

## As universidades da Igreja e a sua especial responsabilidade frente à verdade \*

1. Sua Santidade o Papa João Paulo II, sugeriu-me o tema para esta lição de abertura no Porto, de mais um ano académico da Faculdade de Ciências Humanas da U.C.P., quando, na sua recente encíclica *Redemptor Hominis*, nos fala de uma especial responsabilidade da Igreja frente à verdade. Quer o Papa referir um aspecto particular da missão da Igreja, missão de todos os tempos pois radica na vontade e no mandato de Cristo, missão que adquire, no nosso tempo, frente à actual situação da humanidade, uma acuidade nova e uma ineluctável urgência. Aliás, dinamizar a Igreja para uma nova consciência da sua missão na humanidade de hoje, tornando-lhe mais clara a sua específica mensagem àcerca da vida e do destino de cada homem, parece ser o objectivo principal de toda a encíclica.

É frente à situação do homem no mundo contemporâneo, cujos principais problemas, medos e angústias passa em revista que o Santo Padre proclama esta responsabilidade da Igreja frente a uma verdade divina àcerca do homem, verdade sobre o homem e para o homem, verdade que encerra a única verdadeira solução humana.

A verdade sobre o homem encontra-a a Igreja em Jesus Cristo. É por isso que a visão dos actuais problemas e dramas humanos «faz-nos voltar ainda mais os nossos pensamentos e corações para Jesus Cristo, para o mistério da Redenção, no qual o problema do homem se acha inscrito com uma especial força de verdade e de amor»<sup>1</sup>, pois, na Encarnação, «Cristo uniu-se, de certo modo, a cada

---

\* Conferência pronunciada na inauguração do ano lectivo 79/80 do Curso de Direito da UCP no Porto. A sua publicação agora, para além da oportunidade do tema, assinala a criação do Centro Regional da UCP no Porto, em que o ICHT virá a integrar-se.

*Redemptor Hominis* (R. H.), n.º 18.

homem». Se a verdade definitiva acerca do homem está contida em Jesus Cristo, encarnação do próprio Verbo de Deus, compreende-se que a Igreja, aprofundando na fé esse insondável mistério da Encarnação redentora, compreenda melhor o homem e a natureza da sua própria missão junto dos homens. A contemplação do mistério de Cristo projecta-se para os homens e aí ela reconhece-se como enviada, como missão; a debruçar-se sobre os homens concretos e a empenhar-se na busca de solução para os seus problemas, reenvia-a, inevitavelmente, para Jesus Cristo, única solução do homem e a Igreja encontra-se na sua qualidade de «esposa», ela que é o «Corpo de Cristo», sacramento da salvação que está nele, detentora da verdade que Ele é. «Se este Corpo místico é Povo de Deus, isto quer dizer que todo o homem, nele, está penetrado pelo sopro de vida que provém de Cristo. Deste modo, fixar-se no homem, nos seus problemas reais, nas suas esperanças e sofrimentos, nas suas conquistas e quedas, faz também com que a própria Igreja como corpo, como organismo, como unidade social, sinta ao vivo os mesmos impulsos divinos, as luzes e as forças do Espírito que provém de Cristo crucificado e ressuscitado; e é assim precisamente que ela vive a vida d'Ele. A Igreja não tem outra vida fora daquela que lhe dá o seu Esposo e Senhor»<sup>2</sup>.

A Igreja vive, na sua fé, desta certeza: em Cristo está a solução do homem, a plenitude de vida que procura, o amor por que anseia, a alegria e felicidade para que foi criado. E essa é a verdade acerca do homem. Mas ouçamos ainda as palavras mesmas do Papa: «A Igreja vive esta realidade, vive desta verdade sobre o homem. É ela que lhe permite ultrapassar as fronteiras da temporalidade e, ao mesmo tempo, pensar com particular amor e solicitude em tudo aquilo que, nas dimensões da temporalidade, preocupa a vida do homem, a vida do espírito humano, em que se manifesta aquela inquietude perene, expressa nas palavras de Santo Agostinho: «Fizeste-nos, Senhor, para Vós, e o nosso coração está inquieto, enquanto não repousar em Vós». Nesta inquietude criadora bate e pulsa o que há de mais profundamente humano: a busca da verdade, a insaciável necessidade do bem, a fome de liberdade, a nostalgia do belo e a voz da consciência»<sup>3</sup>.

Compreende-se, assim, que a Igreja «ao procurar ver o homem

<sup>2</sup> *Ibidem.*

<sup>3</sup> *Ibidem.*

como que com os olhos do próprio Cristo, se torne cada vez mais consciente de ser a guarda de um grande tesouro, que não lhe é lícito dissipar», mas que deve aprofundar, propor, anunciar. Radica aí a sua responsabilidade frente à verdade: a verdade do homem contida em Jesus Cristo, a verdade de Deus, nosso criador e Pai, que nos salva em Jesus Cristo. A verdade do homem, contida no mistério de Cristo, é um mistério de amor. Esta responsabilidade da Igreja frente à verdade, é responsabilidade pela missão, toma nela a forma da sua solicitude pelos homens. É uma responsabilidade da Igreja enquanto comunidade histórica, enquanto «corpo social» e não apenas tarefa individual e subjectiva de alguns: «A Igreja aparece-nos como o *sujeito social* da responsabilidade pela verdade divina»<sup>4</sup>.

2. Esta responsabilidade pela verdade é mais do que a honestidade pessoal frente à sua própria verdade interior; há uma objectividade e uma alteridade nesta verdade acerca do homem: Ela é divina, é a verdade de Deus acerca do homem, dada e manifestada em Jesus Cristo. Ele, o Filho unigénito sentiu frente a Deus Seu Pai a responsabilidade pela verdade que lhe tinha sido revelada — «A Palavra que vós ouvis não é minha, é do Pai que me enviou» — e que, como Profeta e como Mestre, Ele transmite numa total fidelidade à sua fonte divina. A fidelidade torna-se, assim, a mais autêntica expressão da responsabilidade frente à verdade. «Essa fidelidade — acrescenta o Papa — deve ser qualidade constitutiva da fé da Igreja, quer quando a professa, quer quando a ensina».

Ser responsável perante a verdade divina é, para a Igreja, ser fiel. É que a verdade foi-lhe comunicada numa aliança de amor; cultivar essa verdade é manifestação da fidelidade da Igreja a essa aliança.

Estamos, pois, perante uma concepção transcendente e absoluta de verdade: a verdade de Deus acerca de Si Mesmo e acerca do homem e que nos é revelada pelo Próprio Deus, em Jesus Cristo. João Paulo II, ao apresentar a missão da Igreja, propõe-nos, de novo, o eterno problema da verdade. Não é fácil à cultura moderna, tão influenciada pela consideração absolutizante do homem como sujeito, princípio da sua própria verdade, marcada pela historicidade e, por conseguinte, pela relatividade de todos os valores humanos, abrir-se à ideia de uma verdade absoluta, que sem deixar de ser interior ao homem, não tem nele a sua origem, nem se confunde com ele, antes o transcende.

<sup>4</sup> *Ibidem*, n.º 19.

E a esta dificuldade não são hoje alheios muitos cristãos, mesmo quando buscam exprimir a sua fé. Poderá o homem, neste mundo, ter acesso à verdade absoluta? A historicidade da revelação não acarreta inevitavelmente a relatividade das suas expressões? Haverá uma verdade para além da linguagem e da cultura que a exprime? O que é a verdade? Podemos afirmar que muitos dos problemas postos hoje à fé, à evangelização, à maneira de ser e de pensar a Igreja vêm da sucessiva transformação do conceito de verdade. À medida que se valorizou o homem como sujeito da verdade, relativizou-se a referência à verdade absoluta, que por ser transcendente ao homem, nem por isso deixa de lhe ser interior.

Na dinâmica da revelação histórica e da própria Encarnação a VERDADE absoluta torna-se acessível ao homem, concretizada em verdades humanas, através da mediatização simbólica da palavra. É, pois, legítima e inevitável, a busca contínua do homem da compreensão dessa Verdade absoluta que se lhe comunicou através de uma linguagem finita, onde ele procura, sem cessar, ler e encontrar a sua própria verdade. Essa procura mantém-se legítima enquanto mantiver a referência à Palavra revelada, instrumento sacramental de todo o acesso à Verdade absoluta. Quando se perde essa referência, quando o homem se torna o critério único da verdade da própria escritura, esta deixou de ser revelação e passou a ser simples sugestão, e a comunidade afasta-se desse tesouro precioso que é a verdade de Deus acerca do homem.

É de tal maneira importante a maneira de conceber e abordar o problema da verdade que poderíamos talvez afirmar que as grandes etapas da história da cultura e da civilização são marcadas pela evolução do conceito de verdade. Se isto se poderá, certamente, afirmar de toda a história, é certamente exacto no que se refere à época moderna. O advento da modernidade caracterizou-se, exactamente, por uma nova visão da verdade.

A antiguidade marcada pela herança platónica e toda a Idade Média tiveram uma concepção de verdade caracterizada pela identidade entre a verdade e o ser: «O ser é a verdade». A verdade apresenta-se ao homem como a adequação formal entre a inteligência e a realidade. Segundo esta concepção de verdade, a Revelação é considerada como o desvendar, o tirar o véu, da verdade eterna existente em si mesma, que se passa a exprimir na linguagem humana. A verdade doutrinária ou dogmática é, então, a adequação, das verdades eternas às fórmulas humanas que as transmitem. O Magistério e a

assistência do Espírito garantem essa adequação aos enunciados doutrinários e dogmáticos à verdade de Deus, revelada em Jesus Cristo e vivida pela Igreja.

É certo que, mesmo para a escolástica, esta adequação nunca é total pois o ser permanece mistério e a linguagem humana não deixa de ser finita. Mas uma tal concepção permitia distinguir nitidamente a verdade do erro, facilitando a intervenção do Magistério na apresentação da verdade e na condenação dos erros e abrindo à expressão da verdade um campo ilimitado<sup>5</sup>.

No dealbar da época moderna verifica-se uma mudança radical na maneira de conceber a verdade, dando-se início a uma evolução que nunca mais parou. A intuição fundamental de toda essa evolução é historicidade de toda a verdade humana, isto é, a convicção de que toda a verdade é captada na história. Dá-se uma mudança de perspectiva na própria concepção da verdade; passa a pôr-se o acento, não no ser, mas nas realidades contingentes; não no objecto conhecimento, mas no sujeito que conhece; não no autor que escreveu e no que ele nos quis comunicar, mas na fisicidade do texto e na subjectividade do leitor. Estes três aspectos desta mudança de perspectiva condicionam o conceito moderno de verdade. Se não vejamos:

*Põe-se o acento, não no ser, mas nas realidades contingentes.* São essas realidades contingentes do nosso mundo, captado no seu devir, isto é, na sua mutabilidade histórica e não o ser, que passam a ser objecto de conhecimento e de ciência. É o que acontece no mundo e na história que se torna para o homem objecto das suas certezas. A explicação do movimento já não se procura num princípio imóvel e o homem tornou-se incapaz de procurar o sentido profundo da história fora da própria história. Abandona-se a metafísica, permanece-se na história. Deus e a Revelação, quando não são negados, são postos entre parêntesis.

*Põe-se o acento, não no objecto, mas no sujeito cognoscente:* Toma-se consciência de que a apreensão da verdade está ligada à busca da verdade por parte do homem, isto é, à maneira como o sujeito cognoscente se situa no mundo e aborda a realidade circundante. Nesse aspecto poder-se-á falar de uma verdade da criança, do adulto, do empregado, do patrão. O interesse e a perspectiva pessoais condicionam o conhecimento; começa a deslizar-se para uma dimensão demasiado subjectiva e circunstancial da verdade.

<sup>5</sup> Mons. R. COFFY, *L'intelligence de la foi dans la situation presente, in Temps de la foi, temps de l'espérance*, Paris (1979) pp. 26-28.

*Põe-se o acento, não sobre o autor, mas sobre o texto e o leitor*

Na interpretação das obras escritas, o texto e o leitor adquirem uma importância capital enquanto o autor e a sua mensagem são relegados para o domínio do não cognoscível. «O leitor produz o sentido do texto que lê. Passa-se da interpretação de um texto à escrita desse texto por aquele que o lê. Faz-se dizer a Platão, a Marx, a Mateus, Lucas ou Paulo, não aquilo que foi a sua mensagem, mas o que eu crio, ao ler o que eles escreveram. A verdade foi completamente atingida pelo devir temporal e histórico e deixou de ter uma referência perene objectiva, extratemporal e extra-histórica.

Esta evolução na maneira de perspectivar a verdade está na base das principais formulações da verdade da nossa civilização contemporânea. O ponto de referência primeiro da noção de verdade é o homem e a sua acção no mundo. À antiga equação «verdade-ser», substitui-se uma outra: «verdade-facto histórico». Só é cognoscível para o homem a sua própria acção sobre o mundo. «A verdade é, por conseguinte, o que os homens viveram ou fizeram ao longo dos séculos e que a história nos permite conhecer. Conhecer a verdade é conhecer a história»<sup>6</sup>.

Mas a obra humana sobre o mundo não é apenas a obra feita, é também o projecto do homem para a sua própria história. A verdade não reside, apenas, na «factum», ela está no «faciendum», no projecto humano para a realização do seu futuro. «O homem e o mundo estão, com efeito, num perpétuo devir; eles ainda não são, eles acontecem, estão a ser e a verdade do homem e do mundo não estão tanto no passado e no presente como nesse futuro a construir. A verdade faz-se e a eficácia torna-se o seu critério supremo. Dá-se prioridade à acção, não a uma acção qualquer, mas àquela que é realizada por pessoas agindo colectivamente, representando grupos abertos sobre o futuro. A acção individual torna-se não significativa. Uma acção de grupo só é significativa se esse grupo significa o dinamismo de um mundo ou de uma classe. A verdade descobre-se, então, na acção que transforma o mundo». Reconhecemos, aqui, a intuição de Marx, na sua 11.ª tese sobre Feuerbach: «até ao presente os filósofos interpretaram o mundo de diversas maneiras; trata-se agora de o transformar»<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 29.

*Ibidem*; cfr. J. Ratzinger.

A verdade deixou de se situar no campo da «Theoria», para passar a exprimir-se no campo da «praxis». O esquema a que estávamos habituados: toma-se conhecimento da verdade, age-se em consequência para a introduzir no mundo, é substituído por um outro, o da «praxis», que procura unir dialecticamente, na simultaneidade, o conhecimento e a acção. «A praxis é a teoria em acto mas a teoria só intervém como a consciência que a acção toma da sua natureza e da sua situação histórica».

É todo um contexto novo, a dar conteúdo à palavra verdade. Certos vocábulos fazem fortuna: criação, criatividade, experiência, eficácia, ortopraxias. Acusa-se de idealista todo o discurso da fé que não esteja enraizado numa acção transformadora do mundo.

O pôr acento, não tanto sobre o objecto de conhecimento ou sobre a mensagem do autor, quando se trata de um texto escrito, mas sobre o sujeito cognoscente que cria a sua própria verdade, tem consequências na própria concepção das verdades de fé e no relevo a dar à Escritura como referência objectiva dessa mesma fé. A historicização radical da verdade põe em termos novos o problema do conhecimento da verdade evangélica. «A hermenêutica pôs o acento sobre a descontinuidade entre os diversos espaços culturais que forjaram as fórmulas e os textos que nós herdámos. Deu prioridade ao texto denunciando a ilusão referencial. Passeio-me no texto como se fosse numa catedral e o texto é a única realidade que eu posso atingir. A verdadeira intenção do autor escapa à minha apreensão. A prática hermenêutica pôs em evidência o papel activo do sujeito que lê o texto»<sup>8</sup> Ler um texto não é tanto pôr a claro uma significação objectiva, mas é produzir um sentido, é dar um sentido ao texto. E esse sentido é necessariamente plural.

Se nós levarmos às últimas consequências este primado do texto e do seu leitor sobre o autor e a sua mensagem, lança-se uma dúvida radical sobre a possibilidade de conhecer a realidade e a verdade que um texto nos pretende comunicar. Estar-se-á, então, à beira do cepticismo relativista. Que sabemos nós de Cristo, das suas acções, gestos e mensagem? Como é que uma Palavra pronunciada há 2 000 anos, num contexto cultural completamente diferente, pode ser considerada actual e actualmente significativa, única fonte de verdade para o homem e sobre o homem?

É este o desafio que nos lança João Paulo II. Percebemos agora

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 30.

melhor a densidade desta expressão: responsabilidade da Igreja frente à verdade. Trata-se de, sem sair fora do tempo e sem deixar de participar na evolução cultural, voltar a afirmar, mais com a fé do que com a filosofia, o carácter perene, absoluto, transcendente da verdade cristã. Há uma originalidade na mensagem evangélica: o Evangelho, vivido na Igreja, na fé e no amor, guarda intacta a capacidade de abrir o homem à verdade transcendente, àquela verdade que sendo para ele e acerca dele, tem a sua fonte em Deus e lhe é comunicada em Jesus Cristo. É a força do Espírito a conduzir o Povo de Deus para essa verdade perene e definitiva, a impedir que o homem, na sua busca da verdade, fique prisioneiro da sua criatividade interior.

Neste contexto, aparece-nos a uma luz nova o dom preciso da infabilidade com que o Espírito mantém a Igreja na VERDADE e o Magistério como serviço dessa verdade que não tem a sua origem, nem na vontade da carne, nem na simples inteligência do homem, mas em Deus e no Seu infinito amor por nós.

3. Esta responsabilidade nova, frente à verdade revelada, supõe que haja na Igreja autênticos servidores da verdade. Mais do que fazedores de verdades, a Igreja de hoje precisa de servidores da VERDADE. É aí que a Igreja se revela como participante na missão profética do próprio Cristo; é aí que ela percebe que servir a verdade é, não apenas percebê-la, mas amá-la. Ouçamos o Papa: «Tornámo-nos participantes da missão de Cristo profeta. Em virtude dessa missão, em uníssono com Ele, servimos a verdade divina da Igreja. A responsabilidade por esta verdade implica amá-la e procurar obter a sua mais exacta compreensão, de modo a torná-la mais acessível a nós e aos outros, com toda a sua força salvífica, esplendor, profundidade e simplicidade. O amor e o desejo de compreender a verdade devem andar juntos, como o demonstram as vidas dos santos da Igreja»<sup>9</sup>.

Este serviço da verdade revelada é, na Igreja, antes de mais missão dos teólogos. Eles devem ser servidores da verdade divina e através desse seu serviço da verdade tornarem-se servidores dos homens, pois o seu estudo e investigação têm um único objectivo: tornarem a verdade mais acessível aos homens. Inteligência pessoal, método científico, trabalho aturado, ensino e produção teológica

devem ser um serviço da Verdade e do Povo de Deus a quem a Palavra foi dada e enviada como mensagem de salvação. Em Teologia não se poderá jamais verificar esse deslocar do assento do autor primeiro e do texto sagrado, para o sujeito pensante; a verdade da Teologia não é, primariamente, a verdade do Teólogo, mas a verdade de Deus, comunicada em Jesus Cristo. Mas demos, mais uma vez, a palavra a João Paulo II: «A Teologia teve sempre e continua a ter grande importância, para que a Igreja, Povo de Deus, possa participar na missão profética de Cristo de maneira criadora e fecunda. Por isso, os teólogos, como servidores da verdade divina, ao dedicar os seus estudos e trabalhos à compreensão cada vez mais penetrante da verdade, nunca podem perder de vista o significado do seu serviço na Igreja, contido no conceito do «intellectus fidei», ou seja, da «inteligência da fé». Este conceito move-se por assim dizer, em ritmo binário, segundo a expressão de Santo Agostinho: «intellege, ut credas — crede, ut intellegas».

E mais à frente: «Todos os teólogos devem estar particularmente conscientes do que o próprio Cristo exprimiu, quando disse: «A palavra que ouvis não é minha; é do Pai, que me enviou». Ninguém, pois, pode tratar a Teologia como que se ela fosse uma simples colecção dos seus próprios conceitos pessoais; cada um deve ter a consciência de estar em íntima ligação com aquela missão de ensinar a verdade, de que é responsável a Igreja».

Mas esta responsabilidade pela verdade não a reserva o Papa aos teólogos e outros estudiosos das ciências sagradas. Devem participar dela todos os homens de ciência cristãos, pois todos eles participam, no âmbito próprio da sua busca científica, da missão profética de Jesus Cristo. Citemos ainda: «Como em épocas precedentes, também hoje — e talvez mais ainda — os teólogos e todos os homens de ciência na Igreja são chamados a unir a fé com a ciência e a sabedoria, contribuindo assim para a sua recíproca compenetração, como lemos na oração litúrgica da festa de Santo Alberto Magno, Doutor da Igreja. Tal dever aumentou enormemente nos dias de hoje, dado o progresso da ciência humana, dos seus métodos e conquistas, no conhecimento do mundo e do homem. Isto refere-se tanto às ciências exactas, como às ciências humanas, e até à própria Filosofia, cuja ligação tão estreita com a Teologia foi recordada pelo Concílio Vaticano II».

E ainda: «É preciso, por isso que, a responsabilidade da Igreja pela verdade divina seja cada vez mais, embora de modos diversos,

<sup>9</sup> R. H. n.º 19.

compartilhada por todos. Que dizer aqui dos especialistas das diversas disciplinas, nas ciências naturais ou nas letras, dos médicos, dos juristas, dos homens da arte e da técnica, e dos professores de diferentes graus e especializações? Todos eles — como membros que são do Povo de Deus — têm a sua participação própria na missão profética de Cristo, no serviço à verdade divina, até só pela maneira honesta como abordam a verdade, seja qual for o campo a que ela pertença, quando educam os outros na verdade, ou os ensinam a amadurecer no amor e na justiça. O sentido de responsabilidade pela verdade é, pois, um dos fundamentais pontos de encontro da Igreja com todos e cada um dos homens; e é igualmente uma das fundamentais exigências da vocação do homem na comunidade da Igreja»

4. É aqui que se situa a função das Universidades da Igreja como serviços especializados da verdade. Elas devem especificar-se por esta referência à verdade absoluta e ao princípio transcendente de toda a verdade, nos seus métodos próprios, na orientação fundamental de cada ciência, na colaboração interdisciplinar entre todas elas, cabendo aí um papel específico e insubstituível à Teologia. Citemos aqui a recente Constituição Apostólica *Sapientia Christiana*: «Nesta acção da Igreja pelo que se refere à cultura, tiveram e continuam a ter particular importância as Universidades Católicas, as quais, por sua natureza, intentam constituir, por assim dizer, «uma presença pública, estável e universal da mentalidade cristã em todo o esforço de promoção da cultura superior»<sup>10</sup>. E mais à frente: «Com o decorrer dos séculos, realmente, graças sobretudo à hábil acção dos Bispos e dos Monges, foram fundadas, junto das Catedrais e dos Mosteiros, as escolas, as quais promoviam quer a doutrina eclesiástica, quer a cultura profana, como que a formarem um todo único. De tais escolas se originaram as Universidades, essas gloriosas instituições da Idade Média, que desde os inícios tiveram a Igreja como mãe liberalíssima e patrocinadora. E mesmo depois, quando as Autoridades civis, solícitas pelo bem comum, começaram a fundar e a promover Universidades próprias, a Igreja, em conformidade com a sua mesma natureza, não desistiu de fundar e de favorecer estes centros da sabedoria e instituições de ensino, como o demonstram as numerosas Universidades Católicas erigidas, também nestes últimos tempos, em quase todas as partes do mundo. Na verdade;

<sup>10</sup> *Sapientia Christiana*, proêmio.

a Igreja, consciente da própria missão de salvação que se estende a todas as partes da terra, faz todo o possível para se manter em ligação de modo peculiar com estes estabelecimentos de ensino superior, e deseja que eles estejam florescentes em toda a parte e possam operar eficazmente para tornar presente e fazer progredir a verdadeira mensagem de Cristo nos diversos campos da cultura humana».

Serviço especializado da verdade, as Universidades da Igreja têm um papel importante na evangelização, sobretudo na evangelização da cultura e do mundo científico. Participando, a um nível elevado, da responsabilidade da Igreja frente à verdade, as Universidades Católicas têm um papel importante a desempenhar na Igreja e na sociedade, papel que elas exercem, sobretudo através daquilo a que eu chamaria a sua *função sistemática* e a sua *função crítica*.

5. A Universidade Católica realiza esta sua dimensão eclesial dando o seu concurso específico para a ciência e para a cultura através da sua função sistemática.

Neste aspecto do seu contributo específico para a cultura a Universidade Católica encontra, na época moderna, dificuldades novas. O seu ensinamento já não se insere numa cultura unitária, de tipo humanista, em que os novos conceitos ou as novas aquisições do pensamento eram integrados harmonicamente, enquadrados num sistema de conceitos adquiridos, de correlações mútuas definitivamente estabelecidas. Ao contrário, o quadro cultural da época moderna ganhou em especificação, mas perdeu em unidade, porque não há uma coerência interna entre os diversos conceitos e as diversas conclusões científicas. Nada se considera definitivamente adquirido, nem os conceitos, nem as suas mútuas relações. A necessidade da especialização dos diversos ramos de ciência e do saber, especificou as metodologias e particularizou as aquisições ao nível dos conceitos e introduziu na cultura a dinâmica do provisório, ao contrário da cultura humanista que se apresentava com um quadro harmónico de conceitos considerados definitivos. Hoje os conceitos existem, mas já não estão estruturados num conjunto coerente, nem estão ligados entre si de uma maneira definitiva<sup>11</sup>. À estabilidade da cultura humanista, sucedeu a possibilidade inovadora e a institucionalização do provisório, da mudança, da inovação.

Este ritmo não só quebrou com os quadros harmónicos, um pouco rígidos da cultura clássica, mas alterou a harmonia interna

<sup>11</sup> R. ANTALAMESSA, *op. cit.*, p. 18.

das grandes disciplinas clássicas e muitas ciências ainda hoje não conseguiram essa harmonia interna, mesmo no âmbito restrito das suas próprias epistemologias; mas mesmo que o conseguissem, estava por resolver o problema de uma nova harmonia entre os diversos ramos do saber, sem o que não há verdadeiramente cultura. Só então as ciências estarão verdadeiramente ao serviço do homem, ele próprio caminheiro da unidade. Na ausência de uma estrutura filosófica de conceitos que garantam a unidade e a harmonia dos diversos ramos do saber, o homem passou a ser realidade central, o ponto de referência inevitável de qualquer unidade cultural a construir. É por isso que hoje não há verdadeiramente cultura que não tenha no centro o mistério do homem.

A Universidade Católica não tem facilitada a sua tarefa neste novo contexto cultural. Sem poder deixar de partilhar, ao nível da investigação, a dinâmica própria das ciências, ela não pode desprender-se do que de absoluto e imutável há na mensagem evangélica. Se é sobretudo a Teologia que sofrerá, no interior do seu próprio estatuto, a tensão entre o carácter definitivo do seu ponto de partida inicial e a provisoriedade do ritmo inovador próprio de toda a metodologia científica, as outras ciências não lhe são completamente alheias, pois para além das suas epistemologias próprias, elas não podem renunciar a dar o seu contributo específico à criação de um quadro cultural de inspiração evangélica. Do mesmo modo que a Universidade Católica só encontrará o seu sentido eclesial, enquanto inserida no âmbito mais vasto de toda a Igreja, assim cada disciplina no âmbito da Universidade Católica só encontrará o seu contributo para a evangelização na medida em que, inserida no conjunto harmónico da universidade, contribuir para formar esse quadro de valores de inspiração evangélica. Para isso contribui não apenas o orientamento interno de cada disciplina, mas a colaboração das diversas disciplinas na busca de solução para os problemas do homem, e o próprio quadro harmónico das disciplinas que hão-de constituir a nossa Universidade. Para a sua função evangelizadora frente à nossa sociedade, não é indiferente a escolha das novas disciplinas a introduzir ao lado das já existentes. A meu ver, não se poderá, nesse campo, obedecer apenas, de ora em diante, às possibilidades financeiras ou de recrutamento de pessoal docente.

Como dizíamos atrás, este seu contributo à sociedade e à Igreja realiza-o a Universidade Católica através da sua função sistemática que ela exerce, antes de mais e em comum com todas as outras Uni-

versidades, em relação à sociedade civil. Nessa sua função sistemática, ela organiza todo um quadro de actividades destinadas à transmissão do saber e de modelos culturais estabelecidos. Ela visa objectivos sociais como a formação de profissionais, a investigação científica, a sistematização do saber, a participação no desenvolvimento da própria sociedade. Nesta sua função, a Universidade Católica visa certos objectivos e procura perpetuar certos modelos culturais que considera validamente adquiridos. Procura directamente o desenvolvimento do homem e da sociedade, mas pelos objectivos que prossegue e pelos modelos culturais que propõe ela dá um contributo directo à evangelização do sociedade.

Até aqui esta função sistemática da Universidade Católica é comum a todas as outras universidades, embora ela o possa fazer propondo modelos culturais de inspiração cristã. Mas há algo que a Universidade Católica tem de específico: é o exercício desta função sistemática em relação à Igreja. Esta função é exercida especialmente pelas Faculdades que se dedicam às ciências sagradas. Elas transmitem os conteúdos da Revelação histórica e da doutrina da Igreja, para iluminação da fé e do comportamento cristão. A Faculdade de Teologia proporciona à Igreja um aprofundamento crítico e científico da doutrina revelada e da própria experiência da fé. O seu contributo para a evangelização passa pela preparação dos evangelizadores, proporcionando-lhes um nível cultural à sua própria fé, tornando-os aptos a proporem o Evangelho a uma sociedade onde o saber é, como dissemos, um novo poder.

Mas a esta função sistemática em relação à Igreja não devem ser alheias as outras Faculdades da Universidade Católica. Nela se deve estabelecer o processo entre o saber religioso e o saber profano, entre Teologia e ciência. Tantas vezes separadas por questões epistemológicas, é preciso fazê-las encontrarem-se no que têm radicalmente em comum: o serem caminhos por onde o homem progride na busca da verdade acerca de si mesmo, acerca do mundo e acerca de Deus. Não foi por acaso que Teilhard de Chardin, que numa síntese pessoal de pensamento, aproximou a ciência e a fé, recolheu as simpatias e os aplausos de Teólogos e outros homens de ciência. Para que a Igreja possa dialogar e estar presente nos diversos estratos da sociedade profana, para a penetrar do espírito do Evangelho, ela precisa do contributo e do apoio das Faculdades que na sua Universidade, se dedicam aos diversos ramos do saber.

6. Mas o contributo específico de uma Universidade Católica à evangelização da sociedade em que está inserida, passa também pela sua função crítica em ordem a essa sociedade. O Cardeal Paulo Evaristo Arns, Arcebispo de S. Paulo, falando no Sínodo dos Bispos e referindo-se às Universidades Católicas Brasileiras, considerou essa função prioritária e princípio base da própria reforma universitária. Ouçamo-lo: «As Universidades Católicas têm duas preocupações neste esforço de reforma: antes de mais, fazer com que a Universidade exerça a sua função crítica em relação à sociedade, e depois, encontrar um meio de falar aos jovens universitários de modo contínuo e através das próprias estruturas da escola».

Em que consiste esta função crítica da Universidade Católica em ordem à sociedade? «Significa analisar a lógica subjacente aos objectivos colectivos e à acção dos grupos sociais que prosseguem tais objectivos, pôr-lhes em evidência as componentes ideológicas e propôr alternativas, sempre que isso seja possível»<sup>12</sup>. Esta função crítica não toma necessariamente a forma de contestação jornalística da realidade social; ela faz-se através da própria estrutura da vida universitária. Ela passa, antes de mais, «pelo espaço concedido à investigação científica pura, vista como exploração sistemática dos liames entre os diversos elementos do saber e como enunciação de novas hipóteses não conformes com doutrinas consideradas intocáveis: investigação científica, cuja aplicabilidade técnica não é imediatamente evidente; investigação científica que não se traduz imediatamente em rendimento económico; tipos de investigação que entram em contraste com os modelos e as teorias científicas consideradas adquiridas»<sup>13</sup>.

Esta função crítica passa também pela procura, por todos os meios possíveis, da unificação do saber, fomentando a investigação interdisciplinar, valorizando o papel de disciplinas, como a Filosofia e a Teologia, que favorecem essa unidade, propondo através de uma crítica das ciências, os caminhos unificadores da linguagem científica.

Numa atenção mais directa aos mecanismos da sociedade, a Universidade deve fazer a análise dos objectivos colectivos, das suas implicações ideológicas, da maneira como se aplicam à colectividade. Isto supõe uma contínua análise dos modelos culturais

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 29.

dominantes e socialmente aceites, as implicações ideológicas desses modelos e a lógica da sua transmissão. A Universidade deve, finalmente, estar atenta às relações sociais entre os diversos grupos na sociedade, a formação de grupos dominantes, os mecanismos de perpetuação do poder, etc., deve, ao mesmo tempo, procurar e propor modelos alternativos de sociedade<sup>14</sup>. Na medida em que a Universidade Católica exerça esta função crítica da sociedade, não apenas a partir dos mecanismos da investigação científica e da análise social, mas também a partir da inspiração cristã da sociedade, essa sua função crítica transforma-se numa função evangelizadora.

É aqui o lugar de eu formular uma pergunta que, talvez, vós próprios vos estais a fazer: competirá à Universidade Católica exercer uma função crítica em relação à própria Igreja? Eu direi que sim e que a Igreja o aceita no momento mesmo em que institui universidades. Esta função crítica insere-se no contexto de uma Igreja que, possuindo o tesouro da revelação e sabendo-se guiada pelo Espírito para o posse da verdade total e definitiva, conhece também a sua virtude e o seu pecado, a transitoriedade das suas instituições e das suas formulações humanas de verdade; uma Igreja que se sabe e que se quer peregrina da verdade absoluta não pode senão aceitar, dentro de si mesma, a função crítica.

Quando falo de função crítica da Universidade Católica em relação à Igreja, refiro-me à dimensão profética da teologia, suponho que a Universidade Católica é parte integrante da própria Igreja. Esta função crítica não é contestação da realidade eclesial a partir de fora, é função intra-eclesial na busca de uma Igreja mais digna de Jesus Cristo, tem um ritmo de interajuda e o saber da fraternidade.

Segundo o Padre Arrupe esta formação crítica da Universidade Católica em relação à Igreja está suposta no número 62 da *Gaudium et Spes*, quando este documento conciliar reconhece aos fiéis, tanto clérigos como leigos, uma justa liberdade de investigação e de pensamento, bem como a liberdade de poderem manifestar, com humildade, mas corajosamente, a sua maneira de pensar, no domínio da sua competência<sup>15</sup>. É na realização deste seu direito que as Universidades Católicas exercem a sua função crítica em relação à Igreja; é no respeito por aquela liberdade que a Igreja aceita e deseja essa função crítica. Mas ouçamos o Padre Arrupe: «não é necessário

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 29-30.

<sup>15</sup> *Gaudium et Spes*, n.º 62.

afirmar que o lugar privilegiado desta liberdade de investigação sempre foi e deve continuar a ser a Universidade. A finalidade da Universidade cristã foi sempre o pôr ao serviço da cristandade, aquela atenção viva, aquele talento e aqueles instrumentos de trabalho que lhe permitem, seja pensar a fé elevando-a a uma inteligência reflexa, seja elaborar métodos adaptados a uma acção, na Igreja e sobre a Igreja, no mundo e sobre o mundo. A Universidade Católica representa, assim, um órgão perfeitamente apto à obrigação que a Igreja sempre terá de se estudar e de reflectir sobre si mesma. A Universidade deve, por isso, ser livre para analisar, não apenas os ataques falsos e infundados contra a Igreja, mas também aquelas fórmulas, aquelas justificações e certas orientações práticas que, como já afirmava S. Tomás, só têm como resultado o expôr a fé cristã à irrisão. A Universidade deve exercer esta função crítica não só com competência e sentido de responsabilidade, mas também com clareza e honestidade. Isso exige uma liberdade de estudo e de análise, que lhe são próprias enquanto Universidade. Onde faltasse esta liberdade, ter-se-iam menosprezados importantes e inestimáveis sectores da experiência humana e ter-se-ia paralizado, de maneira grave, o diálogo que a Igreja tem o dever de entabular, sem descanso, com o mundo da cultura humana, em contínua transformação. Nesse caso a Universidade já nem sequer seria digna desse nome e muito menos do de Universidade Católica»<sup>16</sup>.

Nesta sua função crítica a Universidade Católica deve oferecer à própria hierarquia os elementos necessários para uma contínua avaliação crítica da Igreja e do seu diálogo com o mundo da cultura. Permitir-me-eis que vos cite, ainda, a este respeito, o P. Robert Henle, Reitor da Georgetown University: «No nosso tempo, uma das principais funções da Universidade Católica é, do ponto de vista da cultura, a de exercitar, paralelamente à presença da Teologia na Universidade, uma constante avaliação crítica da Igreja enquanto centro de acção e de fornecer às autoridades eclesiásticas as melhores propostas e directrizes nos campos científico, filosófico e teológico. Uma tal tarefa exige, evidentemente, um elevado grau de independência, uma liberdade de ensino e de publicação muito maior do que

aquele que existiu nas gerações precedentes. Muitos pensam que uma das razões pelas quais a Igreja tinha necessidade daquela sacudidela radical que lhe deram João XXIII e o Concílio Vaticano II, foi precisamente o não ter sabido manter-se à altura das transformações culturais do mundo moderno, o não ter sabido adaptar-se-lhe. De facto, muita coisa se tinha enrigecido e desvitalizado na Igreja, fugindo à crítica e, por isso mesmo, à mudança.

Olhando o futuro podemos esperar que as Universidades Católicas e os intelectuais católicos exerçam uma função mais incisiva, através de uma avaliação contínua, de uma crítica contínua, de contínuas sugestões respeitantes à vida da Igreja e às suas relações com o mundo moderno»<sup>17</sup>.

Estes testemunhos mostram-nos que a função crítica da Universidade Católica em relação à Igreja situa essa Universidade em plena vida da Igreja, sobretudo no campo das suas relações com o moderno mundo da cultura. Para o fazer de maneira fecunda, é preciso ter paixão evangélica e amor à Igreja.

Para concluir e pedindo-vos desculpa de ter sido longo, permiti que vos deixe esta mensagem: vós sois uma Universidade a nascer, que se pretende profundamente Universidade e profundamente cristã. Crescei neste sentido de responsabilidade pela verdade; é o melhor contributo que podereis dar a esta nossa sociedade que, porque relativizou os seus critérios de verdade, perde tantas vezes o ponto de referência de uma autêntica ordem de valores e o sentido da sua existência.

JOSÉ DA CRUZ POLICARPO

Bispo Auxiliar de Lisboa  
e Director de Faculdade de Teologia da UCP

<sup>16</sup> P. ARRUPÉ, *Address at Fordham University*, «Woodstock Letters», 96 (1967), 73, citado por F. SULLIVAN, *La funzione spirituale e critica di una università cattolica nei confronti della comunità ecclesiale*, in *Dibattito sulle Università Cattoliche*, pp. 59-60.

<sup>17</sup> R. HENLE, *Raison d'être and Mission of the Catholic University in the modern World. Regional Report for North America, in the Catholic University in the Modern World*, FIUC, Paris (1969) pp. 201-202, citado por F. SULLIVAN, *op. cit.*, pp. 51-62.