

TEOLOGIA EM DIÁLOGO COM A SOCIEDADE: PERSPECTIVA DE ABORDAGEM NUMA UNIVERSIDADE DE INSPIRAÇÃO CRISTÃO-IGNATIANO

DR. DEGISLANDO NÓBREGA DE LIMA*

Resumo: Este trabalho trata da relação entre teologia e sociedade a partir de uma abordagem histórica e busca, em termos prospectivos, uma conexão com a inspiração ignatiana em vista de uma teologia em diálogo e servidora da fé e da promoção da justiça.

Palavras-chave: Inspiração ignatiana, teologia e universidade, teologia e diálogo.

THEOLOGY IN DIALOGUE WITH SOCIETY: OUTLINING AN APPROACH IN A UNIVERSITY FOUNDED ON CHRISTIAN-IGNATIAN PRINCIPLES

Abstract: This paper deals with the relationship between theology and society by taking a historical approach and seeks, in forward-looking terms, a connection with Ignatian principles, which strive to be a theology in dialogue with and hand-servant to, faith and the promotion of justice.

Key-words: Ignatian principles, theology and university, theology and dialogue.

1. Breve panorama histórico de uma relação

A história da teologia cristã é marcada por uma multiformidade de caminhos e expressões nas quais o tratamento da relação entre teologia e sociedade está continuamente presente, seja de modo explícito ou subjacente,

* Doutor em teologia na área de missiologia na Westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Alemanha. Professor e assessor do Dep. de Teologia e Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Este trabalho foi apresentado no Encontro de AUSJAL-Teología, realizado em 2000, na Universidad Iberoamericana Santa Fe Ciudad de Mexico. E-mail do autor: <degis@unicap.br>

consciente ou inconsciente. Não pretendo aqui proceder a uma análise acurada da presença e do tipo dessa relação nas diversas expressões que a teologia cristã experimentou ao longo dos tempos. Restrinjo-me a alguns traços genéricos com o objetivo de encaminhar nossa reflexão para os horizontes e desafios dessa relação no presente. Para tal caracterização, tomamos como base um breve levantamento da história da teologia proposto por Pe. Libânio.¹ Buscaremos, portanto, uma breve aproximação da configuração que ganhou a relação teologia e sociedade nos primórdios do cristianismo, na patrística, na idade média e na idade moderna.

1.1. Nos primórdios do cristianismo

Trata-se aqui de teologia fontal e paradigmática para toda teologia futura. Ela reinterpreta as Escrituras e tradições judaicas a partir da centralidade do Filho, que é a Palavra encarnada de Deus. Toda a reflexão dessa experiência transforma-se em anúncio. Nesse contexto, a teologia destina-se a uma comunidade cristã concreta ou a um grupo de comunidades para alimentar a continuidade dos seguidores de Jesus e também aos que desejam aderir a esse grupo, o que demandará a tarefa de processar a transmissão e a recriação da fé cristã. Por isso, o processo formativo dessas teologias pode ser resumido no esforço de passar da teologia da Palavra às palavras que a veiculem fielmente e delas à contínua experiência vivificante do encontro com a Palavra do advento divino.²

1.2. Na teologia patrística

A teologia encontra-se aqui com o contexto da cultura helênica que desafia o cristianismo a traduzir a boa nova nas categorias culturais gregas. O reconhecimento por parte do Império romano cessa as perseguições políticas e co-

loca o cristianismo diante dos riscos de simplificação da união entre fé e pensamento helênico, como também de secularizar-se, inserindo-se nas estruturas do Império pelas vias das honras, dos privilégios e do apoio dos poderes públicos. A ânsia de unidade e totalidade, também refletida na expansão do Império, marcará a reflexão teológica, perspectivando um anúncio de um Cristo no qual “se encontra recapitulado tudo o que de verdadeiro, bom e belo está presente no universo. Orienta o pensar teológico a seguinte pergunta: ‘Como pode existir verdadeira sabedoria fora do Cristo total, e, se existir, como se pode conciliar com a plenitude cristã?’ A cultura helênica penetra no pensamento da fé com seus valores e instrumentos, pondo a questão da relação mais geral entre o humano e o divino na vida cristã.”³ A relação teologia e sociedade exprime-se aqui nas respostas dadas ao problema da conciliação entre a sabedoria fora do Cristo total e a plenitude cristã. Nessas respostas, encontramos duas vertentes: uma que vê o mundo de forma negativa, cuja aplicação desencadeia um processo de fuga e desprezo das realidades terrenas, vistas como trevas e pecado; outra com uma recepção mais positiva do que é e exprime o humano cuja aplicação se desdobra em duas atitudes: a primeira, de discernimento dos valores da cultura gentílica, que vê nela um empréstimo sacado das Escrituras. Esses valores seriam como raios do sol cristão, no entendimento dos apologistas do século II. Essa atitude de aceitação da dignidade e consistência da cultura gentílica parte também de uma acolhida como momento propedêutico à boa nova (p. ex. *Praeparatio evangelica* de Eusébio). A outra atitude reconhece a validade autônoma da sabedoria humana como momento que deve ser assumido no seio da consciência de fé em vista de um conhecimento mais elevado, aberto a uma inteligência superior do mistério, iluminada e guiada pelo Espírito. Do ponto de vista da relação teologia-sociedade, a teologia patrística emerge da vida da comunidade eclesial e para ela está voltada, na medida em que o diálogo com as

mais ricas culturas, originalmente alheias ao cristianismo, coloca a Igreja diante dos questionamentos que possui o realismo de tudo aquilo que está na raiz de uma grande tradição cultural.⁴ Essa ousada atitude de diálogo dos Padres com a pauta da cultura helenista, longe de constituir desvio da identidade cristã, constitui, conforme Pe. Libanio, “a mais bem-sucedida experiência de inculturação da teologia e do próprio cristianismo.”⁵ Não obstante toda a riqueza simbólica e esforço de diálogo com o mundo circundante, a patrística comporta alguns limites no tocante à relação com a sociedade. Numa breve apreciação da teologia patrística, Bruno Forte afirma que “este carregado caráter espiritual e simbólico acompanha-se por menor atenção dada ao concreto histórico e ao valor profético do pensamento de fé, sobretudo a partir da osmose entre Igreja e sistema do Império, que se veio a criar com a paz constantiniana (...). O perigo efetivo deste pensar, por via de escuta contemplativa e de anagogia da mente e do coração, é não distinguir suficientemente entre êxodo e advento, entre mundo dos homens, com toda a complexidade que lhe é própria, e mundo de Deus, improgramável e subversivo. Por isso, embora o tempo e as suas interrogações não estejam absolutamente ausentes do anseio pastoral dos Padres, correm o risco de serem lidos amortecendo sua corporeidade enquanto símbolo de realidade mais rica e nutritiva, que a ação de Deus torna presente sob o mutável e caduco fluir dos dias. De tal sorte que as próprias surpresas do advento correm o risco de desvanecer: o senso forte das coisas futuras e novas tende a se diluir. Isso explica também porque o uso funcional e político desta teologia pôde ser freqüente: onde prepondera o Eterno, o tempo cai facilmente em olvido, em vantagem inteira de quem não pretende ser abalado pelo Eterno.”⁶

1.3. Na Escolástica Medieval

As significativas mudanças, tanto na sociedade como na Igreja, plasmam modificações no método teológico e na definição dos seus fins. Tais mudanças se efetivam com o surgimento de comunas, corporações, ordens religiosas unificadas, movimento das ordens mendicantes e o nascimento das universidades. A emergência dos escritos aristotélicos desafia a teologia a conformar seu discurso com uma teoria crítica do saber e da demonstração. O homem novo da burguesia comunal, cujos contatos e horizontes são vastos e amplos, é o interlocutor adulto da teologia que se encontra agora na época de mentalidade dialética. O lugar teológico será, então, as “escolas” encravadas na vida urbana, de tipo universitária, “onde a ‘sacra doctrina’ é ensinada ao lado de outras ciências ou artes, que a provocam e induzem a usar procedimentos semelhantes às delas, de tipo analítico e racional.”⁷ Nessa linha, Santo Tomás de Aquino reelabora a relação entre “crer” e “entender”, coordenados agora na distinção. O princípio patrístico “crer para compreender” é substituído por “crer e compreender”. Esse processo de distinguir para unir na teologia de Tomás de Aquino aponta para um reconhecimento da dignidade e do valor de um pensamento mundano do mundo⁸ e para uma conjugação entre o ponto de vista de Deus e o ponto de vista do homem cujo resultado é uma visão de mundo coerente e harmoniosa.⁹ É insubestimável a singular contribuição da escolástica para o processo de interpretação da fé. No entanto não se deve silenciar quanto aos seus riscos e limites, que decorrem do acentuado entusiasmo com o ideal de saber e ciência da filosofia aristotélica. Nesse sentido, Bruno Forte avalia que “a conseqüência será a preponderância de um conceitualismo, às vezes totalmente árido e abstrato, e a perda do senso histórico salvífico da fé cristã e do seu pensamento reflexo. Na medida em que os dados revelados são tomados como “seguros”, opera-se um preju-

ízo da atitude de perscrutá-los com energia e paixão, reduzindo a elaboração teológica a uma “ciência de conclusões”.¹⁰

1.4. Na Idade Moderna

A Idade Moderna peculiariza-se em face da Idade Média, inicialmente pela passagem da dissolução da síntese medieval para a emergência da subjetividade e suas tendências desagregantes: subjetivismo e individualismo, nacionalismo, laicismo e secularização. A modernidade vai-se configurando através da efetivação das potencialidades desses fatores. Diferentemente da Idade Média, na modernidade, diluem-se as sínteses tanto no plano político-religioso como no sociocultural. Esse emergir da subjetividade desembocou, no seu pleno triunfo, no fato do Iluminismo, que teve como tradução prática a Revolução Francesa e máxima expressão teórica o idealismo alemão.¹¹ A complexa e vasta totalidade dos processos históricos da modernidade reflete na teologia, remetendo-a para uma abordagem tipicamente histórica. O concílio Vaticano II testemunhou e abriu amplos horizontes para a relação teologia-sociedade. Sua insistência em situar a igreja dentro do mundo e na consciência acerca da vocação sobrenatural de todo ser humano¹² permite à teologia descobrir novos campos e novos objetos para sua reflexão. Ela se defrontará, cada vez mais, com o desafio de pensar teologicamente realidades que, em si mesmas, não apresentam o selo de teológicas.

São realidades seculares, no campo da política, dos sistemas sociais vigentes, dos mecanismos econômicos, dos processos libertários e emancipatórios com seus próprios sujeitos, da ciência e da técnica a ela vinculada.¹³ A partir do Vaticano II, ganha força o princípio da teologia como diálogo com o mundo, não na forma de um espectador à parte, mas a partir de dentro, buscando compreender e discernir a

presença de Deus na história.¹⁴ Nessa linha, o concílio sublinha a função hermenêutica que a realidade humana e o seu conhecimento podem oferecer para a teologia.¹⁵ Para não se restringir a uma mera interpretação do mundo a partir da fé, mas contribuir para sua transformação à luz da fé, a teologia deve buscar conhecer o seu mundo, quer dizer, a sociedade onde pretende ter relevância histórico-salvífica.

2. Os traços de nossas sociedades contemporâneas - nosso mundo hoje

Nossas sociedades emergiram da revolução industrial. Passando pela mecanização e eletrificação da produção, entramos num presente marcado pela computadorização. Essa mudança nos modos de produção exige mobilidade e flexibilidade. Nesse contexto, os câmbios sociais, culturais e políticos são mais rápidos e visíveis. Decorre daí, talvez, o dado de maior repercussão em nossas sociedades, ou seja, a destruição dos ambientes fechados.¹⁶ Destaco três conceitos que buscam captar nossa situação cultural:

2.1. Sociedade de risco

O sociólogo alemão Ulrich Beck introduziu o conceito de “sociedade de risco” para descrever o processo de transformação da sociedade moderna em continuidade com a própria modernidade.¹⁷ Para Beck, as estruturas de classe da sociedade industrial vão-se dissolvendo como consequência da sua própria produção, de modo que essas mudanças na produção atuam também fortemente no tecido social. Assim, “modernização inclui a racionalização tecnológica e a transformação de trabalho e organização, mas partindo disto, abrange também muito mais: o câmbio das características sociais e biografias normais, dos estilos

e das formas de vida, das estruturas de influência e de poder, das formas de opressão e participação, das compreensões da realidade e das normas de conhecimento.”¹⁸ A tradição perde, portanto, sua força, uma vez que, com a destruição dos ambientes fechados, a transmissão de sistemas de pensamento, de valores, atitudes e crenças não conta mais com auxílio da pressão ambiental.

Todo esse processo de modernização da sociedade industrial traz consigo, especialmente nos países do hemisfério sul, uma acentuação e enrijecimento das desigualdades sociais, geralmente encarados como destino pessoal, conforme a lógica da individualização dos riscos sociais.

2.2. Sociedade de aventuras e sensações

Aqueles que têm asseguradas as necessidades básicas tendem a uma modernização das experiências. O mercado oferece os mais diversos meios e “milieus” de aventuras e satisfações: o “milieu” da harmonia, da integração, da auto-realização e da diversão com o dado especial de desenraizamento, desvinculamento da sociedade geral.¹⁹ Tome-se, como exemplos, as alphavilles de nossos países. O mercado das aventuras apresenta-se, assim como o único contorno, a única moldura unificadora. Thomas Luckmann defende a tese de que o mercado de emoções está ligado a um mundo simbólico, que, por sua vez, oferece algo assim como um esfarrapado dossel sagrado.²⁰ Os anúncios transmitidos por meio de imagem com promessas de felicidade e sugestionamento de sentido colocam-se como a estrutura dominante de símbolos de nossas sociedades, constituindo uma parede de ícones de uma religião do cotidiano da qual os temas nucleares são a autonomia e a independência de cada um. Tudo isso provoca uma mudança na religiosidade vivida e no espaço de atuação das igrejas, naquilo que elas

apresentam como oferta cristã. Certamente que tudo isso desafia a teologia a uma nova captação da realidade para melhor discernimento quanto às perguntas de sentido presentes na complexidade do nosso mundo real.

2.3. Globalização

A globalização coloca-nos uma situação paradoxal: se, de um lado, vivemos um mundo planetário, globalizado, não podemos deixar de registrar a diferenciação do contexto que decorre dos contrastes sociais dentro de cada um dos países e entre os países do Norte e do Sul. Essa realidade complica a fixação e aceitação de um conceito de globalização, assim como de um consenso sobre o seu significado. Mas, o que dá moldura ao fenômeno da globalização? Robert J. Schreiter observa três processos que, de um modo especial, moldam esse fenômeno:²¹ o político, o econômico e o tecnológico.

- a) O político consiste na passagem de um mundo bipolar para um mundo multipolar centrado na liberdade absoluta do mercado como único regulador social.
- b) O econômico consiste na unificação da economia mundial. Ela não leva em conta as fronteiras nacionais, por sua capacidade de movimentar capital rapidamente. Fala-se de treze trilhões de dólares que circulam diariamente pelo mundo.
- c) O tecnológico consiste no avanço das comunicações, que reformulou a nossa percepção de tempo e de espaço. A formação de rede substituiu a hierarquia como modelo social de comunicação. Globaliza-se o exótico, que pode vir de qualquer parte do mundo. “De um lado, é universal, porque se tem conhecimento de fatos,

acontecimentos, raridades existentes tanto numa pequena tribo da Amazônia como nos grandes centros culturais. De outro, fabricam-se imagens, costumes e gostos que são mundializados desde interesses comerciais.”²²

A partir dos conceitos mencionados, passo a elencar, resumidamente, alguns aspectos que podem ser observados no âmbito da modernidade tardia ou da pós-modernidade²³:

- fragmentação dos sistemas e valorização dos sistemas abertos;
- crise do princípio da determinação na ciência e valorização do princípio de indeterminação tanto nas ciências da natureza como nas ciências humanas;
- crise das metanarrativas como explicação de todos os fenômenos;
- enfoque nos processos e no caráter permanente-dinâmico do processo. O permanente é o processo; fim da história com referência ao passado e ao futuro; elevação do presente a referência exclusiva da história;
- representação do mundo dominada pela mídia;
- capitalismo transnacional e crise do Estado;
- fragmentação do sujeito e crise do postulado de uma autoconsciência unificada e integrada;
- império de um cotidiano sem utopias, sem encantamentos e sem entusiasmos e compromissos sociais.

3. Delineamentos de uma faculdade de teologia numa universidade de inspiração cristão-inaciana

3.1. Marco valorativo: diaconia da fé e promoção da justiça

Antes de propor alguns delineamentos de uma faculdade de teologia numa universidade de inspiração cristão-inaciana, convém um breve levantamento sobre o reflexo dessa inspiração na identidade de uma universidade. De antemão, esse reflexo não deve ser entendido em termos de justaposição nem de enrijecimento. Da inspiração cristão-inaciana não decorre automaticamente uma garantia sobrenatural do êxito da universidade que a separe da caminhada do conjunto da humanidade, mas sim uma missão. Como toda universidade, “esta tem que ser em primeiro lugar universidade: comunidade de alunos e professores que investiga a verdade, que a transmite e serve ao bem comum da sociedade na qual vive. E tudo isso com a devida autonomia administrativa e liberdade acadêmica. Em linguagem mais conhecida para nós se fala da tripla missão de investigação, docência e projeção social essenciais a toda universidade.”²⁴ A última Congregação Geral da Companhia de Jesus, tratando das universidades, afirma tanto o substantivo “universidade” como o adjetivo “jesuítica” ou “católica” e “de inspiração cristã”. Ela aponta com isso para o marco valorativo que deve perspectivar o conjunto da vida universitária, que é a “**diaconia da fé**” e da “**promoção da justiça**”. A consciência e o cultivo de tal perspectiva fomenta a exigência de boas universidades, com tudo que lhes é próprio, sem, no entanto, reduzir a busca de qualidade à operacionalidade, ao instrumental. Quando nos introduz na meditação da Encarnação nos Exercícios Espirituais²⁵, Inácio propõe-nos contemplar o olhar da Trindade sobre o mundo. Aí não encontramos a Trindade extasiada de si

mesma, mas a descobrimos num total movimento de amor para com o mundo, portanto numa perspectiva salvífica. A certeza, como dom da fé, desse movimento de amor, dessa comunhão com o mundo oferece-nos a matriz a partir da qual se deve perceber e atuar na complexidade de nossas sociedades. Nesse sentido, afirma Libânio: “Que programa maravilhoso para uma Universidade pensar a realidade social desde a comunhão e não desde o indivíduo como o faz a modernidade? ... Com a ótica trinitária, interpreta-se mais corretamente a diversidade conflituosa do mundo, tanto na linha de análise, quanto na de proposta de construção da sociedade alternativa.”²⁶

3.2. Para além de todo dualismo desumanizante

Ainda nos EE., na sua última parte, Inácio propõe, como horizonte para uma experiência profunda da presença de Deus em tudo e em todos, a contemplação para alcançar o amor, seguida do pedido de em tudo amar e servir.²⁷ Uma Universidade Cristão-Inaciana integra este princípio iluminador da ação na busca de superação de todo e qualquer dualismo desumanizante e velador do rosto de Deus no ser humano e na natureza. Por isso, “em uma universidade católica ou de inspiração cristã não só se quer buscar a verdade investigando, ensinando, servindo ao bem comum de uma sociedade, senão que isso se quer e haverá de ser feito de tal forma que ajude a conseguir, em professores e alunos, e oxalá na própria sociedade, uma síntese bem sucedida de fé e ciência, de fé e vida, de fé-cultura-justiça, de profissionalismo e ética, de experiência cristã e vivência social e profissional. O ideal é que a busca e aprendizagem das verdades com minúscula nos aproximem cada vez mais da Verdade com maiúscula, que é Deus. Essa é a missão da universidade que se diz e quer ser católica, de inspiração cristã. Por isso deveria exercer um importante

papel na urgente empresa de superar o drama de nosso tempo: a rotura entre evangelho e cultura.”²⁸

3.3. A busca do melhor perspectivado no humanismo cristão

Finalmente, um outro princípio inaciano que também nos é franqueado pelos Exercícios Espirituais reside na relação dinâmica entre o pólo do “**magis**” e o pólo do “**pequeno serviço**”, do “**vestir a libré de Jesus desprezado**”.²⁹ Essa sadia e divina tensão implica, ao mesmo tempo, abertura, busca de suplantação de limites para o máximo e inserção no menor, no pequeno, no caminho da cruz. No entendimento de Libânio, as últimas Congregações Gerais da Companhia de Jesus exprimiram essa dialética “...na ‘diaconia da fé’ que apresenta o horizonte ilimitado de Deus e na ‘promoção da justiça’ que se traduziu na América Latina especialmente na opção pelos pobres, pelos excluídos e deserdados da história.” Essa tensão básica da espiritualidade inaciana constitui uma característica libertadora para as universidades que nela se inspiram. Ela representa, como afirma Libânio, um horizonte para a universidade católica, “que não coloca limites nas suas buscas, na excelência de seu ensino e pesquisa, que enfrenta as situações difíceis e de ponta do conhecimento, que não teme avançar pelos campos minados das questões de fronteira, mas, ao mesmo tempo, põe-se toda a serviço dos pobres, da transformação da sociedade em vista dos menores e desprezados pelo saber dominante!”³⁰ A marca cristão-inaciana coloca a universidade diante do imperativo do humanismo cristão que implica uma formação humana integral pela qual a pessoa se educa para o desenvolvimento pleno: corpo e alma, razão e sensibilidade, pensamento e expressão pela palavra, vida interior e vida social, culto à verdade, ao bem e à beleza. Essa busca de formação inte-

gral exclui o unilateralismo, a unidimensionalidade no conhecimento das realidades humana e natural, na sua avaliação e nas formas de intervenção, visando a sua transformação.

3.4. Inspiração cristão-inaciana e tarefa teológica na universidade

A *Ex corde ecclesiae* enfatiza a relevância da teologia na universidade quando afirma: “A teologia desempenha importante papel na investigação de uma síntese do saber, bem como no diálogo entre fé e razão. Além disso, ela dá um contributo a todas as outras disciplinas na sua investigação de significado, ajudando-as não só a examinar o modo como suas descobertas influirão sobre as pessoas e sobre a sociedade, mas também fornecendo uma perspectiva e uma orientação não contidas em suas metodologias. Por sua vez, a interação com outras disciplinas e suas descobertas enriquece a teologia, oferecendo-lhe uma melhor compreensão do mundo de hoje e tornando a investigação teológica mais adaptada às exigências de hoje.”³¹ É bastante clara nessa perspectiva as tarefas dialogal e dialética da teologia na universidade. Mas, como realizar esse diálogo e qual a relevância de para a coerência e consonância entre faculdade de teologia e universidade de Inspiração Cristão-Inaciana? Creio que a reflexão sobre essas duas questões nos remete a alguns delineamentos de uma faculdade de teologia numa universidade cristão-inaciana.

3.4.1. Revelação e circularidade hermenêutica

Toda teologia cristã refere-se à Revelação. Elas diferem, no entanto, no modo, no método de aproximação da Revelação e na forma como relaciona a vida presente, com

suas esperanças, alegrias e angústias, com essa mesma revelação. Penso que a tarefa dialogal da teologia na universidade, atribuída pela *Ex corde ecclesiae*, torna sempre mais atual e urgente a circularidade hermenêutica na metodologia teológica. A circularidade hermenêutica objetiva superar os limites de potencialização dos dados da fé para projetá-los com maior eficácia na realidade ou nas diversas realidades. No entendimento de Juan Luis Segundo, isso significa “recuperar a soberana liberdade da palavra de Deus para poder dizer em cada situação o que é criativamente libertador em tal situação...”³² Na concepção de Segundo, a realização do círculo hermenêutico em teologia supõe duas condições: a primeira é que as perguntas e suspeitas sobre a realidade presente sejam tão ricas e profundas que obriguem a mudar nossas concepções costumeiras da vida, da morte, do conhecimento, da sociedade, da política e do mundo em geral. Tal mudança obriga a teologia a descer à realidade e colocar a si mesma perguntas novas e decisivas. A segunda condição é que a teologia só poderá responder às novas questões se mudar sua costumeira interpretação da Escritura, dos dados da fé.³³

3.4.2. Inspiração inaciana e tarefa dialógica da teologia

Sem pretensão de entrar nos labirintos da complexidade do problema do método em teologia, tentarei elencar, dos elementos cristão-inacianos abordados no tópico anterior, alguns requisitos para a realização da circularidade hermenêutica e, com eles, alguns delineamentos de uma teologia numa universidade de inspiração inaciana. A questão é, então: o que oferece a inspiração inaciana para a realização satisfatória da tarefa dialógica de uma faculdade de teologia na universidade? Em primeiro lugar, ela oferece uma maneira de experimentar a realidade comprometida com o humano. O amor trinitário para com o mundo, a missão

como diaconia da fé e promoção da justiça constituem-se critérios pré-teológicos e potencializam a faculdade de teologia ao diálogo sincero com tudo o que diga respeito ao ser humano, à sua dignidade e ao seu progresso. **Uma faculdade de teologia será, dessa forma, dialogal a partir de seu compromisso básico com o humano.** Em segundo lugar e em continuidade ao primeiro delineamento, a inspiração inaciana convida a “em tudo amar e servir”. Mas como amar e servir eficazmente sem o conhecimento profundo do real para, a partir do compromisso com o humano, discernir, em cada situação, os mecanismos que impedem o crescimento e eficácia do amor? **Assim, uma faculdade de teologia de inspiração inaciana será pluralista e valorizará interdisciplinaridade para que a vontade de transformação da realidade pelo amor e pelo serviço supere o nível do pragmático e não se dilua nos lugares comuns da cultura.** Para uma faculdade de teologia, isso significa atenção ao desenvolvimento das ciências em todos os âmbitos, de modo que um maior conhecimento da complexidade do real ajude a purificar a cultura e a própria teologia de possíveis ingenuidades ideologizantes que velam o rosto de Deus e comprometem nossa diaconia da fé. Em terceiro lugar, a relação dinâmica entre o pólo do “magis” e o pólo do “pequeno serviço” inspira o trabalho de pesquisa, ensino e extensão da faculdade de teologia a uma contínua e permanente correlação entre o advento divino, o mais que interpela criticamente e impulsiona para o futuro, e a história presente como caminhada, êxodo. Inspira, portanto, uma articulação dialética entre a situação e a Palavra, entre o histórico e o Transcendente, entre as realidades e a Revelação.³⁴ Nessa perspectiva da dinâmica relação entre o “magis” e o “pequeno serviço”, a teologia, numa universidade de inspiração inaciana, não se reduz a uma mera repetição de sínteses de doutrinas universais e atemporais, nem tampouco a uma simples comunicação

de verdades objetivas. Ela é a interpretação viva de uma tradição, daí seu caráter eclesial e, por isso, prima pela apropriação pessoal de dados transcendentais que se tornam fonte de sentido num processo de aprendizagem em que as verdades minúsculas, ou seja, as informações e as realizações permitem um avanço em direção à Verdade maiúscula. A teologia deve, assim, para ser construtiva e relevante socialmente, estar em movimento com a história humana, potencializando-a crítica e esperançadamente para sua vocação divina.

Notas

- ¹ Cf. LIBANIO, J. Batista. **Introdução à Teologia**: perfil, enfoque, tarefas. São Paulo, 1996.
- ² Cf. FORTE, Bruno. **A teologia como companhia, memória e profecia**. São Paulo, 1991. p. 84.
- ³ LIBANIO, J. Batista. **Introdução à Teologia**. p. 116.
- ⁴ SEGUNDO, Juan Luis. O Dogma que Liberta. fé, revelação e magistério dogmático. São Paulo, 1991. p. 255.
- ⁵ LIBANIO, J. Batista. **Introdução à Teologia**, p. 123.
- ⁶ FORTE, Bruno. **A teologia como companhia**, p. 95-96.
- ⁷ Ibidem, p. 102.
- ⁸ LIMA VAZ, H. T. **Escritos de Filosofia 1**. São Paulo: 1986, p. 32.
- ⁹ FORTE, Bruno. *Op. cit.* p.104.
- ¹⁰ Ibidem, p.107.
- ¹¹ Cf. LIBÂNIO, J. BATISTA. **Introdução à Teologia**, p.133.
- ¹² FORTE, Bruno. *Op. cit.* p. 115.
- ¹³ CONSTITUIÇÃO Pastoral *Gaudium et Spes* n. 22, In: COMPÊNDIO do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: 1983.

- ¹⁴ BOFF, L. **Igreja, carisma e poder**. São Paulo, 1984, p.37.
- ¹⁵ CONSTITUIÇÃO Pastoral *Gaudium et Spes* n. 22, In: COMPÊNDIO do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações. Petrópolis: 1983. 36.
- ¹⁶ CONSTITUIÇÃO Pastoral *Gaudium et Spes* n. 22, In: *op. cit.* p. 40, 44 e 62.
- ¹⁷ SEGUNDO, J. L. **De la sociedad a la teología**. Buenos Aires: 1970, p. 32.
- ¹⁸ Cf. BECK, U. Die Risikogesellschaft: Auf dm Weg in eine andere Moderne. Frankfurt / M.: 1986. (=BECK, Ulrich. Risikogesellschaft).
- ¹⁹ Ibidem. p. 25
- ²⁰ Ibidem. p. 25.
- ²¹ Cf. SHULZE, Gehard. **Die Erlesnisgesellschaft**: auf dem weg in eine andere Moderne. Frankfurt : 1986.
- ²² LUCKMANN, Thomas. **Die Unsichtbare Religion**. Frankfurt: 1991, p. 157; 153.
- ²³ SCHREITER, Robert. **A Nova Catolicidade**: a teologia entre o global e o local. São Paulo: p. 5-15.
- ²⁴ LIBÂNIO, J. B. O contexto latino-americano, universidade e Pedagogia Inaciana., p. 41-54, in: OSOWSKI, Cecília I. e BECKER, Lia B. **Visão Inaciana da Educação**: desafios hoje. São Leopoldo: 1997. (=LIBÂNIO, J. B. Universidade e Pedagogia Inaciana); TRIGO, Pedro. Nuevo Paradigma y teología, in: Teología y Nuevos Paradigmas. II Reunión de la Comisión Teológica de la Compañía de Jesús en América Latina. México: p. 66-81; MARDONES, José María. ¿Hacia dónde va la religión? Postmodernidad y Postsecularización. Cuadernos de Fe y Cultura. México: p. 27-36.
- ²⁵ MENÉNDEZ, Valentín. Orientaciones de la Iglesia y de la Compañiia para la Pastoral Universitária de AUSJAL. **Symposium**. Ciências Letras e Humanidades 3, número especial, agosto-99, Recife: 1999, p. 40. Edição especial.
- ²⁶ Cf. INÁCIO DE LOYOLA, Santo. **Exercícios Espirituais**. Trad. G. Kovacs, Porto Alegre : 1996, n. 102.
- ²⁷ LIBÂNIO, J. B. Universidade e Pedagogia Inaciana, p. 50.

²⁸ Cf. EE. 233.

²⁹ MENNEDÉZ, Valentín. Orientaciones para la Pastoral Univertaria de AUSJAL, p. 41.

³⁰ Cf. LIBÂNIO, J. B. *Op. cit.* p. 53.

³¹ Ibidem.

³² IGREJA CATÓLICA. PAPA (1978-JOÃO PAULO II). *Ex corde ecclesiae*, n. 29.

³³ SEGUNDO, J. L. Libertação da Teologia. São Paulo, 1978, p. 46.

³⁴ Ibidem. p. 11.