novas manifestações do Espírito Santo [...de modo que] se deveria ler o final do Credo do seguinte modo:

“Creio no Espírito Santo

(que existe e opera) na Santa Igreja Católica
(a qual é) a Comunhão dos Santos
(para que haja) a remissão dos pecados
(em vista de) a ressurreição da carne
E (de) a vida eterna”.³¹⁹

Pié-Ninot conclui a questão citando H. de Lubac que destaca a importância de se crer na Igreja conforme “o posto privilegiado que a Igreja ocupa, não obstante, na economia da fé cristã”.³²⁰ Corrobora esse entendimento citando O. Semmelroth ao afirmar:

Não há dúvida que a Tradição titubeou muito antes de se dispor a dizer que a gente pode crer “na Igreja, in Ecclesiam”, preferindo professar o “Credo Ecclesiam”, ao passo que o “creio em” só seria propriamente possível com relação a Deus. Querendo, porém Deus, no decurso da história salvífica após a exaltação de Cristo, ser encontrado no sacramento de sua Igreja, pode-se também dizer, no sentido retamente entendido, “Credo in Ecclesiam”. Pois essa fé se destina a Deus, enquanto pelo Pneuma de Cristo está presente e atuante em sua Igreja; e destina-se à Igreja, enquanto ela é Corpo do Senhor, Sacramento da Salvação, portanto, sinal e penhor do Deus que nela se comunica aos homens.³²¹

Após tal consideração, Pié-Ninot se põe diante de um questionamento sobre o ato de acreditar na Igreja: “em que medida devemos nos apoiar na Igreja para

³¹⁷ SALVADOR PIÉ-NINOT, *Crer na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 12.

³¹⁸ *Ibid.*, loc. cit (Os grifos em itálico são do autor).

³¹⁹ ESTÊVÃO BETTENCOURT, *Curso de Eclesiologia: Mater Ecclesiae*. 1. ed. rev. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015, p. 13 (O grifo em negrito é do autor).

³²⁰ HENRI DE LUBAC. *La fe cristiana*. In: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 545.

³²¹ OTTO SEMMELROTH. *A Igreja como sacramento da Salvação*. In: JOAHNNES FEINER; MAGNUS LOEHRER. *Mysterium Salutis: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica*. Vol. IV/2. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 82. Também Pié-Ninot destaca o mesmo comentário de Semmelroth (cf. PIÉ-NINOT. op. cit., p. 545, nota de rodapé 205).

crer? [...] Até que ponto a fé e a credibilidade que comporta dependem do testemunho da Igreja como tal?”³²²

Pié-Ninot enfatiza que se crê na Igreja com mais facilidade quando esta dá testemunho d'Aquele em quem crê, ou seja, em Jesus Cristo, principalmente quando este testemunho é ratificado pela autoridade da Igreja. Prossegue sua análise da fé fazendo breve reflexão teológica, através de um percurso histórico a partir de Tomás de Aquino³²³ e Duns Scoto († 1308). Nesse percurso, Pié-Ninot destaca o tema da importância do testemunho da Igreja como motivo prévio à fé, exposto pela primeira vez por Scoto na chamada “*analysis fidei*”:

[...] Pela primeira vez na história da teologia, aparece um sistema que confere importância primordial ao testemunho da Igreja no ato de crer a partir do comentário à célebre asserção de Santo Agostinho: “*non crederem Evangelio, nisi crederem Ecclesiae Catholicae*”.³²⁴

Contudo, Pié-Ninot evidencia que foi o jesuíta Francisco Suárez († 1617), o teólogo de maior influência depois de Tomás de Aquino, que, também considerando a Igreja como regra de fé pela qual nos fala do Espírito, evidencia que é ela quem faz com que o testemunho nos sirva como evidência moral à credibilidade da fé:

Será Francisco Suárez, o teólogo mais influente depois de Tomás de Aquino, aquele que verá a Igreja como regra de fé que propõe as verdades reveladas que, ainda que não torne possível o ato de fé “em si” (*per se*), pode fazê-lo na prática “para nós” (*quoad nos*) [*De fidei*, d. 3, sec. 10, n. 10]. Com efeito, ainda que a credibilidade formal provenha da fé, a credibilidade positiva e natural, como preâmbulo, provém, junto a outros aspectos, do testemunho, os quais conjuntamente, podem levar a uma “evidência moral” de credibilidade e é aqui onde se situa o testemunho propriamente dito da Igreja [sec. 12, n. 4]. Por isso, Suárez falará sobre nós que “a Igreja é regra infalível de fé, porque é como que o instrumento ou órgão pelo qual fala o Espírito Santo”.³²⁵

Segundo Pié-Ninot, o testemunho seria como que uma condição primeira necessária à credibilidade da fé, mas “neste sentido, quase todos se inclinam, ao menos implicitamente pela tese de Miguel de Medina,³²⁶ para quem o testemunho da Igreja no ato de crer é a manifestação do testemunho de Deus que fala através da

³²² PIÉ-NINOT, loc. cit.

³²³ Pié-Ninot menciona Tomás de Aquino, o qual inclui a autoridade da Igreja: “o objeto formal da fé é a Verdade primeira segundo se manifesta nas Sagradas Escrituras e na doutrina da Igreja... da qual procede a Verdade primeira... sendo a Igreja regra infalível” [II-II, q. 5, a3c]. In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 546.

³²⁴ Ibid., p. 547.

³²⁵ Ibid., p. 550.

³²⁶ Miguel de Medina († 1578) foi um teólogo franciscano que participou do Concílio de Trento. Afirmava que “a autoridade da Igreja é formalmente divina, posto que o testemunho da Igreja, ainda que não seja subsistente em si mesmo, é a voz e o instrumento de Deus, uma condição e modo concreto que toma o testemunho de Deus” (Cf. F. DOMÍNGUEZ, *Miguel de Medina*. Apud: KASPER ed. **Lexikon für Theologie und Kirche**. 1998, p. 46). In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 549.

autoridade da Igreja”.³²⁷ Dessa forma, tais teólogos também veem o testemunho como uma “instância intermediária” entre Deus e os homens. Expõe Pié-Ninot:

A reflexão de diversos destes teólogos do século XVI constata, pois, que o testemunho da Igreja não se distingue do testemunho divino. Sua articulação aparece tão somente esboçada e se orienta a uma concepção que tenha presente o “caráter eclesial mediado” da fé, na qual o testemunho da Igreja tem uma função de “causa subordinada” e de “condição” de possibilidade concreta.³²⁸

A seguir, Pié-Ninot destaca a contribuição do Cardeal Dechamps († 1883) no Concílio do Vaticano I que, como visto anteriormente,³²⁹ propõe a *via empirica* como fator de credibilidade na Igreja. Expõe Pié-Ninot:

Como transfundo teológico [da afirmação da Igreja como “motivo de credibilidade”] se encontra a obra do professor da Universidade de Lovaina e depois arcebispo de Mechelen (Bruxelas), o Cardeal Victor-Auguste Dechamps (1810-1833), que participou e influenciou de forma decisiva sobre este tema no Vaticano I como padre conciliar. Tal influência é reconhecida unanimemente pelos estudos especializados sobre o Vaticano I (G. Thils, R. Aubert, Y. Congar, H. J. Pottmeyer, L. Boff, Kl. Schatz...). Tal enfoque apologético-eclesiológico para mostrar a Igreja como “motivo de credibilidade” foi qualificado posteriormente como *via empirica* por H. Dieckmann e desde então é assim conhecido”.³³⁰

Segundo Pié-Ninot, baseando-se na reflexão sistemática sobre o valor do testemunho, o cardeal Dechamps evidenciou o chamado “método da Providência Divina”, no qual, partindo da consideração da incapacidade humana de se relacionar diretamente com Deus (feito interior), e do fato da Igreja Católica ser um “milagre moral” por suas notas características (feito exterior), há uma interseção de salvação para os homens através da providência de Deus que age mediante a Sua Igreja. Assim, “o grande feito da Igreja é um motivo propriamente dito de credibilidade que se manifesta e se explica a si mesmo e, por este motivo de credibilidade, a Providência estabelece em nossas almas o acordo entre a graça e a razão”.³³¹

Quanto ao Concílio Vaticano I, Beinert corrobora esse entendimento de Pié-Ninot ao destacar a via empírica como “manifestação da própria Igreja” e completa com o paralelo no Vaticano II da “Igreja-sacramento”:

O Concílio Vaticano aposta na via empírica (DH 3013)³³²: a forma de manifestação da própria Igreja (propagação maravilhosa, santidade extraordinária, fertilidade inesgotável,

³²⁷ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 551.

³²⁸ PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 551.

³²⁹ Cf. tópico 2.2.1 desta dissertação.

³³⁰ Ibid., p. 555 (O grifo em itálico é do autor).

³³¹ Ibid., p. 557.

³³² A Constituição *Dei Filius* do Vaticano I, cap. 3, afirma: “De fato, somente à Igreja Católica pertence tudo o que, tão numeroso e tão prodigioso, foi por Deus disposto para a evidente credibilidade da fé cristã. Além disso, a Igreja em si mesma, por sua admirável propagação, exímia santidade e inesgotável fecundidade em todos os bens, por sua unidade católica e invicta

unidade católica, perseverança invicta) é um “testemunho inabalável de sua missão divina”. O Concílio Vaticano II atribui à Igreja um caráter necessariamente reconhecível ao caracterizá-la como “sinal e instrumento” (LG 1); não ignora, porém, a possibilidade de ofuscamento dos distintivos [notas]”.³³³

Retornando ao Vaticano I, fazendo um arremate quanto à análise da Igreja como motivo de credibilidade, Pié-Ninot conclui mostrando que a Igreja católica romana é a Igreja de Cristo dado os vários testemunhos sobrenaturais já ocorridos na história, onde se evidencia como um “milagre moral”. Expõe o autor:

O argumento que supõe a *via empirica* parte da seguinte fórmula comum: a Igreja Católica afirma ser a verdadeira Igreja de Cristo; agora bem, Deus por mediação de sinais sobrenaturais tem confirmado esta afirmação da Igreja; portanto, a Igreja católica romana é a verdadeira Igreja. Assim, pois, o ponto de partida (*terminus a quo*) é a mesma Igreja, prescindindo de sua autoridade, que aparece como um “milagre moral” que postula uma intervenção divina; e o ponto de chegada (*terminus ad quem*) é a veracidade e a verdade do testemunho da Igreja Católica como fundada por Cristo. Portanto, o peso central da argumentação é a consideração do feito atual da Igreja como verdadeiro milagre de ordem moral.³³⁴

Sobre os tratados de H. Dieckmann, S. Tromp e A. Lang, Pié-Ninot relata que propugnavam três etapas: teológica, histórica e antropológica,³³⁵ sendo estas duas últimas consideradas filosóficas:

Para consegui-lo [o milagre de ordem moral], os tratados de H. Dieckmann, S. Tromp e A. Lang, propunham três passos: 1) a verdade histórica ou constatação empírica do feito; 2) a verdade filosófica ou demonstração de que este feito a partir das leis sociais, políticas e históricas, é transcendente; 3) a verdade apologética ou relativa que surge do nexo ontológico que existe entre um efeito humano transcendente e a causa de sua mesma transcendência. A partir, pois, da transcendência da Igreja – como sinal espontâneo e característico – se conhece sua origem divina e sua autoridade.³³⁶

Passando ao Concílio Vaticano II, Pié-Ninot destaca que este Concílio nunca utilizou a terminologia da Igreja considerada como “motivo de credibilidade”.³³⁷ Neste mesmo Concílio, entretanto, encontraremos uma analogia da Igreja com Cristo, evidenciada pela Constituição Dogmática *Lumen Gentium* n. 8, bem como da Igreja como sacramento, presente em diversos de seus documentos: *Lumen*

estabilidade, é um grande e perpétuo motivo de credibilidade e um testemunho irrefutável da sua missão divina” (DH 3013). In: DENZINGER. HÜNERMANN. **Compêndio dos Símbolos**. p. 647.

³³³ WOLFGANG BEINERT, Verbete: **Distintivos da Igreja**. In: BEINERT, Wolfgang; STUBENRAUCH, Bertram (Eds.). **Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 158.

³³⁴ SALVADOR PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 562 (Grifo em itálico, do autor).

³³⁵ Em sua recente obra, *Teología Fundamental*, Pié-Ninot dedica cerca de quarenta páginas expondo cada qual dessas etapas, sendo que a etapa filosófico-antropológica vai encaminhar para a temática do testemunho como sinal eclesial de credibilidade, o qual abordaremos no capítulo seguinte desta dissertação (Cf. Id., **Teología Fundamental**, p. 324-363).

³³⁶ Id., **La Teología Fundamental**, p. 562.

³³⁷ Ibid., p. 566.

Gentium n. 1, 9 e 48; e na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* n. 45.³³⁸ Pié-Ninot também destaca que o mesmo Concílio fala da Igreja como sinal no meio dos povos em vários de seus documentos, tais como: a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, n. 2; *Lumen Gentium* n. 50; Decreto *Ad Gentes*, n. 36; e o Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 2.³³⁹ Pié-Ninot destaca o enfoque renovado do Vaticano II em tratar a Igreja como “sinal no meio dos povos”, ou seja, pela *via empirica* e faz uma alusão direta ao tema do “testemunho”. Complementa o autor:

Essas diversas indicações já manifestam como existe um certo enfoque renovado na perspectiva da constatação da Igreja como “sinal no meio dos povos”, ou *via empirica*, se nos atermos ao Vaticano II. Com efeito, o centro da constatação do sinal da Igreja se situa progressivamente na categoria *testimonio*. Se constata, assim, todo o processo de personalização no Vaticano II ao falar dos sinais [...]. Este processo vincula todos os sinais da Revelação histórica com este centro pessoal que é Cristo. Daí, que são os próprios cristãos, por sua vida “santa”, e as comunidades cristãs por sua vida de “unidade na caridade”, os que constituem o testemunho do sinal “Igreja”. [...] Assim, o que o Vaticano I entendia por sinal da Igreja com seus atributos milagrosos, o Vaticano II o refere ao testemunho pessoal e comunitário. [...] “Deste modo, o cristão é essencialmente uma testemunha”.³⁴⁰

Pié-Ninot resume, então, que podemos encontrar o “lugar” da Igreja no crer por várias imagens. Uma delas é pela analogia que se dá entre a Igreja e o Verbo encarnado (LG, n. 8), unindo a Eclesiologia com a Cristologia, ou seja, fazendo com que a Igreja tenha um “lugar” análogo ao de Cristo na mediação das graças (DV, n. 2), por sua sacramentalidade. Daí, afirma Pié-Ninot:

A Teologia pós-conciliar ofereceu alguns ensaios de reflexão sobre a comunidade eclesial como causa secundária de mediação e exigência prática para a realização de uma comunidade que seja verdadeiramente anúncio, proposta e presença de Deus. É assim que a comunidade eclesial intervém diretamente como condição de possibilidades e torna-se parte integrante do processo que fomenta a fé, ao oferecer à dimensão pessoal da fé um componente comunitário de globalidade, isto é, a sua dimensão universal e “católica”. Concluindo, podemos dizer que o “lugar” da Igreja no fato de crer se situa no seu ser âmbito, contexto e condição que torna possível precisamente o “crer eclesialmente”.³⁴¹

Como visto, Pié-Ninot coloca que o lugar da Igreja no fato de crer se dá mediante o valor teológico da mediação da Igreja, que é ser sinal da Trindade no mundo.

No tocante ao Vaticano II, a partir de uma conversa presencial com o teólogo Pié-Ninot, o autor desta dissertação chegou à observação de que este Concílio deu

³³⁸ Ibid., p. 566-567.

³³⁹ Ibid., p. 568.

³⁴⁰ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 569-570 (os grifos em itálico são do autor).

³⁴¹ Id., *Crer na Igreja*, p. 53-54.

preferência a usar a palavra “testemunho” mais vezes³⁴² que a palavra “santidade”, palavras que têm ambas significado semelhante. Essa posição do Concílio, seria justificada pelo fato de que é facilmente perceptível que as pessoas tendem a pensar que a santidade não é algo de fácil alcance. Ainda que não alcançando totalmente a santidade, o fato de deverem ser testemunhas já se torna algo mais plausível no entendimento geral cotidiano. Dessa forma, o Concílio utiliza mais a palavra “testemunho” no lugar de “santidade”; afinal, aquela pode ser alcançada pelos cristãos e não encontra oposição em sua busca ou no que tange a tornar-se uma testemunha. No entanto, o mesmo não se verifica com a palavra “santidade”, conforme exposto. Em geral, as pessoas acham que não dariam conta de ser santas, no entanto acham que conseguiriam dar o testemunho com palavras e exemplos. Nessa colocação não percebem que dar testemunho cristão com palavra e com exemplo já é um dado significativo no caminho da santidade. O testemunho cristão está vinculado à santidade, mesmo que a santidade não esteja totalmente alcançada.

No capítulo seguinte, a categoria testemunho terá uma análise particular em termos de Teologia Fundamental. A categoria testemunho encontra ressonância no testemunho dado na Igreja pelos cristãos, envolvendo sua inserção na Igreja e todas as dimensões da vida cristã.

³⁴² Conforme apresentado na nota de rodapé 308, tópico 4.1 desta dissertação, que referencia os estudos realizados por COTUGNO, N. *El testimonio en el Concilio Vaticano II*. Montevideo, 1974. In: Id., **La Teología Fundamental**, p. 506.

O testemunho na Igreja

O tema principal de Pié-Ninot em seu tratado de Teologia Fundamental é, sem dúvida, o aspecto do testemunho. Considerando em suas bases grandes nomes como Paul Ricouer († 2005), Edmond Barbotin († 2014), Karl Rahner († 1984), Yves Congar († 1995), H. Urs von Balthasar († 1988), Nicolás Cotugno e Joseph Ratzinger, Pié-Ninot apresenta a **dimensão teológica do testemunho**, na unidade do amor a Deus e ao próximo, novidade em sua abordagem.

Tendo como referência a obra *La Teología Fundamental* de Salvador Pié-Ninot e, por fim, considerando suas mais recentes publicações, ainda que de forma breve, percorreremos o que o autor trata como uma “metafísica do testemunho” para, então, tratarmos do testemunho cristão como sinal eclesial de credibilidade, considerada como nova via empírica.

Pié Ninot inicia sua apresentação específica sobre o testemunho recordando o Decreto *Ad Gentes* (AG) do Vaticano II, no qual apresenta o que chama de “decálogo sobre o testemunho”³⁴³ proposto em AG, n. 11:

Para que possam frutuosamente dar esse testemunho de Cristo:

1. Liguem-se aos demais homens com estima caridosa;
2. Reconheçam-se como membros do corpo social em que vivem;
3. Tomem parte na vida cultural e social através das várias relações e ocupações da vida humana;
4. Familiarizem-se com suas tradições nacionais e religiosas;
5. [...] Descubram as sementes do Verbo aí ocultas;
6. [...] Atendam à profunda transformação que se realiza entre os povos;
7. Empenhem-se para que os homens [...] despertem para um mais ardente desejo da verdade e caridade divinamente reveladas;
8. [...] Profundamente impregnados de Seu Espírito, conheçam seus concidadãos e se relacionem com eles;
9. [...] Mediante um diálogo [...] venham a conhecer quantas riquezas o munificente Deus prodigalizou aos povos;
10. [...] procurem iluminar, libertar e submeter essas riquezas ao domínio de Deus Salvador.³⁴⁴

Citando N. Cotugno, Pié-Ninot destaca a relação entre o testemunho de Deus em Cristo que se projeta no testemunho dos Apóstolos e que acaba por se perpetuar

³⁴³ SALVADOR PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 572-573.

³⁴⁴ Decreto *Ad Gentes*, n. 11.

no testemunho da Igreja, testemunho este que se converte em testemunho da revelação na Tradição da Igreja. Afirma Cotugno:

O testemunho tem uma forte acentuação crístico-reveladora. O testemunho divino se projeta logo no apostólico e se perpetua no testemunho eclesial. Por isso, o testemunho é revelação e atividade de Cristo e dos apóstolos e é transmissão da revelação na tradição eclesial.³⁴⁵

Também Bingemer corrobora as palavras de Cotugno e acrescenta que o Espírito Santo escreveu na carne das testemunhas a lei do amor:

A palavra testemunho é crucial na história do cristianismo. A fé em Jesus Cristo, em quem a comunidade reconhece que a Palavra se fez carne, revelando o Pai Misericordioso, foi comunicada através dos tempos pelas narrativas e textos que atestam Sua existência, Seus atos e Suas palavras. Mas também foi, antes disso, transmitida oralmente pelas testemunhas. Pessoas que eram verdadeiros “textos vivos”, em cuja carne o Espírito Santo escreveu – não com tinta, mas com seu próprio sopro divino – as fundações da nova lei do amor.³⁴⁶

A seguir, Pié-Ninot destaca alguns parágrafos da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (EN) sobre a evangelização no mundo contemporâneo, publicada dez anos após o Concílio, na qual o Papa Paulo VI destacava a categoria testemunho. Sobre este documento pontifício, afirma Pié-Ninot:

A *Evangelii Nuntiandi* é o documento papal que suscitou maior repercussão na Igreja pós-conciliar e na eclesiologia, em virtude do seu novo conceito de evangelização, o qual define com precisão diversas questões fundamentais: a missão global da Igreja; a articulação entre evangelização, promoção e libertação humana; o tema da Igreja local/particular; a união entre Espírito e evangelização.³⁴⁷

Na EN, n. 21, o Papa evidencia a importância do testemunho vivido coerentemente pelos cristãos, o qual acaba por chamar a atenção aos que o presenciam, gerando questionamentos diversos:

E esta Boa Nova há de ser proclamada, antes de mais, pelo testemunho. Suponhamos um cristão ou grupo de cristãos que, no seio da comunidade humana em que vivem, manifestam a sua capacidade de compreensão e de acolhimento, a sua comunhão de vida e de destino com os demais, a sua solidariedade nos esforços de todos para tudo aquilo que é nobre e bom. Assim, eles irradiam, de modo absolutamente simples e espontâneo, a sua fé em valores que estão para além dos valores correntes, e a sua esperança em qualquer coisa que se não vê e que não se seria capaz sequer de imaginar. Por força deste testemunho sem palavras, estes cristãos fazem aflorar no coração daqueles que os veem viver, perguntas indeclináveis: Por que é que eles são assim? Por que é que vivem daquela maneira? O que é – ou quem é – que os inspira? Por que é que eles estão conosco?

Pois bem, um semelhante testemunho constitui já proclamação silenciosa, mas muito valorosa e eficaz da Boa Nova.³⁴⁸

³⁴⁵ N. COTUGNO, *El testimonio en el Vaticano II*, Montevideo 1974, 52. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 573.

³⁴⁶ MARIA CLARA L. BINGEMER, *Testemunho: mística com olhos abertos*. In: MARIA CLARA L. BINGEMER; PETER CASARELLA (Orgs.). *Testemunho: profecia, política e sabedoria*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2017. p. 15.

³⁴⁷ PIÉ-NINOT, *Crer na Igreja*, p. 65.

³⁴⁸ P. PAULO VI, *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. Sobre a evangelização no mundo contemporâneo. n. 21. 8 dez. 1975. 11. ed. Coleção A Voz do Papa, n. 85. São Paulo: Paulinas, 1999.

Enfatiza o Papa que tal testemunho já representa uma evangelização, ainda que silenciosa. Em outras palavras, esse testemunho de vida já traz consigo o próprio testemunho do Espírito que tais cristãos evidenciam no seu agir naquilo “que é nobre e bom”.

Na EN, n. 41, o Papa cita um pensamento, que segundo Pié-Ninot foi primeiramente afirmado por E. Barbotin,³⁴⁹ no qual evidencia a força de um testemunho frente à possíveis doutrinas, ainda que estas venham a ser apresentadas por mestres e doutores:

[...] Para a Igreja, o testemunho de uma vida autenticamente cristã, entregue nas mãos de Deus, numa comunhão que nada deverá interromper, e dedicada ao próximo com um zelo sem limites, é o primeiro meio de evangelização. **“O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres [...] ou então se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”**.³⁵⁰

Como o testemunho leva à missão, deve-se destacar a Encíclica *Redemptoris Missio* (RM) de João Paulo II, em comemoração aos vinte e cinco anos do Decreto conciliar *Ad Gentes*, na qual Pié-Ninot destaca que a única missão da Igreja pode ocorrer de três maneiras diversas: a) uma forma “pastoral”, presente nas comunidades cristãs fervorosas com o objetivo concreto da evangelização; b) a segunda, caracterizada pelos países da antiga Cristandade onde hoje já não se vê mais a presença da fé, havendo necessidade de uma “nova evangelização”; c) e a terceira, que é a atividade missionária propriamente dita, que deve ser feita naqueles povos que nunca ouviram falar do evangelho.³⁵¹

Pié-Ninot destaca que a RM evidencia a relação entre Cristo e o Reino de Deus, que “não pode ser separado nem de Cristo nem da Igreja, [... pois] o Reino de Deus é acima de tudo, *uma Pessoa* que tem o nome e o rosto de Jesus de Nazaré, imagem do Deus invisível” (RM, n. 18).³⁵² Destaca, ainda Pié-Ninot, que o mesmo documento (RM, n. 29) também estabelece a unidade existente entre Cristo e o Espírito, ao afirmar:

³⁴⁹ Atesta a nota de rodapé 271: “Esta afirmação se encontra pela primeira vez num estudo significativo para o momento conciliar em E. Barbotin, *Le témoinage*, Bruxelas, 1995, 5 [= Paris 1964, 7]”. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teologia Fundamental*, p. 575.

³⁵⁰ *Evangelii Nuntiandi*. n. 41 (O grifo em negrito é nosso para destacar a epígrafe deste trabalho).

³⁵¹ SALVADOR PIÉ-NINOT, *Introdução à Ecclesologia*. 8. ed. Coleção IDT n. 7. São Paulo: Loyola, 2015, p. 104.

³⁵² P. JOÃO PAULO II, P. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. Sobre a validade permanente do mandato missionário. 7 dez. 1990. 9ª. ed. 1ª Reimp. Coleção A Voz do Papa, n. 125. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 32 (O grifo em itálico é do documento).

Tudo quanto o Espírito opera no coração dos homens e na história dos povos, nas culturas e nas religiões, assume um papel de preparação evangélica, e não pode deixar de se referir a Cristo, Verbo feito carne pela ação do Espírito, “a fim de, como homem perfeito, salvar todos os homens e recapitular em si todas as coisas” (GS, 45).³⁵³

Pié-Ninot destaca ainda as contribuições do Sínodo extraordinário dos bispos de 1985, ao destacar que a Igreja deve testemunhar o evangelho em sua missão, cujos eixos de sustentação no mundo, segundo este Sínodo, devem ser:

O eixo cristológico: trata-se da teologia da cruz e do mistério pascal. [...] Essa teologia da cruz repropõe a teologia da criação e da encarnação, os eixos mais tradicionais para falar da missão no mundo [...];

O eixo antropológico: [...] uma constante “atualização” e uma necessidade de “inculturação” que levem em conta os valores realmente humanos, especialmente a dignidade da pessoa humana, a paz, a libertação das opressões, da miséria e da injustiça;

O eixo dialogal: o diálogo com as religiões não-cristãs e com os não-crentes é outro ponto central da missão da Igreja hoje [...].

O eixo diaconal: “Depois do Vaticano II a Igreja tornou-se mais consciente da sua missão a serviço dos pobres, dos oprimidos, dos marginalizados [...]”.³⁵⁴

Pié-Ninot retoma, a seguir, fazendo um breve percurso bíblico sobre a temática do testemunho. Inicia sua exposição destacando o vocábulo grego *martys* relacionado com *mérinna*, cujo significado está ligado ao coração e, de certa forma, remonta à memória e recordação. Donizete Xavier esclarece sobre os mesmos termos:

Aqui, faz-se necessário esclarecer, do ponto de vista epistemológico, que a origem do termo martírio tem sua raiz em *mérmere* – memorável – e em *mérinna* – o que constitui em uma pessoa seu pensamento forte e sua recordação fundamental. Compreende-se assim que testemunhar é fazer memória, uma vez que o testemunho é prolongamento histórico de uma consciência livre e madura que atesta a liberdade de um sujeito implicado em uma história onde o próprio Deus dá testemunho da Verdade.³⁵⁵

Na obra lucana, Pié-Ninot inicialmente destaca a passagem de Lc 24,48³⁵⁶, na qual enfatiza que os apóstolos foram chamados a testemunhar a Paixão e Ressurreição de Jesus, concedendo a todos os que lhes pedissem a remissão dos pecados. Referindo-se à segunda obra lucana, em At 1,21-22,³⁵⁷ Pié-Ninot evidencia que o autor apresenta como critério de escolha para compor os Doze,

³⁵³ *Redemptoris Missio*, n. 29.

³⁵⁴ PIÉ-NINOT. **Introdução à Ecclesiologia**, pp. 105-106 (Os grifos em itálico são do autor).

³⁵⁵ DONIZETE J. XAVIER. Verbete: **Testemunho**. In: JOÃO D. PASSOS; WAGNER L. SANCHEZ (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 961 (Os grifos em itálico são do autor).

³⁵⁶ Este é o texto de Lc 24,48: “Vós sois testemunhas disso”.

³⁵⁷ Em At 1,21-22 vem descrito: “É necessário, pois, que dentre estes homens que nos acompanharam todo o tempo em que o Senhor Jesus viveu em nosso meio, a começar do batismo de João até o dia em que dentre nós foi arrebatado, um destes se torne conosco testemunha da sua ressurreição”.

alguém que tivesse estado presente à vida pública de Jesus e que, portanto, seria digno de testemunhar seus feitos porque deles havia participado. Citando Jo 20,19-23³⁵⁸, Pié-Ninot enfatiza que, paralelamente aos apóstolos serem testemunhas do Ressuscitado, estes também foram chamados pelo Senhor Jesus a evangelizar, ou seja, a saírem em missão pelo mundo e, para tal, lhes concedeu o Espírito Santo. Observa-se nesta passagem a tríplice dimensão do testemunho cristão: apostólico, de vida e do Espírito, que trataremos mais adiante. Concluindo seu apanhado bíblico, Pié-Ninot dá continuidade à análise dos textos joaninos. Sobre o evangelho segundo João, Pié-Ninot menciona que a palavra “mártir” ocorre quarenta e seis vezes neste evangelho, evidenciando “a função reveladora do testemunho”.³⁵⁹ Quanto ao Apocalipse, acrescenta que “se pode afirmar que para ele [Apocalipse] e para todo o Novo Testamento, a força do ‘testemunho’ está radicada em se tratar de ‘uma palavra de sentido’”, referindo-se à obra de I. Donegani: “*A cause de la Parole de Dieu et du témoignage de Jésus...*”, que segundo Pié-Ninot, é “o melhor estudo atual de síntese bíblica com exegese particular do Apocalipse”,³⁶⁰ obra esta na qual Donegani “dialoga com a reflexão filosófica antiga e atual sobre a busca de sentido”.³⁶¹ Com essa afirmação, Pié-Ninot adentra à análise “metafísica” do testemunho.

Também Bettencourt corrobora essa análise anterior quando, ao comparar o evangelho segundo João com os sinóticos, observa que o verbo “testemunhar” ocorre trinta e três vezes no vocabulário do evangelho joanino, enquanto que em Mateus ocorre apenas uma única vez e que não há qualquer ocorrência desse verbo nos outros dois sinóticos.³⁶²

³⁵⁸ Este é o texto de Jo 20,19-23: “¹⁹À tarde desse mesmo dia, o primeiro da semana, estando fechadas as portas onde se achavam os discípulos, por medo dos judeus, Jesus veio e, pondo-se no meio deles disse: ‘A paz esteja convosco!’ ²⁰Tendo dito isso, mostrou-lhes as mãos e o lado. Os discípulos, então, ficaram cheios de alegria por verem o Senhor. ²¹Ele lhes disse de novo: ‘A paz esteja convosco! Como o Pai me enviou, também eu vos envio’. ²²Dizendo isso, soprou sobre eles e lhes disse: ‘Recebei o Espírito Santo. ²³Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles aos quais retiverdes ser-lhes-ão retidos’.”

³⁵⁹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 576-577.

³⁶⁰ Cf. nota de rodapé 275, in: *Ibid.*, p. 577.

³⁶¹ *Ibid.*, loc. cit.

³⁶² ESTÊVÃO T. BETTENCOURT; MARIA de LOURDES C. LIMA. *Curso Bíblico Mater Ecclesiae*. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016, p. 115.

5.1

Para uma “metafísica” do testemunho

Segundo Pié-Ninot, a categoria “testemunho” vem apresentando certas mudanças em seu significado. A princípio entendida em sua concepção original jurídica e de meras recordações de fatos passados, mais recentemente a categoria “testemunho” vem sendo considerada como um ideal a ser professado e vivido, segundo as concepções pessoais de um indivíduo.

Fisichella corrobora Pié-Ninot quanto à concepção primeira do testemunho e complementa expondo que, tanto a pessoa que dá o testemunho quanto aquele que o recebe, põem em cheque a própria credibilidade do fato.

O testemunho surge, em primeiro lugar, em um contexto jurídico, ou seja, torna-se um ato mediante o qual se relata aquilo que foi objeto de experiência. Dois elementos caracterizam essa posição: o ato de comunicar e o conteúdo da comunicação. Por outro lado, para que a comunicação seja completa é necessária a presença de quem recebe o testemunho. Pode-se vê-la, portanto, como uma relação que, por causa de um conteúdo, se cria entre um sujeito que se exprime e um outro sujeito que recebe. Neste horizonte, a relação interpessoal entre os dois pertence à esfera mais elevada e mais profunda da relação porque, no terreno do conteúdo, os dois sujeitos arriscam a credibilidade do próprio ser.³⁶³

Também Bingemer segue com o mesmo entendimento, ao falar de uma “teologia testemunhal” a partir de K. Rahner, teologia esta que leva à credibilidade da mensagem cristã:

Karl Rahner não entende que alguém levante questão de Deus de modo abstrato; mas, ao contrário, ele quer formular sua teologia partindo do ser humano como tal. Além disso, a teologia testemunhal que resulta disso é o critério que permite checar a credibilidade da mensagem cristã. Ele tenta manter uma íntima ligação entre o essencial do ser humano e o essencial do cristianismo. Um ser humano carrega em si mesmo uma grande questão: a questão do que realmente significa ser humano. No fundo do coração. Além disso, de acordo com Rahner, a principal resposta do cristianismo a essa questão é o ser humano propriamente dito.³⁶⁴

Fisichella também afirma que, aliado a esse risco, ocorre a exposição da própria personalidade e intimidade de ambos os sujeitos, o que justifica que um testemunho não pode ser uma mera narração de fatos ocorridos.

A testemunha, dependendo da fidelidade ou não do relato do fato, manifesta a veracidade ou falsidade do próprio ser; o receptor do testemunho, julgando o grau de sinceridade da testemunha, exprime a vontade de sair de si mesmo para confiar na pessoa que lhe fala. Em ambos os casos, os sujeitos revelam a própria personalidade e intimidade.

³⁶³ RINO FISICHELLA, Verbete: **Testemunho**. In: LUCIANO PACOMIO; VITO MANCUSO (Eds.). **LEXICON** – Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 751-752.

³⁶⁴ BINGEMER, **Testemunho**: mística com olhos abertos. In: BINGEMER; CASARELLA. **Testemunho**, p. 21.

Isso explica por que o testemunho não pode ser relegado a mera narrativa dos fatos [...].³⁶⁵

A realização do Colóquio “E. Castelli” de 1972, intitulado *Le Témoignage*, que contou com uma palestra de Paul Ricoeur, *L’herméneutique du témoignage*, teve a participação de mais de trinta teólogos e filósofos, segundo atestado por Pié-Ninot,³⁶⁶ que destaca que tal colóquio serviu de base às reflexões posteriores sobre o tema, procurando-se resgatar a categoria testemunho “de uma visão puramente externa para uma orientação ético-antropológica que possibilita um novo discurso teológico”.³⁶⁷

Assim, segundo a proposta de P. Ricoeur, descrita por Pié-Ninot, o testemunho pode compreender três entendimentos distintos, podendo ser uma simples narração de um fato presenciado, ou uma declaração da verdade perante um tribunal de justiça, ou ainda a exteriorização de algo que uma pessoa traz em seu interior como sendo prova de uma verdade, algo que ela traz em si convicta da verdade. Assim:

- 1) *Sentido empírico-histórico*: o testemunho é uma narração do que é visto ou ouvido por uma testemunha, já que é a crônica de um fato sucedido ou narrado pela testemunha. Claro que o testemunho não é o fato em si, mas sua mediação narrativa e, portanto, já interpretativa – hermenêutica – do fato, razão pela qual nunca um testemunho será de todo neutro, já que o fato atestado é captado e relatado segundo a ‘perspectiva’ própria da crônica e do relato da testemunha;
- 2) *Sentido jurídico*: se trata do uso comum de “testemunho”, entendido de forma jurídica ou judicialmente. Toda pessoa que é testemunha informa em primeira mão, declara e afirma, ao mesmo tempo em que se compromete com a verdade que atesta. Além da aplicação jurídica, existe a própria verdade de uma ciência histórica, formada precisamente a partir de testemunhos e de suas declarações. Um terceiro uso é aquele que insere o testemunho numa argumentação – daí a proximidade com o primeiro uso – que verifica a validade ou não do testemunho dado, deslocando a credibilidade do testemunho para a testemunha;
- 3) *Sentido ético-antropológico*: nem o sentido empírico, nem o jurídico esgotam o uso comum da palavra testemunho. Com efeito, descobre-se outra dimensão quando se muda a ênfase de um testemunho ou de uma prova para a testemunha e seu ato. Uma testemunha não é somente aquela pessoa que atesta algo, mas aquele que se compromete com aquilo de que dá testemunho a partir de uma força interior que lhe move a declarar. Por isso, não é estranho que a palavra testemunho traduza a palavra grega “mártir”, já que o testemunho é a mesma ação que atesta exteriormente aquilo que homem traz no seu interior, sua convicção, sua fé.³⁶⁸

O terceiro sentido exposto acima, o “ético-antropológico” é aquele que nos interessa aprofundar. Com efeito, os dois primeiros sentidos, o empírico-histórico e o jurídico, podem ser considerados na categoria de mera “informação ou crônica”,

³⁶⁵ FISICHELLA, op. cit., p. 752.

³⁶⁶ Cf. nota de rodapé 277, In: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 578.

³⁶⁷ Ibid., p. 578.

³⁶⁸ Ibid., p. 579-580 (Os grifos em itálico são do autor).

enquanto que o ético-antropológico, só pode ser entendido no sentido de verdadeiro “testemunho”, pois, como expõe Pié-Ninot:

O “testemunho” é aquele em que a testemunha se autoimplica com aquilo que afirma. [...] O testemunho é dado por sua capacidade de autoimplicação em uma narração, que é percebida em seu sentido, já que dá razão da sua origem (*de-onde*) e de sua finalidade (*para-onde*). Aqui, se encontra, pois, a novidade epistemológica do testemunho enquanto sempre atesta um *de-onde* e um *para-onde*.³⁶⁹

Isso posto, levanta-se uma questão: como relacionar o testemunho com Deus? Este questionamento se abre em dois: é possível ao homem dar testemunho do Absoluto? Neste caso, como se pode interpretar este testemunho? Pautando-se em P. Ricoeur,³⁷⁰ Pié-Ninot expõe que sempre se trata de um duplo aspecto: “a) por um lado, um ato da consciência de si sobre si mesmo, e b) por outro lado, um ato de compreensão histórica dos sinais do absoluto sobre si mesmo”.³⁷¹ Prossegue sua resposta ilustrando-a mediante uma comparação desses dois aspectos com a figura de uma elipse que, originariamente, possui dois focos. Certamente que na figura geométrica não se pode desprezar um dos focos sob pena de se descaracterizar tal figura. Da mesma forma, também não se pode desconsiderar qualquer dos dois aspectos apresentados, ou seja, o testemunho é em si como que a síntese dessas duas “exegeses”, como concluirá, então, Pié-Ninot:

Assim, pois, a hermenêutica do testemunho se produz na confluência de duas “exegeses”: a “exegese” do testemunho histórico – em nosso caso, a revelação e seus sinais – e a “exegese” de si mesmo – em nosso caso, a abertura radical do homem e de suas aspirações –. Desta forma, no testemunho se dá a “síntese” viva de um sujeito em duplo movimento de compreensão da história com seus “sinais”, e de autocompreensão como abertura ao absoluto. [...] A categoria “testemunho” entra em cheio na consideração da Revelação em sua dimensão referida ao sujeito que a recebe e que nela crê, convertendo-se assim em uma testemunha.³⁷²

A partir da “metafísica” do testemunho, ora analisada, pôde-se verificar o testemunho em sua dimensão ético-antropológica, na qual se revela a conjugação do testemunho histórico com o autotestemunho ao se atestar a existência do Absoluto. Desta forma, veremos que o testemunho cristão pode-se configurar num sinal eclesial de credibilidade.

³⁶⁹ Ibid., p. 580. Id., **Teología Fundamental**, p. 354 (Os grifos em itálico são do autor).

³⁷⁰ Afirma P. Ricoeur: “podemos resumir a expressão ‘desejo de Deus’ a todo movimento na direção de uma autocompreensão quanto ao critério do divino e desse tipo de personalização do absoluto pelo testemunho”. In: J. NABERT, **Le désir de Dieu. Préface de P. Ricoeur**, Paris 1966, 14s. Apud: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 581, nota de rodapé 280.

³⁷¹ Ibid., p. 581.

³⁷² Ibid., loc. cit.

5.2

O testemunho cristão como sinal eclesial de credibilidade

A partir da afirmação do Sínodo dos Bispos de 1985: “a Igreja [de Cristo] é mais acreditável se dá testemunho com a própria vida”³⁷³, apresentada no capítulo anterior, percebe-se a retomada da categoria testemunho “como nova ‘via empírica’, unido ao relançamento da ‘via histórica’ como *locus theologicus*”,³⁷⁴ conforme atestada por Pié-Ninot. Assim, o testemunho como nova via empírica pode dar razões de crer na Igreja, ou seja, pode ser sinal eclesial de credibilidade. Para tal, o autor percorre as três dimensões nas quais surge o testemunho e evidencia a inter-relação existente entre tais dimensões, a saber: o testemunho apostólico-fundante, o testemunho de vida e o testemunho do Espírito. No capítulo anterior, falava-se da circularidade eclesial entre tais dimensões. Nessa circularidade, através do testemunho dos apóstolos, ao darem início à Igreja fundada por Cristo, percebia-se essa realidade externa e evidente aos outros, seus ouvintes, conclamando-os a darem também testemunho daquilo que viam e ouviam, mediante a compreensão da história e de seus sinais, ou seja, fazendo-os refletir esse testemunho apostólico exterior, agora dentro de seus corações e de suas vidas; passando a ser, portanto, um testemunho exterior (apostólico) e interiorizado (na vida), pela autocompreensão de si mesmo como ser aberto ao Absoluto. Todo esse movimento ocorre, sem dúvida, porque o Espírito Santo os move a isso, portanto, pela mediação do Espírito. Este dá testemunho de si mesmo e serve de mediador entre o testemunho apostólico-fundante e o testemunho de vida. Dessa forma, o testemunho do Espírito é um testemunho interior ao mesmo tempo que interiorizador, na medida em que medeia os testemunhos.

As quatro constituições do Concílio Vaticano II atestam essa atuação do Espírito Santo na Igreja; daí se reafirmar a expressão “*Spiritus in Ecclesia*”.³⁷⁵ Pois,

³⁷³ Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 484.

³⁷⁴ PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 311.

³⁷⁵ Quanto à pneumatologia, a *Lumen Gentium* n. 4 é o texto mais relevante do Concílio, segundo Pié-Ninot, pois apresenta os princípios do Espírito: missão, presença e desenvolvimento na Igreja, dons hierárquicos e carismáticos, fonte da renovação da Igreja. Contudo, a ação do Espírito também se evidencia na *Dei Verbum*, n. 2 e n. 4, na *Sacrosanctum Concilium*, n. 6 e várias vezes na *Gaudium et Spes*, n. 1, 3, 11, 21, 22, 32, 40, 43 e 45 (In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 584).

como afirma Pié-Ninot, evidencia-se que “a Ecclesiologia entra definitivamente na fase *pneumatológica*” mostrando essa atuação do Espírito na história humana.³⁷⁶

Manzatto corrobora tal entendimento ao afirmar as inúmeras citações sobre o Espírito Santo nos documentos conciliares:

O ES [Espírito Santo] aparece cerca de 250 vezes nos documentos conciliares, muitas vezes com nomes diferenciados. [...] A maior concentração de passagens sobre o ES. Está nos documentos mais especificamente eclesiológicos do Concílio. Mais ou menos um terço das vezes em que a expressão aparece nos documentos conciliares, está concentrado na *Lumen Gentium*. Isto significa o lugar fundamental do Espírito na compreensão Igreja, já que ela como que é seu lugar de presença e ação. [...] Também é significativo o número de vezes em que a expressão aparece no outro documento eclesiológico do Concílio, a *Gaudium et Spes*. Significa que o Espírito é visto como atuante na Igreja que se insere no mundo, mas também atuante diretamente sobre o mundo, como que precedendo o trabalho missionário eclesial.³⁷⁷

Na mesma linha da ação missionária do Espírito Santo de que trata Manzatto, Bingemer corrobora e especifica tal ação divina na *Gaudium et Spes*, sinalizando sobre a importância do diálogo entre as pessoas visando uma “ordem temporal mais perfeita” e digna. Afirma Bingemer:

Uma espiritualidade cristã robusta e genuína, portanto, segundo a *Gaudium et Spes*, deve comprometer-se radicalmente e “com todo o empenho [com] uma ordem temporal mais perfeita”, mas acompanhado por “um progresso espiritual proporcionado” (4). Tal espiritualidade deve igualmente favorecer as relações entre as pessoas humanas. Na contramão de uma espiritualidade que suspeitava de toda relação mais íntima e “particular” entre pessoas, estimulando a solidão do coração como perfeição da vida cristã, a *Gaudium et Spes* defende explicitamente o diálogo entre pessoas e o respeito mútuo de sua plena dignidade espiritual. Acrescenta ainda que “A revelação cristã favorece poderosamente esta comunhão entre as pessoas, ao mesmo tempo que nos leva a uma compreensão mais profunda das leis da vida social que o Criador inscreveu na natureza espiritual e moral do homem” (GS 23).³⁷⁸

No mesmo entendimento e citando a *Gaudium et Spes*, Müller corrobora a afirmação de Bingemer ao afirmar que, pelo testemunho, a Igreja dá mostras de sua transcendência ao mundo:

[Um dos] desafios concretos da situação histórico-espiritual e cultural do momento [...é] a Igreja como *testemunha da transcendência* em um mundo secularizado [...]. Ela deve compreender-se como testemunha da referência transcendental do ser humano a Deus e como intérprete da busca humana pela verdade. O mistério do ser humano torna-se claro “à luz de Cristo”, “que é a chave, o centro e a meta” de cada ser humano e de toda a história humana (cf. GS 10; 22).³⁷⁹

³⁷⁶ Ibid., p. 584 (O grifo em itálico é do autor).

³⁷⁷ ANTONIO MANZATTO, Verbete: **Espírito Santo**, In: PASSOS; SANCHEZ (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**, p. 363.

³⁷⁸ MARIA CLARA L. BINGEMER, Verbete: **Espiritualidade**, In: PASSOS; SANCHEZ (Org.). op. cit., p. 368.

³⁷⁹ GERHARD L. MÜLLER. **Dogmática Católica**: Teoria e prática da teologia. Petrópolis: Vozes. 2015, p. 408 (Os grifos em itálico são do autor).

Retomando a teologia fundamental de Pié-Ninot, percorreremos a seguir cada qual das dimensões do testemunho cristão por ele apresentadas.

5.2.1

O testemunho apostólico-fundante: *Mater congregans*

Nesta categoria de testemunho, está inserida toda a parte dedicada ao aspecto eclesiológico com seu caráter fundacional a partir da Revelação divina inicial. Sem dúvida, o princípio de todo testemunho cristão é o próprio Cristo, testemunha do Pai, ao mesmo tempo que é também o próprio testemunho a ser comunicado aos homens. É o que afirma Fisichella:

Jesus Cristo é a testemunha perfeita e fiel de Deus e por isso não precisa que nenhum outro lhe preste testemunho da verdade da sua pessoa e da sua mensagem, porque o próprio Pai atesta a verdade que ele exprime (Jo 8,7).³⁸⁰ No mesmo ato, Jesus de Nazaré é testemunha e testemunho, como consequência de ser ao mesmo tempo revelador e revelação do Pai.³⁸¹

Ora, essa comunicação da verdade divina, da mesma forma que Jesus deu testemunho do Pai mediante sua palavra, seus sinais e sua vida inteira, assim também seus discípulos são chamados a levar adiante a verdade anunciada pelo Senhor, sua mensagem, testemunhando-o por onde forem, segundo aquilo que aprenderam do Mestre. O amor tem de ser levado adiante. Afirma Pié-Ninot que “esta profissão e vida que é o testemunho apostólico é o fundamento da Igreja de todos os tempos. Desta forma, a Igreja Apostólica com seu testemunho central, a Escritura, no interior da tradição eclesial é norma e fundamento da Igreja de todos os tempos”.³⁸²

Também Ratzinger corrobora com Pié-Ninot ao afirmar que a verdade deve ser testemunhada e levada a todos como uma das exigências do amor, que se mantém como *ágape*, e que acarreta, assim, o valor missionário do Evangelho com vistas à evangelização. Afinal, a fé cristã pode falar: “Achei o amor”. Afirma Ratzinger:

Amar é querer conhecer; e assim o buscar compreender pode ser precisamente uma exigência do amor. Dito com outras palavras, entre amor e verdade existe uma ligação que é importante para a teologia e a filosofia. A fé cristã pode dizer de si mesma: Achei o amor. Mas o amor a Cristo e ao próximo a partir de Cristo só pode ter consistência quando for no mais profundo

³⁸⁰ Este é o texto de Jo 8,7: “Como persistissem em interrogá-lo, ergueu-se e lhes disse: ‘Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra!’.”

³⁸¹ FISICHELLA, Verbete: **Testemunho**. In: PACOMIO; MANCUSO (Eds.). **LEXICON**, p. 752.

³⁸² PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 587.

de si amor à verdade. O fator missionário ganha aqui um novo aspecto: O verdadeiro amor ao próximo quer dar ao próximo também aquilo que o Homem necessita de mais profundo: conhecimento e verdade. [...] O amor como centro do ser-cristão, do qual “dependem a Lei e os Profetas”, é ao mesmo tempo amor à verdade, e só assim se mantém como ágape a Deus e ao Homem.³⁸³

Pié-Ninot segue expondo sobre a Igreja primitiva com todos os apóstolos, eles que foram testemunhas fundamentais dos ensinamentos de Jesus e, principalmente, por terem vivido a experiência do Cristo ressuscitado. Tal convivência lhes garantia, por isso, a veracidade daquilo que afirmavam aos que os ouviam. Numa espécie de retrospectiva, na qual procura expor sobre o significado da escolha e da missão dos Doze apóstolos, Pié-Ninot evidencia três significados para tal escolha. Inicia com os tempos da constituição do povo eleito, passa pelo novo povo representado pelos Doze escolhidos por Jesus e, culmina com o aspecto escatológico na promessa da vida eterna aos eleitos na Jerusalém celeste:

1) O significado “simbólico-ecclesiológico”: como “resto” do povo das doze tribos, embrião da comunidade messiânica, desta *Ecclesia ab Abel*; 2) o significado “evangélico-memorial”: como testemunhas do Evangelho de Jesus e “memória” de sua missão, especialmente da ressurreição (At 1,21-22); 3) o significado “escatológico”: ligado à promessa de participar com Jesus do juízo das “doze tribos de Israel” (Mt 19,28; Lc 22,30).³⁸⁴

Pié-Ninot passa, então, a considerar o que chama de um problema prospectivo, ou seja, um problema à frente, sobre a apostolicidade da Igreja e a sucessão apostólica. Quanto à apostolicidade, o autor apresenta quatro perspectivas: a doutrinal, a existencial, a missionária e a ministerial. Na primeira perspectiva, expõe Pié-Ninot que a Igreja é apostólica devido à própria doutrina consignada na Sagrada Escritura, não deixando dúvidas a respeito, dada sua clareza; na segunda perspectiva, a existencial, ele lembra a comunhão em que todos os cristãos viviam, e que acaba sendo um sinal atestado pela vivência dos primeiros cristãos, que tudo tinham em comum; como terceira perspectiva, o próprio termo “apóstolo” já se define como “enviado”, dando, assim, o caráter missionário da Igreja de Cristo para levar o Evangelho ao mundo; e, finalmente, o aspecto ministerial, pois inegavelmente, os bispos são os continuadores do ministério sacerdotal dos apóstolos.³⁸⁵ Quanto à sucessão apostólica, Pié-Ninot evidencia o problema “histórico-apologético”, no qual expõe a continuidade de Pedro e dos demais apóstolos na pessoa do bispo de Roma e dos demais bispos; e o problema

³⁸³ JOSEPH RATZINGER. *Natureza e Missão da Teologia*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 25.

³⁸⁴ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 588.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 589.

“dogmático-ecumênico”, no qual destaca Jesus Cristo como sinal de unidade e caridade, destacando a relação que deve existir entre a apostolicidade de toda a Igreja e da sucessão apostólica.³⁸⁶

Após discorrer sobre a Igreja primitiva e algumas de suas características como fundante, missionária, apostólica, Pié-Ninot desenvolve sobre o tema da transmissão desse testemunho apostólico recebido de Cristo e continuado pela Igreja, no qual verifica o aspecto sobre a Tradição da Igreja. Para tal, enfatiza a contribuição da *Dei Verbum*, especialmente no tocante a seu capítulo n. 2, sobre a transmissão da Revelação, sobre a qual afirma: “poderíamos dizer que nos encontramos com o verdadeiro início ou ponto de partida de toda a teologia fundamental. O ponto decisivo desta tradição eclesial é a Escritura”.³⁸⁷ A partir daí, Pié-Ninot abordará sobre alguns aspectos bíblicos, tais como: a inspiração pelo Espírito Santo, caracterizando o testemunho inspirado e a canonicidade da Palavra inspirada, bem como, sobre o critério para o reconhecimento do cânon. Nesse ponto, especificamente, Pié-Ninot destaca a fidelidade que se deve ter ao testemunho fundante apostólico como critério norteador ao estabelecimento do cânon bíblico.³⁸⁸

Prosseguindo sua análise sobre o testemunho apostólico-fundante, após percorrer alguns aspectos sobre a Escritura e a Tradição, Pié-Ninot apresenta o Magistério eclesial; afinal, o testemunho inspirado, quer seja escrito ou oral, não ocorre isoladamente. Já a *Dei Verbum*, n. 10, cita a respeito: “O ofício de interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita ou transmitida foi confiado unicamente ao Magistério vivo da Igreja, cuja autoridade se exerce em nome de Jesus Cristo”.³⁸⁹ Quanto ao conteúdo revelado transmitido, portanto, não escrito, acrescenta Pié-Ninot que “não há nenhuma verdade revelada que o Magistério tenha declarado sem algum fundamento na Escritura e, por sua vez, nenhuma que tenha sido defendida como contida apenas na Tradição”.³⁹⁰ Logo se põe a expor onde se encontram tais

³⁸⁶ Ibid., p. 590.

³⁸⁷ Ibid., p. 592.

³⁸⁸ Ibid., p. 593-600.

³⁸⁹ Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 10.

³⁹⁰ Como justificativa, Pié-Ninot cita os estudos de U. Betti, redator da comissão doutrinal conciliar, *La dottrina del Concilio Vaticano II sulla Trasmissione della Rivelazione. Il capitolo II della Costituzione dogmatica 'Dei Verbum'*, Roma 1985, 264-268, na qual menciona: “A Igreja não faz nenhuma exegese; apenas se refere à Escritura para dar autenticidade à Tradição”. In: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 604.

ensinamentos, citando a *Dei Verbum*, n. 8, que os menciona: “[...] a Igreja, em sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que crê”.³⁹¹ Segundo Pié-Ninot, os testemunhos “ou ‘lugares teológicos’, próprios da Tradição são de forma relevante: os Padres, a liturgia, aos quais se há de unir o magistério eclesial e o ‘*sensus fidei*’ dos fiéis...”.³⁹² Tais lugares teológicos (testemunhos) são apresentados brevemente a seguir.

Quanto aos Padres da Igreja, verdadeiros mestres da fé, Pié-Ninot destaca que “são testemunhas e garantias de uma autêntica tradição católica, [e que] por isso, sua autoridade sempre foi grande. Assim, por exemplo, diversos concílios, como os de Calcedônia e Trento, iniciam suas declarações solenes recordando a tradição patrística”.³⁹³ Expõe que também o Concílio Vaticano II valoriza os Santos Padres em seu “programa de volta às fontes”.³⁹⁴

Também Hahn corrobora o entendimento sobre a importância da defesa da fé cristã pelos Padres “Apologetas”, e acrescenta que eles se serviram de argumentos simples, inteligíveis até por não cristãos:

Esses homens [Padres Apologetas] foram os que tomaram para si a defesa da doutrina cristã em termos que até não cristãos comuns conseguiriam entender. Eles não recorreram tanto a especial revelação de Deus (na Bíblia ou no Credo), mas à lógica, à natureza, à história e a um senso comum. Recorreram ainda aos mais elevados princípios da filosofia e da religião pagã, mostrando que estes foram bem cumpridos pelo Cristianismo! [...] A maioria tomava um cuidado especial em fornecer as respostas fundamentais às objeções contra a doutrina e prática cristãs dos seus contemporâneos, mesmo quando essas acusações eram caluniosas, falsas ou, simplesmente, surreais.³⁹⁵

No que tange à liturgia, a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, n. 10, afirma: “A liturgia é o cume para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força”.³⁹⁶ Pié-Ninot corrobora citando o axioma de “Próspero de Aquitania [que] manifesta a liturgia como ‘lugar teológico’”³⁹⁷: “*Lex orandi statuat lex credendi*”,³⁹⁸ que significa: “A lei da oração é a lei da fé”, também utilizado por vários escritores eclesiásticos.

³⁹¹ Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 8.

³⁹² Id., op. cit., p. 604-605 (O grifo em itálico é nosso).

³⁹³ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 607.

³⁹⁴ Ibid., loc. cit.

³⁹⁵ SCOTT HAHN, *Razões para crer*. Lorena: Cléofas, 2015. p. 19-20.

³⁹⁶ Constituição *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

³⁹⁷ Ibid., p. 605.

³⁹⁸ Ibid., p. 605.

Pié-Ninot retoma a análise sobre o Magistério como intérprete autêntico do testemunho apostólico, exercido em nome de Jesus Cristo, e expõe suas formas de atuação, baseando-se, principalmente, na *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*, da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, a saber: magistério solene, magistério ordinário definitivo e magistério autêntico (não definitivo):

1/ *Magistério solene*: define uma doutrina como dogma infalível pertencente ao “depósito da fé” e, portanto, referido ao objeto primário e direto da Revelação. A adesão exigida é a fé teologal [*assensus fidei theologalis*], ou seja, deve crer-se como divinamente revelado”.

2/ *Magistério ordinário e universal definitivo*: pronunciamentos de forma definitiva, e também infalível (cf. LG 25), sobre aquelas verdades que são necessárias para guardar e expor fielmente o depósito da fé, ainda que não sejam propostas como formalmente reveladas. Trata-se de verdades que tocam o objeto secundário e indireto da Revelação. O assentimento requerido é firme e definitivo [*assensus firmus et definitivus*].

3/ *Magistério autêntico (não definitivo)*: seu valor se discerne a partir dos três critérios enumerados por LG 25: “que constem ou da índole dos documentos, ou da frequente proposição de uma mesma doutrina, ou de sua maneira de falar”. Dentro desta forma de Magistério, se apresentam duas modalidades:

1 – declarações não definitivas que apoiem a verdade da palavra de Deus e que conduzam a uma maior compreensão da Revelação: a adesão requerida é de “um religioso assentimento [*obsequium religiosum*] da vontade e da inteligência”;

2 – aplicações prudenciais e contingentes da doutrina, especialmente em matéria de disciplina: a adesão requerida é o assentimento sincero [*voluntas sinceri obsequi*].³⁹⁹

Como exemplo de documento do Magistério autêntico não-definitivo, Pié-Ninot destaca, em sua mais recente publicação, a contribuição que o Papa Francisco faz no tocante à Exortação Apostólica Pós-sinodal *Amoris Laetitia* como um testemunho de fé, uma vez que se expressa pelo Magistério. Logo, os cristãos devem dar sua concordância a tal documento do Papa. Exemplifica Pié-Ninot:

Em primeiro lugar, tenha-se em conta que a Exortação apostólica *Amoris laetitia* não é a manifestação de uma opinião teológica, mas sim, neste caso do papa, surge do seu testemunho de fé como “interpretação autorizada da Palavra de Deus” (DV 10), como magistério que assume uma de suas três formas previstas (que, segundo a Instrução da CDF, n. 15-17, são: magistério *infalível, definitivo e não definitivo*), ou seja, a terceira, do *magistério ordinário não definitivo*, “que mesmo não sendo garantidas pelo carisma da infalibilidade, não são desprovidas da assistência divina, e exigem a adesão dos fiéis” (Instrução da CDF, n. 17).⁴⁰⁰

Pié-Ninot explica a diferença ao mencionar que o pronunciamento solene do Magistério goza de assistência divina, enquanto que um pronunciamento teológico

³⁹⁹ Ibid., p. 610-611 (Grifos em itálico, do autor). Pié-Ninot faz referência à **Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo**, de 24 de maio de 1990 [AAS 82 (1990), 1550-1570] da CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Documenta**: documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2016). 3. ed. Brasília: CNBB, 2017, p. 384-399.

⁴⁰⁰ SALVADOR PIÉ-NINOT. **Qué pasa con las críticas públicas? Novedad y continuidad del Magisterio Eclesial en Amoris Laetitia**. In: SALVADOR PIÉ-NINOT (Coord.). **Guía de lectura e interpretación de “Amoris laetitia”**. Madrid: PPC-Editorial, 2017, p. 27-28 (Os grifos em itálico são do autor).

se baseia nos argumentos da razão humana. Colocando a questão com precisão, Pié-Ninot prossegue citando Melchor Cano:

Já Melchor Cano distinguia fortemente assim: “A fé se apoia direta e imediatamente na instância que a garante (*a autoridade de Deus*), enquanto que a teologia se apoia na *razão*” (*De locis theologicis* LXII, 2). Assim, o contributo da teologia é o seu *valor científico e argumentativo*; por outro lado, a contribuição própria do Magistério não se baseia em argumentos científicos – ainda que os possa usar paralelamente –, mas no seu *valor de testemunho de fé* que o comporta, uma vez que o último motivo da fé não é a argumentação, mas “a autoridade do mesmo Deus, que não pode se enganar nem nos engana” (Vaticano I: DH 3008), dado, aliás que, diversamente do que acontece na opinião teológica, o magistério goza da “assistência divina” (Instrução da CDF, n. 17, 34).⁴⁰¹

Acrescenta ainda, Pié-Ninot, que para se precisar o valor teológico das definições magisteriais deve-se considerar dois pontos, que são a autoria do ensinamento prescrito e a forma deste. Quanto à autoria, ele menciona desde o Concílio Ecumênico, o Papa, uma Congregação romana e até as “instituições tipicamente pós-conciliares: o Sínodo dos Bispos e as Conferências Episcopais”.⁴⁰² Quanto à forma de ensinamento, Pié-Ninot cita “definição conciliar, definição ‘ex-cathedra’, pronunciamento definitivo, declaração não definitiva, Bula papal, Encíclica, Exortação Apostólica, Carta apostólica, Instrução...”.⁴⁰³

Finalmente, sobre o “*sensus fidei*”, ou “o sentido de fé dos fiéis”, Pié-Ninot expõe que o Espírito Santo enriquece a comunidade dos fiéis para que creiam nas verdades da fé propostas pela Igreja. Corroborar sua afirmação citando J. Sancho que evidencia a ação do Espírito Santo no senso de fé dos fiéis: “O valor do *sensus fidei* em sua conotação social não se baseia numa unanimidade, mas sim, no fato de que a unanimidade anuncia a ação do Espírito Santo que garante a infalibilidade”.⁴⁰⁴

Ao tratar das características essenciais que resultam da sacramentalidade da Igreja, Müller se refere ao *sensus fidelium* e o relaciona à *martyria*, abordando também o caráter da infalibilidade de que fala Sancho:

⁴⁰¹ Ibid., loc. cit. (Grifos em itálico, do autor).

⁴⁰² PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 618.

⁴⁰³ Ibid., p. 619.

⁴⁰⁴ J. SANCHO, *Infalibilidad del Pueblo de Dios: “Sensus fidei” e infalibilidad orgánica de la Iglesia en la Constitución “Lumen Gentium” del Concilio Vaticano II*, Pamplona, 1979, p. 278. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 620. No início do capítulo anterior, apresentamos o argumento de Bingemer sobre as instâncias da Tradição eclesial, na qual a autora afirmava sobre o fato de *ocorrer unanimidade* na temática do *sensus fidelium*, o que, para tal, justificava citando o Vaticano II na *Lumen Gentium* 12 ao falar que a “totalidade dos fiéis que receberam a unção do Santo [...] não pode enganar-se na fé”. Sancho afirma não haver unanimidade social, mas sim, que “a unanimidade anuncia a ação do Espírito”. Portanto, entendemos não haver contradição entre este autor e o pensamento de Bingemer que apresentamos anteriormente, pois *ambos tratam da unanimidade* da ação do Espírito.

A Igreja concretiza a *indefectibilidade* [indestrutibilidade] de seu ser e de sua índole em suas três relações fundamentais:

- a) Nos *martyria*: a Igreja é *infallível* nas decisões definitivas de seus pronunciamentos doutrinários. A Igreja, como um todo (*sensus fidelium*), e o Magistério têm o carisma da infalibilidade, mediante o qual o Espírito Santo garante a indefectibilidade da Igreja no anúncio autêntico do Evangelho;
- b) Na *leiturgia*, mediante a eficácia dos sacramentos (*ex opere operato*);
- c) Na *diakonia*, como realização do amor de Deus no amor ao próximo (cf. Mt 25).⁴⁰⁵

Böttigheimer também corrobora Pié-Ninot ao afirmar significado semelhante para o “*sensus fidei*”: “O senso de fé é um carisma concedido a todo o povo de Deus, que garante sua concordância inequívoca com os conteúdos da fé manifestados na revelação”.⁴⁰⁶

Assim, a Igreja se torna testemunha central da fé de Cristo por meio de sua atuação na vida do cristão a partir do **testemunho fundante** que é a Igreja, ou seja: tornando presente a Palavra de Deus por meio da Escritura Sagrada, da vivência e da celebração das ações litúrgicas e sacramentais; ou mesmo, através da observância dos ensinamentos constantes na Tradição e nos Santos Padres, ambos sob a tutela do Magistério. Pié-Ninot destaca que, desta forma, a Igreja se torna como que uma mãe que reúne seus filhos, isto é, *Mater congregans*. O autor explica:

Seguindo aos Padres, podemos qualificar esta dimensão da Igreja como *Mãe que congrega* (cf. LG 26: “Palavra e Sacramentos”). Se trata, em definitivo, de um testemunho histórico *exterior* enquanto o conecta, através da história, com o testemunho apostólico fundante.⁴⁰⁷

5.2.2

O testemunho de vida: *Fraternitas congregata*

Na exposição anterior, pudemos nos certificar de que a revelação cristã é em si mesma um testemunho fundante. Contudo, tal testemunho só será evidenciado aos outros mediante um coerente testemunho de vida, ou seja, na medida em que as atitudes pessoais demonstrem coerência com a fé e evidenciem, assim, as razões de crer. Sem dúvida, o evangelho pregado deve estar em acordo com a vivência dessa mesma fé no cotidiano. Pié-Ninot vê o valor teológico do testemunho de vida como “o acordo que deve existir entre o Evangelho pregado e o Evangelho vivido. [...] A

⁴⁰⁵ MÜLLER. *Dogmática Católica*, p. 403.

⁴⁰⁶ CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER, Verbete: **Senso de fé dos crentes**. In: WOLFGANG BEINERT; BERTRAM STUBENRAUCH. *Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 439.

⁴⁰⁷ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 659. Id, *Teología Fundamental*, p. 357.

revelação salvadora realizada e vivida, deixa perceber, por transparência, a revelação presente e anunciada. Desta forma, o testemunho de vida credita a Revelação.⁴⁰⁸

No Concílio Vaticano II, são vários os documentos que se aproximam dessa questão. O Decreto *Ad Gentes*, n. 21, atesta que testemunhar o Cristo deve ser a principal atitude do cristão onde quer que se encontre: “O principal dever dos homens e mulheres é dar testemunho de Cristo pelo exemplo e pela palavra, na família, no seu ambiente social e no âmbito da profissão”.⁴⁰⁹ Também o Decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre o apostolado dos leigos, n. 13, referindo-se à missão destes na Igreja, evidencia uma das consequências (e talvez, a principal delas) do testemunho cristão, onde destaca que, mediante a coerência de vida, a honestidade, a caridade fraterna, tais ações acabam por dispor “sensivelmente e sem perceber os corações de todos para a ação salutar da graça”.⁴¹⁰ O Espírito Santo, assim, se serve do testemunho de vida para operar sua graça nos corações daqueles que presenciam um testemunho, ainda que quem esteja dando o testemunho não o perceba. Isso mostra a ação de Deus nos corações dos homens como uma suave brisa que refresca. Também a Constituição *Lumen Gentium*, n. 12, se refere ao *múnus* profético, do qual todos nós cristãos participamos: “O povo santo de Deus participa também do *múnus* profético de Cristo, pela difusão do seu testemunho vivo, sobretudo através de uma vida de fé e caridade [...]”.⁴¹¹ Esta mesma Constituição também acrescenta mais adiante (n. 31) que, através do seu exemplo de vida, os cristãos “manifestam Cristo aos outros, especialmente pelo testemunho de sua vida resplandecente em fé, esperança e caridade”,⁴¹² corroborando, de certa forma, o que atesta o Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre a ação da graça de Deus no coração do fiel.

Contudo, Pié-Ninot lembra, citando Rovira Bellosó, que acima de tudo se encontra a graça de Deus que atua por meio do Espírito:

Deve-se ter presente que acima destes testemunhos humanos (humanos e visíveis, e que tornam plausível e razoável o fato de crer) está a atração de Deus, que ilumina e move

⁴⁰⁸ Id., *La Teología Fundamental*, p. 627-628.

⁴⁰⁹ Decreto *Ad Gentes*, n. 21.

⁴¹⁰ CONC. VATICANO II, Decreto *Apostolicam Actuositatem*: sobre o apostolado dos leigos, n. 13. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.). Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes. 1987, p. 546.

⁴¹¹ *Lumen Gentium*, n. 12.

⁴¹² *Lumen Gentium*, n. 31.

internamente a crer: em definitivo, o motivo último que temos para dar assentimento à fé, só pode ser Deus mesmo, verdade e bondade supremas, que se oferece à nossa capacidade de crer através da visibilidade histórica de Jesus e de sua Igreja. Aí, volta a ter importância o testemunho dos fiéis, posto que neste testemunho humano não deixa de brilhar o *motivo divino*”.⁴¹³

Ora, quando da análise “metafísica” do testemunho,⁴¹⁴ na dimensão ético-antropológica, Pié-Ninot já destacava a implicação que tem a testemunha ao se envolver diretamente naquilo que atesta. Nessa perspectiva, o autor vem resgatar esse sentido e concluir que, portanto, o testemunho, seja ele qual for, é sempre teológico, visto a graça de Deus aí implicada e que atua mediante o testemunho de vida, ainda que feito de forma imperceptível por quem dá o testemunho. Afinal, segundo Pié-Ninot, o que pode mudar é o grau de conscientização do efeito da graça de Deus no testemunho prestado, que pode não ser perceptível:

O testemunho é sempre uma palavra (*de-onde*) orientada aos outros (*para-onde*), mas uma palavra que, mais do que comunicar alguma coisa, é uma autocomunicação livre da mesma pessoa que quer provocar nos outros uma decisão similar. Desta forma, podemos afirmar que só existe testemunho quando o homem se aceita a si mesmo sem condições e, portanto, dá testemunho de si mesmo, tal como é na perspectiva de um testemunho ético-antropológico.

Nesta perspectiva, se pode afirmar que o testemunho é sempre *teológico*. O que pode variar é o grau de objetividade consciente da dimensão teológica de cada testemunho, por mais não teológico que pareça. Com efeito, este testemunho pode ser cristão de forma “anônima”, como uma realização humana “anônima”, e testemunhar a revelação salvífica, porque está sustentado – ainda que inconscientemente pelo homem – pela presença salvadora de Deus como dom de sua graça, e que sempre, ao menos de forma não reflexiva ou consciente, é cristão.⁴¹⁵

Essa afirmação exclusiva de Pié-Ninot, que dá ao testemunho uma dimensão teológica numa unidade de amor a Deus e ao próximo, é novidade na Teologia. Ou seja, afirma Pié-Ninot que o testemunho é sempre teológico porque aponta à plenitude do Absoluto. Um testemunho cristão é sempre movido por amor ao próximo. Ora, este amor ao próximo é suscitado pelo amor a Deus; afinal, o amor é um só e proveniente do Amor maior, que é Deus: “[Amarás o Senhor teu Deus...] Esse é o maior e o primeiro mandamento” (Mt 22,38).

É considerando-se essa perspectiva teológica do testemunho, que Pié-Ninot expõe como se pode caracterizar um testemunho cristão, ainda que este tenha sido realizado anonimamente ou nem seja reconhecido como tal:

⁴¹³ J. M. ROVIRA BELLOSO, **Fé. Conceptos fundamentales de Pastoral**, Madrid 1983, p. 382. In: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 628 (O grifo em itálico é do autor).

⁴¹⁴ Cf. tópico 5.1 desta dissertação.

⁴¹⁵ SALVADOR PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 628-629 (Grifos em itálico, do autor).

É nesta linha que se pode descrever as formas cristãs “anônimas” de testemunho em sua historicidade concreta e em seu conteúdo categorial: o sacrifício de si mesmo em vista, por exemplo, de um serviço radical, da justiça social, de um compromisso incondicionado em prol da verdade...⁴¹⁶

O testemunho realizado de forma anônima ou que não tenha tido um reconhecimento no sentido de testemunho cristão é, ainda assim, um testemunho do mesmo Deus, pois, segundo Pié-Ninot, “é um compromisso em prol da verdade”. O autêntico testemunho cristão tem duas condições: (1º) o ser de si mesmo (2º) em vista do outro.

Ratificando o entendimento de Pié-Ninot, também Prat i Pons identifica os “testemunhos anônimos” como frutos da “eficácia da ressurreição de Cristo que vai muito mais além do que somos capazes de descobrir com nosso olhar limitado”.⁴¹⁷ Por isso, este autor afirma que, mesmo aquelas pessoas que agem de bom coração, mesmo que não conheçam a Cristo e, portanto a fé cristã, mas abertas ao amor ao próximo e à verdade agem com retidão, são também animadas pelo mesmo Espírito Santo. Afirma Prat i Pons:

Por não haverem tomado consciência da fé e da abertura a Cristo, não as podemos incluir estatisticamente na comunidade eclesial secular; no entanto, por viverem na verdade e no amor, podemos interpretar a partir de uma fé vivenciada na prática, que pertencem à comunidade dos salvos pela redenção de Cristo e que são guiados pela ação santificadora do Espírito até o Reino de Deus.

Esta plêiade numerosa de homens e mulheres que não se reconhecem cristãos, mas que vivem os valores do Reino de Deus, são “testemunhas anônimas” das maravilhas de Deus.

Porém, as verdadeiras testemunhas anônimas da fé são uma grande massa de batizados, homens e mulheres, que confessam Jesus Cristo a partir da sua simplicidade, pobreza e amor empregados no serviço cotidiano com dedicação, discrição e em palavras. Esses homens e mulheres são os que, ao longo de várias gerações, sempre transmitiram a fé.⁴¹⁸

Por outro lado, poder-se-ia questionar se tal testemunho fosse realizado de forma meio obscura, às vezes mesmo, sendo enganoso, como poderia se entender aí o aspecto teológico do testemunho? Em outras palavras, como poderia ser identificado o sentido teológico nesse tipo de testemunho? Segundo Pié-Ninot, nesses casos, em virtude de faltar o aspecto de doação ao semelhante, o testemunho deixa de ser autêntico testemunho cristão e, portanto, deixa de ser teológico. Afirma Pié-Ninot:

A obscuridade em que pode se envolver qualquer testemunho, tanto por parte de quem o realiza, como de quem o acolhe, deve ser ressaltada. Com efeito, por um lado, um testemunho

⁴¹⁶ Ibid., p. 629.

⁴¹⁷ RAMÓN PRAT I PONS. *La Misión de la Iglesia en el mundo*: ser cristiano hoy. Coleção AGAPE n. 36. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004. p. 124.

⁴¹⁸ Ibid, loc. cit.

pode ser rejeitado e, por outro, pode ser também enganoso; mas, neste caso, já deixa de ser teológico, visto não ocorrer uma autocomunicação sincera ao outro, o que deve sempre se pressupor num testemunho honesto.⁴¹⁹

Pié-Ninot acrescenta ainda que mesmo quando realizado por alguém “indigno”, um testemunho cristão pode ser considerado teológico, na medida em que é produzido por um membro de numa comunidade religiosa, ou simplesmente, por um cristão que, portanto, é membro da Igreja de Cristo. Assim, aquele que dá um testemunho, antes de tudo, o faz como partícipe da comunidade eclesial, da Igreja; portanto, seu testemunho, ainda que realizado por uma pessoa tida como “indigna”, pode se converter em sinal de credibilidade na fé, pois tal testemunho tem sua eficácia pela santidade da Igreja de Cristo. Atesta Pié-Ninot:

Segundo o entendimento cristão, a “santa Igreja” é o pressuposto que faz com que o testemunho, ainda que realizado por um indivíduo “indigno”, seja realmente testemunho, ou seja, que realize o que atesta e possa se converter em sinal de credibilidade.⁴²⁰

Assim, um testemunho torna-se sempre válido pela ação da Santa Igreja, que o faz ser um testemunho teológico. Esclarece, ainda, Pié-Ninot sobre esse tema, referindo-se à unidade de amor entre os irmãos, expresso em 1Jo 4,7.11:

Com razão, o Apóstolo Paulo recorda que tal unidade nem sempre se dá, já que se pode dar tudo o que se tem aos pobres e carecer de amor (cf. 1Cor 13,3). Por isso, convém perguntar-se pelo que é amor propriamente dito, sabendo que o amor a Deus e o amor ao próximo são uno, tal como recorda o Evangelho, ao tratar de ambos os mandamentos que são o mesmo (cf. Mt 22,37-40), tendo por certo que o amor a Deus é “o mandamento principal e primeiro” (Mt 22,38). Por isso, somente se poderá falar de um amor ao próximo, tal como emblematicamente propõe Mt 25,31-46 e parafraseiam as Obras de Misericórdia corporais, quando se una ao amor a Deus em Cristo, tendo em conta que, por esta razão “o amor de Deus pode equilibrar todo o amor do ser humano, seja a Deus, ao próximo ou a si mesmo”, dado que “o amor ao próximo na radicalidade em que Jesus o formula é impossível sem a força que emana do amor de Deus”.⁴²¹

Dessa forma, arremata Pié-Ninot sua novidade de que **todo testemunho é teológico**. Esclarece o autor:

Todo testemunho histórico concreto como expressão do amor ao próximo, aponta, explicitando-o ou não, ao Absoluto que é o amor a Deus. E neste sentido, o testemunho (a *via testimonii*) pode ser vista como via empírica renovada e bem atual para o discernimento da única Igreja de Jesus Cristo.⁴²²

A partir da consideração de que um testemunho nunca é algo reservado para si próprio, numa pura intimidade própria, mas se aplica à missão da Igreja, o testemunho torna-se “sinal dos tempos” como sinal atual da Revelação cristã. Pié-

⁴¹⁹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 629.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 629.

⁴²¹ *Id.*, *Teología Fundamental*, p. 356 (Os grifos em negrito são do autor).

⁴²² *Ibid.*, p. 356 (Grifo em itálico, do autor).

Ninot precisa esse entendimento relacionando-o à Teologia Fundamental: “neste sentido, enquadra-se a **verdadeira identidade da atual teologia fundamental**, cujo interesse pela credibilidade e razoabilidade da fé se visualiza na verdadeira correlação Igreja-mundo”.⁴²³ Todo esse apanhado remonta ao Concílio Vaticano II o qual destaca que a Igreja é “sacramento universal de salvação” e, por isso, a Igreja se torna “lúcido sinal da salvação que em Cristo nos chegou”.⁴²⁴ Nesse ponto, Pié-Ninot destaca as inúmeras contribuições que as novas comunidades de leigos na Igreja trouxeram nos últimos tempos, sem dúvida, através de seus exemplos e testemunhos de vida comunitária em prol da evangelização. Citando Karl Rahner, Pié-Ninot conclui:

Com razão escrevia K. Rahner, que um discurso religioso que por diversas razões não pode ser chamado de testemunho, chegaria a perder completamente seu significado (mudando-se, por exemplo, a uma expressão de ciência profana das religiões) se perdesse toda a razão com o testemunho.⁴²⁵ Por esta razão, o testemunho se converte em ponto de referência à práxis eclesial na sua relação com o mundo, como nova *via empirica*. O testemunho de “unidade na caridade” (Vaticano II) que engloba diversas formas de significação concreta e que como nova formulação da *via empirica*, aponta à coerência doutrinal, à visualização do amor, à experiência de comunhão, à abertura ecumênica... como núcleo decisivo de suas novas formas atuais e vivas a partir da opção pela justiça, da opção preferencial pelos pobres, da opção pela paz... como sinais de uma práxis eclesial que quer responder às grandes questões atuais sobre a justiça, a ciência e a cultura, e converter-se, assim, em verdadeiros “sinais dos tempos” e, portanto, caminho de credibilidade para nosso mundo assediado e interpelado por estas grandes questões.⁴²⁶

Após relacionar essas questões do mundo com a necessidade atual de um autêntico testemunho cristão, Pié-Ninot levanta a questão de qual seria, então, o testemunho mais significativo; ou seja, no mundo contemporâneo, qual seria o testemunho que mais facilmente levaria os ouvintes a acreditar na mensagem transmitida pelo testemunho? Responde Pié-Ninot, citando o documento do Sínodo dos Bispos sobre a Evangelização no mundo contemporâneo de 1971, que, embora tenha sido composto há mais de quarenta anos, tem seus dizeres ainda de grande atualidade ao homem do século XXI:

O anúncio do Evangelho recebe a marca de uma maior credibilidade por meio do testemunho da vida que mostra a conformidade das palavras com as ações. Não se pode esquecer que o homem de hoje é particularmente sensível aos valores da justiça, da paz e do amor solidário. [...] De modo positivo, o testemunho em favor da justiça se realiza de diversos modos e em diversos campos, mas é conveniente destacar que a autêntica justiça nasce do amor e que não

⁴²³ Id., **La Teología Fundamental**, p. 630 (O grifo em negrito é nosso para enfatizar a nova identidade da Teologia Fundamental pela *via testimonii*).

⁴²⁴ **Decreto Ad Gentes**, n. 21.

⁴²⁵ KARL RAHNER, **Interprétation théologique**, 186. Apud: PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 632.

⁴²⁶ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 632 (Grifos em itálico, do autor).

se podem separar a justiça e o amor cristão ao próximo. [...] O mundo não pede a Igreja soluções técnicas para seus problemas, mas espera sim, que ela dê a luz da fé, o impulso da esperança e a força do amor cristão, como as forças mais profundas para a transformação do mundo.⁴²⁷

Concluindo este apanhado sobre o testemunho de vida, Pié-Ninot apresenta o **martírio** como a forma mais enfática do testemunho, o testemunho levado ao extremo, o testemunho “radical”, a ponto de ser “o tema mais significativo da recente Ecclesologia Fundamental”, segundo Pié-Ninot.⁴²⁸ O autor destaca que o Concílio Vaticano II “teve umas breves referências⁴²⁹ [...], mas que em alguns documentos recentes de João Paulo II experimentou-se um aumento notável [cf. TMA 37; UUS 84; FR 32...]”.⁴³⁰ Menciona a nível teológico as contribuições de K. Rahner e também da teologia da libertação com teólogos como L. Boff, J. Sobrino, P. Casaldáliga, I. Ellacurría, e outros.⁴³¹

A Encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II, em seu parágrafo n. 32, por exemplo, ocorre a vinculação de “martírio” com “testemunho de vida”. Logo no seu trecho inicial em destaque, ocorre a contraposição do mártir, aquele que se entrega à morte consciente – e ninguém o demove desse caminho de defesa da fé – pois possui a certeza da verdadeira existência, a vida eterna. Diz a encíclica:

O mártir é a testemunha mais genuína da verdade da existência. Ele sabe que, no seu encontro com Jesus Cristo, alcançou a verdade a respeito da sua vida, e nada nem ninguém poderá jamais arrancar-lhe essa certeza. Nem o sofrimento, nem a morte violenta poderão fazê-lo retroceder da adesão à verdade que descobriu no encontro com Cristo. Por isso mesmo é que, até agora, o testemunho dos mártires atrai, gera consenso, é escutado e seguido. [...] descobre-se neles a evidência de um amor que não precisa de longas demonstrações para ser convincente. [...] O mártir provoca em nós uma profunda confiança, porque diz aquilo que já sentimos e torna evidente aquilo que nós mesmos queríamos ter a força de dizer (FR, n. 32).⁴³²

Fisichella corrobora desta definição de mártir, destacando que o mártir é uma pessoa que dá um testemunho mediante uma entrega radical à causa do Evangelho de Cristo e que, por seu gesto é reconhecido por todos em sua fidelidade e amor ao Senhor Deus.

⁴²⁷ RAMÓN TORRELLA, In: G. CAPRILE, *II Sinodo dei Vescovi 1974*, Roma 1975, p. 468. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 633.

⁴²⁸ Ibid., p. 633.

⁴²⁹ *Lumen Gentium*, n. 15, 42, 50; *Decreto Unitatis Redintegratio*, n. 4; *Decreto Presbyterorum Ordinis*, n. 13, *Decreto Ad Gentes*, n. 5, 24; e *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 21. Apud: PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 633.

⁴³⁰ PIÉ-NINOT, op. cit., p. 633.

⁴³¹ Ibid., p. 633.

⁴³² *Carta Encíclica Fides et Ratio*, n. 32.

O mártir, sinal do amor maior, é uma testemunha que se colocou no seguimento de Cristo, até a doação da vida, para atestar a verdade do Evangelho. Reconhecido como tal pela voz do povo de Deus, é confirmado pela Igreja como testemunha fiel de Cristo.⁴³³

O'Donnell destaca que a liberdade é um ato capital na temática do martírio e, neste sentido, cita as palavras do Papa Próspero Lambertini, Bento XIV (1740-1758), quando clareou um entendimento sobre o martírio ao tratá-lo como “livre aceitação da morte”, dizendo: “O martírio é o sofrimento ou a aceitação voluntária da morte por causa da fé em Cristo ou de outro ato virtuoso relacionado com Deus”.⁴³⁴ Contudo, O'Donnell esclarece que há uma certa ambiguidade nas pessoas que se entregam ao martírio, pois não se tem a certeza de que se manterá firme até o fim da tribulação. Por isso, O'Donnell afirma que o martírio é um dom:

Há uma certa ambiguidade nas pessoas que buscam o martírio. Ainda que sejam muitos os exemplos de busca da morte como testemunho voluntário e explícito da fé, a tradição afirma também fortemente que, em caso de perseguição, se pode e, às vezes, se deve fugir (cf. Mt 10,23; At 9,25). Muitos dos grandes mártires, como Policarpo e Cipriano, primeiro escaparam, mas depois que foram pegos, confessaram sua fé. A menos que se tenha recebido um grande dom, provavelmente, é presunçoso fingir oferecer sua vida em martírio: Quem pode estar certo de que se manterá firme até o fim? O martírio é, em definitivo, um dom do Espírito.⁴³⁵

É certo, porém, que o testemunho dos mártires é considerado, por assim dizer, o testemunho mais enfático, mais convincente para a credibilidade da fé, pois é o testemunho que fala simplesmente com as próprias vidas. O martirologio dos santos comprova várias narrativas dos mártires da Igreja em testemunhos supremos de vida nos quais vários entregaram suas vidas confirmando a fé em Cristo. Atesta Gajano:

No chamado à santidade, próprio da mensagem evangélica, se introduz logo cedo uma diversificação baseada naqueles que deram testemunho da fé com a morte. O martírio encontra sua base em numerosas passagens do Novo Testamento: a participação na morte de Jesus torna digno do seu reino. Por antonomásia, os Apóstolos são aqueles que dão testemunho da ressurreição do Senhor – que, por sua vez, deu o testemunho máximo proclamando-se Filho de Deus – e, por sua vez, são chamados a dar testemunho proclamando-se cristãos. O testemunho podia comportar a morte, de modo que o termo *martyrs*, cujo significado etimológico é o de testemunha, passa ao de “morto pela fé”, um significado que se mantém no curso da longa história da palavra.⁴³⁶

⁴³³ FISICHELLA, Verbete: **Martírio**. In: LATOURELLE; FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**, p. 482.

⁴³⁴ BENTO XIV, Papa. *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Roma 1748, 3, 2, 1. Apud: CHRISTOPHER O'DONNELL, Verbete: **mártir**. In: CHRISTOPHER O'DONNELL; SALVADOR PIÉ-NINOT (Dir.). **Diccionario de Ecclesiología**. Madrid: San Pablo, 2001, p. 701.

⁴³⁵ O'DONNELL, In: *Ibid.*, p. 702.

⁴³⁶ BOESCH S. GAJANO. Verbete: **Literatura Hagiográfica**. In: ANGELO DI BERARDINO; GIORGIO FEDALTO; MANLIO SIMONETTI. **Diccionario de Literatura Patrística**. Madrid: San Pablo, 2010, p. 792-793.

Completa Gajano afirmando que, já nos primórdios do Cristianismo, há relatos diversos que atestam a morte daqueles que passaram a ser considerados “dignos da oração comunitária [...] em virtude de seus testemunhos de fé”. E cita como exemplo, um breve relato do martírio de São Policarpo de Esmirna († 155), dando início ao que hoje conhecemos como o culto aos santos mártires na Igreja.

Relata Gajano:

“Escrevemos a vós, irmãos, a presente carta sobre os eventos dos mártires, e especialmente sobre o bem-aventurado Policarpo...” [...] Assim, começa o relato anônimo, provavelmente a *paixão* cristã mais antiga, escrita logo depois do martírio do bispo († ca. 155), para conservar a memória escrita de quem fora, não somente um mestre insigne, mas também uma testemunha especial segundo o exemplo de Jesus e o ensinamento do Evangelho, digno de receber a coroa da imortalidade.⁴³⁷

Fisichella alerta para o fato de que um mártir não é uma pessoa de tempos idos, mas alguém que está presente na Igreja de todos os tempos, afinal, a Igreja de Cristo é Igreja mártir (*ecclesia martyr*):

O mártir não nos é estranho. Sabemos quem ele é e conseguimos identificar sua personalidade e seu alcance histórico; e, no entanto, muito frequentemente, sua imagem parece evocar em nós um mundo que não é mais o nosso. Aparece como um personagem longínquo, relegado a épocas e períodos históricos que fazem parte do passado e que, na melhor das hipóteses, somente a memória litúrgica nos repropõe no culto cotidiano. [...]

Contudo, o mártir é nosso contemporâneo. Se assim não fosse, há muito tempo a Igreja teria deixado de apresentar o querigma como um anúncio salvífico compreensível para os dias de hoje e significativo para a vida do homem. [...]

Antes de ser uma *ecclesia martyrum*, ela é *ecclesia martyr*. Em sua constituição ontológica, é-lhe impressa, uma vez por todas, de modo indelével, a *forma Christi*, que se exprime na *kénosis* do Filho até o momento culminante da paixão e morte de cruz.⁴³⁸

Em outra conotação, Kasper destaca a evidente separação entre a Igreja e o mundo e salienta que seria utopia pensar numa possível harmonia entre um e outro, dadas suas realidades opostas pelo pecado. E enfatiza que é daí, pois, que surgem cristãos continuadores da cruz, vivendo sua Páscoa cotidiana. Afirma Kasper:

No diálogo da igreja com o mundo, não podemos nos entregar à ilusão de que poderia algum dia haver entre igreja e mundo, igreja e cultura uma harmonia mais ou menos perfeita. Toda tentativa de uma síntese cultural e de uma reconciliação entre igreja e qualquer cultura fracassa na realidade do pecado e das estruturas de pecado no mundo e na igreja. Toda tentativa desse tipo cedo ou tarde é malograda pela realidade da cruz. No âmbito da história, a igreja permanece sempre igreja a caminho. Ela segue caminhando pelo caminho do *passah*, visando levar de maneira sempre nova a cruz até a glória da Páscoa e da nova criação. A reconciliação definitiva e a transfiguração do mundo só Deus pode levar a cabo quando, no fim dos tempos, ele se tornar tudo em tudo (1Cor 15,28).⁴³⁹

⁴³⁷ GAJANO. Verbete: **Literatura Hagiográfica**. In: op. cit., p. 793.

⁴³⁸ FISICHELLA, Verbete: **Martírio**. In: LATOURELLE; FISICHELLA (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**, p. 476.

⁴³⁹ WALTER KASPER. **A Igreja Católica**: essência, realidade, missão. São Leopoldo: UNISINOS. 2012. p. 409-410 (O grifo em itálico é do autor).

Tendo percorrido o aspecto do testemunho de vida cristã como sinal de credibilidade na fé, procura-se, através do exemplo de vida e da busca incessante pela santidade, reunir os irmãos numa só Igreja, como atesta o Concílio (UR, n. 2): “Elevado sobre a cruz e glorificado, o Senhor derramou seu Espírito prometido. Por ele chamou e congregou na unidade da fé, da esperança e da caridade, o povo da nova Aliança que é a Igreja”.⁴⁴⁰ Por isso, os Padres atestam a Igreja como sendo *Fraternitas congregata*, isto é, a “fraternidade congregada”. Explica Pié-Ninot:

Com efeito, a revelação inicial como testemunho fundante, se credita na história da humanidade precisamente por meio deste testemunho de vida. É a Igreja recordada pelos Padres como *Fraternitas congregata* (cf. LG 8: “comunidade de fé, esperança e amor”; UR 6: “igreja peregrinante e história de santos e pecadores”). Se trata aqui do testemunho exterior *interiorizado* na vida concreta de fé vivida e celebrada pelas testemunhas.⁴⁴¹

5.2.3

O testemunho do Espírito: *Spiritus in Ecclesia*

Chegamos à última dimensão do testemunho cristão como sinal eclesial de credibilidade. De fato, o testemunho vivido na fé, aponta à realidade histórica e fundante de toda a vida da Igreja e, conseqüentemente, leva o cristão ao contato íntimo com a Revelação cristã. Isso só se torna possível através da atuação do Espírito Santo pela graça na alma do cristão. Como atesta Pié-Ninot: “do testemunho Apostólico ao testemunho de vida, sendo mediação entre ambos o testemunho do Espírito”.⁴⁴²

Através da vida da Igreja de Cristo, é possível compreender, sentir e viver na presença de seu Espírito, possibilitando “dar razões de nossa esperança” (1Pd 3,15).

Pié-Ninot ratifica essa trilogia:

É o Espírito, pois, quem anima e torna possível esse triplo chamamento à fé e mostra, assim, a credibilidade integradora que é a categoria TESTEMUNHO, com a REVELAÇÃO DE DEUS [atestada pelos Apóstolos] – VIVIDA [por meio do testemunho de vida] – NO ESPÍRITO [graças ao dom de Deus].

Desta forma, surge claramente a função decisiva do testemunho como caminho de credibilidade eclesial, que não se reduz nem a uma credibilidade meramente externa e extrínseca, nem a uma credibilidade meramente interna e subjetiva, mas que volta sua atenção a uma compreensão da credibilidade como convite – por sua vez, externo e interno – à fé, por razão de seu caráter “integrador”, adjetivo com o qual temos qualificado *La Teología Fundamental* que propusemos.⁴⁴³

⁴⁴⁰ Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 2.

⁴⁴¹ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 659. Id., *Teología Fundamental*, p. 357.

⁴⁴² Id., *La Teología Fundamental*, p. 658.

⁴⁴³ Ibid., p. 659-660.

A Constituição *Lumen Gentium*, n. 4, fala sobre a atuação do Espírito na Igreja como santificador:

O **Espírito habita na Igreja** e nos corações dos fiéis como um templo (cf. 1Cor 3,16; 6,19). Neles ora dá testemunho de que são filhos adotivos (cf. Gl 4,6; Rm 8,15-16.26). Leva a Igreja ao conhecimento da verdade total (cf. Jo 16,13). Unifica-a na comunhão e no ministério. Dota-a e dirige-a mediante os diversos dons hierárquicos e carismáticos. E adorna-a com Seus frutos (cf. Ef 4,11-12; 1Cor 12,4; Gl 5,22). Pela força do Evangelho Ele rejuvenesce a Igreja, renova-a perpetuamente e leva-a à união consumada com seu Esposo. Pois o Espírito e a Esposa dizem ao Senhor Jesus: ‘Vem’ (cf. Ap 22,17).⁴⁴⁴

Referindo-se à LG, n. 4, Pié-Ninot afirma que “se realiza aqui a formulação tradicional recolhida pelo Vaticano II do ‘Espírito na Igreja’ (LG 4). Se trata, pois, finalmente, de um testemunho que por ser do Espírito é interior e interiorizador”.⁴⁴⁵ Daí, a expressão em latim: *Spiritus in Ecclesia*. Destaca, ainda, o autor que o Espírito Santo atua a partir de dentro, na Igreja, integrando e unindo o povo de Deus, ao mesmo tempo em que conduz os membros desse mesmo povo a dar testemunho da fé cristã “a todo aquele que vò-la pede” (1Pd 3,15).

Semeraro resgata duas belas imagens a partir de Santo Tomás de Aquino: uma, na qual o Espírito Santo está para a Igreja, assim como a alma humana está para o corpo; e a outra imagem, na qual o Espírito “bate” no interior da Igreja como um coração no interior do corpo humano. Afirma Semeraro:

Ele [o Espírito Santo] está em seu interior [da Igreja] ainda que não comporte com ela um só ser físico. Atua de forma diferente, como sucede ao corpo humano, onde a alma, segundo a antropologia tomista, é sua única forma substancial, através da qual forma a única substância-homem. Na Igreja, o Espírito Santo é o princípio íntimo e vital, mas sempre no marco do transcendente. [...]

Outra imagem que nos permite compreender a ação da Terceira Pessoa na Igreja é a do *coração*. [...] O Espírito atua na Igreja como o coração que se move ocultamente no interior do corpo humano. [...] Com imagens diversas, se afirma sempre o único mistério: a Igreja é a própria obra do Espírito Santo.⁴⁴⁶

Nesse sentido do testemunho interior do Espírito, completa Bingemer afirmando que pelas biografias de vida e testemunhos, é que se estabelece um diálogo entre Cristo e os cristãos, no qual o Senhor vai se comunicando, por meio de seu Espírito (*Spiritus in Ecclesia* de que fala Pié-Ninot), com aqueles que testemunham na carne o amor divino incondicional por nós. É aí que essa

⁴⁴⁴ *Lumen Gentium*, n. 4 (O grifo em negrito é nosso para destacar a tradução da expressão usada por Pié-Ninot em latim: *Spiritus in Ecclesia*)

⁴⁴⁵ PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 659. Id, *Teología Fundamental*, p. 357.

⁴⁴⁶ MARCELLO SEMERARO. *Misterio, Comuni3n Y Misión*: manual de Eclesiologia. Coleção AGAPE n. 35. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004. p. 87-88 (O grifo em itálico é do autor).

experiência de fé confere o seu valor prático à Teologia, a partir dos testemunhos.

Afirma Bingemer:

No presente, há também uma crescente ênfase na importância de fazer teologia não apenas a partir de textos, mas a partir de testemunhos. A teologia é, até certo ponto, obrigada a fazer sua reflexão a partir do ato de seguir Jesus; ela pode ser chamada de teologia apenas quando esse ato estabelece o ponto de partida adequado para a reflexão.

Quando isso acontece, então a leitura da vida das testemunhas – místicos, profetas e santos – será algo equivalente à revelação do próprio Deus, que está escrevendo com seu Espírito no corpo e na vida daqueles que testemunham. O pensamento teológico, então, não se ocupa de Deus como objeto externo, mas é o próprio Deus que reforça e se comunica com o pensamento humano nos êxtases de uma existência informada e inspirada pela fé.

O conhecimento teológico não é algo para ser comunicado principalmente e apenas por meio do conceito, mas pelo evento dos seguidores de Cristo, isto é, pelas biografias e testemunhos de homens e mulheres que apaixonaram e experimentaram esse amor conforme ele é entendido e proclamado pelo Evangelho de Jesus. Sua experiência e suas vidas irão, então, consistir em anunciá-lo por meio de suas próprias existências alegres e férteis e, com frequência, também por seu sofrimento e morte. Sua experiência de fé confere à teologia a configuração de uma preciosa e original práxis narrativa.⁴⁴⁷

Sobre a temática do diálogo entre as religiões, O'Donnell menciona o documento *Diálogo e Anúncio* do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso em conjunto com a Congregação para a Evangelização dos Povos, em homenagem aos vinte e cinco anos da Declaração *Nostra Aetate* do Vaticano II, de 19 de maio de 1991, em que destaca as formas de diálogo.⁴⁴⁸ Diz o documento pontifício em seu n. 42:

As formas citadas são quatro, sem que se tenha procurado estabelecer uma ordem de prioridade:

- a) O *diálogo da vida*, onde as pessoas se esforçam por viver num espírito de abertura e de boa vizinhança, compartilhando as suas alegrias e tristezas, os seus problemas e as suas preocupações.
- b) O *diálogo das obras*, onde os cristãos e os outros colaboram em vista do desenvolvimento integral e da libertação da gente.
- c) O *diálogo dos intercâmbios teológicos*, onde os peritos procuram aprofundar a compreensão das suas respectivas heranças religiosas, e apreciar os valores espirituais uns dos outros.
- d) O *diálogo da experiência religiosa*, onde pessoas radicadas nas próprias tradições religiosas compartilham as suas riquezas espirituais, por exemplo, no que se refere à oração e à contemplação, à fé e aos caminhos da busca de Deus e do Absoluto.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ MARIA CLARA BINGEMER, **Testemunho**: mística com olhos abertos. In: BINGEMER; CASARELLA (Orgs.), p. 27.

⁴⁴⁸ O'DONNELL, Verbetes: **Diálogo**. In: O'DONNELL; PIÉ-NINOT. **Diccionario de Ecclesiología**, p. 302.

⁴⁴⁹ PONTIFÍCIO CONSELHO para o Diálogo Inter-religioso; CONGREGAÇÃO para a Evangelização dos Povos. **Diálogo e Anúncio**. n. 42. Disponível em: <http://www.vatican.va/roma_n_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html>. Acesso em: 12 dez. 2017 (Os grifos em itálico são do documento).

Tal documento procura ressaltar essas formas de diálogo que devem ser trabalhadas pelos cristãos no seu cotidiano, visando implementarem em suas relações com as pessoas de outras crenças religiosas.

Beinert, contudo, alerta que nem sempre o Cristianismo esteve aberto ao diálogo, embora reconheça o Vaticano II como o concílio “dialógico”, e indica vários de seus documentos:

A pretensão de verdade exclusiva, mantida durante séculos pelo cristianismo e suas confissões, gerou um modo geralmente monológico e declarativo da proclamação da doutrina que, sob a ameaça do anátema, oferecia a obediência como única alternativa. Apenas o Concílio Vaticano II conseguiu chegar a uma proclamação sempre dialógica da fé. O diálogo se faz necessário em caso de diferenças intraeclesiais (GS 43; AG 20), na comunicação com os ateus (GS 21; 92), com não cristãos (AG 16; 41), com os irmãos cristãos separados (UR 9; 11; 19; 21-23), com todos os seres humanos (GS 3; 43; CD 13).⁴⁵⁰

5.3

O testemunho da Igreja: o mistério envolto em paradoxo

Prosseguindo em sua reflexão sobre o testemunho na Igreja, tomando por hora sua recente obra *Teología Fundamental*, Pié-Ninot cita um texto de Henri de Lubac,⁴⁵¹ escrito logo após a aprovação da *Lumen Gentium* no Vaticano II, no qual chama a atenção sobre o primeiro capítulo desta Constituição conciliar, intitulado “O mistério da Igreja”. H. de Lubac destaca que o cristão, especialmente o estudioso, o teólogo, deveria passar um olhar sobre toda a existência da Igreja de Cristo para poder perceber aí o “mistério da Igreja”, ou como ele mesmo destacou, o “*De Ecclesiae mysterio*”. Contudo ressalta Lubac que, “antes de contemplar o mistério da Igreja, vamos meditar sobre o *paradoxo*”.⁴⁵²

Nesse ponto, Pié-Ninot observa que na história da Igreja ocorreram muitos paradoxos e, inclusive os próprios Padres da Igreja fizeram uso de expressões paradoxais para se referirem tanto à santidade, quanto ao pecado presentes na Igreja. Utilizando-se de alguns textos da referida Constituição Dogmática, Pié-Ninot observa que a Igreja tem sua “‘realidade complexa’ (LG 8), ao ser formada por um

⁴⁵⁰ WOLFGANG BEINERT, Verbete: **Diálogo**. In: BEINERT; STUBENRAUCH (Eds.). **Novo Léxico**, p. 151.

⁴⁵¹ HENRI DE LUBAC, **Paradoja e misterio de la Iglesia**. 1967. Salamanca: Sígueme 2002, p. 19. Apud: PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 358.

⁴⁵² *Ibid* (O grifo em itálico é do autor).

elemento divino, qual ‘mistério’ (LG 1), e por um elemento humano já que ‘ela entra na história dos homens’ (LG 9)”.⁴⁵³ Pié-Ninot destaca ainda que o paradoxo presente na Igreja parte do texto paradigmático de Paulo em 1Cor 1,17-31, quando o Apóstolo afirma:

Enviou-me para anunciar o Evangelho, sem recorrer à sabedoria da linguagem, a fim de que não se torne inútil a cruz de Cristo. Pois, a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus [...]. Anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura [...].⁴⁵⁴

Como definição para “paradoxo”, apresenta Pié-Ninot: “etimologicamente ‘paradoxo’ significa contrário à opinião recebida e comum, que encanta porque propõe algo que parece assombroso e que pode ser tal como se disse que é”.⁴⁵⁵

A partir dos trabalhos de renomados teólogos no tocante a certa renovação na Ecclesiologia pós-conciliar, considerados por Pié-Ninot como “estudos mais relevantes do momento”: K. Rahner,⁴⁵⁶ Y. Congar,⁴⁵⁷ H. Urs von Balthasar⁴⁵⁸ e J. Ratzinger,⁴⁵⁹ Pié-Ninot discorre sobre a questão do paradoxo na Igreja e seu efeito de “mistério”, que a envolve dentro dessa óptica paradoxal. Nessa perspectiva, Pié-Ninot destaca, inicialmente, o texto de U. von Balthasar, no qual este autor compara a Igreja a uma “casta meretriz” e chama a atenção do leitor para o alto preço que se paga a Igreja (na comparação com uma meretriz) pela santidade, excetuando-se, evidentemente, a ação do Senhor em sua Igreja:

Sem atentar contra a pureza, a santidade e a impecabilidade da Igreja é preciso ver também a outra realidade (da Igreja como *casta meretrix* ou “casta mulher pública”): não podemos simplesmente excluí-la. Muito teríamos lucrado se os cristãos aprendessem a ver, por vezes, o preço que se paga pela santidade da Igreja... Há que excetuar naturalmente aqueles atos da Igreja como são os atos do Senhor e na medida em que o são; por exemplo, a realização dos sacramentos ou a solene proclamação de uma verdade de fé. Aqui não há mais do que santidade. Mas em todos os demais casos, em todos os lugares em que o homem atua como homem, em tudo o que fazem os cristãos incluindo os melhores, em tudo o que fazem os dirigentes da Igreja, inclusive os que ocupam cargos mais altos, se darão a conhecer de

⁴⁵³ PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 358-359.

⁴⁵⁴ 1Cor 1,17-18.23.

⁴⁵⁵ J. FERRATER MORA, **Diccionario de Filosofia**, Barcelona: Alianza, 1981, p. 2488-2492, 2488. Apud: PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 359.

⁴⁵⁶ KARL RAHNER, **Iglesia de los pecadores**. In: KARL RAHNER, **Escritos de Teología**. 6. vol. Madrid: Taurus, 1961ss. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 359.

⁴⁵⁷ YVES CONGAR, **Verdadera y falsa reforma en la Iglesia**. Salamanca: Sigueme, 2014. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 359.

⁴⁵⁸ URS VON BALTHASAR, **Ensayos teológicos, II**. Madrid: Guadarrama, 1965. p. 239-354. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 359.

⁴⁵⁹ JOSEPH RATZINGER, **Soy negra pero hermosa**, 1962. In: Id., **Nuevo Pueblo de Dios**, Barcelona: Herder, 1972. p. 285-290. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 359.

maneira inevitável e frequente a debilidade e a astúcia humanas, a pegada do pecado humano.⁴⁶⁰

Segundo Pié-Ninot, citando H. de Lubac em sua clássica teologia, já este teólogo havia se referido ao uso do paradoxo na Igreja ao mencioná-la “...como realidade complexa ‘paradoxal’ como Igreja de Deus (*de Trinitate*) composta de homens (*ex hominibus*), bem como, Igreja visível e invisível, Igreja histórica e escatológica ao mesmo tempo”.⁴⁶¹

Acrescenta Pié-Ninot que “tais ‘paradoxos’ evidenciam que a ‘Igreja é santa’ graças aos dons santos da Palavra e dos Sacramentos, e por outro lado, é ‘Igreja de pecadores’ [...] pela realidade de pecado de seus membros peregrinantes (cf. LG 8)”.⁴⁶² Uma ressalva deve ser dada quanto ao uso preferencial da expressão “Igreja de pecadores” frente à “Igreja pecadora”, pois esta expressão, certamente, não condiz com o lado santo dos dons, conforme exposto. Daí, ser preterida em relação à expressão utilizada “Igreja de pecadores”.

Pié-Ninot expõe que, do ponto de vista fenomenológico e histórico, a Igreja está cheia de paradoxos e contradições, e o é de fato, ao corroborar H. de Lubac, quando este fala sobre “o paradoxo e o escândalo inerentes à constituição da Igreja”.⁴⁶³ Nesse sentido, Pié-Ninot complementa o entendimento de “paradoxo” dado inicialmente:

Paradoxo não significa contradição ou negação, e sim, uma realidade cuja síntese supera a lógica e a transcende, e pode ser compreendida somente quando é aceita e vivenciada existencialmente, já que todo paradoxo tem em seu interior algo de misterioso.⁴⁶⁴

De posse desse entendimento, Pié-Ninot o aplica à Igreja e o relaciona com “mistério”:

Dessa forma, este paradoxo que é a Igreja introduz o seu mistério, embora a profundidade de tal mistério escape a um olhar puramente humano, donde a necessidade de se ter um olhar “aberto” e “de fé” capaz de acolhê-lo.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ URS VON BALTHASAR, *Casta meretrix* (1961), a. c. 245.353. In: Ibid., op. cit. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 359 (O grifo em itálico é do autor).

⁴⁶¹ Ibid., p. 360.

⁴⁶² Ibid., loc. cit.

⁴⁶³ HENRI DE LUBAC, *Paradojas seguido de Nuevas paradojas*, 1959, Madrid: PPC, 1997, p. 181. Apud: PIÉ-NINOT, *Teología Fundamental*, p. 360.

⁴⁶⁴ Ibid., loc. cit.

⁴⁶⁵ Ibid., p. 360.

Concluirá H. de Lubac, citado por Pié-Ninot, que “o evangelho está cheio de paradoxos, o homem mesmo é um paradoxo vivo e, segundo os Padres da Igreja, a Encarnação é o paradoxo supremo”.⁴⁶⁶

Nesse sentido, França levanta a problemática sobre o testemunho na Igreja. Destaca que o testemunho corre o risco de ser encarado apenas em termos humanos, sem levar em conta o *mistério* da essência da Igreja, como “presença do Transcendente na história [, pois] aparece como *sinal e sacramento da salvação de Jesus Cristo* manifestada em seus membros, em seus sacramentos, em suas proclamações do querigma [...]”.⁴⁶⁷ Este autor levanta, então, a reflexão:

Também o tema do testemunho cristão apresenta *problemas*. Deveria a Igreja empenhar-se mais na promoção humana, na luta pela paz e pela justiça? Não se concentra demasiado no doutrinal e no jurídico? Mas hoje não estão estes valores cristãos já secularizados e, portanto, privados de sua força simbólica? Basta que suas raízes sejam cristãs? Podem causas humanitárias, desde que assumidas pela Igreja, servir como *sinais* de Deus, como *testemunhos* de sua ação vitoriosa na humanidade, como *mediações* históricas de realidades eternas? Ou corre a Igreja o perigo de ser vista apenas como uma entidade filantrópica? Ou deveria ela se voltar com maior decisão para realidades como a gratuidade, a solidariedade, a compaixão, a partilha, não só proclamados, mas vividos por seus membros como exemplos conscientes e críticos da atual lógica mercantilista?⁴⁶⁸

A problemática levantada por França evidencia os paradoxos na Igreja; ou diríamos, nos membros da Igreja, leigos e clérigos, visto que lhes falta o autêntico testemunho verdadeiro, como afirmava França, falta a presença de “*Jesus Cristo* [...] em seus membros, em seus sacramentos, em suas proclamações do querigma...”. Daí a conclusão final que o autor apresenta como finalidade de todos esses questionamentos por ele levantados: “fundamentar as necessárias e urgentes mudanças na Igreja e incentivar todos os seus membros a colaborar nessa tarefa. Por conseguinte, sua realização efetiva depende de cada um de nós”.⁴⁶⁹

Apesar de todos os possíveis paradoxos, Prat i Pons se refere à transcendência da Igreja como comunidade viva de Jesus ressuscitado, portanto, na medida em que traz em si mesma a realidade invisível do Reino de Deus aqui e agora, de que fala também Pié-Ninot, e presente por seu Espírito na Igreja (*Spiritus in Ecclesia*). Por isso, Prat i Pons corrobora essa ideia ao afirmar que a Igreja é sinal vivo de Cristo,

⁴⁶⁶ HENRI DE LUBAC, op. cit. Apud: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 360.

⁴⁶⁷ MÁRIO DE FRANÇA MIRANDA. **A Igreja que somos nós**. Coleção ecclesia XXI. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 188 (O grifo em itálico é do autor).

⁴⁶⁸ Ibid., p. 189 (Os grifos em itálico são do autor).

⁴⁶⁹ Ibid., loc. cit.

e que, embora transcendente e invisível, se faz imanente e visível através da realidade dos sacramentos que ela nos concede. Atesta Prat i Pons:

A Igreja, como comunidade transcendente, é memória viva de Jesus Cristo ressuscitado, é esperança firme na plenitude do Reino de Deus, e é vontade de resposta aos desafios antropológicos da história, sabendo-se guiada em sua profundidade pela luz e pela força do Espírito. A dimensão visível da Igreja tem por finalidade ser sacramento e sinal desta realidade invisível, mas real e salvífica.

A Igreja como comunidade transcendente realiza esses objetivos através das mediações, que não são uma finalidade em si mesmas, mas sim, elementos pedagógicos para manifestar os sinais da presença de Deus na história. Quando se perde esta finalidade, as mediações deixam de ter sentido e, inclusive, podem assumir um sinal negativo.⁴⁷⁰

Guiados constantemente pelo Espírito, segundo Prat i Pons, “a atitude chave da Igreja como comunidade transcendente é, pois, sua *atitude missionária*. Esta é uma responsabilidade pessoal e, ao mesmo tempo, um trabalho solidário”.⁴⁷¹ Por ser sinal vivo do Espírito de Deus em nosso mundo, e apesar das realidades paradoxais, a Igreja supera os desafios humanos que se interpõem no caminho, e pela força do Espírito, sai em missão pelo mundo para dar testemunho do mesmo Espírito e fazê-lo presente pela realidade dos Sacramentos, realizando, dessa forma, a mediação do Pai, por Cristo, no Espírito, em nosso mundo. Destaca ainda Prat i Pons que, apesar dos paradoxos existentes, a Igreja pode superar as contradições com a ajuda do Espírito Santo, qual mistério de Deus, fazendo-se ainda mais realidade transcendente:

[Superar as próprias contradições para encontrar a esperança teologal] é possível e viável pela ação do Espírito. O Espírito é o dom pleno de Deus à história por meio de Jesus Cristo. Somente sob a ação do Espírito podemos confessar que Jesus é o senhor do mundo e da história. Somente sob a guia do Espírito de Deus, podemos descobrir o mistério da Igreja como realidade visível e humana, portanto, como realidade e objeto constante de reforma, e, ao mesmo tempo, como realidade que é sinal e sacramento da transcendência de Deus e, portanto, objeto de fé.⁴⁷²

Retomando o entendimento de H. de Lubac sobre a Encarnação como paradoxo supremo, Benson destaca o aspecto da Igreja como instituição divina e humana, sinal evidente da humildade de Deus em Jesus Cristo que se coloca a serviço dos homens:

Vemos que o supremo paradoxo da Encarnação, o qual por si só sintetiza todos os fenômenos do Evangelho, é a chave de todas as demais dificuldades [humanas]. Prosseguindo, veremos que é também a chave dos outros paradoxos da religião e das dificuldades que apresenta a história do Catolicismo e da Igreja Católica, que é a continuação e a difusão da Vida de

⁴⁷⁰ RAMÓN PRAT I PONS. **Tratado de Teología Pastoral**: compartir la alegría de la fe. 2. ed. Coleção AGAPE n. 11. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005, p. 23-24.

⁴⁷¹ Ibid., p. 24 (O grifo em itálico é do autor).

⁴⁷² PRAT I PONS. **Tratado de Teología Pastoral**, p. 24.

Cristo. A Igreja Católica, este estranho conjunto de mistérios e lugares comuns, esta união da terra com o céu, somente será compreendida por aqueles que a aceitam como Divina e Humana, visto ser ela a representação mística, em termos humanos, d'Aquele que, sendo Deus Infinito e Eterno Criador, se mostrou em semelhança de servo; d'Aquele que, sem deixar o seio do Pai, desceu do céu para a nossa salvação.⁴⁷³

Pié-Ninot segue a mesma linha, evidenciando a Igreja como mistério derivado de Cristo. Diz o autor: “sendo Cristo o mistério por excelência, a Igreja o é por derivação”⁴⁷⁴ e, por esse motivo, não podemos ter um olhar simples para a Igreja dada a sua realidade envolta em mistério divino e santo; ou como se referia Benson, “A Igreja Católica, esse estranho conjunto de mistérios e lugares comuns...”. Completa Pié-Ninot, expondo que essa é “a chave teológica e o paradigma para usar o paradoxo como método de discernimento do mistério da Igreja na história”.⁴⁷⁵ Citando H. de Lubac, Pié-Ninot arremata:

Sendo, pois Cristo, o mistério por excelência, a Igreja é “mistério” derivado e, por isso, “o mistério da Igreja como todo mistério não pode ser captado com um olhar simples e direto, mas somente através de sua refração em nossas mentes. Toma aí o aspecto de paradoxo que unicamente pode se expressar por uma série de antíteses, ou se se prefere, de enfrentamentos dialéticos”.⁴⁷⁶

No entanto, Pié-Ninot coloca a seguinte questão: dado que a própria Constituição *Lumen Gentium* se refere à Igreja como “sinal e instrumento da íntima união com Deus”⁴⁷⁷ e “salvação em Jesus Cristo”,⁴⁷⁸ como poderíamos entender a experiência do “paradoxo” frente a esta identidade à qual a Igreja se refere, posta pelo Vaticano II? E, como ponto culminante de seu tratado, o próprio autor esclarece destacando alguns pontos que transcrevemos abaixo:

1 - Primeiramente, se se admite que a *historicidade* é um elemento “constitutivo” da pessoa, segue-se, a partir daí, que *a história deve ser o lugar concreto de uma eventual e/ou possível manifestação e revelação de Deus à humanidade por Jesus Cristo* [...].

2 - Se se admite que *o homem é essencialmente pessoa e sociedade* será preciso considerar [...] que possa haver [...] *uma instituição social aonde a eventual e possível manifestação de Deus em Jesus Cristo se torne visível* de algum modo significativo e relevante. Aliás, será natural esperar que, sendo uma instituição formada por pessoas, se encontre nela as marcas de suas debilidades humanas inexcusáveis, e que evidencie, assim, o seu caráter de “paradoxo” como qualquer outra instituição social humana.

3 - Em conclusão: a partir destes dois pontos, quiçá se possa chegar a esboçar, isso sim, modestamente, a seguinte *proposta sensata e acreditável* (não demonstrável, nem

⁴⁷³ BENSON, **Paradoxos do Cristianismo**. p. 15-16.

⁴⁷⁴ PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 360.

⁴⁷⁵ Ibid., loc. cit.

⁴⁷⁶ HENRI DE LUBAC, **Paradoja e misterio de la Iglesia**. In: **Paradojas seguido de Nuevas paradojas**, 1959, Madrid: PPC, 1997, p. 49. Apud: PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 360.

⁴⁷⁷ *Lumen Gentium*, n. 1.

⁴⁷⁸ Cf. nota de rodapé 196: “Esta é a forma como LG 1 descreve a Igreja como sacramento”, In: PIÉ-NINOT, op. cit., p. 362.

impossível, mas plausível, crível e digna de fé e confiança) de que *esta instituição social privilegiada na história parece ser – apesar de tudo – a Igreja, testemunho e sinal de Jesus Cristo, tal qual um “mistério envolto em paradoxo” da nossa história.*⁴⁷⁹

Tal arrazoado aqui apresentado por Pié-Ninot torna-se plausível e coerente, pois, em nossa análise, apresenta argumentos bastante simples e convincentes. Ainda assim, o autor conclui pedindo o auxílio do Espírito Santo, prometido pelo Senhor “até a consumação dos séculos” (Mt 28,20)⁴⁸⁰:

Com esta explicação do fenômeno-Igreja como *paradoxo*, quiçá se possa vislumbrar modestamente o *mistério* testemunhado como realidade, *sinal e instrumento* de Cristo. Agora bem, deve ter-se em mente que para poder se abrir à possível presença do *mistério* da Igreja, que se esconde no paradoxo histórico e social do testemunho da Igreja e na fragilidade de sua instituição, convém deixar-se guiar finalmente pelo Espírito, único agente que pode tornar possível que se reconheça plenamente e possibilite a incorporação convicta a ela.⁴⁸¹

Lembrando de famoso adágio de Tertuliano, Kasper faz uma conclusão sobre os mártires cristãos em sua afirmação sobre o testemunho:

Os mártires resistiram aos sistemas desprezadores de Deus e dos seres humanos com sua idolatração de raça, classe e Estado e com sua vontade de destruição em relação à igreja e ao cristianismo. Em virtude da sua fé cristã, eles foram testemunhas da verdade sobre a mentira e do amor sobre a violência brutal. Se o sangue dos mártires for a semente de novos cristãos,⁴⁸² então o sangue de tantos mártires do último século é razão para ter esperança de uma igreja renovada no novo século XXI.⁴⁸³

Tenhamos, portanto, a esperança cristã de novas testemunhas autênticas neste século XXI.

⁴⁷⁹ PIÉ-NINOT, **Teología Fundamental**, p. 362 (Os grifos em itálico são do autor; o grifo em negrito é nosso, para destacar o ponto central deste capítulo).

⁴⁸⁰ Este é o texto de Mt 28,19-20: “¹⁹Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo ²⁰e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que eu estarei convosco todos os dias, até a consumação dos séculos”.

⁴⁸¹ *Ibid.*, p. 363 (Os grifos em itálico são do autor).

⁴⁸² TERTULIANO. *Apologeticum* 50, 30. Apud: KASPER. **A Igreja Católica**, p. 410.

⁴⁸³ *Ibid.*, loc. cit.

Conclusão

Tendo percorrido a valiosa obra de Teologia Fundamental de Salvador Pié-Ninot, a presente dissertação buscou verificar, na sua óptica de densos e profícuos estudos, a importância do testemunho como elemento-chave de credibilidade na Igreja, tendo como aspecto apologético principal, a questão do paradoxo, ou seja, de certos aspectos paradoxais vivenciados e evidenciados na mesma Igreja.

Partindo-se de um conhecimento breve do vasto perfil acadêmico do renomado teólogo, tendo-se verificado suas principais publicações e contribuições dos últimos anos, especialmente a obra *La Teología Fundamental*, pôde-se efetuar, a seguir, um percurso histórico da disciplina de Teologia Fundamental, base de seus estudos, desde as origens do Cristianismo até os nossos dias, passando pela Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*, um grande marco divisor de águas nessa temática, e pela Encíclica *Fides et Ratio*, que a consolidou nos estudos teológicos como disciplina.

Na sequência, foram apresentadas a definição de Teologia Fundamental segundo Pié-Ninot e as tarefas principais da Teologia Fundamental, que seriam: uma tarefa dogmática e a outra tarefa de característica apologético-dialogal. Pié-Ninot expôs capítulos sobre a revelação, sobre Cristo e sobre a Igreja. A Teologia Fundamental mostra doutrinas e razões de credibilidade. A tarefa apologético-dialogal expõe a mensagem com a credibilidade, e mostra seu sentido para crer.

Para essa tarefa apologético-dialogal, um conceito-chave é o testemunho. Portanto, na Teologia Fundamental de Pié-Ninot, encontra-se embasamento ao tópico seguinte da dissertação, que é o ponto mais importante da pesquisa, e que versou sobre a credibilidade da Igreja baseada no testemunho.

Para esse tópico, percorreram-se as três vias de acesso à Igreja como sinais significativos de credibilidade, a saber: a clássica *via notarum* com suas quatro notas características; seguida da *via historica* com particular relevo para a *via primatus*, inserida na história eclesiástica; e, finalmente, a *via empirica*, que traz

em seu bojo a *via testimonii*, ou seja, a via do testemunho, como caminho plausível e coerente de credibilidade na Igreja.

Com foco no testemunho, o capítulo seguinte começou apresentando seu entendimento “metafísico”, para adentrar no estudo do testemunho em sua tríplice perspectiva eclesial: o *testemunho apostólico-fundante* como testemunho de fé apostólica (dimensão externa), que mostrava a Igreja como Mãe que reúne e congrega seus filhos (*Mater congregans*); o *testemunho de vida*, no qual os cristãos buscam por suas vidas (dimensão interiorizada) viverem como irmãos numa fraternidade congregada (*Fraternitas congregata*); e o *testemunho do Espírito*, no qual se realizam concretamente as perspectivas anteriores (*Spiritus in Ecclesia*) mediante a presença atuante e viva do Espírito Santo (dimensão de dom interior e interiorizador).

Como ponto principal desta dissertação, seguiu-se a uma análise do testemunho da Igreja, que embora muitas vezes vivido em meio a paradoxos, compõe um verdadeiro “mistério”. Desta forma, Pié-Ninot apresenta a novidade de ser o testemunho “teológico”. É teológico porque é realizado com o influxo da graça do Espírito Santo e porque esse testemunho aponta sempre à plenitude do Amor absoluto.

Por isso, o testemunho, concebido em sua forma “ético-antropológica” (Ricouer),⁴⁸⁴ pode ser proposto como a “renovada *via empirica*” (*via testimonii*), ou seja, o novo caminho de credibilidade eclesial, que se apresenta, além de seu aspecto externo sempre visível, também como uma realidade interna e “integradora” de convite à fé, segundo qualificado por Pié-Ninot. Desta forma, acreditamos que a novidade do autêntico testemunho vivido pelos cristãos se converte no motivo evidente, coerente e inquestionável de credibilidade na Igreja por ser testemunho-amor a Cristo. Nessa caminhada, o testemunho se torna mais forte do que mil palavras. Afinal, como afirmava Edmond Barbotin, posteriormente retomado pela *Evangelii Nuntiandi*⁴⁸⁵: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres [...] ou então se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas”.⁴⁸⁶ O testemunho se torna, assim, o

⁴⁸⁴ Cf. tópico 5.1: “Para uma ‘metafísica’ do testemunho” nesta dissertação.

⁴⁸⁵ **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***, n. 41.

⁴⁸⁶ E. Barbotin, *Le témoinage*, Bruxelas, 1995, 5 (Paris 1964, 7), In: SALVADOR PIÉ-NINOT, **La Teología Fundamental**, p. 575.

elemento-chave de credibilidade na Igreja, a partir do qual, podemos reafirmar a verdadeira apologética.

Por sua vez, no tocante ao testemunho como autêntica apologética, entendemos que este se faz com diálogo e também se torna o melhor caminho para se promover o diálogo, que parece estar tão escasso nos dias atuais.

Em nosso entendimento, no âmbito da Teologia, o testemunho abre caminho para o diálogo em diversos aspectos: a começar do próprio diálogo pessoal com Deus e na vivência da fé pela Liturgia; também do diálogo entre católicos no próprio ambiente de Igreja; e ainda, o diálogo com nossos irmãos separados, quer seja no ambiente ecumênico, quer seja no inter-religioso. Afinal, é fácil perceber que muitas vezes nosso diálogo com o outro parece ser entre dois irmãos que não se amam, ou que parecem não ser filhos da mesma mãe e do mesmo pai. Em termos de Pastoral, seja ela de que tipo for no ambiente eclesial, o testemunho cristão contribui para facilitar o diálogo convencendo bem mais do que muitas palavras, como atestava sabiamente Barbotin, bem como, incentivando sobremaneira à necessária diaconia no serviço ao irmão, fazendo com que a fé cristã seja melhor percebida e proposta, jamais forçada e imposta.

No tocante à perspectiva deste autor, pôde-se perceber com o estudo do testemunho segundo Pié-Ninot, como a proposta cristã se torna tão evidente através de um testemunho dado ou, simplesmente, vivenciado, vindo a facilitar demasiadamente à evangelização. Assim os cristãos na Igreja, pelo testemunho feito no Espírito, ajudariam ao diálogo na evangelização para que se escute o sentido da palavra de Deus.

Sem dúvida, na qualidade de professor de teologia, quer seja numa catequese paroquial ou escola de teologia, quando o ensino doutrinário é feito aliado a um testemunho autêntico de vida e de vivência na fé cristã, fica patente que o ensinamento da doutrina e da fé se torna mais fácil de ser assimilado e assumido pelos alunos ouvintes.

Tal trabalho aponta a possíveis pesquisas posteriores visando, por exemplo, a um aprofundamento da temática do diálogo em si (e seus tipos), a partir do testemunho como fator facilitador. Sugere-se ainda a possibilidade de se pesquisar as diferentes formas de testemunho presentes na Igreja e de correlacioná-las aos

efeitos verdadeiramente obtidos e devidamente comprovados, tanto numa pesquisa quantitativa quanto qualitativa. Ainda outra possível pesquisa poderia se dar com o objetivo de se aprofundar o aspecto pessoal de como ser um facilitador do encontro com Deus na vida dos irmãos, através do testemunho e da diaconia. Ou seja, objetivamente falando, como ser ponte que une os irmãos e não muro que os separa. Outro caminho que desponta é o estudo de como atuar “cristãmente” na sociedade atual pelo testemunho de vida secular com fins de promoção da justiça, da verdade, do amor e da liberdade. Por outro lado, na temática da comunhão intra-eclesial, buscar a análise de propostas concretas visando a superar os desafios encontrados no pontificado de Francisco relacionados às tensões que o caminho do diálogo suscita na vida da Igreja.

Concluo com as palavras de Tolentino, autor que demonstra grande sensibilidade para com o testemunho:

São Paulo diz esta frase tão forte: “Eu não quis apenas dar-vos o Evangelho de Deus, eu quis dar-vos a minha própria vida.”⁴⁸⁷ E as duas coisas estão ligadas. Uma coisa é dar teorias aos outros e outra coisa é desejar dar a nossa vida aos outros. Há uma diferença muito grande. Por isso, há aqui uma qualificação do nosso testemunho, que brilha só quando nós queremos dar a vida aos outros. Não queremos dar lições, não queremos dar moral, não queremos dar caminhos, dar dicas certas. Mas queremos dar até a nossa própria vida, empenharmos a nossa vida na relação com os outros. E isso muda tudo. Muda porque nos hipoteca aquilo que dizemos, porque estamos ali inteiros, porque a nossa vida também passa por ali. Nas coisas pequenas, nas coisas simples, no fazer de uma comunidade que é aquilo que Paulo nos diz.⁴⁸⁸

Neste breve percurso, pôde-se reafirmar a verdadeira apologética dialogal da mensagem de Cristo que se anuncia na Igreja. Está baseada no testemunho de palavras, vida e das obras de um cristão e da comunidade dos fiéis da Igreja, que, através da sua fé e vida, buscam estabelecer um diálogo com Deus que os leva ao serviço de caridade com os irmãos.

⁴⁸⁷ Cf. 2Ts 2,8.

⁴⁸⁸ JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA, **Querer ser pequeno**. Capela do Rato. Disponível em: <<http://www.capeladolato.org/2017/12/07/querer-ser-pequeno/>>. Acesso em 09 dez. 2017.

7

Referências bibliográficas

7.1 Sagrada Escritura

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 2. Reimp. São Paulo: Paulus, 2003.

7.2 Obras de Pié-Ninot

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino; PIÉ-NINOT, Salvador (Dir.). **Diccionario de Teología Fundamental**. 3. ed. Madrid: San Pablo, 1992 (revisão feita por Pié-Ninot em 2010).

O'DONNELL, Christopher; PIÉ-NINOT, Salvador (Dir.). **Diccionario de Eclesiología**. Madrid: San Pablo, 2001.

PIÉ-NINOT, Salvador. **Crer na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____ (Coord.). **Guía de lectura e interpretación de “Amoris laetitia”**. Madrid: PPC-Editorial, 2017.

_____ . **Introdução à Eclesiologia**. 8. ed. Coleção IDT n. 7. São Paulo: Loyola, 2015.

_____ . **La Teología Fundamental**. 7. ed. Coleção AGAPE n. 7. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2009.

_____ . **Prólogo**. In: PIÉ-NINOT, Salvador (Coord.). **Guía de lectura e interpretación de “Amoris laetitia”**. Madrid: PPC-Editorial, 2017, p. 3.

_____ . **Qué pasa con las críticas públicas? Novedad y continuidad del Magisterio Eclesial en Amoris Laetitia**. In: PIÉ-NINOT, Salvador (Coord.). **Guía de lectura e interpretación de “Amoris laetitia”**. Madrid: PPC-Editorial, 2017, p. 27-30.

_____ . **Teología Fundamental**. Coleção *Sapientia Fidei*. Serie de Manuales de Teología n. 37. Madrid: BAC – Biblioteca de Autores Cristianos, 2016.

7.3 Outras obras

BENSON, Robert H. **Paradoxos do Cristianismo**. São Paulo: Factash; Formato, 2005.

BEINERT, Wolfgang. Verbete: **Diálogo**. In: BEINERT, Wolfgang; STUBENRAUCH, Bertram (Eds.). **Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 150-151.

BETTENCOURT, Estêvão T. **Curso de Eclesiologia: Mater Ecclesiae**. 1. ed. rev. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2015.

BETTENCOURT, Estêvão T.; LIMA, Maria de L. C. **Curso Bíblico Mater Ecclesiae**. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2016.

BINGEMER, Maria C. L. Verbete: **Espiritualidade**. In: PASSOS, João D.; SANCHEZ, Wagner, L. (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 366-372.

_____. **Teologia Fundamental hoje: transformações a partir do Concílio**. In: MURAD, Afonso; BOMBONATTO, Vera (Orgs.). **Teologia para viver em sentido: Homenagem aos 80 anos do teólogo João Batista Libânio**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 27-48.

_____. **Testemunho: mística com olhos abertos**. In: BINGEMER, Maria C. L.; CASARELLA, Peter (Orgs.). **Testemunho: profecia, política e sabedoria**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2017, p. 15-30.

BINGEMER, Maria C. L.; CASARELLA, Peter (Orgs.). **Testemunho: profecia, política e sabedoria**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2017.

BÖTTIGHEIMER, Christoph. **Manual de Teologia Fundamental: a racionalidade da questão de Deus e da revelação**. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. Verbete: **Senso de fé dos crentes**. In: BEINERT, Wolfgang; STUBENRAUCH, Bertram (Eds.). **Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica**. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 439-440.

BURGGRAF, Jutta. **Teologia Fundamental**. Manual de iniciação. Lisboa: Diel, 2005.

CARBONELL, Josep M. **Salvador Pié-Ninot, sacerdote, teólogo y educador**. In: ORTEGA, José L. C.; CARBALLADA, Ricardo de L. (Eds.). **Testimonio y sacramentalidad: homenaje al Profesor Salvador Pié-Ninot**. Colección Aljibes n. 4. Salamanca: San Esteban, 2015, p. 15-23.

CATECISMO da Igreja Católica. Edição típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

FEINER, Joahmnes; LOEHRER, Magnus. **Mysterium Salutis**: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol. IV/2. Petrópolis: Vozes, 1975.

FERNANDES, Paulo G. A. P. **Noção de Revelação em René Latourelle e Salvador Pié-Ninot**. 2014. 94 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Teologia. Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2014.

FISICHELLA, Rino. **Introdução à Teologia Fundamental**. 5. ed. Coleção IDT. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. Verbetes: **Testemunho**. In: PACOMIO, Luciano; MANCUSO, Vito (Eds.). **LEXICON** – Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003, p. 751-752.

_____. Verbetes: **Martírio**. In: LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 476-483.

GAJANO, Boesch S. Verbetes: **Literatura Hagiográfica**. In: DI BERARDINO, Angelo; FEDALTO, Giorgio; SIMONETTI, Manlio. **Diccionario de Literatura Patrística**. Madrid: San Pablo, 2010, p. 791-802.

HAHN, Scott W. **Razões para crer**. Lorena: Cléofas, 2015.

JOÃO PAULO II, P. **Carta Encíclica *Fides et Ratio***. Sobre as relações entre fé e razão. 14 set. 1998. 6ª. ed. Coleção A Voz do Papa, n. 160. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____. **Carta Encíclica *Redemptoris Missio***. Sobre a validade permanente do mandato missionário. 7 dez. 1990. 9ª. ed. 1ª Reimp. Coleção A Voz do Papa, n. 125. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. **Carta Encíclica *Ut Unum Sint***. Sobre o empenho ecumênico. 25 mai. 1995. 3ª. ed. Coleção A Voz do Papa, n. 142. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. **Constituição Apostólica *Sapientia Christiana***. Sobre as Universidades e Faculdades Eclesiásticas. 15 abr. 1979. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15041979_sapientia-christiana.html>. Acesso em 10 mai. 2017.

KASPER, Walter. **A Igreja Católica**: essência, realidade, missão. São Leopoldo: UNISINOS, 2012.

KONINGS, Johan; ZILLES, Urbano (orgs) et alii. **Religião e Cristianismo**. 7. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

LIBÂNIO, João B. **Introdução à Teologia Fundamental**. São Paulo: Paulus, 2014.

_____. **Teologia da Revelação a partir da Modernidade**. Coleção Fé e Realidade n. 31. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

MARTÍNÉZ, José A. R. **Salvador Pié-Ninot, experto en el Sínodo de la Nueva Evangelización: “El Papa nos ha dado una lección de maestría de lo que quiere decir caminar”**. *Revista Ecclesia Digital*. Seção: Especiales Ecclesia. Sínodo de la Nueva Evangelización. 13 out. 2012. Disponível em: <<http://www.revistaecclesia.com/salvador-pie-ninot-experto-en-el-sinodo-de-la-nueva-vangelizacion-el-papa-nos-ha-dado-una-leccion-de-maestria-de-lo-que-quiere-decir-caminar/>>. Acesso em 28 abr. 2017.

MANZATO, Antônio. Verbetes: **Espírito Santo**. In: PASSOS, João D.; SANCHEZ, Wagner, L. (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 362-365.

MENDONÇA, J. Tolentino. **Querer ser pequeno**. Capela do Rato. Disponível em: <<http://www.capeladorato.org/2017/12/07/querer-ser-pequeno/>>. Acesso em 09 dez. 2017.

MIRANDA, Mário de França. **A Igreja que somos nós**. Coleção ecclesia XXI. São Paulo: Paulinas, 2013.

MÜLLER, Gerhard L. **Dogmática Católica: Teoria e prática da teologia**. Petrópolis: Vozes, 2015.

MURAD, Afonso; BOMBONATTO, Vera (Orgs.). **Teologia para viver em sentido: Homenagem aos 80 anos do teólogo João Batista Libânio**. São Paulo: Paulinas, 2012.

O'DONNELL, Christopher. Verbetes: **Diálogo**. In: O'DONNELL, Christopher; PIÉ-NINOT, Salvador (Dir.). **Diccionario de Eclesiología**. Madrid: San Pablo, 2001, p. 299-304.

_____. Verbetes: **Mártir**. In: O'DONNELL, Christopher; PIÉ-NINOT, Salvador (Dir.). **Diccionario de Eclesiología**. Madrid: San Pablo, 2001, p. 700-704.

ORTEGA, José L. C.; CARBALLADA, Ricardo de L. (Eds.). **Testimonio y sacramentalidad: homenaje al Profesor Salvador Pié-Ninot**. Colección Aljibes n. 4. Salamanca: San Esteban, 2015.

PAULO VI, P. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***. Sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 8 dez. 1975. 11. ed. Coleção A Voz do Papa, n. 85. São Paulo: Paulinas, 1999.

PONTIFÍCIO CONSELHO para o Diálogo Inter-religioso; CONGREGAÇÃO para a Evangelização dos Povos. **Diálogo e Anúncio**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_po.html>. Acesso em: 12 dez. 2017.

PRATI PONS, Ramón. **La Misión de la Iglesia en el mundo: ser cristiano hoy**. Coleção AGAPE n. 36. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004.

_____. **Tratado de Teología Pastoral: compartir la alegría de la fe**. 2. ed. Coleção AGAPE n. 11. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2005.

RÁDIO VATICANO. **Papa irá à Suécia pelos 500 anos da Reforma**. Disponível em: <http://br.radiovaticana.va/news/2016/06/01/papa_irá_à_suécia_pelos_500_anos_da_reforma/1234119>. Acesso em 19 ago. 2017.

RAHNER, Karl. **Curso Fundamental da fé: introdução ao conceito de Cristianismo**. 5. Reimp. Coleção Teologia Sistemática. São Paulo: Paulus, 2015.

RATZINGER, Joseph. **Natureza e Missão da Teologia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

ROGIER, L-J; AUBERT, R.; KNOWLES, M. D. (Dir.). **Nova História da Igreja**. 5 Vol. Petrópolis: Vozes, 1966-1975.

SEMMELOTH, Otto. **A Igreja como sacramento da Salvação**. In: FEINER, Joannes; LOEHRER, Magnus. **Mysterium Salutis: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica**. Vol. IV/2. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 81-122.

SEMERARO, Marcello. **Misterio, Comunión Y Misión: manual de Ecclesiology**. Coleção AGAPE n. 35. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004.

SESBOÜÉ, Bernard (Dir.); THEOBALD, Christoph. **A Palavra da Salvação: séculos XVIII – XX. História dos Dogmas**. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2006.

URL, *Universitat Ramon Llull*. **El Dr. Salvador Pié-Ninot, nombrado teólogo-experto del Sínodo de los Obispos por el Papa Benedicto XVI**. Disponível em: <<http://www.url.edu/es/sala-de-prensa/el-dr-salvador-pie-ninot-nombrado-teologo-experto-del-sinodo-de-los-obispos-por-el-papa-benedicto-xvi>>. Acesso em 22 abr. 2017.

_____. **Concepció Mestres, nueva decana de Blanquerna-URL Salud.** Disponível em: <[http://www.url.edu/es/sala-de-prensa/concepcio-mes tres-nueva-decana-de-blanquerna-url-salud](http://www.url.edu/es/sala-de-prensa/concepcio-mes-tres-nueva-decana-de-blanquerna-url-salud)>. Acesso em 26 mai. 2017.

VATICANO I, Conc. **Constituição Dogmática *Dei Filius***: sobre a fé católica. In: DENZINGER, Henrich; HÜNERMANN, Peter. **Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral.** Trad. da 40. ed. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007, p. 643-652.

VATICANO II, Conc. **Constituição Dogmática *Dei Verbum***: sobre a Revelação Divina. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 121-139.

_____. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium***: sobre a Igreja. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 39-113.

_____. **Constituição Pastoral *Gaudium et Spes***: sobre a Igreja no mundo de hoje. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 143-256.

_____. **Constituição *Sacrosanctum Concilium***: sobre a Sagrada Liturgia. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 259-306.

_____. **Decreto *Ad Gentes***: sobre a Atividade Missionária da Igreja. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 349-399.

_____. **Decreto *Apostolicam Actuositatem***: sobre o apostolado dos leigos. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 530-564.

_____. **Decreto *Unitatis Redintegratio***: sobre o Ecumenismo. In: **COMPÊNDIO do Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (Coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 307-332.

XAVIER, Donizete J. Verbete: **Testemunho**. In: PASSOS, João D.; SANCHEZ, Wagner, L. (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015, p. 960-964.

7.4 Obras de referência

BEINERT, Wolfgang; STUBENRAUCH, Bertram (Eds.). **Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica**. Petrópolis: Vozes, 2015.

COMPÊNDIO do Vaticano II: constituições, decretos e declarações. Boaventura Kloppenburg (int.); Frederico Vier (coord.). 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Documenta**: documentos publicados desde o Concílio Vaticano II até nossos dias (1965-2016). 3. ed. Brasília: CNBB, 2017.

DENZINGER, Henrich; HÜNERMANN, Peter. **Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral**. Trad. da 40. ed. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DI BERARDINO, Angelo; FEDALTO, Giorgio; SIMONETTI, Manlio. **Diccionario de Literatura Patristica**. Madrid: San Pablo, 2010.

FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. **Mysterium Salutis**: Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Petrópolis: Vozes, 1975.

LATOURELLE, René; FISICHELLA, Rino. (Dir.). **Dicionário de Teologia Fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

PACOMIO, Luciano; MANCUSO, Vito (Eds.). **LEXICON** – Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003.

PASSOS, João D.; SANCHEZ, Wagner, L. (Org.). **Dicionário do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2015.