



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MATEUS VALETA PALANGA CHICOCO

**A Teologia, o seu método e os seus lugares na obra
El Quehacer de la Teología de González de
Cardedal**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor Alexandre Coutinho Lopes de Brito Palma

Lisboa

2023

«Uma teologia sem antropologia carece de significado histórico e uma antropologia sem teologia carece do último suspiro».

Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 2008.

ÍNDICE

RESUMO	5
ABSTRACT	5
SIGLAS E ABREVIATURAS	6
INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: O CONCEITO DE TEOLOGIA NA OBRA DE GONZÁLEZ DE CARDEDAL	11
1.1 O que é a teologia?.....	11
a) No pensamento grego.....	11
b) No Novo Testamento.....	13
c) Na Patrística.....	15
d) Na Idade Média.....	17
e) A teologia em Karl Rahner e González de Cardedal.....	19
1.2 Fundamentos da teologia cristã.....	21
a) A Revelação (<i>Fides quae</i>).....	22
b) A Fé (<i>Fides qua</i>).....	24
c) A Igreja.....	27
d) O Dogma.....	30
1.3 A particularidade da teologia cristã.....	32
1.4 A história como elemento importante da reflexão teológica.....	33
1.5 Teologia: uma unidade na diversidade.....	34
1.6 Exigências da teologia e do teólogo.....	37
a) A radical veracidade.....	38
b) A radical liberdade.....	39
c) A radical docilidade.....	39
Resumo.....	41

CAPÍTULO 2: A QUESTÃO DO MÉTODO TEOLÓGICO EM GONZÁLEZ

DE CARDEDAL.....	42
2.1 A constituição do conhecimento teológico.....	42
2.2 O método que o teólogo deve utilizar.....	44
a) Audição da Fé (<i>auditus fidei</i>).....	46
b) A compreensão da Fé (<i>intellectus fidei</i>).....	47
c) Realização (prática) da Fé (<i>praxis fidei</i>).....	48
d) Transmissão da Fé (<i>testemonium fidei</i>).....	49
2.3 Relação entre o método (caminho) e o objecto (meta).....	51
2.4 O pluralismo de métodos em teologia.....	53
2.5 A novidade do método em teologia no Concílio Vaticano II.....	55
Resumo.....	59

CAPÍTULO 3: O LUGAR DA TEOLOGIA E OS LUGARES

TEOLÓGICOS.....	61
3.1 A ideia do lugar.....	61
3.2 O lugar exterior, interno e interior.....	64
a) Lugar interior.....	65
b) Lugar interno.....	66
c) Lugar exterior.....	67
3.3 O questionamento do lugar da teologia e dos lugares teológicos.....	68
3.4 Lugar do nascimento da teologia.....	73
3.5 A igreja, a Universidade e a praça pública: os três interlocutores do teólogo... 76	
a) O Templo (igreja).....	78
b) A Universidade.....	80
c) A praça pública.....	84
3.6 “A pessoa do pobre” como lugar teológico no séc. XX.....	86
Resumo.....	93

CONCLUSÃO.....	93
-----------------------	-----------

BIBLIOGRAFIA.....	97
--------------------------	-----------

RESUMO

A presente dissertação pretende ser um estudo da interpretação do que seja a teologia, o seu método e os lugares teológicos, no pensamento de Olegario González de Cardedal, tomando como guia muito em particular a obra teológica *El Quehacer de la Teología*. Nela se Procura investigar a natureza, a constituição e a finalidade do conhecimento teológico, assim como o seu método e os espaços privilegiados onde, ao longo dos tempos, este saber se tem desenvolvido.

Esta investigação tem três momentos de reflexão: 1. a caracterização do conhecimento teológico segundo o pensamento de González de Cardedal, com a finalidade de determinar a sua particularidade enquanto ciência; 2. a investigação do método em teologia, inquirindo acerca dos seus elementos característicos; 3. a descrição dos lugares teológicos tradicionais, onde se tem apresentado a teologia.

PALAVRAS-CHAVE: González de Cardedal; Teologia; Teólogo; Método; Lugar Teológico; Lugares Teológicos

ABSTRACT

This dissertation aims to be a study of the interpretation of what theology is, its method and theological places, in the thought of Olegario González de Cardedal, taking as a guide in particular the theological work *El Quehacer de la Teología*. It seeks to investigate the nature, constitution and purpose of theological knowledge, as well as its method and the privileged spaces where this knowledge has developed over time.

This research has three moments of reflection: 1. the characterisation of theological knowledge according to the thought of González de Cardedal, with the aim of determining its particularity as a science; 2. the investigation of the method in theology, inquiring about its characteristic elements; 3. the description of the traditional theological places where theology has been presented.

KEYWORDS: González de Cardedal; Theology; Theologian; Method; Theological place; Theological places

SIGLAS E ABREVIATURAS

1 Sm: Primeiro Livro de Samuel

1 Rs: Primeiro Livro dos Reis

1 Cor: Primeira Carta aos Coríntios

1 Ts: Primeira Carta aos Tessalonicenses

1 Tm: Primeira Carta a Timóteo

1 Pe: Primeira Carta de São Pedro

2 Cor: Segunda Carta aos Coríntios

Act: Actos dos Apóstolos

AG: Vaticano II, Decreto *Ad Gentes* sobre a actividade missionária da Igreja

Am: Amós

CD: Vaticano II, Decreto *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja

Cf: Conferir

Col: Carta aos Colossenses

Coord: Coordenador

Dt: Deuterónimo

DV: Vaticano II, Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação divina

Ed. Editora

Ecl: Eclesiastes

Ef: Carta aos Efésios

Ex: Êxodo

Gal: Carta aos Gálatas

Gn: Génesis

GS: Vaticano II, Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes* sobre a Igreja no mundo actual

Heb: Carta aos Hebreus

Jo: João

Jr: Jeremias

Lc: Lucas

Mc: Marcos

LG: Vaticano II, Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja

Mt: Mateus

OT: Vaticano II, Decreto *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal

PO: Vaticano II, Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos sacerdotes

Rm: Carta aos Romanos

Sab: Sabedoria

SC: Vaticano II, Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia

Séc: Século

Sl: Salmos

UR: Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo

Tg: Carta de Tiago

Vol.: Volume

INTRODUÇÃO

Num mundo moderno, em que a dimensão da relação do Homem com Deus parece ser menos valorizada, descurando-se também aos poucos a dimensão espiritual, torna-se importante a afirmação do saber que cuida destes aspectos. É tarefa da teologia tratar, fundamentar e esclarecer a relação do Homem com Deus seu criador e expor a proposta de Salvação que Ele oferece à humanidade por meio de seu Filho Jesus Cristo. Entretanto, para que este saber (teológico) se afirme no mundo moderno, é necessário esclarecer qual a sua natureza, os pontos principais que constituem este saber e quais os seus objectivos (missão). Este é o objectivo desta dissertação. Para tentar responder a estas questões, ter-se-á como objecto de estudo o pensamento do teólogo e professor jubilar da Universidade de Salamanca González de Cardedal e, muito em especial a sua obra *El quehacer de la teología*¹.

Olegario González Hernández nasceu a 2 de outubro de 1934 em Cardedal, pequena povoação situada em Lastra del Cano, na província de Ávila (Espanha). Dará notoriedade máxima a este pequeno povoado integrando-o na sua própria identificação, usando deste modo como sobrenome de Cardedal². Fez os seus estudos no seminário de Ávila. Foi ordenado sacerdote no dia 21 de fevereiro de 1959 e desempenhou de imediato os cargos de vice-reitor, professor de patrologia e de espiritualidade no mesmo seminário. Continuou os seus estudos teológicos na Universidade de Munique, onde doutorou-se em teologia (1960-65), em Oxford (1971) e na Universidade católica de Washington (1981-1982). Entre os cargos desempenhados destacam-se: membro da sociedade europeia da cultura (1966), membro da comissão teológica internacional (1968-1979), membro da real academia de ciências morais e políticas de Madrid (1986), membro da academia internacional de ciências religiosas e consultor do conselho Pontifício da cultura (1990). Participou da terceira sessão do Concílio Vaticano II; participou como teólogo no Sínodo mundial dos bispos (1971) e no conselho de Conferências episcopais europeias (1972)³.

¹ Esta dissertação faz muitas referências a esta obra, não só por constituir a fonte principal, mas como também, esta obra apesar de ter 15 anos desde a sua primeira edição, ainda tem poucos comentários sobre ela.

² Cf. Santiago del Cura Elena, «Laudatio académica al profesor Olegario González de Cardedal con motivo de su última lección», *Salmanticensis* 53, n.º 2 (2006): 243–49.

³ Cf. Elena, «Laudatio académica al profesor Olegario González de Cardedal con motivo de su última lección», 246.

González de Cardedal desempenhou de forma unitária e harmoniosa a vocação de sacerdote, teólogo, professor e escritor. É autor de numerosas obras e artigos. Por ocasião da última aula do Professor González de Cardedal na Universidade de Salamanca (7-3-2006), onde leccionou aproximadamente 40 anos, o professor Santiago del Cura Elena contabilizava 35 livros próprios; mais de 13 como editor; 107 colaborações em obras colectivas; 189 trabalhos em revistas especializadas; e 268 artigos em diversos meios de comunicação⁴. Entretanto, tempos depois desta estatística de Cura Elena, ao que sabemos González de Cardedal veio a escrever pelo menos 6 livros: *El quehacer de la teología* (2008); *El rostro de Cristo* (2012); *Dios en la ciudad* (2013); *El hombre ante Dios* (2013); *Jesucristo, soledad y compañía* (2014) e *Invitación al cristianismo, experiencia y verdad* (2018)⁵.

A obra *El quehacer de la teología*, que constitui a fonte principal desta dissertação, pode ser considerada, um resumo do estudo teológico do autor⁶. Entre vários aspectos de que trata, esta dissertação, segundo o seu interesse, centrar-se-á na questão da especificidade do saber teológico e no seu método, com o propósito de evidenciar as características e fundamentos deste saber. E finalmente, no aspecto que incide na questão dos lugares teológicos enquanto espaços exteriores. Estes são palcos onde, segundo o autor, a teologia se tem desenvolvido ao longo dos séculos. Para alcançar este objectivo, a dissertação está estruturada em três capítulos, cada um deles centrado numa temática específica que leva para um objectivo comum.

O primeiro capítulo procura compreender a constituição interna da teologia. Neste sentido, nele procura-se estudar o conceito de teologia e seus fundamentos. Segundo González de Cardedal, «a teologia tem uma textura orgânica em que o todo está ao serviço de cada uma das partes e cada parte ao serviço do todo. Existe uma coerência interna e uma hierarquia das realidades cristãs à qual corresponde uma

⁴ Cf. Elena, «Laudatio académica al profesor Olegario González de Cardedal con motivo de su última lección», 244.

⁵ Ainda em relação a produção literária, González de Cardedal tem recebido algumas críticas por parte de alguns autores, sobretudo na área da cristologia. Pode-se a título de exemplo, mencionar teólogos como José María Iraburu e José Antonio Sayés que têm criticado a cristologia de González de Cardedal, alegando ser heterodoxa e, que a questão da união hipostática não clara e cria certa confusão. Estes autores chegam a afirmar que González de Cardedal oculta a natureza divina de Cristo. Contra estas acusações, González de Cardedal defende-se dizendo que, em nenhum momento coloca em causa a união hipostática de Cristo nas suas duas naturezas, simplesmente propõe uma interpretação moderna desta união em conformidade com as investigações de Karl Rahner, Zubiri e Ratzinger. Esta sua defesa é de alguma forma confirmada por Salvador Pié-Ninot afirma que, o sistema teológico de González de Cardedal segue o paradigma antropológico, na linha de Karl Rahner, J. Alfaro, L. Malevez, B. Forte, J. Sobrino e outros (cf. Salvador Pié-Ninot, *La Teología Fundamental*, 5.ª ed. (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002), 185).

⁶ A obra tem cerca de 700 páginas de conteúdo e organizada em 12 capítulos.

sistematização de afirmações teológicas»⁷. Na hierarquia interna das realidades teológicas cristãs, para o autor figuram em primeiro lugar quatro fundamentos, sobre os quais a teologia se apoia e a partir dos quais a teologia tem a sua legitimidade: a Revelação, a Fé, a Igreja e o Dogma⁸. Estes quatro fundamentos constituem, para ele, a base e o ponto de partida imprescindível do estudo da teologia. Neste capítulo procurar-se-á igualmente caracterizar a pessoa do teólogo e suas exigências enquanto investigador da ciência divina. Uma vez que, para González de Cardedal a teologia nasce do encontro entre a liberdade divina e a liberdade humana, ou seja, Deus que se revela e o Homem que acolhe a Revelação, torna-se importante refletir acerca da especificidade do teólogo que a distingue de pensadores de outras ciências.

O segundo capítulo situa-se em continuidade da análise desenvolvida no primeiro e procura determinar a especificidade do saber teológico. Debruça-se sobre o método teológico, tal como este é apresentado por González de Cardedal. Por método entende-se o caminho que o investigador percorre para alcançar de forma correta seus objectivos. Neste capítulo, a preocupação está em saber de que forma o teólogo deve levar a cabo a investigação teológica. Para o autor, existem elementos metodológicos aos quais o teólogo deve efectivamente levar em consideração. Este capítulo trata de os mencionar e analisar a importância destes elementos, na construção do saber teológico.

O terceiro capítulo nos fala sobre os lugares teológicos, mas entendidos como espaços onde, segundo o autor, a teologia tem se consagrado e desenvolvido. Com o conceito de lugares teológicos, pretende-se discernir que contextos eclesiais, sociais e intelectuais oferecem melhores condições para que a Revelação de Deus seja ouvida, abraçada com Fé e elaborada intelectualmente⁹.

⁷ Olegario González de Cardedal, *El Quehacer de la Teología* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008), 15.

⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 57.

⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 243.

CAPÍTULO 1: O CONCEITO DE TEOLOGIA NA OBRA DE GONZÁLEZ DE CARDEDAL

Nesta primeira parte do trabalho, apresentaremos uma fundamentação do conceito teologia e da sua especificidade enquanto «conhecimento do ser de Deus como vida trinitária (*theologia*) e da sua comunicação ao Homem (*oikonomia*)»¹⁰, no pensamento de González de Cardedal. O objectivo é aproximar-se do «*lógos theou*, Palavra de Deus-palavra sobre Deus»¹¹ e das realidades essenciais das quais fala e pelas quais fala ao Homem, para perceber o que fazer e como fazer a teologia.

Numa das suas conferências, Xavier Zubiri, afirmava que, «a teologia, de facto, tem sua estrutura própria»¹². É efectivamente esta estrutura própria que nos propomos trabalhar nesta primeira parte. Em rigor, o que vai conduzir esta secção é exactamente a primeira questão deste primeiro ponto: o que é a teologia? É a esta pergunta que procuraremos responder, à luz da obra de Olegario González de Cardedal *El Quehacer De La Teología*.

1.1 O que é a teologia?

a) No pensamento grego

O primeiro aspecto que o autor aponta embora não de forma direta, é a distinção da palavra em si (teologia) e da ideia (o que é a teologia)¹³. Reflectindo sobre a primeira, o autor procura apresentar a origem da palavra e seu significado. Acerca da segunda, ele procura definir a teologia e em seguida a sua missão. É com a questão da palavra e do significado de teologia, que González de Cardedal inicia a sua obra já anteriormente mencionada.

A palavra teologia, afirma o autor, é de origem pré-cristã- e é constituída por duas palavras gregas: a primeira é um nominativo singular *lógos*; e a segunda é um genitivo

¹⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 283.

¹¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 11.

¹² Xavier Zubiri, *Reflexiones Filosóficas Sobre Algunos Problemas de Teología* (Madrid: Alianza Editorial Fundación Xavier Zubiri, 2019), 11.

¹³ O primeiro capítulo da obra em que nos baseamos, tem como título «La Palabra y La Idea», querendo com isso indicar, o seu conteúdo externo e interno (palavra e conteúdo da palavra).

também singular *theou*. As duas palavras juntas significam palavra, razão, sentido, discurso sobre Deus, até Deus, perante Deus, desde Deus ou de Deus¹⁴. González de Cardedal sublinha que a palavra teologia surgiu no mundo grego em três contextos bem distintos: no contexto religioso, no contexto da filosofia de Platão e na filosofia de Aristóteles.

No contexto religioso, o termo referia-se aos «hinos dirigidos à divindade para sua glorificação e agradecimento, em conexão por sua vez com a origem do mundo, a teogonia e os mitos relativos às acções e relações dos deuses com os Homens. Aqui teologia significa proclamações hínicas de Deus»¹⁵.

Na filosofia de Platão a palavra teologia indica uma razão crítica das ideias de divindade. Ou seja, uma elaboração coerente (crítico), não distorcida do pensamento sobre Deus. Nesta filosofia, a palavra teologia insere-se no contexto em «que em reacção contra os poetas, que narram coisas antropomórficas sobre os deuses, cantando as suas proezas físicas e seus escândalos morais, reivindica a uma “forma de teologia” que critica e descarta tais histórias»¹⁶. Platão defende abordagens sobre Deus mais realista e não reflexões demasiadamente especulativas:

Ó Adimanto, de momento, nem eu nem tu somos poetas, mas fundadores de uma cidade. Como fundadores, cabe-nos conhecer os moldes segundo os quais os poetas devem compor as suas fábulas, e dos quais não devem desviar-se ao fazerem versos, mas não é a nós que cumpre elaborar as histórias. - Está certo- declarou-. Mas isso mesmo dos moldes respeitantes à teologia, queria eu saber quais seriam. – Seriam do teor seguinte- respondi-. Tal como Deus é realmente, assim é que deve sem dúvida representar, quer se trate de poesia épica, lírica ou tragédia¹⁷.

Neste contexto, conclui o catedrático de Salamanca, teologia «significa a crítica que a razão filosófica exerce ao serviço da cidade, rejeitando a compreensão antropomórfica e apelando um pensamento sobre Deus que seja digno de Deus»¹⁸. Desta maneira, para Platão, a teologia não pode ser o conhecimento especulativo sobre

¹⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 21.

¹⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 21; Olegario González de Cardedal, «El quehacer de la teología», *Salmanticensis*, n.º 53 (2006): 251–299.

¹⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 21.

¹⁷ Platão, *A República II*, 379a, 6.ª ed. (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949), 90-91.

¹⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 21.

Deus como fazem alguns poetas. É parte da mitologia¹⁹ que procura descrever dignamente pensamentos acerca dos deuses.

O terceiro contexto em que, na descrição de González de Cardedal a palavra teologia aparece é, como já o referimos, na obra de Aristóteles, particularmente na sua obra *Metafísica*. Teologia indica aí a investigação dos autores que se dedicam à cosmologia, que colocam os deuses no princípio do *Kósmos* atribuindo-lhe a uma origem divina. Fazer teologia é, assim, procurar o fundamento último das coisas ou a sua razão de ser; a busca do *arkhé*²⁰ presente em todas as coisas como princípio único do qual tudo deriva. A teologia é, portanto, um saber especulativo sobre Deus e tem Deus por seu objecto. É uma atividade que nasce do espanto pelas coisas e que procura a sua causa²¹. Segundo Aristóteles, a teologia faz parte das três ciências filosóficas e tem precedência sobre todas as outras ciências:

Portanto, serão três as ciências filosóficas especulativas: as matemáticas, a física e a teologia (já que se torna evidente, visto o divino estar sempre presente em qualquer lugar, segundo tal identidade física); assim como o mais ilustre delas deverá consequentemente versar sobre o mais importante género de objetos. Visto isto, as ciências especulativas devem preceder todas as outras, particularmente a «teologia», a dever justamente preceder as demais ciências teóricas²².

Com o contributo de Aristóteles, González de Cardedal encerra esta primeira etapa do surgimento e evolução do conceito da teologia. Além daquilo que já se disse em relação a noção de teologia no mundo grego é, importante dizer que, os autores citados não conheciam o dado da revelação, que vai se manifestar plenamente mais tarde em Jesus Cristo.

¹⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 22.

²⁰ Palavra grega que significa «princípio ou início» é o oposto do *télos* «fim, término ou conclusão».

²¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 22

²² Aristóteles, *Metafísica*, L. VI, trad. Carlos Humberto Gomes (Lisboa: Edições 70, 2021), 217-218.

b) No Novo Testamento

Do pensamento grego o autor passa para o Novo Testamento. González de Cardedal não nos dá nenhuma informação acerca do pensamento Judaico (veterotestamentário). Este salto que o autor faz, talvez seja justificado pela ausência da palavra teologia ou de outras mais próximas destas no Antigo Testamento.

Nos livros do Novo Testamento não encontramos a palavra teologia. O Novo Testamento contém outras palavras como *lógos*, *mithos*, *philosophia* e *Theós*, que para González de Cardedal certamente aproximam-se da palavra teologia²³. Dever-se-ia, contudo, levantar a seguinte questão: existe um porquê para o não aparecimento da palavra teologia na literatura do Novo Testamento? Segundo o autor, o facto de haver um silêncio sobre a palavra teologia no Novo Testamento revela uma diferença entre pensamento bíblico e o pensamento mais comum no mundo grego. Ou seja, se no mundo grego o Homem procura Deus, no mundo bíblico é Deus que dá este primeiro passo:

[...] Enquanto no pensamento grego a iniciativa e o movimento vai do Homem a Deus, na Bíblia a orientação inverte-se: antes que uma palavra do Homem se dirija a Deus ou pergunte por Ele, preexiste uma Palavra de Deus dirigindo-se ao Homem e perguntando por ele. Esta palavra é *theodidaktoi*, ensinados, lecionados por Deus, alunos de Deus (cf. 1 Ts 4, 9; Jr 31, 33-34). Outros textos de São João revelam o mesmo movimento de Deus que ensina os crentes a partir do interior das suas consciências ou corações: «a unção que recebestes ensina-vos tudo» (1 Jo 2, 27)²⁴; «O Paráclito vos ensinará tudo e levar-vos-á à verdade plena» (cf. Jo 14, 16; 14, 26; 15, 26; 16, 7)²⁵.

Neste sentido, Deus é o primeiro protagonista neste encontro entre a sua graça e o Homem. É Deus quem dá o primeiro passo em direção ao Homem e a este cabe-lhe a responsabilidade de dar o segundo passo, que é esta abertura à realidade nova que o surpreende e renova²⁶.

²³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 24.

²⁴ Quanto a esta citação no texto original de González de Cardedal, engana-se na citação do capítulo. Cita 1 Jo 3, 27. Ora o capítulo 3 da primeira carta de João não tem o versículo 27, só chega ao versículo 24, e nem tem o texto citado. Na verdade, em vez de capítulo 3 é 2.

²⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 24. Esta justificação do autor pode ter suas limitações, porque posteriormente, mesmo tendo a noção desta realidade bíblica (de Deus que se revela), vai ser usada a palavra teologia para compreender a Revelação.

²⁶ Retomaremos este tema ao longo do presente trabalho, especialmente no ponto 1.4

c) Na Patrística

A época da Patrística é sem dúvida o momento de colocação dos grandes fundamentos da teologia cristã. Toda a reflexão posterior, embora venha a dar passos significativos de progresso, tem ainda assim como fonte principal e base de sustentação a teologia patrística. É nesta época que a doutrina cristã entra em contacto com um novo mundo e este novo mundo exigiu do cristianismo explicações convincentes, que justifiquem tal forma de vida. Diante do mundo greco-romano que o interroga, o cristianismo procurou colocar em prática o apelo do apóstolo Pedro: «Mas, no íntimo do vosso coração, confessai Cristo como Senhor, sempre dispostos a dar a razão da vossa esperança a todo aquele que vo-la peça» (1 Pe 3, 15). Foi exatamente neste contexto que a teologia cristã começou a desabrochar como tal:

A verdadeira reflexão teológica começa quando o *Kerigma* da Igreja entra em contacto com o *lógos* da Grécia. Este saber de Deus em Cristo é novo e incomparável com o possuído anteriormente tanto por judeus como por gregos. Daí a dificuldade de assumir o termo «teologia» usado por eles nesses primeiros séculos, em que o esforço tende mais à diferença com a proposta de nova identidade do que à recuperação do anterior. Enquanto os padres Apostólicos olham mais para dentro da Igreja nos seus escritos, os Apologistas entram em diálogo primeiro com o judaísmo e depois com a cultura helenística, assumindo o que consideram sementes antecipadas do Evangelho. São Justino é o exemplo máximo desta atitude. Este encontro era uma oportunidade, bem como um perigo; supunha uma grande dificuldade para os cristãos, já que ocorre em momentos em que a categoria «antiga» era sinónimo de verdade e de legitimidade, enquanto, a nova era sinónimo de ilegitimidade e falso. Os cristãos argumentarão na direção oposta, contrastando o «antigo costume» do paganismo, com a «nova verdade», que é trazida por Cristo²⁷.

²⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 25. São Justino, na sua segunda Apologia, considera que já antes do cristianismo o Verbo manifestou-se de forma parcial nas abordagens dos antigos filósofos e profetas. Tudo de bom que estes antigos disseram é compreendido como sementes do verbo (*Lógos spermatikós*), que agora manifesta-se por inteiro no cristianismo: «portanto, a nossa religião mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma. com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom, foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do Verbo que lhes coube. Todavia, como eles não conheceram o verbo inteiro, que é Cristo, eles frequentemente se contradisseram uns aos outros. [...] todos os escritores, só puderam obscuramente ver a realidade, graças à semente do Verbo neles ingênita» (Justino de Roma, *I e II Apologias Diálogo com Trifão*, 2.^a ed. (Paulus, sem data), II Apol. 10, 1-3; 13, 5, 53-54.

Esta nova forma de pensar a teologia reivindica tanto internamente (para o próprio cristianismo) como externamente (para o mundo pagão) uma nova explicação de Deus e do Homem (nova compreensão teológica e antropológica). González de Cardedal considera que é com Orígenes (185-254) que se inicia uma nova perspectiva, ao falar da teologia para expressar as relações do Pai com o Filho e do Filho com o Pai, a meditação da salvação e a confissão de Cristo como Deus²⁸. Em Eusébio de Cesareia (265-340), a partir daquilo que ele chama de «teologia de Cristo», encontramos uma distinção entre «*theologia*» enquanto estudo direcionado de e sobre Deus e «*oikonomia*» enquanto estudo da intervenção de Deus na história humana. Quer uma quer outra têm como o ponto de partida claro, a pessoa de Cristo (Verbo encarnado) que é o rosto verdadeiro de Deus: «Quem me vê, vê o Pai» (cf. Jo 14, 9). A respeito disso Eusébio de Cesaréia diz o seguinte:

Sendo a índole de Cristo dupla: uma, semelhante à cabeça do corpo, e por esta o reconhecemos como Deus, e outra, comparável aos pés, mediante a qual, e para nossa salvação ele se revestiu de Homem, sujeito ao mesmo que nós, nossa exposição a seguir será perfeita se iniciarmos o discurso de toda sua história partindo dos pontos principais e dominantes. Deste modo, a antiguidade e o carácter divino dos cristãos ficará patente aos olhos de todos que pensam que [o cristianismo] é algo novo, estranho, de ontem e não de antes²⁹.

Outros autores nestes primeiros séculos, deram um parecer sobre o que é a teologia na compreensão cristã. Tal é o caso de Pseudo-Dionísio, igualmente referido por González de Cardedal, que procurava conjugar teologia e economia, porque considerava que a encarnação reivindicava uma interpretação teológica e que Cristo ao salvar a humanidade tornou possível o conhecimento de Deus³⁰. No seu entender, a teologia cobre o vasto campo semântico.

Para González de Cardedal alguns dos principais padres da Igreja ocidental como Cipriano de Cartago, Minúcio Félix, Tertuliano, Lactâncio e Santo Agostinho, mantêm o sentido anterior do termo teologia, e não adquire um conteúdo cristão específico. O bispo de Hipona definiu a teologia, num contexto em que refuta (mais ou menos na linha da crítica de Platão) os filósofos, sobretudo politeístas, que referem-se a

²⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 26.

²⁹ Eusébio de Cesaréia, *História Eclesiástica*, liv. I, 2, 1, (São Paulo: Novo Século, 2002).

³⁰ Este conhecimento embora atinja seu ponto alto em Cristo, ainda não é pleno, só o será na escatologia definitiva.

este saber, sem a devida dignidade, e define a teologia como palavras em torno da divindade:

Aliás, nesta obra não pretendo refutar todas as opiniões de todos os filósofos, mas apenas as que se referem à teologia, palavra grega com que queremos significar o pensamento ou palavra acerca da divindade; e mesmo assim, não a opinião de todos, mas apenas a dos que, admitindo embora a existência de Deus e a sua solicitude para com os Homens, julgam todavia que o culto de um Deus único e imutável é insuficiente para se obter a bem-aventurança depois da morte e creêm que por isso é preciso adorar uma multidão de deuses, criados, aliás, e instituídos pelo único e verdadeiro Deus³¹.

Nesta definição de Santo Agostinho, que González de Cardedal considera ser uma definição que «abarca tanto a noção geral como a cristã da teologia»³², interessa a ideia de a teologia ser um «pensamento ou discurso sobre Deus». Esta noção vai prevalecer no pensamento dos autores posteriores.

Por sua vez, São Gregório Magno, não utiliza nem o termo teologia nem teólogos. Santo Isidoro usa a palavra teólogos, no sentido em que Clemente de Alexandria a usara, ou seja, para indicar os filósofos pagãos, diz González de Cardedal³³.

Portanto, neste período o conceito de teologia foi poucas vezes usado. O conceito não estava ainda, totalmente consolidado no vocabulário cristão e com o sentido cristão que terá com o andar dos tempos. Um dado importante dizer para finalizar este ponto, é que González de Cardedal não faz um estudo minucioso deste assunto, ele não explora todos os autores gregos e latinos da Patrística.

d) Na Idade Média

Na Idade Média a análise teológica de González de Cardedal é centrado principalmente no ocidente. O autor foca a sua atenção em dois teólogos desta época: São Boaventura e São Tomás de Aquino. Tal como no período Patrístico, González de Cardedal não faz um estudo abrangente de autores da Idade Média.

³¹ Agostinho, *A Cidade de Deus*, 4.^a ed., vol. I, 8, I, (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011), 703-704.

³² . Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 32.

³³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 27.

Com a redescoberta e tradução dos escritos de Aristóteles, Boécio usou a palavra teologia na perspectiva da metafísica de Aristóteles, na sua tríplice divisão já enunciada: a física (ocupando-se das realidades em movimento e que não são separáveis da matéria); a matemática (que se ocupa das realidades sem movimento, mas que não são separáveis da matéria); e a teologia, (que se ocupa do que é sem movimento, abstraído e separável da matéria)³⁴.

No período compreendido entre os séculos XII-XIV surge, da parte dos teólogos, o movimento de elaboração de sínteses teológicas dos diversos problemas. São as chamadas Sumas (*Summae*), algumas das quais com carácter enciclopédico e tendo como intenção de tratar de toda a matéria teológica. É o início, se assim podemos considerar, da teologia sistemática, que atinge o seu ponto máximo nesta época em São Boaventura e Santo Tomás de Aquino. Neste momento a íntima ligação da reflexão teológica com Sagrada Escritura, iluminada pela filosofia (especialmente a de Aristóteles), torna-se o centro das atenções:

Com São Boaventura (1217-1274) e São Tomás (1227-1274) chegamos ao momento mais alto da elaboração sistemática da teologia. Com efeito, neste momento a palavra «teologia», ainda ocupa um lugar secundário, já que outras expressões têm primazia. Estes dois autores identificam a teologia com a Sagrada Escritura? Enquanto a primeira palavra na primeira questão da Suma de Santo Tomás aparece raramente, e em sentido não técnico, a designação Sagrada Doutrina aparece cerca de oitenta vezes, quase sempre identificada com a Bíblia. Este facto mostra-nos a ligação da teologia com a leitura, interpretação e meditação da Sagrada Escritura. O outro dado que origina a novidade, é o redescobrimto no Ocidente da lógica, da física e da metafísica de Aristóteles. Ambos factores tornaram possível a elaboração de uma razão teológica em sentido estrito.³⁵

González de Cardedal foca-se na definição da teologia de São Tomás de Aquino, que conserva a herança Agostiniana. Todavia, São Tomás acrescenta algo importante que serve como fundamento particular da teologia cristã: Revelação de Deus como sustentáculo do conhecimento teológico. É por causa da Revelação que Santo Tomás faz a distinção entre a teologia de que fala Aristóteles (que considera Deus aquele princípio metafísico, que é “ser enquanto ser” do qual chega-se com a razão natural) da teologia ou doutrina sagrada de um Deus que se manifesta (*revelatio*). Por esta razão diz

³⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 27.

³⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 29.

González de Cardedal, Santo Tomás define a teologia como «“a ciência que fala de Deus na medida em que é cognoscível à luz da Revelação divina”»³⁶.

Para o autor, o dado precioso que aparece na Idade Média associado ao estudo da teologia, é o dado da «Revelação»³⁷. O conhecimento de Deus só é possível à luz da Revelação divina. Com esta ideia, dá-se um paço enfrente em relação a teologia Patrística na compreensão de González de Cardedal.

e) A teologia em Karl Barth, Karl Rahner e González de Cardedal

González de Cardedal não faz um estudo de teologia em todos os períodos. Ele não faz uma abordagem de estudo de teologia no período Moderno e Contemporâneo por exemplo. Depois de falar da perspectiva teológica da Idade Média, o autor sem tratar do período em si, busca o contributo de dois teólogos Contemporâneos Karl Barth e Karl Rahner. Neste ponto, começar-se-á por analisar o conceito de teologia a partir destes dois autores, e logo a seguir, expõe-se o parecer de González de Cardedal.

O autor começa por destacar a posição do teólogo protestante Karl Barth (1886-1968), cuja definição de teologia é semelhante da de Santo Agostinho e de Johannes Cocceius³⁸. Define o teólogo como «“o que pensa-fala-expõe a Deus, de Deus, perante Deus e para glória de Deus”»³⁹. Assim, Karl Barth regressa à ideia clássica de que teologia é discurso sobre Deus.

O outro autor que González de Cardedal menciona, é Karl Rahner que desenvolve ainda mais o conceito de teologia. Fá-lo em continuidade com o pensamento de São Tomás, porém fazendo menção ao esforço do crente na busca deste conhecimento de Deus:

[...] a teologia é, conforme a sua essência, a escuta expressamente esforçada do Homem crente à Revelação verdadeira de Deus, que historicamente ocorreu. É o esforço cientificamente metódico por conhecê-la, e o desenvolvimento reflexo do objecto desse conhecimento. Portanto, supõe a Revelação, não a produz; embora não permita uma demarcação perfeita em relação a ela, já que esta Revelação acontece com palavras

³⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 33.

³⁷ O facto de González de Cardedal não mencionar vários autores da Idade Média, pode justificar-se, por estar preocupado com o dado objectivo da Revelação que aparece na definição de São Tomás de Aquino.

³⁸ Johannes Cocceius (1603-1669) é um teólogo neerlandês, perito em filosofia e exegese hebraica.

³⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 33.

humanas, incluindo desta maneira por si só, um elemento da reflexão humana, que tem sido utilizado por Deus⁴⁰.

O percurso que González de Cardedal fez, de revisitar os diferentes períodos da história para perceber a evolução do conceito de teologia, termina com estes dois autores Karl Barth e Karl Rahner. Depois deste percurso, parece que fica claro para o autor a ideia de que a teologia «é pensar sobre Deus a partir da Revelação». ou seja, o Homem que fala sobre Deus, com base a manifestação Dele.

É com esta base, que González de Cardedal, começa a descrever a sua compreensão de teologia. Ao entrar em contacto com a posição do autor, percebemos que a sua teologia, está intimamente ligada à antropologia. Ele evidencia que a teologia surge quando o Homem se deixa tocar e acolhe o apelo de Deus (Revelação), que o antecede. Deste modo, a fonte da teologia é o encontro de duas liberdades, uma divina que dá o primeiro passo, e outra humana que responde:

A teologia como saber específico sobre Deus nasce de duas realidades fundamentais: a capacidade e abertura do Homem ao absoluto (*homo capax Dei*) e a encarnação de Deus (*Deus capax hominis*), que na história se propõe a si mesmo como fim supremo, sumo bem e tarefa última do Homem, ou seja, como sua salvação⁴¹.

Esta ideia acompanha quase todo o pensamento teológico de González de Cardedal. Tal princípio fundamental, segundo o qual «a teologia surge quando, partindo da Revelação divina, é possível uma palavra humana sobre Deus», encontramos-la já bem expressa na sua obra *Raiz de la esperanza*, publicada em 1996 quando em relação ao conhecimento de Deus diz que nasce da amizade com Deus:

Por isso já não é possível falar da realidade de Deus sem partir da relação que Deus tem instaurado com o Homem; nem é possível falar da condição deste, nem da sua redenção, sem partir dos gestos divinos. Porque o Homem tem conhecido sua situação no facto mesmo de ser chamado e iluminado, resgatado e integrado por Deus em sua divina amizade⁴².

Traçado este panorama que sugere a direção a seguir, González de Cardedal oferece a sua definição propriamente dita da teologia, em cujas palavras reconhece o

⁴⁰ K. Rahner, e H. Vorgrimler, *Diccionario Teológico* (Barcelona: Herder, 1966), 720-721.

⁴¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 40.

⁴² Olegario González de Cardedal, *Raiz de la esperanza*, 2.^a ed. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996), 183.

que ele considera «o verdadeiro saber teológico». Para ele, a teologia é o «saber sobre Deus a partir da Revelação do seu desígnio salvífico e Revelação do seu próprio ser»⁴³.

Esta ideia incontornável da teologia cristã, segundo a qual nenhum Homem é capaz de falar de Deus sem que a graça do mesmo o anteceda, permeia toda a história da salvação e atinge a sua prova máxima no Verbo encarnado. Se o Espírito de Deus não se manifestar, o Homem é incapaz de imaginar e muito menos conhecer os desígnios de Deus. Tal intuição pode ser encontrada no livro da Sabedoria:

Pois que Homem poderia conhecer a vontade de Deus? Quem poderá imaginar o que pretende o Senhor? Os pensamentos dos mortais são hesitantes, e incertas as nossas reflexões; mal podemos entender o que há sobre a terra e o que está ao nosso alcance dificilmente o descobrimos; quem poderá, pois, compreender o que há no céu? E quem conhecerá a tua vontade, se não lhe deres a sabedoria, e não enviases o teu santo espírito lá do céu? (Sab 9, 13-14; 16-17).

Com esta perspectiva, González de Cardedal estabelece os dois primeiros princípios que servem de fonte permanente da teologia: em primeiro lugar Deus (Revelação) e em segundo lugar o Homem (Fé)⁴⁴. A estes dois elementos, acrescentam-se ainda outros dois, um de carácter doutrinal e o outro de carácter comunitário. Juntos todos eles constituem os fundamentos da teologia cristã. No ponto seguinte desenvolver-se-ão estes quatro elementos indispensáveis para a compreensão da teologia.

1.2 Fundamentos da teologia cristã

No ponto anterior, abordou-se a forma como González de Cardedal descreve a origem e significado da palavra teologia em diversos momentos da história.

Agora a atenção concentra-se na análise dos fundamentos da teologia. Neste momento, procura-se responder, essencialmente, às seguintes perguntas: quais são os elementos necessários para termos uma verdadeira teologia? Em que está alicerçado o conhecimento teológico? Para González de Cardedal a teologia deve estar alicerçada em

⁴³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 70.

⁴⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 12.

quatro fundamentos: Revelação, Fé, Igreja e Dogma. Estes são os quatros elementos fundamentais para se obter verdadeiro resultado teológico.

a) A Revelação (*Fides quae*)

A palavra «Revelação»⁴⁵, segundo González de Cardedal encontramos-a primeiramente na Patrística e na Idade Média, para exprimir a manifestação de Deus. A partir do Concílio Vaticano I segundo o autor, este conceito tem prevalecido na teologia para designar toda a realidade derivada da entrega de Deus em Cristo à humanidade⁴⁶.

Como se referiu no ponto anterior, sem esta iniciativa amorosa de Deus o Homem é incapaz de penetrar neste mistério a fim de o conhecer. Tem de ser este mistério insondável a dar o primeiro passo, ele dá-se a conhecer assim como o fez no episódio da sarça ardente no monte Horeb (cf. Ex 3). Assim, a Revelação constitui o primeiro e necessário princípio objectivo do conhecimento teológico⁴⁷. Este é, segundo o professor de Salamanca, o factor que funda a teologia:

A Revelação é o acto fundante da teologia. Ela é afirmada pelas pessoas que no momento originário do cristianismo conheceram a Cristo, ouviram o seu Evangelho, receberam o Espírito, deram início a missão e escreveram os textos narrativos e confessantes de origem que formam o Novo Testamento. A Revelação não é uma mera ideia, mas a espessura vivida de todos estes factos de origem, as experiências que os acompanharam, a força que imprimiram em seus protagonistas e que continuam a despertar gerações após gerações em culturas e geografias diferentes⁴⁸.

A Revelação de Deus à humanidade na sua concretização recorre, sobretudo, a duas mediações: a eleição de um povo concreto (Judeu) e de seu Filho Jesus Cristo, o mediador perfeito e revelador total do rosto e amor de Deus. Deus foi progressivamente dando-se a conhecer ao Povo de Israel. A sua vontade de salvar a humanidade foi-se mostrando mediante pessoas particulares (Patriarcas, Juízes, Profetas e Sacerdotes) até

⁴⁵ Quando González de Cardedal diz que a palavra Revelação aparece na patrística e na Idade Média, talvez esteja a referir-se com este sentido de clareza que ganha na pessoa de Cristo morto e ressuscitado. Porém, a palavra revelar como acção divina ao encontro do povo já a encontramos no cântico de Simeão: «Luz para se revelar às nações» (Lc 2, 32). O latim traduz o grego *apokalipsin* como *revelationem*.

⁴⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 294.

⁴⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 294.

⁴⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 59.

chegar a Revelação máxima do Verbo encarnado. É a este processo em que Deus se dá a conhecer no tempo que em teologia se chama de *oikonomia*⁴⁹. González de Cardedal chama a atenção para o facto de Deus por se revelar à humanidade pela mediação de um povo eleito isso não significa a exclusão ou marginalização dos outros povos. A eleição de um povo específico é o meio pelo qual a salvação chega a todos os povos e abraça todo o género humano. Ao povo eleito compete a missão de dar testemunho deste amor revelado, ou seja, a Revelação não é uma propriedade particular de nenhum povo. González de Cardedal esclarece-o:

A eleição que Deus faz de um povo (Judeu), e a constituição de um Homem Jesus Cristo, como mediações salvíficas de sua auto-revelação e auto-comunicação, não é uma exclusão ou menor valorização do resto da humanidade, mas o sinal escolhido para revelar antecipadamente e realizar exemplarmente o destino de todos. Aqueles que o viveram e devem continuar a vivê-lo não como um privilégio que os afasta de todos os outros na grandeza ou à distância [um lugar distinto], mas como servidores daquilo que os excede e os responsabiliza à humildade e ao serviço, para que todos os outros reconheçam neles, embora esteja além deles, o dom de Deus, sem que a potência, a riqueza ou a sabedoria dos eleitos os distancie dos de mais Homens⁵⁰.

A Revelação, como sê-nos é apresentada na Sagrada Escritura, é algo sublime e que surpreende pela positiva a história humana. O seu propósito é estabelecer uma relação de amor com Deus. Surpreende porque na Revelação é o Ser total e perfeito em si mesmo (Deus) que procura o ser incompleto e imperfeito (Homem), para que este se una ao primeiro para chegar à sua plenitude: «Na Bíblia não é o Homem que busca a Deus ou que pergunta por Ele, mas é Deus quem primeiro pergunta ao Homem: “Adão, onde estás?” (cf. Gn 3, 9); “Caim, que fizeste com teu irmão Abel?” (cf. Gn 4, 9-10)⁵¹.

A acção de Deus que vem ao encontro do Homem não é uma acção qualquer, mas tem como objectivo principal recriar o Homem, restituir-lhe a dignidade perdida através do pecado. Por isso, a Revelação é uma visita de Deus ao Homem (de permanecer com ele) em todas as suas dimensões e leva consigo sementes de vida

⁴⁹ A palavra economia (*oikonomia*), que significa disposição, disposição providencial, aparece no Novo Testamento sobretudo em Paulo (cf. Ef 1, 10; Col 1,25) para designar o plano de salvação realizado em Cristo (Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 283).

⁵⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 285.

⁵¹ Olegario González de Cardedal, *Invitación Al Cristianismo: experiencia y verdad* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2018), 34.

eterna e a proposta de «um novo futuro» em Deus. É, portanto, uma visita de Paz e graça, como afirma González de Cardedal:

A Revelação é a realidade concedida, potência de vida, início de um futuro novo. Aqueles que se têm encontrado com Deus compreenderam o encontro no sentido passivo, como seres encontrados por Ele e interpretaram esta visitação divina como convite a partilhar uma nova forma de vida, própria de Deus, como seus amigos e companheiros da aliança. A Revelação assim entendida, é forma de vida que esses Homens recebem não somente na ordem da inteligência (conhecimento) mas também na ordem da vontade (finalidade), na ordem do sentimento (experiência de abrigo e fortaleza) e na ordem da acção (motivos e potências). Se pudéssemos escolher duas palavras bíblicas para descrever essa realidade divina, princípio novo de existência, que o Homem vive a partir de seu encontro com Deus, escolheríamos «*shalom*» [Paz] para o Antigo Testamento e «*kharis*» [Graça] para o Novo Testamento. Ambas palavras descrevem uma realidade divina, presente e ao mesmo tempo futura, que afeta ao mesmo tempo ao indivíduo, mas também a comunidade, que já é presente, mas ao mesmo tempo futura⁵².

Neste sentido, a Revelação de Deus que atinge o seu ponto mais alto no Filho (encarnação) e pelo Espírito Santo, constitui a principal verdade do Evangelho e ponto de partida da reflexão teológica. Esta verdade, diz González de Cardedal, vai-se lentamente desdobrando em verdades, que são antes de tudo os factos históricos da vida de Cristo enunciados pelo Credo. Todos eles com um horizonte soteriológico, professados «para a nossa salvação».

b) A Fé (*Fides qua*)

A Fé é o segundo princípio fundamental do conhecimento de Deus. Se ao primeiro González de Cardedal se referiu como princípio objectivo (Revelação) este diz ser o princípio subjectivo⁵³. Ao definir a teologia dissemos que ela nasce do encontro entre as duas liberdades, uma divina e a outra humana. É esta liberdade humana que se efetiva na Fé. É acolhendo e crendo que se conhece a Deus como afirma o prólogo de São João, «mas, a quantos o receberam, aos que nele creem,

⁵² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 379.

⁵³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 294.

deu-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus» (cf. Jo 1, 12). A relação de Pai e Filho é que favorece o mútuo conhecimento (cf. Jo 10, 15). González de Cardedal, define a Fé como «fruto da revelação de Deus e da resposta do Homem a essa chamada»⁵⁴. Com estes dois elementos, fica claro que o Homem não alcança conhecimento teológico somente pelo seu esforço, mas é possível pela Revelação que é um princípio exterior a ele e pela Fé como princípio interior a ele⁵⁵.

A Fé em Deus não surge do nada. A própria Revelação já transporta consigo a capacidade do Homem crer («ninguém pode vir a mim, se o Pai que me enviou o não atrair», cf. Jo 10, 44). Mas esta Fé intrínseca à Revelação ou como González de Cardedal chama de «Fé sobrenatural»⁵⁶, não basta em si mesma, porque não rompe com a liberdade humana («se alguém quiser vir comigo...», cf. Mt 16, 24). Por isso é preciso a Fé que brote da liberdade interior do Homem, que com amor responde ao Amor que o chama:

Por Fé entendemos aqui, o reconhecimento de uma origem pessoal e amorosa da realidade, que se abre com benevolência ao Homem, que sê-lhe manifesta primeiro na sua consciência e logo por palavras e acções na nossa história. Essa Revelação de Deus ao Homem faz com que seja possível que este lhe responda na confiança, no amor e na obediência. A Fé, portanto, pressupõe a origem pessoal da realidade e a condição pessoal do Homem; pressupõe a manifestação explícita de Deus à humanidade mediante as grandes figuras proféticas e de maneira suprema em Jesus Cristo; pressupõe a capacidade que o Homem tem para reconhecer os sinais de outra presença e responde-lhes como quem se encontra com alguém a quem, no fundo de seu ser, já o conhece e, finalmente, para moldar a vida eterna a partir d'Ele e diante d'Ele de acordo com sua vontade⁵⁷.

Bernard Lonergan nos oferece uma descrição da Fé muito interessante que também vai nesta perspectiva. Para ele, a Fé é o conhecimento que nasce do amor religioso:

A Fé é, portanto, esse conhecimento ulterior que ocorre quando o amor de Deus inunda nossos corações. À nossa apreensão dos valores vitais, sociais, culturais e pessoais, somam-se a apreensão do valor transcendente. Essa apreensão consiste na experiência de satisfazer

⁵⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 256.

⁵⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 256.

⁵⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 388.

⁵⁷ Olegario González de Cardedal, *La Gloria del Hombre: Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985), 123-124.

nosso irrestrito ímpeto rumo à autotranscendência, em nossa motivada orientação rumo ao mistério do amor e do assombro⁵⁸.

A procura de Deus pelo Homem, o perguntar por ele: «onde estás»? funda a possibilidade da Fé como resposta⁵⁹. Todavia, como Deus propõe a salvação e não a impõe (apesar do seu desejo ser, «que todos os Homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade», cf. 1 Tm 2, 4). O Homem pode fazer uso da sua liberdade e rejeitar a proposta de Deus, isto é, pode não crer. Deus revela-se na amizade⁶⁰, por isso González de Cardedal considera que «Deus é antes de tudo amigo do Homem [...] gratuidade metafísica»⁶¹. Portanto, a Fé é ao mesmo tempo o dom de Deus, enquanto aquela disposição permanente que Ele dá ao Homem, mediante a qual se orienta para o seu fim⁶², e é também a vontade que brota dentro de nós. Também por isso se fala do dom da Fé, como se sugere na narrativa evangélica: «Eu creio! Ajuda a minha pouca Fé» (cf. Mc 9, 24).

Segundo González de Cardedal, a Fé tem uma tríplice função: purificar, iluminar e conformar. Para o autor, o Homem, ao acolher a Fé, percebe que é pecador, e tem esta potência de purificar o Homem do pecado. A função iluminadora da Fé surge quando, através dela se descobre o rosto amoroso e reconciliador de Deus, personificado no seu Filho e atuante no dom do Espírito Santo. A última função da Fé que, segundo González de Cardedal é a mais importante, faz habitar Cristo nos nossos corações, e dá-nos a graça de sermos chamados filhos de Deus, o dom da filiação divina⁶³.

Com base nesta reflexão sobre a Fé, González de Cardedal procura responder à pergunta: é possível uma teologia sem Fé? A sua resposta segue duas perspectivas. Na primeira, a que mais interessa, conclui que não é possível e não se pode imaginar o conhecimento teológico enquanto tal sem o dado da Fé unida à Revelação:

Se a teologia se situa na ordem da ontologia sobrenatural, compreendendo-se como a percepção do Deus revelado, que é mistério fundante e iluminador da existência pessoal; se ela é algo mais que uma sistematização de conceitos, organização de dados e dedução de conclusões; se ela chega ao conhecimento real do Deus pessoal por uma experiência

⁵⁸ Bernard Lonergan, *Método em Teologia*, trad. Hugo Langone (São Paulo: É Realizações Editora, 2012), 136-137.

⁵⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 385.

⁶⁰ Jesus dá testemunho disso: «já não vos chamo de servos, mas amigos» (Cf. Jo 15, 15).

⁶¹ Olegario González de Cardedal, *La entranha del cristianismo*, 3ª (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001), 134.

⁶² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 389.

⁶³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 390-391.

intelectual de seu ser e acção, tal como os encontramos em Cristo; se a teologia é isto, então não é possível teologia sem Fé no seu duplo sentido: Fé objectiva (conteúdo da revelação como realidade em relação); e Fé subjectiva (princípio sobrenatural de iluminação e de relação de conaturalização com Deus)⁶⁴.

Na segunda perspectiva, González de Cardedal dialoga com alguns teólogos contemporâneos, como W. Pannenberg, D. Tracy e U. Luz. Para estes teólogos parece admissível uma teologia sem Fé, considerando que a teologia é uma ciência do espírito e na medida em ela pressupõe uma história, com textos e instituições, exigindo deste modo, um conhecimento técnico prévio. González de Cardedal olha com desconfiança para esta posição, que considera uma simples hipótese teológica inclinada à redução da teologia à filosofia da religião⁶⁵. Para o autor, prevalece a primeira perspectiva como a verdadeira, não se podendo fazer teologia sem a luz da Fé, aliás como também afirma o Concílio Vaticano II (Cf. OT 16). Portanto, a teologia como afirma o González de Cardedal «tem aí [na Fé] a sua raiz original e seu enraizamento permanente»⁶⁶.

c) A Igreja

Neste ponto em que vamos abordar a relação entre teologia e a Igreja, pensamos que é importante sermos introduzidos por duas definições, uma que nos remete à pessoa do teólogo e a outra à teologia. Ambas, nos colocam neste ambiente temático. A primeira é o da Comissão Teológica Internacional e a segunda do professor Alexandre Palma⁶⁷. A Comissão Teológica Internacional em 1975, no documento intitulado *Magistério e Teologia*, definiu assim a pessoa do teólogo:

[..] O termo "teólogo" é aplicado aos membros da Igreja cujos estudos e comunhão de vida na Fé os qualificam para promover uma compreensão mais profunda da Palavra de Deus de

⁶⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 393.

⁶⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 393-394.

⁶⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 542.

⁶⁷ É sacerdote e professor na Faculdade de Teologia (Universidade Católica Portuguesa), e nosso orientador nesta dissertação.

uma forma científica adequada, e também, em virtude de uma missão canónica, para a ensinar...⁶⁸

Num dos seus textos, Alexandre Palma, referia-se que «a teologia reflete as representações crentes, individualmente consideradas e comunitariamente configuradas»⁶⁹. Tanto a definição da Comissão Teológica Internacional, quanto a do professor acima mencionado, destacam a dimensão comunitária do teólogo e da teologia como importante e necessária.

Para González de Cardedal, uma verdadeira teologia que nasce da Revelação e da Fé só é possível em comunhão com a Igreja. Na compreensão do autor, não se pode fazer uma teologia automarginalizada que pretenda excluir-se do caminho da Igreja. A Revelação e a Fé têm sempre a dimensão comunitária e, portanto, a teologia não pode de modo nenhum ser indiferente a ela. Por essa razão, segundo González de Cardedal, a Igreja é o terceiro fundamento imprescindível da teologia. Ela é a grande receptora e guardiã do conhecimento e da verdade divina:

A teologia real [...] é possível unicamente na Igreja, porque somente na Igreja a Fé do cristão é plena e católica. Ela é o destinatário da Revelação e enquanto tal o sujeito primeiro da Fé. Dentro dela o é pessoalmente cada crente. Ela é, conseqüentemente, o sujeito da tradição da Palavra de Deus e de sua interpretação⁷⁰.

Ainda que o teólogo individualmente se sinta inspirado por Deus, é importante saber que esta inspiração não é um dom fechado em si mesmo. Ela é para a comunidade e dá-se na comunidade da Igreja. Segundo o autor este princípio ajuda a distinguir se uma inspiração teológica vem de Deus ou não. Pois, toda a manifestação de Deus que seja cristã deve ser experienciada neste contexto comunitário, o qual se robustece como caminho salvífico:

A Revelação existe em comunidade e em comunidade é recebida, lhe respondem, a completam e as pessoas a historicam. Por isso, somente em comunidade, orgânica e apostolicamente estruturada, a teologia é teologia cristã porque apenas nela tem garantia de

⁶⁸ Comisión Teológica Internacional, «Magisterio y Teología», 1975. acedido a 23 de dezembro de 2022. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_sp.html.

⁶⁹ Alexandre Palma, *Porquê a Teologia? Na universidade e espaço público* (Lisboa: UCE, 2018), 13.

⁷⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 62. Parece um pouco exagerada esta afirmação do autor (“A teologia real é possível unicamente na Igreja”). Todavia, é compreensível na medida em que a teologia não deve navegar contra a Igreja e seus ensinamentos, uma vez que a função da teologia é esclarecer o ensinamento da Igreja e ao mesmo tempo se orientar com os mesmos ensinamentos.

se encontrar com a palavra viva de Cristo e dos seus apóstolos, e não apenas com nossos sonhos, desejos ou genialidades que podem ser admiráveis, mas que não «salvam»⁷¹.

A teologia, portanto, não se pode separar da Igreja, porque esta «é a mediação criada por Cristo e animada pelo seu Espírito para que os crentes alcancem com facilidade a Deus, que é a meta necessária a que o Homem está convocado»⁷². A teologia deve caminhar em sintonia com o Magistério da Igreja, porque as duas realidades têm o objectivo comum que é o de ser guardiões da Revelação e de estar ao serviço do povo de Deus:

O Magistério e a Teologia têm em comum, embora de forma análoga e à sua maneira particular, a tarefa de "preservar o depósito sagrado da revelação, de penetrá-lo cada vez mais profundamente, de o expor, de o ensinar e defender", ao serviço do Povo de Deus e para a salvação de todo o mundo. Este serviço implica, acima de tudo, o dever de salvaguardar a certeza da Fé. Esta tarefa é assegurada, de diferentes maneiras, pelo Magistério e pelo ministério dos teólogos, sem que um possa ou deva estabelecer uma separação entre a acção de um e a de outro⁷³.

O Magistério da Igreja e a teologia têm a mesma obrigação de serem guiados pela “Palavra de Deus”, prestar atenção ao “sentido da Fé”, de serem iluminados pela “Tradição” e o sentido de responsabilidade “pastoral e missionário” que é, a fundamental missão tanto da teologia e da Igreja⁷⁴.

Por último, convém sublinhar que quanto à actuação, existe uma diferença entre o Magistério e a teologia. É tarefa do Magistério através da sua autoridade manter a autenticidade cristã e a unidade da Fé e da moral da Igreja. A teologia tem mais um papel intermediário entre o Magistério e o povo de Deus. A teologia ajuda o Magistério a exercer coerentemente a sua função de ser luz e guia da Igreja. É também tarefa da teologia, interpretar, ensinar e alargar e defender a verdade ensinada pelo Magistério. Outra diferença é o da autoridade. A autoridade do Magistério deriva da ordenação sacramental, por isso ensina e governa (carismático e jurídico); a autoridade do teólogo é especificamente a qualificação científica⁷⁵. Até aqui alcançámos a tríplice fundamentação teológica.

⁷¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 62-63.

⁷² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 64.

⁷³ Comisión Teológica Internacional, «Magisterio y Teología», Tese II.

⁷⁴ Cf. Comisión Teológica Internacional, «Magisterio y Teología», Tese III, 1-4.

⁷⁵ Cf. Comisión Teológica Internacional, «Magisterio y Teología», Tese V e VI.

d) O Dogma

Por último, e não menos importante no conhecimento teológico é o dogma. Este constitui segundo González de Cardedal o quarto fundamento da teologia cristã, do qual não pode de modo nenhum ser ignorado, pois nele estão reguladas as verdades da Fé, que o teólogo não pode relativizar. Mas antes de se entrar de facto naquilo que é a tarefa do dogma como um dos fundamentos teológicos, é importante observar o que afirma González de Cardedal relativamente ao entendimento comum do dogma. O autor alerta para uma tendência que tende a relativizar tudo em nome da liberdade de pensamento.

González de Cardedal observa que a ideia de «dogmático tem vindo a ser sinónimo de autoridade e de violência. Ao mesmo tempo, falar de uma Igreja dogmática parece equivalente [falar] de uma Igreja sem liberdade, que exige o assentimento acrítico a processos ou decisões impostas»⁷⁶. Neste sentido entende-se o dogma como uma espécie de ditadura rígida que não deixa margem para a liberdade individual ou colectiva. Esta visão negativa do dogma faz com que haja tendências de rejeição do conceito. González de Cardedal reconhece, realmente, que ao longo da história da Igreja deram-se ocasiões em que alguém tenha sido afetado injustamente por esta realidade. Contudo, afirma González de Cardedal, tal não constitui razão suficiente para se abandonar o dogma, mas é sim motivo para entendê-lo e devolvê-lo a sua plena saúde e grandeza⁷⁷.

A palavra dogma, antes de ser adotada pela Igreja e pela teologia, foi usada em contexto filosófico e jurídico para significar, opinião, decisão, esclarecimento, interpretação normativa⁷⁸. Na perspectiva cristã, o dogma tem o sentido de preservar a verdade e a unidade da Igreja, para não cair na tentação de abraçar as «doutrinas incertas e estranhas» (Heb 13, 9). Esclarece o autor:

[...] trata-se das decisões e definições que sob a orientação dos apóstolos e a acção interior do Espírito Santo, a Igreja tem tomado nos concílios para interpretar a tradição apostólica, quando era negada ou não parecia clara, para manter a unidade dentro dela, para excluir as heresias e cismas. Dizer dogma é dizer verdade concreta, limite aceitado, regulação comunitária estabelecida pela autoridade competente.⁷⁹

⁷⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 64.

⁷⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 64.

⁷⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 64.

⁷⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 64-65.

O dogma é assim compreendido como critério normativo que esclarece a doutrina de Cristo, que determina a verdade e as verdades da Fé que não podem ser ofuscadas, pois estas constituem a essência da experiência cristã. Este é também um instrumento para excluir tudo aquilo que é julgado indigno de Fé. Esta atitude de determinar e regularizar as fronteiras da Fé está na gênese do cristianismo. É a preocupação que encontramos, desde logo, no período apostólico. São Paulo, por exemplo, exorta insistentemente as comunidades a abraçarem a verdadeira Fé e denuncia os falsos ensinamentos (cf. 2 Cor 10-11).

González de Cardedal observa que os dogmas não podem de forma alguma serem compreendidos à margem da história fundante de Cristo e da experiência eclesial⁸⁰. Assim, Cristo e a tradição da Igreja, são determinantes na elaboração dos conceitos da Fé. A crítica que González de Cardedal faz à teologia moderna é relativamente a esta tendência de considerar o dogma fora destes dois princípios, Cristo e Igreja:

A teologia moderna, querendo responder ao iluminismo, fechou-se em si mesma e concentrando o cristianismo nos dogmas e na moral, esqueceu o necessário enraizamento destes na história de Jesus e em toda a vida da Igreja, que sem as quais permanecem como inacabados [*torsos*] ou fragmentados⁸¹.

O dogma está intimamente relacionado com a doutrina e a teologia com o entendimento ou esclarecimento dela (doutrina). A teologia explica a doutrina sem sobrepor-se a ela.

Assim, o dogma entendido como convicção que exprime a verdade a partir da qual a comunidade cristã vive e age, serve como elemento essencial e necessário para salvaguardar os limites da reflexão teológica para que ao longo da história e em culturas diferentes, não perca os elementos característicos da Fé cristã.

⁸⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 381.

⁸¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 381.

1.3 A particularidade da teologia cristã

A partir de alguns elementos já mencionados percebe-se que a teologia cristã tem algumas características que lhe são próprias. Isto quer dizer que ela, não é somente apenas mais uma reflexão filosófica a cerca do divino adornado de moral ou esforço de transformar o mundo e projectar um futuro promissor a humanidade. A teologia cristã tem uma fonte e um fundamento próprio que a diferencia das outras reflexões:

A teologia nasce onde nasce o cristianismo e este nasce de uma pessoa histórica, com tudo o que ela pressupõe, propõe e faz nascer: Jesus de Nazaré, reconhecido como Messias que cumpre a esperança do Antigo Testamento, reconhecido como Senhor presente no meio dos que o confessam, compreendido como Filho de Deus, Verbo encarnado e enviado pelo Pai ao mundo⁸².

Deste modo, o que torna a teologia cristã uma abordagem singular, é a sua fonte enraizada no *lógos* de Deus, que se fez Homem e assumiu a condição da carne, tempo e palavra humana como realidades mediadoras da sua realidade e inteligibilidade. Para o nosso autor, Cristo torna-se assim «a teologia em pessoa e a teologia na Igreja é a consequência necessária de sua permanência perene nela»⁸³. Cristo é o ponto de partida e ao mesmo tempo de chegada para a teologia cristã no conhecimento de Deus. Ele, ao assumir os elementos humanos, dá aos mesmos a capacidade radical de expressarem a Deus. A palavra que o Homem pronuncia sobre Deus (teologia), deriva do próprio Cristo Verbo encarnado⁸⁴.

Esta particularidade do cristianismo que afirma a unidade perfeita de Cristo como humano e divino, faz com que os elementos constitutivos do cristianismo falem sempre de uma presença divina e de uma presença humana⁸⁵. Um Deus que se fez Homem para levá-lo à sua plenitude é a característica fundamental do cristianismo e, conseqüentemente da sua teologia. Neste sentido, a teologia cristã não é uma imaginação do divino, não é uma pura abstração, não é utopia. A teologia cristã fundamenta-se no que se viu, ouviu e tocou, tal como decorre da intuição joanina:

⁸² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 372.

⁸³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 372; cf. Bernard Sesboüé, *Pensar e viver a Fé no Terceiro Milênio: convite aos homens e mulheres do nosso tempo*, trad. Manuel Luis de Sousa Pinheiro (Coimbra: Gráfica de Coimbra, sem data), 192.

⁸⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 372.

⁸⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 372-373.

O que existia desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e as nossas mãos tocaram relativamente ao Verbo da vida, de facto, a Vida manifestou-se; nós damos testemunho e vos anunciamos a vida eterna que estava junto do Pai e que se manifestou a nós. O que nós vimos e ouvimos, isso vos anunciamos (1 Jo 1, 1-3a).

A teologia cristã esforça-se em dar testemunho de um Deus que se deu a conhecer visivelmente aos Homens e como Homem. Mas tal manifestação não esgota o mistério de Deus. Por isso a teologia cristã é um esforço humano de explicar Deus a partir de Cristo, mas que não esgota todo o mistério. Esta realidade constitui a verdade fundamental do cristianismo:

A verdade no cristianismo é o resultado do «desvelamento» e manifestação de Deus no Filho (*Lógos*) e no Espírito (*Ágape*). O «desvelamento» não equivale a redução de Deus a objecto ou verdade manifestos, como o são os objectos e as verdades deste mundo em que vivemos, mas sim, algo que leva consigo um ver e perceber do Mistério, e que quanto mais o Homem [procura] compreende o infinito, mais incompreensível se torna. Pelo que, o maior «desvelamento», é a maior «velação»⁸⁶.

Portanto, o que caracteriza a teologia cristã é o seu ponto de partida, que é a pessoa de Cristo, Verbo encarnado. Ele não só constitui o ponto de partida como também de chegada da reflexão teológica cristã. O teólogo, como qualquer cristão, deve gloriar-se em Cristo, Aquele que nos reconciliou (cf. Rm 5, 11).

1.4 A história como elemento importante da reflexão teológica

Dissemos que a teologia nasce do encontro das duas liberdades, a divina e a humana. Ficou também claro, que a liberdade divina dá o primeiro passo. É Deus que por amor toma iniciativa de ir ter com o Homem. A este movimento divino face ao Homem chamamos de Revelação. Ora, esta Revelação não se dá no vago. Pelo contrário, a Revelação dá-se num determinado tempo, espaço e a um sujeito (individual ou colectivo) concreto. Daí a importância histórica da reflexão teológica. Este é um dado importante que diferencia a reflexão mitológica da teologia:

⁸⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 374.

O cristianismo fala de Deus a partir dos feitos históricos, figuras proféticas e sinais especiais nos quais reconhece sua manifestação aos Homens. Assim estabelece uma cesura: o que conhecemos de Deus a partir de sua própria manifestação e o que conhecemos d'Ele a partir de nossa inquietação e busca⁸⁷.

González de Cardedal sublinha, pois, que a teologia cristã é uma reflexão em torno de acontecimentos concretos e sequenciais de Deus na história. Tais acontecimentos estão interligados entre si formando assim um único projecto de salvação:

Essa história estende-se desde a vocação de Abraão e a Moisés até à revelação de Jesus Cristo ao fim dos tempos e tem uma estrutura ternária: povo de Israel, Jesus Cristo e Igreja. Cada um dos três remete e sustenta-se nos outros dois: num caso como antecipação e promessa, noutra como expressão e palavra suprema e no terceiro como vivência e actualização da salvação para todos até ao final, onde a redenção do Homem e a revelação de Deus sejam completas⁸⁸.

Contudo, é importante dizer que, apesar de o cristianismo ter essa componente histórica, a Revelação não está estagnada na história. Deus não é refém do tempo. A Revelação actualiza-se no tempo e no espaço sem perder a sua essência. Ela é para homens e mulheres de todos os tempos e culturas. Deus se manifesta na história humana, mas vai além da história humana porque a aperfeiçoa.

1.5 Teologia: uma unidade na diversidade

De acordo com o que se expôs acerca do pensamento de González de Cardedal a teologia tem uma componente real. Esta pressupõe, além de um Deus que se revela, um sujeito a quem se manifesta esta Revelação; pressupõe um tempo e contexto em que isso acontece. Não espanta, então, que haja diferentes formas de linguagem na abordagem de um único Deus e única Revelação. O autor mostra-se sensível ao tempo e à cultura em que o teólogo fala ou escreve, ao seu público-alvo, ao carácter do próprio teólogo. Estes elementos são igualmente determinantes na elaboração teológica:

⁸⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 165.

⁸⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 286.

A diversidade da teologia explica-se pela diversidade de contextos culturais nas quais o teólogo pensa e para as quais fala ou escreve; os sistemas filosóficos que utiliza com impacto directo e o horizonte interno a partir do qual articula sua reflexão; as prioridades que pretende alcançar à luz dos conteúdos do Evangelho e que considera centrais, ou à luz das necessidades dos Homens que considera mais urgentes; e finalmente pelo carisma pessoal do teólogo, que faz algumas vezes o que quer e pode ou pelo contrário aquilo que a comunidade crente ou a sociedade necessitam com maior urgência; [...]. Assim a teologia terá uns acentos segundo o lugar concreto no qual ela se realiza⁸⁹.

Tendo em conta esta realidade, González de Cardedal considera que tradicionalmente tem havido uma teologia monástica (uma teologia litúrgico-contemplativa) elaborada no mosteiro, que tem a celebração como seu centro para aprofundar, explicar e amar a Fé. Esta teologia, diz o autor tem como expoentes principais Dionísio Areopagita e Santo Anselmo⁹⁰. Uma outra corrente é a chamada de teologia académica e surgiu no contexto das Universidades. Esta segundo o autor, pode ser representada por duas figuras importantes: São Boaventura e Santo Tomás de Aquino. Por último, o autor considera ainda uma teologia crítica ou política (como, por exemplo, a teologia da libertação), que segundo González de Cardedal nasce da história concreta na qual a Igreja é chamada a realizar a justiça e anunciar o Evangelho como vida e liberdade para os Homens. Esta teologia pode ter como representantes Johann B. Metz e Gustavo Gutiérrez⁹¹. Todas essas formas de teologia surgiram em determinados contextos históricos como forma de resposta a Deus. É o que González de Cardedal afirma com essas palavras: «Todas estas expressões da existência crente acontecem num âmbito histórico concreto com sua cultura, tradições e instituições que tornam mais fáceis ou mais difíceis a resposta pessoal de cada Homem a Deus»⁹².

Quando se fala de diferentes linguagens ou campos teológicos não se cria uma cisão radical entre tais perspectivas, pois, isso seria contra a própria natureza da teologia (Cf. Ef 4, 5-6). As diferentes formas de leituras fazem-se dentro do mesmo espírito eclesial, sem desvincular dela o que seria uma heresia. Daí a introdução também do tema da unidade da teologia, porque o conteúdo teológico é o mesmo e diverso na sua abordagem porque a forma de ler tal conteúdo tem marcas dos contextos do teólogo:

⁸⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 81.

⁹⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 81-82.

⁹¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 82.

⁹² Cardedal, *La entranha del cristianismo*, 103.

A teologia permanece sempre idêntica na sua intenção e, no entanto, é sempre diversa na sua realização. Cada Homem e cada geração aderem a Deus a partir de uma experiência histórica e de uma esperança escatológica. Essas esperanças e experiências radicais são as que constituem o verdadeiro princípio de individualização do ser pessoa, das suas actividades e criações. A teologia não cresce por mera acumulação de dados positivos, de conceitos elaborados ou de convicções realizadas, que se foram somando de maneira quantitativa uns aos outros, numa espécie de amontoado cada vez maior. Cada teologia pensa a totalidade desde a Revelação de Cristo como início histórico do cristianismo e como princípio e fundamento permanente, que sustenta, encabeça e mantém viva a sua realidade. Cada teologia inicia uma nova leitura do sentido total do cristianismo: a) desde uma dimensão de redescoberta e repensamento; b) desde uma nova esperança ou experiência humana projectada sobre ele; c) desde um novo método de pensamento; d) desde um novo desafio da cultura ou da situação moral, política ou económica em meio em que vive⁹³.

Esta questão da unidade e diversidade da teologia, já a comissão teológica internacional, tinha abordado em 1972, no documento intitulado justamente *A unidade da Fé e o pluralismo teológico*. Neste documento, logo de início, a comissão indica o fundamento de coesão desta unidade e diversidade. Cristo é a fórmula indiscutível da Fé e o horizonte do qual tudo e todos convergem independentemente das diversas sistematizações teológicas:

Unidade e pluralidade na expressão da Fé têm o seu fundamento último no mistério do próprio Cristo, que, embora seja um mistério de recapitulação e reconciliação universal (cf. Ef 2,11-22), excede as possibilidades de expressão de qualquer época da história e está, portanto, para além de uma sistematização exaustiva (cf. Ef 3,8-10)⁹⁴.

A dimensão comunitária da Fé, isto é, a Fé da Igreja, é o elemento necessário para podermos distinguir, se as diversas reflexões teológicas são verdadeiras ou falsas. Assim, embora haja diferentes reflexões e vivências da Fé, Cristo por meio da sua Igreja torna-se a medida da unidade, como já temos vindo a evidenciar. Ou seja, a diversidade teológica só faz sentido se nela estiver a orientação da Fé comum da Igreja:

⁹³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 547.

⁹⁴ Comisión Teológica Internacional, «La Unidad de la fe y el pluralismo teológico», 1972. Acedido a 20 de maio de 2023.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fede-pluralismo_sp.html.

O critério para distinguir entre pluralismo verdadeiro e falso é a Fé da Igreja, expressa no conjunto orgânico das suas declarações normativas: o critério fundamental é a Escritura em relação à confissão da Igreja que acredita e reza. Entre as fórmulas dogmáticas, as dos antigos Concílios têm prioridade. As fórmulas que exprimem um reflexo do pensamento cristão estão subordinadas àquelas que exprimem os factos da própria Fé⁹⁵.

Podemos encerrar esta reflexão da unidade na diversidade da teologia, com as palavras de Bernard Lonergan, que considera esta dicotomia não só aceitável, mas como também um elemento importante no enriquecimento da tradição cristã:

Embora a conversão se manifeste em feitos e palavras, essa manifestação variará se houver ou não uma consciência diferenciada. Por conseguinte, verifica-se tanto um pluralismo na expressão da mesma perspectiva fundamental quanto, à medida que a teologia se desenvolve, uma multiplicidade de teologias que expressam a mesma Fé. Esse pluralismo ou essa multiplicidade têm importância crucial para a compreensão dos impasses que podem resultar de tal desenvolvimento⁹⁶.

Assi, uma única Fé se vive e se exprime de diversas maneiras, entretanto, sem perder a essência que a todos une.

1.6 Exigências da teologia e do teólogo

Até ao momento traçaram-se os critérios necessários para a teologia, segundo a visão de González de Cardedal. Importa ainda dizer o que se espera com estes critérios, seja da teologia seja do teólogo. O autor deixa claro que «a missão da teologia cristã à luz de sua origem consiste em explicar a abertura metafísica do Homem a Deus e expor a entrega histórica de Deus ao Homem em Cristo, mostrando a convergência entre ambas»⁹⁷. E para que isso se efetive González de Cardedal aponta algumas exigências:

A teologia leva consigo estas exigências: deve ser histórica (consciência das suas origens e do seu desenrolar desde o começo até a actualidade); crítica (reflexão sobre os seus propósitos metafísicos e antropológicos); hermenêutica (interpretação de textos e da própria existência); prática (traduzir para as condições de vida e para os contextos em

⁹⁵ Comisión Teológica Internacional, «La Unidad de la fe y el pluralismo teológico», 7.

⁹⁶ Lonergan, *Método em Teologia.*, 304.

⁹⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 37.

que vive o crente); pragmática ou apologética (acolhimento das dificuldades apresentadas e diálogo com outras compreensões totais da realidade)⁹⁸.

O teólogo não deve ser o centro da abordagem teológica. Ele não pode falar de si mesmo (como objecto de estudo), embora faça teologia a partir da sua experiência pessoal. Para não correr o risco de se colocar no centro, segundo González de Cardedal, todo o teólogo deve ser crente em Deus, porque a teologia parte da Revelação e, portanto, é a escuta, obediência e interpretação da Palavra de Deus⁹⁹. Este é o primeiro passo que se exige do teólogo.

Partindo desta base crente, para o autor, espera-se do teólogo algumas atitudes fundamentais como:

a) A radical veracidade

Quando fala da radical veracidade, o autor, refere-se à algo que vai além da sinceridade que segundo diz «é simples correspondência do que um sujeito manifesta por fora com o que sente por dentro»¹⁰⁰. Assim, a sinceridade é condição necessária, mas insuficiente porque segundo o autor, pode tornar-se uma armadilha, por se limitar à concordância entre as palavras exteriores e sentimentos interiores, sem dizer nada ainda sobre a validade objectiva destes sentimentos¹⁰¹.

Por isso, para González de Cardedal «precisamos de passar da sinceridade à verdade»¹⁰², porque a verdade diz respeito às realidades objectivas que precede o teólogo e coerente com a lógica interna dos factos que ele pretende interpretar. Portanto, com a radical veracidade, o autor quer salientar a verdade dita com amor já que Deus se revela como Espírito, verdade e amor, e o teólogo como mensageiro de Deus deve aprender d'Ele esta atitude¹⁰³. O teólogo transmite uma realidade que é verdade objectiva em si mesma, não é o teólogo que pelo seu esforço racional transforma a realidade revelada em verdade.

⁹⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 318.

⁹⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 671-672.

¹⁰⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 685.

¹⁰¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 685.

¹⁰² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 685.

¹⁰³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 685.

b) A radical liberdade

A liberdade é para González de Cardedal a segunda atitude necessária para o teólogo. Por liberdade o autor entende «por um lado, a independência em relação aos poderes e instâncias exteriores do objecto que se estuda e, por outro lado, a fidelidade às exigências internas que dela decorrem»¹⁰⁴. É verdade que a linguagem da teologia é influenciada pelas circunstâncias exteriores do contexto no qual é elaborado. Porém, tais circunstâncias nunca se sobrepõem à verdade em si revelada. Deste modo, para o autor, a liberdade é entendida no seu duplo sentido: como liberdade de emancipação (das forças da natureza e dos poderes sociais) e como liberdade para o serviço¹⁰⁵.

Contudo, conclui González de Cardedal, esta liberdade nunca é absoluta porque o teólogo está situado num determinado contexto. Mas, para o autor, é justamente a consciência deste limite circunscrito que permite ao teólogo focar nos seus objectivos e ser livre dentro destes limites¹⁰⁶. O teólogo deve ser livre para estar ao serviço da Revelação de Deus (cf. Gal 4, 13).

c) A radical docilidade

A docilidade ou flexibilidade é a terceira atitude que, segundo González de Cardedal o teólogo deve ter. Para o autor, o teólogo deve ter a docilidade para se deixar atrair pela verdade, que é sempre infinitamente maior do que a sua capacidade receptiva ou criativa¹⁰⁷. A docilidade é esta abertura em primeiro lugar perante Deus que se revela, para entender o seu convite e saber responder:

A abertura, a espera, o desejo e a súplica permanente [em Deus], criam no teólogo uma sensibilidade na alma que lhe permite captar os apelos de Deus, responder a sua vontade e descobrir as profundas ligações que existem entre cada uma das ordens da Revelação, na medida em que todos esses fragmentos de verdade são radiações de uma única luz, reflexos de um único rosto e palavras de uma única pessoa¹⁰⁸.

Assim, escutar Deus de coração aberto (cf. Dt 4,1; 5, 1; 6, 4;) e não resistir à sua Palavra (cf. Sl 95, 7-8; Heb 3, 7-8), é necessário para que o trabalho do teólogo dê

¹⁰⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 688.

¹⁰⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 688.

¹⁰⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 689.

¹⁰⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 689.

¹⁰⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 690.

frutos. González de Cardedal vai ainda mais longe ao afirmar que, sem essa atitude de escuta primeiro a Deus e depois aos Homens não se pode ser teólogo: «o teólogo que não escuta a Deus na oração e aos Homens no diálogo é apenas um cientista; não é realmente um teólogo»¹⁰⁹.

Portanto, a docilidade, enquanto esta capacidade de deixar-se conduzir por Deus, é importante para que o teólogo não manipule a verdade da Revelação. A docilidade é o princípio da fidelidade.

¹⁰⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 690. Deus fala também por meio dos Homens.

Resumo

Neste primeiro capítulo, procurou-se essencialmente fazer um estudo de fundamentação teológica, onde definimos a teologia desde a palavra em si (origem e evolução) até ao seu significado cristão, passando por alguns autores de diversas épocas. A definição de teologia que González de Cardedal oferece, descreve o saber teológico como «o saber sobre Deus a partir da Revelação do seu desígnio salvífico e do seu próprio Ser»¹¹⁰. Ainda dentro desta temática falou-se dos «fundamentos da teologia cristã». Salientou-se que, para o autor, a Revelação, a Fé, a Igreja e o Dogma são elementos fundamentais da reflexão teológica¹¹¹.

Em relação a «particularidade da teologia cristã», viu-se que, tal particularidade consiste sobretudo no mistério do Verbo encarnado revelador definitivo do rosto do Pai. Tratou-se também da «história enquanto tempo e espaço como elemento importante na reflexão teológica». Deus se revela na história humana, em um determinado tempo e contexto em que o próprio Homem é inserido. Relativamente ao tema da «teologia enquanto unidade na diversidade», o autor afirma que, embora a teologia cristã seja uma no seu ponto de partida e chegada, o modo de abordar é condicionado pelo contexto cultural, social e até político do teólogo. Isso faz com que haja diversas formas de leituras teológicas¹¹². O último tema que foi abordado neste capítulo é o das «exigências da teologia e do teólogo». Para o autor é o dever da teologia cristã «explicar a abertura metafísica do Homem a Deus e expor a entrega histórica de Deus ao Homem em Cristo»¹¹³. Quanto ao teólogo, no seu exercício deve ser verdadeiro, livre (sem condicionamentos de políticas puramente humanos que ofuscam o seu exercício) e deve ter a docilidade (não resistir a voz do Espírito da Verdade para que seja fiel a sua missão)¹¹⁴.

¹¹⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 70.

¹¹¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 57-65.

¹¹² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 81-82 e 547.

¹¹³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 37.

¹¹⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 686-690.

CAPÍTULO 2: A QUESTÃO DO MÉTODO TEOLÓGICO EM GONZÁLEZ DE CARDEDAL

Este segundo capítulo ocupa-se com a questão do método em teologia na obra de González de Cardedal. Todavia, apresentam-se antes alguns elementos que o autor considera constitutivos do conhecimento teológico. É a partir destes elementos que se entrará em fase sucessiva, explicitamente na questão do método em teologia.

2.1 A constituição do conhecimento teológico

González de Cardedal considera que o conhecimento teológico é constituído por três realidades: um objecto (Deus, tal como aparece na Revelação da tradição veterotestamentária até Cristo), um sujeito (o crente ou a razão humana iluminada pela Fé) e algumas mediações específicas (a tradição apostólica e a Sagrada Escritura)¹¹⁵. A questão do sujeito e das mediações, são simplesmente enunciadas pelo autor sem as desenvolver. Quanto ao objecto, González de Cardedal faz uma breve síntese e menciona alguns autores com visões diferentes acerca daquilo que é o objecto da teologia.

Ao falar do objecto de estudo de teologia, González de Cardedal recua até a Idade Média, e aponta duas linhas de pensamento que servem como o ponto de partida para a sua reflexão sobre este assunto. A primeira, designada de teocêntrica, é representada, segundo o autor, por São Tomás de Aquino e a segunda, de matriz cristocêntrica, por São Boaventura. González de Cardedal diz que, para São Tomás, o objecto da teologia é Deus em si mesmo e todas as realidades em relação com Ele. Por este motivo, segundo González de Cardedal, o Aquinate divide a teologia em três partes: uma que fala de Deus na sua realidade trinitária como Pai, Filho e Espírito, enquanto criador; outra que fala do Homem sua imagem, dotado de inteligência e liberdade; e a última que fala de Cristo, caminho pelo qual Deus veio ao mundo e por meio do qual o mundo volta para Deus. Esta última indicação faz com que González de Cardedal conclua que o pensamento de São Tomás é no essencial de orientação

¹¹⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 293.

teocêntrica¹¹⁶. Já para São Boaventura o objecto da teologia é Cristo, afirma González de Cardedal¹¹⁷.

Segundo o autor, as mudanças sociais¹¹⁸, o sofrimento humano e a inquietação de salvação, promoveram um salto na reflexão teológica, «do Deus criador passa-se ao Deus redentor», o Homem para a preocupar-se com o fim, a culpa, o pecado, o juízo final e a possível condenação¹¹⁹. Lutero aprofunda esta transformação. Esta mudança de paradigma dá-se com ele. Ou pelo menos, é ele quem aborda formalmente este assunto. Deste modo, segundo González de Cardedal, com Lutero o objecto de estudo da teologia altera-se:

O objecto primordial da teologia é agora o binómio: Homem pecador-Deus reconciliador em Cristo. Nada mais iluminador desta virada cristológica e antropológica (Homem), hamartiológico (pecado) e soteriológico (justificação), caracterizador da teologia a partir deste momento¹²⁰.

Assim, para o autor, inverte-se a pirâmide, «o pecado passa ao primeiro plano», portanto, redescobrem-se chega-se os conceitos de graça, misericórdia, justiça, numa perspectiva vertical descendente. Ou seja, Deus não exige a justiça ao Homem, oferece-lhe a sua justiça¹²¹.

González de Cardedal conclui a sua análise da evolução dos elementos constitutivos do conhecimento teológico com esta posição de Lutero. O autor, na obra em estudo, além de não aprofundar as linhas de pensamento dos autores acima mencionados, não faz menção aos autores posteriores relativamente a este assunto. Situação esta que, empobrece de certa forma esta temática dada a sua importância.

¹¹⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 295.

¹¹⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 295. González de Cardedal não aprofunda esta caracterização cristocêntrica da teologia de São Boaventura.

¹¹⁸ Por mudanças sociais, o autor refere-se à diversidade do mundo percebida pelos descobrimentos científicos e pelas aventuras dos navegadores sobretudo nos séculos XV e XVI.

¹¹⁹ Cfr. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 296.

¹²⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 297.

¹²¹ Cfr. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 298.

2.2 O método que o teólogo deve utilizar

Nos finais do século XX, o universo teológico cristão foi brindado com um grande tratado sistemático sobre o método em teologia, do Canadano Bernard Lonergan. Esta obra nos oferece algumas linhas gerais e específicas importantes sobre o método em teologia. Por esta razão, introduzir a questão do método em teologia, com a definição geral que ele nos oferece é importante:

Um método é um esquema normativo de operações recorrentes e inter-relacionadas que produzem resultados cumulativos e progressivos. Temos um método, portanto, quando temos operações distintas; quando cada uma delas se relaciona com as outras; quando o conjunto de relações forma um esquema; quando o esquema é descrito como a maneira correta de executar determinada tarefa; quando as operações que estão de acordo com o esquema podem ser repetidas indefinidamente; e quando os frutos dessa repetição não são repetitivos, mas cumulativos e progressivos¹²².

Com esta definição, sem querer explorar todos os seus detalhes percebe-se que a missão do método científico é de definir um esquema normativo e dinâmico, que permita uma correta investigação em determinada área de pesquisa. Desta forma, o método é um elemento necessário na busca ou compreensão de qualquer conhecimento, «pois delinea os passos que devem ser tomados para que se passe da intencionalidade inicial da questão ao conhecimento final do que, ao longo do processo, é o objeto da intencionalidade»¹²³.

Assim como em qualquer outra área de conhecimento, não há teologia sem método, o qual constitui a sua consciência crítica relativamente da linguagem que utiliza e das interpretações que apresenta. Mas em teologia, segundo González de Cardedal, o teólogo não está refém desses elementos, porque os transcende passando por eles¹²⁴. Com o método em teologia, quer-se indicar um conjunto de regras, que González de Cardedal pensa serem necessárias para se chegar a um conhecimento de teor propriamente teológico. Tais requisitos específicos, fazem da teologia não uma mera reflexão racional, mas um serviço que tenta responder à gratuidade divina. A reflexão teológica, está ao serviço da Verdade divina. Esta verdade, como se disse no capítulo anterior precede toda acção humana de forma gratuita. Por isso a teologia é antes de

¹²² Lonergan, *Método em Teologia*, 18-19.

¹²³ Lonergan, *Método em Teologia*, 37.

¹²⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 292.

mais abertura à esta gratuidade divina (daí a necessidade da Fé) e ao mesmo tempo, é um esforço Humano que consiste na interpretação desta verdade revelada. Daí ser a resposta à gratuidade divina.

Segundo González de Cardedal, o objecto que se estuda é o «quê» da teologia e o método é o seu «como». Por isso, o autor entende que «perguntar pelo método é perguntar o caminho que permite ao sujeito chegar ao conhecimento do objecto¹²⁵. O autor define método assim:

[...] é a forma que nos permite englobar de forma reflexiva e ordenar um conjunto de realidades, que devem ser percebidas na sua lógica interna e na sua conexão com as demais. Trata-se de descobrir o princípio que liga essas realidades na ordem do ser e, portanto, de descobrir a maneira de as mostrar aos demais, de forma que em sua verdade interna e em sua capacidade de afectar aos sujeitos que as conhecem¹²⁶.

Para González de Cardedal todo o método teológico deve ter como elemento central a Fé, mas uma Fé que nasce da acção divina que a precede. Esta acção divina é Revelação. É mediante a Fé que acontece todo o desenrolar da teologia. Com base nesta visão, o autor aponta quatro princípios que o teólogo deve ter em conta nesta ciência divina, que, segundo ele, permitem adequar o seu pensamento à Palavra de Deus e a transmiti-la aos outros com fidelidade. Convém, antes de mais, dizer que alguns elementos salientados pelo autor acerca do método em teologia já haviam sido por ele mencionados, direta ou indiretamente, quando se debruçou sobre as exigências do teólogo. Passa-se agora a descrever o que González de Cardedal entende como caminho metodológico a percorrer para se fazer teologia:

¹²⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 307. Esta perspectiva de considerar o método como caminho que se deve percorrer, na elaboração de um sistema de conhecimento, é também partilhada por Paul Tillich: «o método é um instrumento, literalmente um “caminho através de”, que deve ser adequado a seu assunto» (Paul Tillich, *Teología Sistemática, três volumes em um*, trad. Getúlio Bertelli (Chicago: Edições Paulinas-Editora Sinodal, 1967), 57).

¹²⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 307.

a) **Audição da Fé (*auditus fidei*)**

O primeiro passo do teólogo no seu exercício de conhecimento é a escutar Deus. A sua primeira preocupação é «prestar atenção ao que diz o Senhor Deus» (cf. Sl 85, 9). Por esta razão, González de Cardedal não hesita em dizer:

A religião bíblica [judaísmo e cristianismo] é religião do ouvir antes do ver, do escutar primeiro a Deus para depois pensar por si mesmo. O primeiro imperativo é: «Escuta Israel...» (cf. Dt 6, 4). No Novo Testamento o primeiro imperativo é também ouvir a Palavra de Deus da boca de quem no-la transmite com autoridade [...]. A primeira missão do teólogo é a audição fiel da revelação original que tem tido lugar na vida do povo de Israel pela palavra dos profetas, a vida de Fé dos orantes e salmistas, o testemunho daqueles que confessaram publicamente sua Fé até morrer por ela, a reflexão de seus sábios, tal como tudo isto foi-nos sedimentado nos três grandes blocos de textos: A Lei, Escritos e Profetas. Essa Revelação tem culminado em quem é o consumidor da promessa: Jesus Cristo¹²⁷.

O crer cristão não é um crer no vazio. Pelo contrário, consiste em acreditar num Deus concreto e na sua palavra concreta. Para isso é preciso colocar-se primeiro em atitude de escuta. Jesus repetia muitas vezes «quem tem ouvidos, para ouvir ouça». Quem não ouve também não tem o que transmitir, porque «a escuta da palavra de Cristo e da pregação dos apóstolos corresponde à recepção acolhedora no ouvinte em forma de audição completa ou consequente»¹²⁸. Neste sentido, como diz González de Cardedal, a Bíblia é o ponto de partida da teologia, porque é nela que o crente em geral e, de forma particular, o teólogo escuta e percebe a manifestação de Deus e é a partir dela que temos acesso ao que diz o Senhor. O teólogo, ao elaborar a sua teologia deve, antes de mais nada ouvir, entender e deter-se nessa palavra original da Escritura e dos apóstolos¹²⁹.

Desta forma, para o autor, escutar a Revelação, deixar-se tocar por ela, constitui o primeiro passo metodológico em teologia. Escutar é fundamental por ser o primeiro passo da obediência. Só consegue obedecer quem, com docilidade de coração, sabe escutar. Ora, como diz González de Cardedal, «os cristãos são os filhos da obediência»¹³⁰. É pela obediência a Deus, por meio de seu Filho, que somos

¹²⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 311.

¹²⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 311.

¹²⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 312-313.

¹³⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 311.

reconhecidos como seus discípulos: «vós sois meus amigos, se fizerdes o que Eu vos mando» (Jo 15, 14). Fazer teologia é também ser obediente à vontade de Deus.

b) A compreensão da Fé (*intellectus fidei*)

Embora sejam dois princípios intimamente ligados, ouvir e compreender, pois, toda audição é o potencial início da compreensão, este último tem a sua particularidade e surge, como um segundo elemento do método, logo a seguir ao primeiro. Assim, segundo González de Cardeda, a segunda coisa a que o teólogo deve ter em atenção é compreender o que lê ou o que escuta da Sagrada Escritura e da tradição, no ritmo do Magistério. Deste modo, o teólogo deve ser constantemente surpreendido pela pergunta de Filipe ao eunuco etíope «compreendes, verdadeiramente, o que estás a ler»? (cf. At 8, 30). Ouvir sem procurar compreender pode levar à infertilidade da palavra. Não se consegue produzir fruto sem a compreensão. Também em relação a isto se referiu Jesus, na explicação da parábola do sementeiro: «Quando um Homem ouve a palavra do Reino e não compreende, chega o maligno e apodera-se do que foi semeado no seu coração» (cf. Mt 13, 19).

Para o autor, não se pode fazer uma teologia sem que se compreenda aquilo que Deus quer ao falar ¹³¹. É preciso procurar compreender a voz de Deus que chama (cf. 1 Sm 3, 8-9). Uma teologia que não procure compreender a vontade de Deus, para González de Cardedal, não dá fruto; torna-se uma teologia estéril. Compreender e perseverar no que se compreendeu da palavra é fundamental, como afirma o autor: «A compreensão de seu sentido e a resposta às suas exigências são condições para que a palavra de Jesus perdure no coração do Homem»¹³². Uma vez que é trabalho do teólogo decifrar a beleza de Deus oculta, para muitos na Sagrada Escritura, na Tradição e no Magistério, ele deve compreender verdadeiramente o que escuta para assim poder desenvolver uma teologia que chame à conversão: «A teologia é pensar e saber, compreender e fundamentar, iluminar, a verdade e propor sentido, relembrar a história

¹³¹ Quando se fala de compreender a Revelação, não é no sentido total, de uma perfeita compreensão do mistério de Deus Revelado. O Homem é incapaz de penetrar inteiramente no mistério de Deus somente com a pura razão. Por isso, é uma compreensão que parte da Fé, onde prevalece a vontade de Deus, quando o Homem é também conduzido pela graça de Deus.

¹³² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 313.

de Deus e preparar a salvação ao Homem, responder ao cristianismo diante da consciência da verdade em cada momento histórico»¹³³.

Com este dado da compreensão como elemento metodológico da teologia, González de Cardedal quer promover uma teologia que seja clara. Ora, só existe clareza quando se compreende, passo a passo e no momento certo, aquilo que se constrói. O teólogo procura compreender para fazer compreender à comunidade cristã o mesmo dado da Fé.

c) Realização (prática) da Fé (*praxis fidei*)

De quem escuta e compreende espera-se que o colocar em prática. É o que São Paulo chama de «testemunhar a verdade no amor» (cf. Ef 4, 15). O autor procura sustentar que escutar e compreender a Revelação tem necessariamente consequências práticas. A algo nesse sentido já se referira o autor da carta de Tiago, quando sugere que não faz sentido acreditar se isso não se traduzir na vida concreta (cf. Tg 2, 14). A prática da Fé, é um caminho que a teologia não deve ignorar. O teólogo deve anunciar a verdade e viver a verdade, como afirma González de Cardedal:

A verdade está ligada à prática e a salvação inicia-se numa forma de vida. [...] A acção pertence assim à essência do Evangelho, que abarca todas as forças do ser humano e advoga coerência entre o pensar e o fazer; entre a palavra e a obra. A verdade entende-se deixando-se levar por ela até às suas últimas consequências em todas as ordens: intelectual, moral, social e inclusive política¹³⁴.

Assim, pode-se dizer que o verdadeiro teólogo não é só aquele que pensa, mas também aquele que procura viver aquilo que pensa, que cultiva uma forma de vida coerente com o discurso escutado e transmitido. O teólogo mostra e ilumina o caminho evangélico não só por palavras, mas também com a sua vida. Este é um dos elementos indispensáveis no caminho para uma boa elaboração teológica. González de Cardedal explica isso com estas palavras:

¹³³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 314.

¹³⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 315.

O teólogo para compreender o Evangelho tem de ter uma forma de vida coerente com ele, enquanto tem ao mesmo tempo o dever de mostrar aos demais quais são as acções pessoais e as instituições sociais que levam à Fé prática e quais são as que a negam com os actos. [...] Para se ser teólogo há que estar na via do seguimento de Jesus¹³⁵.

Com isto, pode-se perceber a clara mensagem que González de Cardedal quer passar: a teologia é um exercício não só intelectual, mas também de vida prática de amor. Ou seja, fazer teologia é desejar unir-se cada vez mais ao Amor absoluto. É um corresponder com amor ao Amor e isto só é possível com a prática da Fé.

González de Cardedal, ao falar de uma Fé prática como um método da teologia, menciona também, as instituições sociais nas quais está subjacente a figura do pobre e marginalizado, como espaços que levam à prática da Fé¹³⁶.

d) Transmissão da Fé (*testemonium fidei*)

Depois de escutar, entender e viver o que Deus transmite, resta o imperativo de anunciar aos outros este Deus que gratuitamente se doa à humanidade. É o que São Paulo se vê obrigado de forma positiva a fazer e por isso exclama: «Porque se eu anuncio o Evangelho, não é para mim motivo de glória, é antes uma obrigação que me foi imposta: ai de mim, se eu não evangelizar!» (1 Cor 9, 16). Toda a teologia deve ser feita com o objectivo de anunciar como verdade que atrai para Deus. Para González de Cardedal, uma teologia que não leve consigo sementes de abertura ao mundo carece de algo¹³⁷. Toda a teologia fechada sobre si mesma não é teologia. Ser porta-voz da mensagem de Deus e responder às inquietações do mundo está na essência do cristianismo e, conseqüentemente, do teólogo:

Confissão, anúncio, testemunho, apologia, martírio são chaves essenciais do Novo Testamento. O teólogo tem a missão de ir assumindo as perguntas que a partir de fora são feitas à Fé e deixando-se habitar, perfurar e provocar por elas no silêncio, deve acolhê-las e respondê-las. Ele não se propõe nunca a demonstrar Deus e sua revelação como factos verificáveis a qualquer razão, mas sabe que tem a capacidade de abrir

¹³⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 316.

¹³⁶ Sobre este assunto o terceiro capítulo vai voltar a tratar em relação aos lugares teológicos.

¹³⁷ Abertura ao mundo significa que a teologia deve escutar e dialogar com as realidades seculares, sem se impor sob a forma de obrigação e sem se deixar corromper. Portanto, é uma abertura criteriosa, que procura conservar a verdade.

horizontes de sentido que o Homem necessita, de situar a vida humana frente ao último fim e desta forma propor, como possível e fecunda, uma vida com sentido e esperança, derivada da adesão a Cristo e da incorporação à sua Igreja¹³⁸.

Se, por um lado, o exercício da teologia tem como meta de anunciar aos outros o Evangelho, por outro, deve ter presente que não é a sua acção a fórmula necessária para a conversão dos corações humanos. É a graça de Deus que planta, de facto, nos corações o amor, porque a pregação humana tem sempre as limitações e insuficiências da própria natureza humana, como diz o próprio González de Cardedal:

A palavra do teólogo é precursora, mas por ser individual e estar afectada por limites insuperáveis não é suficiente para suscitar por si só a Fé; ele deve remeter ao ouvinte a sua própria interioridade para ouvir ali a voz do Espírito Santo e logo à comunidade, que abarca vinte séculos e todo o espaço da catolicidade actual, para que nela se verifique e complete a Fé, recebida de uma pessoa ou descoberta num livro. Sem interioridade, amor e a verdade, não é possível o encontro com Deus nem a aceitação de Cristo¹³⁹.

Assim, a teologia também tem por base o mandato de Cristo de anunciar a boa nova (cf. Mc 16, 15). Por isso, o método da teologia consiste em escutar a Revelação e a ela responder com a Fé. Um dos caminhos que a teologia é chamada a percorrer é o da evangelização, de levar a mensagem do ressuscitado a todos.

Todos estes critérios apontados por González de Cardedal como método em teologia são orientados pela Fé e pela Revelação, sem as quais não é possível uma reflexão teológica: «sem a luz interior que ilumina (Fé) e sem a notificação externa dos factos e palavras que Cristo colocou no mundo como manifestação de Deus (Revelação), não é possível nenhuma teologia»¹⁴⁰. González de Cardedal considera que, o perigo que se deve evitar constantemente é o de querer fazer teologia sem a

¹³⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 317.

¹³⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 317.

¹⁴⁰ Olegario González de Cardedal, «Problemas de fondo y problemas de método en la cristología a partir del Vaticano II», *Salamanticensis* 32, n.º 3 (1985): 363–400.

obediência da Fé e, conseqüentemente, da autoridade eclesial¹⁴¹ que conserva a Revelação e a Tradição:

A tentação secreta da teologia atual é a mesma de sempre: tornar desnecessária a obediência da Fé e a existência da autoridade, dando ao Homem toda a soberania; ou seja, querer considerá-lo a origem de toda realidade e desta forma sentir-se senhor absoluto do mundo sem gratidão, sem obediência, e sem esperança: atitude que revive rigorosamente o conteúdo do pecado original¹⁴².

É nesta dinâmica da Fé que responde à Revelação que González de Cardedal situa o método teológico. Esta dinâmica desenrola-se nos quatro pontos já mencionados, caminhos por onde a teologia deve passar, isto é, o de escutar a Fé, compreender a Fé, viver a Fé e anunciar a Fé.

2.3 Relação entre o método (caminho) e o objecto (meta)

A respeito da relação entre o método que o sujeito (teólogo) usa e o seu objecto de estudo (Deus), González de Cardedal coloca uma pergunta pertinente. O autor parte da seguinte questão: «Quem faz o caminho: o sujeito em relação ao objecto para dominá-lo e apropriar-se dele ou, pelo contrário, é o objecto que, abrindo-se como uma flor diante dos seus olhos, aproxima-se e entrega-se ao que o contempla?»¹⁴³. Para responder a esta pergunta, o autor afirma que existe uma verdade intrínseca ao objecto e que precede a conclusão da sua busca. No caso da teologia, esta verdade chama e a sua voz mostra o caminho que leva ao objecto de estudo. É desta maneira que, segundo o autor, se chega até ao objecto da teológico e se pode construir um discurso em torno do objecto teológico. É assim que funciona a teologia. A verdade divina, completa em si mesma, é que provoca no Homem o desejo de se lhe aproximar e de a conhecer:

A verdade de algum modo vem até nós, nos toma pela mão e fazendo o caminho com ela conhecemo-la. O método é, portanto, caminho e comportamento, receptividade para a verdade que nos precede e conduta responsável com ela. Isto que dissemos de toda a

¹⁴¹ Para González de Cardedal é, muito importante, ter em conta o Magistério na prática da teologia. O autor considera a autoridade eclesial como solo primordial e fundamento objectivo da teologia (cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 521).

¹⁴² Cardedal, «Problemas de fondo y problemas de método en la cristología a partir del Vaticano II», 380-381.

¹⁴³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 307.

verdade, vale também para o cristianismo e para a teologia, O Credo confessa que a meta do nosso caminho, a verdade em sim, fez-se caminho vindo ao nosso encontro no mundo (cf. Jo 14, 6)¹⁴⁴.

Por isso, o método em teologia não é meramente uma invenção do teólogo. Este segue caminhos já traçados pelo Verbo encarnado, que é o caminho por excelência para se chegar a Deus Pai. Este caminho, segundo González de Cardedal, pode ser feito pelo teólogo de duas maneiras:

O teólogo tem de percorrer um caminho, que pode ser feito em duplo sentido: partindo da Igreja actual e ir até aos factos e textos normativos de origem, assim como nos são referidos na Bíblia ou, pelo contrário, a partir daqueles textos normativos e acompanhar a interpretação que a Igreja tem feito deles, enquanto os relê desde a tradição apostólica mantida viva pela sucessão apostólica¹⁴⁵.

Por outras palavras, o autor refere-se ao método sincrónico e diacrónico, que visam uma leitura crítica dos textos e contextos para uma melhor construção teológica. De uma maneira ou de outra, as duas formas metodológicas têm como centralidade e pontos de partida as fontes da Revelação. Todavia, estas duas maneiras não são opostas, antes se complementam e formam um único caminho, que aponta para uma única verdade que toda teologia procura alcançar e transmitir.

Para González de Cardedal o método teológico consiste fundamentalmente em abrir-se à Revelação de Deus em lugares onde esta se encontra por meio da Fé e deixar-se moldar por ela¹⁴⁶. Assim, o centro do estudo da ciência divina não é a inteligência nem a criatividade do teólogo, mas é antes de mais a manifestação do próprio Deus. Entretanto, esta manifestação de Deus, como já foi dito no primeiro capítulo, se não for correspondida não tem efeito, porque Deus propõe e não impõe (cf. Mt 16, 24).

Portanto, o caminho da teologia é a própria verdade que busca, porque «o método está intrinsecamente implicado com a natureza do conhecimento que se busca»¹⁴⁷. Esta relação indissociável entre o método e o objecto faz da teologia não só um exercício de liberdade, como também de obediência.

¹⁴⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 308.

¹⁴⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 308

¹⁴⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 308.

¹⁴⁷ Luiz Carlos Susin, «Fazer Teologia em Tempos de Globalização: nota sobre método em teologia», *Perspectiva Teológica*, Teologia e Método, XXXI, n.º 83 (1999): 97–108, 97.

2.4 O pluralismo de métodos em teologia

Da diversidade de formas de leitura teológica, apresentada no capítulo anterior, segue-se também uma diversidade quanto ao método teológico. O primeiro dado que deve ser salientado em relação ao pluralismo do método é de facto, as diversas leituras teológicas. Ou seja, cada área da pesquisa teológica, reivindica métodos próprios. Este primeiro elemento que está na base do pluralismo de métodos em teologia, já havia sido identificado por Lonergan: «Finalmente, é claro, o método não é apenas uma via de mão única. Assim como nas doutrinas, o teólogo muda de opinião acerca das áreas que são relevantes à pesquisa teológica, na pesquisa ele também será forçado a modificar sua prática»¹⁴⁸.

González de Cardedal não fica simplesmente neste primeiro dado. Alarga o horizonte dos factores que servem de fundamento do pluralismo de métodos em teologia. No todo, o autor chega a mencionar 5 razões que explicam o pluralismo do método teológico:

A pluralidade de método deriva dos seguintes factores: os diversos contextos culturais e sociais, os fins que cada teólogo se propõe, as matérias tratadas, os géneros literários utilizados, as filosofias com as quais cada filósofo [ou teólogo] se deixa ajudar¹⁴⁹.

O contexto sociocultural é o primeiro factor que o autor se refere como motivo do pluralismo de método. Implica dizer que, o pensamento do teólogo é marcado pelos traços da realidade em que vive. As circunstâncias de várias ordens que constroem a identidade do teólogo, influenciam o seu caminho (método) na elaboração da reflexão teológica. O segundo factor que influencia no método são os objectivos que a reflexão teológica pretende evidenciar. A pergunta que o teólogo procura responder, determina o método que deve seguir para alcançar os fins que se pretendem. A área de pesquisa teológica é terceiro factor que o autor apresenta. Significa que cada área da teologia tem métodos específicos a seguir, por exemplo: uma teologia da libertação tem métodos específicos em relação à teologia dogmática¹⁵⁰. Ou seja, o sistema do conhecimento é

¹⁴⁸ Lonergan, *Método em Teologia*, 173.

¹⁴⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 320-321. O autor não desenvolve cada um destes 5 factores simplesmente enuncia-os.

¹⁵⁰ O método da teologia da libertação parte das diversas realidades do sofrimento humano, que os associa aos sofrimentos de Cristo, com o objectivo de estabelecer a justiça de Deus. Enquanto a teologia dogmática que tem por objectivo sistematizar as verdades reveladas por Deus, o seu método centraliza sobretudo, o dado da Revelação e da Fé.

que determina o método a seguir, e o método caracteriza a especificidade de um determinado sistema de conhecimento. É como afirma Paul Tillich:

Se um método é ou não adequado, não pode ser decidido a priori. Ele está sendo continuamente decidido no próprio processo cognitivo. Método e sistema se determinam mutuamente. Portanto, nenhum método pode reivindicar ser adequado para qualquer assunto¹⁵¹.

O penúltimo factor que o autor apresenta são os géneros literários. Ou seja, cada linguagem e cada forma de comunicar-se tem princípios específicos que os distingue. Por último temos as influências de pensamentos que podem determinar o método a seguir. Por exemplo, é clássico alinhar a teologia de São Tomás de Aquino à filosofia Aristotélica e Santo Agostinho à filosofia Platónica. Desta maneira, o teólogo segundo a sua trajetória académica, pode ser influenciado pelo método dos seus mestres.

Cada teólogo, segundo o seu objectivo e contexto, adopta o método e sistema mais adequado, sempre fundamentado na Fé como garantia de proximidade à verdade. Deve salientar-se que este processo de eleição e ou desenho metodológico não é arbitrário nem completamente desligável dos princípios¹⁵² acima descritos. Também a escolha de método deve decorrer à luz do escutar, entender, viver e anunciar a revelação de Deus, na pessoa do Verbo encarnado. Assim, como foi dito, tal como as diversas linguagens de teologia não criam roturas e fragmentações do mistério (Deus) que se estuda assim também a diversidade de método não quebra a unidade da verdade, já que o método, é segundo González de Cardedal, garantia de aproximação à verdade¹⁵³ e esta em teologia é em última instância, uma só.

¹⁵¹ Tillich, *Teologia Sistemática, três volumes em um*, 57.

¹⁵² Audição da Fé, a compreensão da Fé, a prática da Fé e transmissão da Fé.

¹⁵³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 321. Para o autor o método não dá acesso imediato à realidade, que transcende todas as nossas pretensões.

2.5 A novidade do método em teologia no Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II (1962-1965), renovou a linguagem da Igreja e, com ela, a linguagem teológica. Poder-se-á dizer que o Concílio procurou uma abertura eclesial ao mundo e às outras ciências, ensaiando um novo olhar sob realidades seculares e diversidade religiosa.

González de Cardedal afirma que, normalmente, os Concílios não têm dado orientações de como deve ser estudada e ensinada a teologia. Neste particular o Vaticano II é surpreendente, porque quebra este paradigma. Este Concílio dá orientações concretas de como deve ser ensinada a teologia e sobre o método de cada uma das matérias teológicas¹⁵⁴. No número 16 do Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatam Totius*, González de Cardedal destaca o terceiro parágrafo, que refere à teologia dogmática (ou sistemática)¹⁵⁵:

A teologia dogmática ordene-se de tal forma que os temas bíblicos se proponham em primeiro lugar. Exponha-se aos alunos o contributo dos Padres da Igreja oriental e ocidental para a interpretação e transmissão fiel de cada uma das verdades da Revelação, bem como a história posterior do dogma tendo em conta a sua relação com a história geral da Igreja. Depois, para aclarar, quanto for possível, os mistérios da salvação de forma perfeita, aprendam a penetrá-los mais profundamente pela especulação, tendo por guia Santo Tomás, e a ver nexos existentes entre eles. Aprendam a vê-los presentes e operantes nas acções litúrgicas e em toda a vida da Igreja. Saibam buscar, à luz da revelação, a solução dos problemas humanos, aplicar as verdades eternas à condição mutável das coisas humanas e anunciá-las de modo conveniente aos Homens seus contemporâneos (OT 16).

Neste texto sublinham-se, então, os seguintes elementos como elementos-chave no ensino da teologia: em primeiro lugar a Sagrada Escritura; o património patrístico e escolástico, estudados em articulação com os seus contextos históricos; a via especulativa (talvez numa maior proximidade com a investigação filosófica); a liturgia e vida eclesial; a necessidade da teologia responder aos problemas humanos (finalidade pastoral).

¹⁵⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 310.

¹⁵⁵ Paul Tillich considera que, o termo «dogmática», é um termo tradicional que implica numa preocupação historicamente crítica, que o termo mais recente (sistemática) não expressa. (cf. Tillich, *Teologia Sistemática, três volumes em um*, 40).

Entretanto, González de Cardedal explora a novidade do método do Concílio Vaticano II no outro documento. A grande novidade conciliar relacionada com esta questão segundo o autor, é aquela encontrada logo no início da Constituição *Gaudium et Spes*. Esta Constituição dogmática tem como ponto de partida a dimensão antropológica. Começa por assumir as realidades concretas humanas como vias da Fé e da Teologia:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos Homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por Homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao género humano e à sua história (GS 1).

Este ponto de partida é, para González de Cardedal, importante e marca a viragem da reflexão teológica. Desde então ela servirá como que de bússola para orientar as reflexões teológicas pós-conciliares. Para o autor, esta nova forma de fazer teologia assume também como lugar da sua concretização a história humana na sua múltipla dimensão: «as dores e as alegrias dos Homens, seus problemas históricos e suas perguntas concretas, se tornaram em lugar de verificação da fé e acreditação da teologia»¹⁵⁶.

Para González de Cardedal é como se o Concílio assumisse o método de correlação de Paul Tillich, que consiste em primeiro lugar em colocar as perguntas do Homem e depois as respostas do Evangelho as estas perguntas: «o método de correlação explica os conteúdos da Fé cristã através de perguntas existenciais e de respostas teológicas, em interdependência mútua»¹⁵⁷. Este modo de fazer teologia, olha para o destinatário da mensagem do Evangelho, nos seus anseios, nas perguntas cruciais que brotam da realidade concreta da sua existência. Identificadas tais situações, o teólogo

¹⁵⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 579; Cf. John W. O'Malley, *Quando os Bispos se Reúnem: um ensaio que compara Trento, o Vaticano I e o Vaticano II* (Lisboa: 70, 2020), 30.

¹⁵⁷ Tillich, *Teologia Sistemática, três volumes em um*, 58. Para este autor, as respostas implícitas no evento da Revelação são significativas só na medida em que estejam em correlação com questões que dizem respeito à totalidade de nossa existência, com questões existenciais (cf. Tillich, *Teologia Sistemática, três volumes em um*, 59).

procura responder e interpretar a vida humana do presente à luz do conteúdo da Revelação cristã:

Ao usar o método de correlação, a teologia sistemática procede da seguinte maneira: faz uma análise da situação humana, a partir da qual surgem as perguntas existenciais. E demonstra que os símbolos usados na mensagem cristã são respostas a estas perguntas. A análise da situação humana é feita em termos que hoje são chamados “existenciais”¹⁵⁸.

Na perspectiva de González de Cardedal, esta nova metodologia faz com que se tenha também «uma nova compreensão da Igreja que se instala no mundo não como mãe e mestra primordialmente, mas como solidária, companheira e samaritana»¹⁵⁹. Assim, a teologia que resulta desta visão, é uma teologia cujo conteúdo tem como o propósito atuar e transformar a vida dos fiéis e de todos os Homens de boa vontade.

Ainda, em relação à questão do ensino e método da teologia neste Concílio, é importante destacar o trabalho de Francisco Aquino Jr., que recolhe em alguns documentos do Concílio, dados relacionados à metodologia¹⁶⁰. No seu artigo *Método Teológico* publicado no *Dicionário do Concílio Vaticano II*, o autor, indica de forma mais precisa oito referências do concílio em que, de alguma forma, é abordada a questão do método em teologia¹⁶¹. A primeira e a que ele considera mais importante, é a referência já citada (OT). O segundo texto que ele indica encontra-se no Decreto *Presbyterorum Ordinis* (sobre o ministério e a vida sacerdotal), no qual se sublinha a sacralidade da teologia que o seu método deve ter em conta. Neste documento afirma-se o seguinte: «A ciência, porém, própria do ministro sagrado, deve ser sagrada, porque é tomada de uma fonte sagrada e se orienta a um fim sagrado» (PO 19). Por isso, o método teológico deve ter consciência desta sacralidade da ciência divina e é com base nesta consciência que deve elaborar o seu discurso. A *Dei Verbum*, sublinha igualmente a questão da Revelação tal como se encontra conservada na Sagrada Escritura e que deve ser considerada «como que a alma da sagrada teologia» (DV 24). Aqui fala-se também da articulação entre Revelação e Tradição. A Constituição *Gaudium et Spes*

¹⁵⁸ Tillich, *Teologia Sistemática, três volumes em um*, 59.

¹⁵⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 579. O autor adjetiva a Igreja como samaritana, tendo em vista a parábola do bom samaritano. Ou seja, a Igreja enquanto instituição que se compadece e cura as feridas e chagas da humanidade.

¹⁶⁰ Francisco Aquino Jr. é sacerdote diocesano e professor de teologia da Faculdade Católica de Fortaleza (FCF) e da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP).

¹⁶¹ Cf. Francisco Aquino Jr., «Método Teológico», em *Dicionário do Concílio Vaticano II* (São Paulo: Paulinas, 2015), 604-608.

sublinha ainda a necessidade de a teologia estar atenta aos sinais dos tempos: «perscrutar os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho» (GS 4)¹⁶².

A Constituição *Sacrosanctum Concilium*, no número 16, sublinha a necessidade de a teologia estar envolvida com o espírito litúrgico, ao passo que o Decreto *Unitatis Redintegratio* salienta a importância do estudo teológico ser feito em uma perspectiva «ecuménica» (cf. UR 10). O método da teologia não deve servir de obstáculo para o diálogo. Um outro documento do Concílio Vaticano II em que se reconhecem indicações concernentes à questão da forma de se fazer teologia é o Decreto *Christus Dominus*. Neste sustenta-se que o método de ensino da doutrina cristã deve ser adaptado às necessidades dos tempos e às dificuldades e anseios da humanidade (cf. CD 13). Por fim, também no Decreto o *Ad Gentes* se fala de um método teológico que deve entrar em colaboração com outras áreas científicas (cf. AG 34)¹⁶³.

¹⁶² Aquino Jr., «Método Teológico», 604-605.

¹⁶³ Aquino Jr., «Método Teológico», 605-606. Um dado curioso é o facto deste autor não mencionar a Constituição *Gaudium et Spes* que, para González de Cardedal constitui o ponto central da novidade do método de teologia no Concílio Vaticano II.

Resumo

Este segundo capítulo foi dedicado à questão do método em teologia na compreensão de González de Cardedal. Viu-se aquilo que o autor entende por método: «o caminho que permite o sujeito chegar ao conhecimento do objecto». Assim, perguntar-se pelo método de teologia, é perguntar-se pelo «como» fazer teologia¹⁶⁴.

Na visão do autor, o método em teologia assume o desenvolvimento da Fé que nasce da Revelação. Partindo desta compreensão, González de Cardedal descreve quatro aspectos que constituem o caminho da teologia: o primeiro é o «escutar a Fé». O primeiro passo da teologia, segundo o autor, é escutar o que diz o Senhor por meio da sua Revelação. É prestar atenção à Revelação, ao apelo de Deus «escuta Israel». O segundo passo que o autor indica é o de «compreender a Fé». Para o autor não basta escutar. É preciso compreender o apelo que o Senhor dirige. González de Cardedal, como se disse, considera que «a compreensão do sentido da revelação e a resposta às suas exigências são condições para que a palavra de Jesus perdure no coração do Homem» e seja refletida fielmente¹⁶⁵.

O terceiro passo no exercício da teologia é o da «prática da Fé». Para González de Cardedal a «verdade está ligada à prática». Assim, o conteúdo da Revelação deve refletir-se na vida do teólogo, para que no final haja coerência entre palavras e acções. O último passo é o da «transmissão da Fé»¹⁶⁶. Isto significa que a teologia deve ter a capacidade intrínseca de dar a conhecer a verdade redentora.

Aprofundou-se também da relação que existe entre o método e o objecto de estudo de teologia. González de Cardedal diz que, nesta relação, o objecto antecede a acção do sujeito. Para ele «o método é o caminho que se faz em direção à verdade que nos precede»¹⁶⁷. O objecto é que se revela primeiro ao sujeito para que este vá ao seu encontro.

Para González de Cardedal o método em teologia, seja qual for o seu ponto de partida ou perspectiva (diacrónica ou sincrónica), tem por base a busca do sentido da Revelação. Deste modo, para o autor, o método em teologia consiste em abrir-se à Revelação e deixar-se moldar por ela¹⁶⁸.

¹⁶⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 307.

¹⁶⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 311-314.

¹⁶⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 314-18.

¹⁶⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 307-308.

¹⁶⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 308.

O outro tema que ocupou este capítulo foi o do pluralismo do método, que segundo o autor deriva dos diversos contextos sociais e culturais, finalidades de cada teólogo, a área teológica, género literário particular e influências entre os autores.

Encerrou-se este segundo Capítulo com a questão da novidade do método no Concílio Vaticano II. Para González de Cardedal a grande novidade está, na introdução da Constituição da *Gaudium et Spes*, que parte do princípio de se assumir as realidades humanas como ponto de partida da reflexão teológica.

CAPÍTULO 3: O LUGAR DA TEOLOGIA E OS LUGARES TEOLÓGICOS

Em *El quehacer de la teología* González de Cardedal dedica-se igualmente (no quarto capítulo) à pergunta pelo lugar da teologia e pelos lugares teológicos. Este tema constitui um ponto central desta dissertação. A questão do lugar da teologia foi já, em grande parte, abordada ao longo dos capítulos anteriores. Com efeito, procurar conhecer o lugar da teologia é, por outras palavras, tentar perceber o que é a teologia e para que ela serve; aprofundar de que forma é possível ser-se teólogo; e saber que métodos este saber deve utilizar para alcançar o seu objecto de estudo. Toda esta abordagem teve já, por objectivo, determinar a especificidade da teologia, ou seja, «o lugar da teologia». A segunda parte do título (os «lugares teológicos») sinaliza um esforço de discernimento acerca de que lugares físicos (ou não) e sociais oferecem maiores e melhores garantias para que seja ouvida a Revelação de Deus¹⁶⁹.

Assim, este terceiro e último capítulo pretende ser um ulterior aprofundamento do entendimento de González de Cardedal acerca da ciência teológica (seu lugar: origem e missão da teologia) e a indicação dos lugares exteriores que ele considera mais aptos para a prática da reflexão teológica. Como se pode ver, o primeiro aspecto diz respeito ao «o quê» e ao «como» da teologia (internamente), enquanto o segundo aspecto se debruça sobre o «onde» é favorável a reflexão teológica (externamente).

3.1 A ideia do lugar

Cada realidade e cada acção têm o seu próprio lugar, lugar onde surgem, se formam, e onde se tornam fecundos (no caso das realidades animadas)¹⁷⁰. Cada coisa tem o seu lugar e o seu tempo próprio para acontecer (cf. Ecl 3, 1-8). Pode-se afirmar que o lugar e as coisas estão intrinsecamente ligados e são indissociáveis um ao outro. A existência pressupõe um lugar no qual o ser ou a acção acontece. Como diz González de Cardedal: «o tempo e o lugar próprio, são essenciais para todo

¹⁶⁹ Cf. Olegario González de Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal* (Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1986), 18. O autor quando se refere aos lugares físicos, pensa por exemplo nos espaços universitários, religiosos (igrejas) e públicos (jornais), enquanto lugares onde se pode exercitar e desenvolver o ensino de teologia. Em tempos modernos, estes lugares não são necessariamente físicos. Podem ser virtuais ou eletrónicos.

¹⁷⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 237.

ser»¹⁷¹. Os Homens e as coisas em geral situam-se num lugar e nele são o que são. São também frutos de um dado lugar e com tal lugar se identificam. Para o autor, o lugar não só está relacionado com o aspecto físico das coisas, mas também com o ser das coisas, na medida em que o lugar configura o ser e o ser também configura o lugar a que pertence. Afirma González de Cardedal:

As coisas e os Homens pertencem a um lugar e nele somos: somos dele, com ele e através dele, numa interpenetração que acaba por fazer com que aquele lugar enquanto tal nos configure e que nós o configuremos a ele. O lugar é uma realidade que pertence não apenas ao mundo da física ou da metafísica. Não é apenas em relação ao espaço, mas também ao ser, e de um modo ou de outro estabelece o quadro no qual a vida humana recebe consistência e sentido¹⁷².

A ideia do lugar remete efectivamente para a localização (*emplazamiento*) e para a missão das coisas. Deste modo, para González de Cardedal, a palavra lugar tem três sentidos¹⁷³: um de ordem físico, outro de ordem intelectual e o outro de ordem moral. O primeiro para o autor é referente ao sítio, localização e origem. O segundo sentido refere-se às condições de possibilidade para poder realizar as acções correspondentes a um ser ou ao exercício de uma profissão. Por fim, o terceiro diz respeito ao cargo, missão e responsabilidade¹⁷⁴. Para o autor, estas três dimensões não se sobrepõem nem são divisíveis. Por isso, onde quer que esteja o nosso local e a nossa origem aí estarão também as fontes da nossa fecundidade intelectual e, ao mesmo tempo, do nosso cargo e responsabilidade. A junção objectiva destas três dimensões, para González de Cardedal:

Confere ao Homem um lugar próprio e uma origem radical, que lhe oferece um novo local e raízes nutritivas na existência. Digamos que, somando estas perspectivas, o lugar é condição de possibilidade, localização e missão; que

¹⁷¹ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 13.

¹⁷² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 237.

¹⁷³ No seu discurso em 1986, González de Cardedal tinha mencionado somente dois sentidos que a palavra lugar significava em vez de três. Os dois sentidos que tinha mencionados são: físico e moral. Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 14.

¹⁷⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 238.

num caso e outro são os que semeiam, possibilitam, condicionam, obrigam, chamam e finalmente conferem ao Homem sua dignidade no mundo¹⁷⁵.

O lugar também faz com que o Homem tenha a consciência da finitude que o envolve e da missão que o impele, permitindo constituir-se num projecto de liberdade e consentir à infinitude que se lhe antecipa na consciência¹⁷⁶. O lugar permite ao Homem viver essa tensão saudável entre o finito e o infinito.

Para González de Cardedal, o lugar outorga aos seres corpóreos como é o caso do ser humano, uma origem e ao mesmo tempo dá-lhes consistência. Deste modo, o lugar para o autor nunca é realidade completamente do passado, pois, determina e concretiza constantemente a origem do ser¹⁷⁷. Entretanto, embora haja esta precedência e condicionamento do lugar a que os seres e, neste caso particular, os Homens pertencem, não constitui um aprisionamento que impeça uma abertura do próprio Homem:

O lugar precede-nos, mas não tão absolutamente que não possamos nós construir um lugar voluntário [de vontade própria] que transforme e acrescente o lugar natural. Ali onde um Homem se afirma e se finca na terra, escolhe existir e trabalhar no mundo; em uma só palavra ali onde decide constituir-se, ali é o seu lugar. É verdade que o Homem não é sem uma origem; mas este lugar de origem não é absoluto nem determina toda pessoa e o seu destino¹⁷⁸.

Segundo o autor, a relação existente entre os três sentidos que a ideia de lugar nos oferece - «físico», «intelectual» e «moral» - é dialética, na medida em que «a localização confere uma missão e a missão por sua vez recria, amplia ou aprofunda a sua própria localização»¹⁷⁹. Neste sentido existe uma reciprocidade de carácter complementar: o local dá lugar a missão e a missão desenvolve o local.

Portanto, o lugar exerce um papel importante para situar as coisas e para que elas tenham uma determinada particularidade. O lugar é o primeiro elemento que condiciona o modo de ser e agir das coisas. Entretanto, como se viu, o lugar

¹⁷⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 238.

¹⁷⁶ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 238.

¹⁷⁷ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 16.

¹⁷⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240.

¹⁷⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240.

pode ser condicionado também pelas coisas que o constituem. Situar as coisas nos seus lugares próprios, não é só uma questão de organização meramente geográfica. É também uma forma de determinar as características internas e externas, direitos e tarefas das coisas. Por isso, para o nosso autor a ideia do lugar pressupõe uma dimensão exterior, interior e interno. Estas três dimensões do lugar serão desenvolvidas de seguida.

3. 2 O lugar externo, interno e interior

Perguntar pelo lugar da teologia no sentido acima descrito, significa assumir o pressuposto de que ela tem um lugar próprio, um mecanismo próprio, uma acção específica. A exigência de situar as coisas no seu devido lugar é inerente ao Homem. Por isso, no dia-a-dia é costume usarem-se frases tais como: «estar no seu devido lugar», «não deixar o seu próprio lugar», «assumir a responsabilidade correspondente ao lugar», «responder e estar em altura das exigências ou circunstâncias históricas que são que nos são exigidos num determinado lugar em que nos encontramos» ou «manter o seu lugar»¹⁸⁰.

Para González de Cardedal toda atividade, seja ela material ou espiritual tem um lugar exterior, um lugar interior e um lugar interno¹⁸¹. Todo exercício, seja ele material ou intelectual, obedece de uma forma ou de outra a estes momentos, que os orientam para alcançar de forma coerente os seus objectivos.

Perguntar pelo lugar da teologia significa, antes de mais, perguntar pelas realidades a partir das quais a teologia nasce e pelos elementos que a constituem e com os quais deve perdurar em comunicação permanente¹⁸². O autor descreve da seguinte forma as três dimensões do lugar:

¹⁸⁰ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 16.

¹⁸¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240.

¹⁸² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240.

a) Lugar interior da teologia

González de Cardedal considera como lugar interior da teologia os seus elementos internos, ou seja, as leis do seu funcionamento, que constituem exigências às quais a teologia deve corresponder, pois são condição para alcançar o fim para o qual está orientada. A este respeito, o autor afirma:

O que chamamos de lugar interior, lei ou exigência própria do trabalho teológico, que estabelecem os pontos de partida e os de chegada, servindo como critérios para escolher alguns caminhos e excluir outros. Evidentemente, é de capital importância: quando sabemos em que consiste o trabalho da teologia, porque e para quem se tem feito incessantemente teologia desde as origens do cristianismo até aos nossos dias. Só assim poderemos então saber se estamos no lugar certo, ou se temos de mudar a nossa mentalidade, transferindo-nos para outra instituição e outra forma de vida, porque aquelas nas quais vivemos nos cegam as capacidades pessoais para entender a Revelação de Deus, para crer nela, para reanimá-la na nossa existência e para pensá-la transmitindo-a aos outros¹⁸³.

Neste sentido, o que o autor chama de lugar interior não diz respeito a um espaço físico, mas aos critérios que fazem da teologia um conhecimento que tenha um ponto de partida, instrumentos de trabalho e finalidade particular, que a distingue de outros saberes. Perguntar pelo lugar interior da teologia é definir os seus contornos, que a tornam conhecimento sobre Deus. É, pois, determinar a sua especificidade, é perguntar pelos fundamentos da teologia que determinam para ela um lugar específico.

Aquilo que constitui os fundamentos da teologia e as exigências que a caracterizam tornando-a numa ciência divina, é o que González de Cardedal chama de lugar interior da teologia. Viu-se que o autor considera essencialmente quatro elementos fundamentais para se chegar ao conhecimento teológico: Revelação, Fé, Igreja e Dogma. Tal como o próprio González de Cardedal diz: «a teologia só tem fundamento, sentido teórico e legitimidade pública quando se apoia sobre estes quatro fundamentos»¹⁸⁴. O autor já se tinha debruçado sobre esta questão na sua obra sobre a cristologia, quando ao falar do lugar da cristologia diz que «o Homem encontra hoje a Cristo em textos escritos (Revelação) e monumentos que recordam sua existência, mas

¹⁸³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 241-242.

¹⁸⁴ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 57.

sobretudo o encontra nas pessoas que crêem n'Ele, o confessam vivo e o oferecem aos demais como Salvador (a Igreja)»¹⁸⁵. É destes quatro elementos que derivam todas as outras particularidades ou exigências do conhecimento teológico. Estes elementos é que determinam o lugar interior da teologia no entendimento de González de Cardedal. Vale lembrar que, para Karl Barth, os quatro elementos que constituem o conhecimento teológico são: a Palavra (*lógos*), as Testemunhas (experiências individuais de Fé), a Comunidade (experiências comunitárias de Fé) e o Espírito (que nutre toda vida espiritual)¹⁸⁶.

Portanto, o lugar interior entendido deste modo por González de Cardedal, constitui a primeira preocupação a ter em conta quando se quer pensar a teologia. É o lugar interior que serve de base de sustentação de toda reflexão posterior. O lugar interior corresponde desta forma as exigências objectivas da teologia.

b) Lugar interno da teologia

O lugar interno, para González de Cardedal, diz respeito à atitude que o sujeito deve tomar ao realizar uma determinada acção. Como diz o autor, lugar interno tem que ver com «a posição permanente a partir da qual [o sujeito] pode corresponder àquelas exigências objectivas»¹⁸⁷. Deste modo, em teologia o lugar interno diz respeito à própria pessoa do teólogo. Perguntar pelo lugar interno da teologia é perguntar pelas exigências colocadas ao teólogo para que este possa corresponder aos desafios inerentes à actividade da teologia. Diz González de Cardedal: «[...] chamamos lugar interno do teólogo: sua atitude pessoal e sua forma permanente de corresponder ao que a sua missão exige, à luz da sua origem e da sua finalidade»¹⁸⁸.

O lugar interno só se esclarece depois de estar determinado e claro o lugar interior. É em função dos quatro fundamentos objectivos da teologia que o teólogo descobre as suas tarefas. Por isso, o lugar interno da teologia¹⁸⁹ surge como

¹⁸⁵ Olegario González de Cardedal, *Cristología*, 2ª (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2012), 8.

¹⁸⁶ Cf. Karl Barth, *Evangelical Theology: an introduction* (Great Britain: Weidenfeld Goldbacks, 1963), 15-59.

¹⁸⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240.

¹⁸⁸ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 242.

¹⁸⁹ Por estar relacionado com as exigências postas ao teólogo, González de Cardedal descreve lugar interno também como «lugar interno do teólogo», em vez de «lugar interno da teologia» (cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 242.). Todavia, nesta dissertação manteve-se a expressão «lugar interno da teologia» e não do «teólogo», porque a própria pessoa do teólogo faz parte dos elementos da teologia: não

consequência das exigências objectivas da teologia. Usando de forma adaptada o pensamento paulino para ilustrar a relação entre lugar interior e lugar interno, poder-se-á dizer que é verdade que o atleta deve impor-se rigorosas privações (exigências do teólogo)¹⁹⁰, mas é preciso que primeiro saiba as regras do jogo (fundamentos da teologia) para não correr às cegas (cf. 1 Cor 9, 25-26). Neste caso específico, o atleta é o teólogo e o jogo é a teologia.

Tal posição a ser assumida pelo teólogo é o que, no entendimento de González de Cardedal, se considera lugar interno. Em termos gerais, González de Cardedal resume em três pontos principais as exigências do teólogo: radical veracidade ou fidelidade à Revelação, radical liberdade e a radical docilidade.

Cada ciência ou área de pesquisa exige do pesquisador uma posição própria, em função dos objectivos que pretende alcançar. Neste sentido, os critérios a tomar não podem nem devem ser arbitrários, mas devem antes corresponder a sua área de pesquisa. É efectivamente isso que se espera do teólogo, em relação com a sua área de interesse: a teologia.

c) Lugar exterior da teologia

O lugar exterior corresponde, para González de Cardedal aos espaços onde é possível o exercício da teologia. Perguntar pelo lugar exterior da teologia, é perguntar pelas instituições ou espaços sociais onde seja favorável a reflexão teológica¹⁹¹. Com este ponto de situação se pretender saber: que lugares o autor considera mais apropriados para se fazer ouvir a teologia e o teólogo? Que espaços públicos sobretudo são potencialmente favoráveis para pensar e expor os ensinamentos teológicos?

González de Cardedal sublinha três lugares teológicos: 1º o Templo (o lugar da gestação da teologia), a Universidade (o lugar onde a teologia se desenvolve) e a

há teologia sem que haja teólogos. Portanto, embora esteja relacionado com a pessoa do teólogo não deixa de ser uma das condições da teologia.

¹⁹⁰ No último ponto do primeiro capítulo e parte do segundo capítulo, descreveram as exigências do teólogo, isto é, aquilo que se espera do teólogo para um exercício digno de teologia.

¹⁹¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 241.

Praça pública (o lugar da dimensão prática da teologia)¹⁹². Estes são os lugares que o autor julga serem potencialmente favoráveis para a actividade teológica.

3.3 O questionamento do lugar da teologia e dos lugares teológicos

Para González de Cardedal, ao longo da sua história, sempre o cristianismo se preocupou em determinar as fronteiras da verdade cristã. Perguntas como: se houve uma Revelação de Deus, onde podemos encontrá-la? Como encontrá-la? Onde é que essa Revelação vive e governa? Questões como estas fizeram nascer reflexões teológicas que procuravam responder, de forma equilibrada, a estas inquietações e, ao mesmo tempo, mostrar a fonte onde se podem vislumbrar tais verdades.

A medida certa da Fé cristã (cânone) elaborada gradualmente, foi desde os inícios fonte de resposta a determinadas ideias filosóficas e heresias que atentavam contra a verdade do cristianismo. Neste primeiro período do cristianismo estavam na base do questionamento acerca do lugar da teologia estas duas realidades: no confronto com outras verdades, especialmente de natureza filosófica e com as heresias, que surgiam no interior da própria Igreja.

Entretanto, para González de Cardedal, foi no século XVI, com o protestantismo, que este questionamento sobre os lugares teológicos surgiu com uma força até então nunca vista. O protestantismo fez ressurgir questões da Igreja primitiva, que em grande parte haviam caído no esquecimento¹⁹³. O protestantismo fez reemergir questões como: onde encontrar o Evangelho autêntico e quem tem autoridade para decidir os conteúdos e exigências da Fé? Juntamente com essas questões, surgiu igualmente o problema do método em teologia, com a preocupação de traçar caminhos viáveis para se fazer a reflexão teológica¹⁹⁴.

A preocupação em determinar o lugar da teologia e os lugares teológicos surgiu assim, no contexto da Reforma, com o objectivo de salvaguardar e renovar o cristianismo. Como diz González de Cardedal:

A argumentação [...] neste momento vai exercitar-se de forma total, sem a consciência de suscitar uma heresia, mas de levar a cabo uma maior leitura da

¹⁹² O ponto 3.5 desenvolve este assunto dos lugares teológicos.

¹⁹³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 266.

¹⁹⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 266.

Palavra de Deus e uma renovação radical do cristianismo. Este é o contexto concreto em que surgem as obras com este preciso título «Lugares teológicos»¹⁹⁵.

Em grande medida, esta preocupação visou determinar os fundamentos e a metodologia da teologia. Com isso, quis-se «redescobrir o essencial, recuperar a clareza das linhas da Revelação»¹⁹⁶. As obras com o título de «Lugares teológicos» surgem em primeiro lugar do lado protestante.

A primeira obra com esta preocupação é da autoria de Philip Melancthon¹⁹⁷, numa obra monumental publicada três vezes: a primeira vez em 1521; corrigida e republicada em 1535; e, na sua terceira e definitiva edição, em 1559.

Na sua primeira edição, a obra foi intitulada *Loci Communes*. A obra procurava elaborar uma nova síntese do cristianismo que rompesse com as *Sumas* e as *Sentenças* escolásticas, privilegiando a Bíblia o ponto de partida da teologia. Na sua edição definitiva, a obra toma o título de *Loci praecipui theologici*¹⁹⁸. Esta última versão mostra-se mais clara quanto às suas intenções e quanto à objectividade da obra. Ela encerra aquilo que Melancthon considera as principais verdades da teologia, indicando o seu método e o centro. González de Cardedal descreve-a desta forma:

Dela se tem dito ser a primeira dogmática evangélica, cuja finalidade principal é livrar a teologia da selva das questões escolásticas e abrir um caminho na floresta para encontrar a fonte da Sagrada Escritura. De novo aparece a questão do método e a pergunta pelo centro e coração que é a Bíblia¹⁹⁹.

As diversas edições fazem parte de um único projecto que, segundo González de Cardedal, quer «redescobrir a verdade cristã de mãos dadas com a Bíblia, e especialmente com a carta aos Romanos, rejeitando as referências Aristotélicas ou

¹⁹⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 266.

¹⁹⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 266.

¹⁹⁷ Philip Melancthon (1497-1560), foi um teólogo alemão considerado como o primeiro reformador sistemático da Reforma protestante. Foi colaborador de Lutero e tratou de sistematizar o pensamento deste último.

¹⁹⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 266-267.

¹⁹⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 267.

qualquer outra forma filosófica»²⁰⁰. Contudo, González de Cardedal reflecte se esta poderá ser considerada «primeira dogmática protestante», uma vez que, na sua óptica, ela ainda não oferece uma sistematização rigorosa. O autor considera que o trabalho de Melanchthon simplesmente enumera os temas centrais da teologia, na intenção de colocar em ordem a intuição luterana da justificação pela Fé e fá-lo do seguinte modo: a fórmula «lugares teológicos» significa, para Melanchthon, as doutrinas principais ou capítulos, que servem de princípio e fim para compreender e viver a Fé cristã»²⁰¹.

A Reforma protestante inverte o centro da reflexão teológica da época. ela levanta, sobretudo, temas relacionados com questões antropológicas e soteriológicas, ou seja, com a grande preocupação da salvação do Homem e da forma como a alcançar. Deste modo, deixam-se um pouco a margem temas como o do mistério de Deus, a encarnação ou as naturezas de Cristo, que até então concentravam grande atenção por parte dos teólogos. Como sintetiza González de Cardedal:

Se até agora a teologia estava concentrada nas questões especulativas: mistério trinitário, encarnação, união hipostática, possibilidade da criação ou liberdade humana, a partir de agora as questões antropológicas e soteriológicas terão primazia sobre as questões teológicas e metafísicas. O sentido da lei, a força do pecado, o efeito da graça, os benefícios de Cristo, a morte na cruz, a justificação do pecador, a caridade e a predestinação, são agora as matérias ou «lugares» centrais da teologia²⁰².

Melanchthon é, neste sentido, o primeiro a romper com a organização da teologia que parte de uma estrutura lógica ou de um princípio sistemático para uma orientação funcional, soteriológica, histórica e centrada no pecado do Homem e na questão da justificação em Cristo²⁰³. Nos seus estudos, Melanchthon enumera ao todo 49 lugares²⁰⁴.

²⁰⁰ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 267.

²⁰¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 267.

²⁰² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 267.

²⁰³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 267-268.

²⁰⁴ Cf. Melquiades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, II vols. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976), 416. Seria muito interessante mencionar pelo menos alguns destes lugares. Entretanto, nas nossas pesquisas não tivemos acesso a eles.

Do lado católico não tardou a reação. Esta centrou-se na necessidade de explicar não só o que a Igreja acredita, mas como também os fundamentos a partir dos quais acredita e onde encontrar esses fundamentos. Surge, assim, a preocupação de demonstrar aos protestantes que a Fé se apoia na Revelação e na vontade divina e não na arbitrariedade humana ou no poder dos «papistas», como se dizia entre os protestantes²⁰⁵.

Quem, no campo católico, tomou tal iniciativa de sistematizar tais ideias foi o teólogo espanhol Melchor Cano²⁰⁶ e fê-lo na sua obra *De locis theologicis*, publicada em Salamanca em 1563. Com esta obra, Melchor Cano elabora pela primeira vez e de maneira completa acerca das questões ligadas ao método teológico que serviram não apenas para o século XVI, mas também para a reflexão da teologia posterior. M. Andrés chega a afirmar:

A glória de Melchor Cano em *De locis theologicis* consiste em ter codificado as preocupações metodológicas geracionais. Podia perfeitamente ter chamado o seu livro de *ars theologica* (arte teológica), [...] Melchor Cano é o codificador das preocupações epistemológicas geracionais e o autor da metodologia teológica mais importante da época moderna. Se distingue pela sua poderosa originalidade na organização geral da obra, pela riqueza da sua erudição, a clareza e firmeza de seu pensamento e a beleza da sua forma literária. Poucos latinistas igualam a perfeição formal de Cano no Renascimento, e não é fácil encontrar alguém que lhe supere²⁰⁷.

Esta obra é, para M. Andrés, a mais alta introspeção teológica da primeira escola de Salamanca e sua definitiva projeção para o futuro. Para Melchor Cano os «lugares teológicos»²⁰⁸ são aquelas ordens da realidade, autoridade ou razão onde se pode encontrar a Revelação normativa de Deus para a humanidade. Isto é, neles se

²⁰⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 268-269.

²⁰⁶ Melchor Cano (+1562) foi um Frade Dominicano, teólogo e professor catedrático em Salamanca sucessor de Francisco de Vitória. Melchor Cano foi também Padre conciliar no Concílio de Trento.

²⁰⁷ Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 411-412.

²⁰⁸ O nome «lugar teológico», foi utilizado antes de Melchor Cano. Este nome indicava temas importantes ou lugares-comuns dos saberes. Foi usado neste sentido por Erasmo, Melanchthon, Dionísio de los Vázquez, Eck, Orantes etc. todos estes autores têm a opinião comum de que os lugares teológicos são necessários para a pregação e para a vida (cf. Melquiades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 415).

encontram argumentos para demonstrar as afirmações teológicas e a garantia de verdade do ensino da Igreja²⁰⁹.

Melchor Cano enumera na sua obra, dez lugares teológicos, sendo que, considera os três primeiros lugares como lugares próprios ou legítimos, os três últimos como externos e os quatro intermediários como intérpretes dos princípios ou conclusões que resultam destes lugares. Os dez lugares são: 1º a Sagrada Escritura, contida nos livros canónicos, 2º a Tradição apostólica, 3º a autoridade da Igreja Católica (Sumo Pontífice e os Bispos), 4º os Concílios ecuménicos (liderados pelos Bispos unidos ao Santo Padre), 5º a Igreja de Roma, 6º os Santos padres, 7º Teólogos escolásticos e direito canónico (canonistas), 8º a razão natural, 9º os filósofos e juristas, 10º a história humana transmitida de geração em geração²¹⁰.

A partir destes fundamentos, segundo Andrés, Melchor Cano define a teologia como «ciência que indaga sobre a natureza, poder e propriedades Deus em si e em ordem às criaturas»²¹¹. Isto leva-o a dividir a teologia em duas partes: a parte que trata de Deus em si e a outra que trata de Deus como princípio e fim dos seres por Ele criados²¹².

Em relação a missão da teologia, Melchor Cano considera que a teologia tem a missão de estudar o poder, benignidade e humanidade de Deus, sem abdicar da sua tarefa principal de refletir acerca do fim que Deus destinou aos Homens, que não é outro senão Ele mesmo, e acerca dos meios necessários para o alcançar. Estes meios são: virtudes, sacramentos, graça e encarnação. A teologia tem missão de contemplar o amor. Deus é invisível, por isso mesmo a teologia ao tratar de Deus deve deter-se de forma especial na humanidade e nas coisas humanas, já que é através destes que se conhece melhor a natureza divina²¹³.

Em relação à tarefa do teólogo, diz-se que consiste em articular o sublime e o humilde, o divino e o humano, de forma clara e científica, de tal maneira que ambos os extremos se iluminem e esclareçam. Isto realiza-se, sobretudo, à medida em que o teólogo traz à luz os dados revelados na Sagrada Escritura e na Tradição,

²⁰⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 270.

²¹⁰ Cf. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 413; Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 271.

²¹¹ Melquiades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 413.

²¹² Cf. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 413.

²¹³ Cf. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 413.

em que aprofunde o sentido da Fé contra quaisquer erros, em que ilustre a doutrina de Cristo e da Igreja e a relacione com as ciências humanas²¹⁴.

González de Cardedal assume este contexto de debate da Reforma protestante e da Contrarreforma católica, como o contexto no qual surgiu a grande preocupação do questionamento pelos lugares teológicos. O século XVI, é por isso, marcado por esta procura do lugar e dos lugares teológicos.

3.3 Lugar do nascimento da teologia

Quando se pergunta pelo lugar exterior da teologia não se quer, certamente, limitar o seu exercício a um determinado espaço e tempo específicos, fora dos quais não seria possível o exercício da teologia ou falar de Deus. Deus é ilimitável e, portanto, não se pode confinar a possibilidade da sua manifestação e do seu acolhimento a um espaço único e exclusivo. Assim, os lugares, que em tempo devido hão de ser desenvolvidos, são aqueles que tradicionalmente oferecem mais condições para o exercício da teologia, para o desenvolvimento da reflexão teológica e não aqueles sem os quais haverá uma absoluta impossibilidade de fazer teologia. Em qualquer lugar onde haja humanidade estão potencialmente as sementes da Revelação e a possível boa vontade da abertura do Homem a ela. González de Cardedal, a este respeito, afirma:

A teologia existe e germina ali onde a Palavra de Deus dirigida ao Homem é correspondida por ele; ali onde o Homem dirige sua Palavra a Deus em oração, onde pensa a partir d'Ele e sobre Ele, para ver a realidade à luz dessa Palavra divina assumida na reflexão humana. Onde há uma pergunta, um desejo, um silêncio meditativo ou uma espera amorosa de Deus por parte do Homem, ali existe uma gestação teológica. Onde como resultado da pergunta, esperança activa ou passiva e silêncio meditativo expectante, ali onde Homem tem ouvido e correspondido à Revelação de Deus tentando esclarecer ou pelo menos situar a sua própria pergunta e ao mesmo tempo a realidade de Deus, ali surge a luz da teologia²¹⁵.

²¹⁴ Cf. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 413-414.

²¹⁵ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 245.

Entendido deste modo o lugar onde pode ter origem a teologia, percebe-se que em qualquer lugar ou circunstância Deus pode falar e o Homem pode responder. Em qualquer momento e lugar as sementes da reflexão teológica podem ser lançadas e podem germinar²¹⁶. Onde há o ser humano, imagem e semelhança de Deus, há condições para origem da teologia, porque a teologia tem sua origem na Palavra (manifestação de Deus) consentida por uma palavra (resposta humana). Por isso diz González de Cardedal, referindo-se à origem da teologia: «sua origem remota é, portanto, a Palavra de Deus dirigida ao Homem e conjugada com a palavra do Homem sobre o Deus possível, desejável e desejado»²¹⁷.

O ser humano só consegue falar sobre Deus a partir de uma Palavra prévia do próprio Deus, que pode ser interior (um sussurro interior e desejo, um vazio pessoal e desejo de plenitude, a consciência de estar habitado por algo maior e chamado a aderir esta grandeza etc.) ou exterior (anunciado por alguém)²¹⁸. Esta palavra prévia de Deus nunca é refém do tempo e espaço da compreensão humana. Ela manifesta-se lá onde estiver o Homem e no tempo de Deus (*kairós*²¹⁹). É esta Palavra de Deus dirigida ao Homem que funda e determina tanto as palavras que o Homem dirige a Deus em oração como aquelas com as quais reflete²²⁰.

Na lógica bíblica, o Homem não saberia nomear Deus nem chamar por Ele se não fosse primeiro Ele a dar a conhecer o seu nome (cf. Ex 3, 13-14). A antecipação de Deus face ao conhecimento limitado do Homem está inscrita no ser humano, enquanto este é criatura de Deus e sua «imagem e semelhança» (cf. Gn 1, 26). Ao criá-lo assim, Deus deixou no ser humano uma orientação e imprimiu nele uma memória forte que o predispõe e o faz avançar para uma meta (a criação é já Revelação do próprio sujeito que cria), com a certeza de que alcançando aquela meta alcança a sua verdadeira origem, porque a origem e o fim do ser humano em certo sentido coincidem²²¹. Deus é a origem e ao mesmo tempo o fim do Homem:

Deus não dá outra coisa às criaturas ao criá-las senão a si mesmo; não as sela com outro selo senão a sua própria identidade; e não lhes confere outro fim

²¹⁶ Deus pode revelar-se em contextos particulares como: no campo a lavrar a terra (cf. 1 Rs 19, 19-21); no pastoreio do rebanho (cf. Am 7, 15); a pescar (cf. Mt 4, 18-19); ou até em missão contrária a vontade de Deus, como Saulo a caminho de Damasco (cf. At 9, 1-6; 1 Tm 1, 12-14).

²¹⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 245.

²¹⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 246.

²¹⁹ Tempo oportuno, que equivale ao tempo da graça divina.

²²⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 246.

²²¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 246.

senão a si mesmo. E isto, não por um egoísmo absolutamente originário, mas é por generosidade originária, já que sendo Ele a única realidade plena não pode conferir às criaturas outro fim que não lhes seja plenificador e beatificante²²².

Assim, como diz González de Cardedal, «criação e Revelação tratando-se de Deus se incluem. Não há acção criadora de Deus, que não leve consigo uma capacitação da criatura para conhecê-lo numa ou outra intensidade»²²³. Por isso, a teologia surge também a partir da natureza, que se entende como criação e de uma criação que se acolhe como Revelação. É dentro destas duas realidades que o ser humano se reconhece como Revelação e sujeito de percepção que se articula em pensamento, palavras e acções²²⁴. Neste sentido, existem duas formas de Revelação de Deus: uma Revelação intrínseca ao Homem, a partir da criação, e outra Revelação que é manifestação directa de Deus à humanidade de forma pessoal (como faz, por exemplo, a Moisés ou a Saulo) ou de forma comunitária (como, por exemplo, no contexto do Pentecostes). É neste encontro entre Deus e Homem, entre a Palavra de Deus e a palavra do Homem que o autor identifica o lugar incontornável do nascimento da teologia:

O lugar supremo do nascimento e da constituição da teologia tem sido ali onde a Palavra de Deus sobre si mesmo e a palavra do Homem sobre Deus têm sido uma mesma palavra. Ela é idêntica com uma pessoa e um destino: Jesus de Nazaré, Filho encarnado, Palavra de Deus feito Homem. n'Ele existe a teologia de origem, original e canónica, a que estabelece o paradigma de toda nossa palavra sobre Deus, porque n'Ele palavra e existência se identificam²²⁵.

A teologia tem sua origem onde a palavra humana se junta à Palavra de Deus como resposta e esta junção tem a sua plenitude em Jesus Cristo encarnado.

²²² Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 22.

²²³ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 23.

²²⁴ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 23.

²²⁵ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 26.

Por isso, como diz González de Cardedal: «n'Ele temos a Revelação escatológica de Deus»²²⁶. A teologia encontra o seu lugar no preciso lugar onde encontra o seu objecto: onde existe uma história de Salvação oferecida por Deus à humanidade (história *salutis*); onde tem o texto Sagrado que recorda as origens, os testemunhos e o amor de Deus (Sagrada Escritura); onde existe uma comunidade na qual encontra realidades fundamentais, como os sinais santificantes (Igreja); onde está a realidade sagrada que dá vida (Espírito Santo); onde ecoa a pergunta incessante pelo sentido da vida e pela situação histórica da humanidade²²⁷.

3.5 A igreja, a Universidade e a praça pública: os três interlocutores do teólogo

Ao longo da história, a teologia tem sido exercitada em diversos contextos²²⁸. Estes diversos contextos estão também na base do pluralismo teológico. Assim, a reflexão teológica, constitui uma unidade na diversidade. É conjunto de notas que formam uma única melodia: «a teologia cristã é uma sinfonia formada pelas múltiplas vozes que, sendo diversas ao mesmo tempo e ao longo dos séculos, se juntam para cantar em uníssono ao único Deus e expressar o desejo que move o Homem de viver em Deus»²²⁹. As diversas reflexões teológicas nos diversos espaços completam-se e cada uma dela é um novo acesso à totalidade do mistério, todas estão ao serviço do Evangelho e são reguladas pela Fé e têm a Igreja como sua casa própria.

González de Cardedal destaca três espaços como os mais apropriados, que no decurso da história proporcionaram um ambiente favorável para a ciência divina e seu exercício: o Templo (igreja)²³⁰, a Praça pública (meio social) e a Universidade²³¹. Para determinar estes três lugares, González de Cardedal tem como modelo a trajetória de pregação de São Paulo:

²²⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 251; Cf. Olegario González de Cardedal, *Jesucristo: soledad y compañía* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016), 9.

²²⁷ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 37.

²²⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 257.

²²⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 260.

²³⁰ Refere-se à igreja enquanto espaço físico ou local concreto que acolhe a comunidade crente e onde celebra os mistérios da sua Fé. Entretanto, ao longo do texto, o autor nem sempre é claro nesta distinção entre Igreja (comunidade crente) e igreja (espaço físico).

²³¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 13-14, 244.

Podemos considerar São Paulo como o apóstolo e teólogo original do cristianismo. As mais altas reflexões em torno de Cristo, sobre sua origem em Deus e a acção reconciliadora de Deus n'Ele, são feitas a uma distância apenas de vinte anos dos factos. Nele encontramos uma resposta implícita à nossa pergunta pelos lugares adequados da teologia. [...] Nas suas viagens missionárias vai sempre em primeiro lugar à sinagoga, que é em parte escola onde a comunidade judaica aprende a lei e recebe toda a cultura, bem como o lugar onde reza e celebra o culto (casa do livro e casa de oração); finalmente Paulo vai até ao lugar onde estão os possíveis ouvintes do Evangelho: no rio onde lavam as mulheres, como em Filipos, ou o Areópago onde os Homens discutem, como em Atenas²³².

Assim, os espaços em que o apóstolo Paulo apresenta e desenvolve a sua teologia de forma sistemática são o Templo ou a sinagoga (cf. Act 9, 20; 13, 5.15; 14, 1; 17, 1-4. 10; 18, 4.19; 19, 8 etc.), a praça pública (cf. Act 16, 13-15; 17, 17) e o Areópago (cf. Act 17, 22s)²³³. É nestes três lugares que, segundo o teólogo espanhol, continuam a ser os espaços de renascimento da reflexão teológica.

Os lugares teológicos ou lugar exterior da teologia, como local concreto, são onde «a teologia encontra o seu lugar próprio como missão, [lá onde] o teólogo mostra que o Evangelho particular de Jesus é uma força de salvação universal»²³⁴. É aí que o teólogo encontra o ambiente favorável para aprofundar e partilhar a Revelação de Deus com o público.

²³² Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 51-52.

²³³ O Areópago como lugar de debates filosóficos e ideias racionalizadas, corresponde para o autor a Universidade como lugar onde se pode fazer a alta reflexão teológica.

²³⁴ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 37.

a) O Templo (a igreja²³⁵)

Como lugar espiritual de culto e celebração onde se congrega a comunidade de Fé, a igreja é o primeiro espaço favorável para decifrar o amor de Deus para com a humanidade²³⁶. O ambiente litúrgico, que em si favorece a maior predisposição para acolher, pensar e assimilar as realidades salvíficas que a própria liturgia celebra, constitui desde o início do cristianismo o lugar apropriado para procurar compreender e amar este mistério profundo de amor. O livro dos Actos dos apóstolos, testemunha que Paulo em Tessalónica discutia na sinagoga acerca das Escrituras e da salvação de Deus em Cristo Jesus:

Passando por Anfípole e Apolónia, chegaram a Tessalónica, onde os judeus tinham uma sinagoga. Segundo o seu costume, Paulo foi lá procurá-los e durante três sábados, discutiu com eles acerca das Escrituras, explicando-as e provando que o Messias tinha de sofrer e de ressuscitar dos mortos. «E o Messias-dizia ele- é este Jesus que vos anuncio» (Act 17, 1-3).

Para González de Cardedal, a reflexão teológica não constitui um objectivo directo do cristianismo. Ela nasce como segundo momento de uma consciência do Homem crente e de uma Igreja que é missionária desde a sua origem²³⁷. Por isso, a igreja é por excelência a terra mais fértil da teologia, uma vez que é um espaço aberto por natureza a acolher a reflexão em torno da Revelação de Deus à humanidade que se consuma em Cristo. A Igreja, como diz o autor, é a mediação fundamental, porque é o ponto de partida e critério imediato para estar em relação íntima com Cristo:

A Igreja é o legítimo e necessário lugar onde nasce, vive e se pensa a Fé em Cristo, mas não é o objecto da Fé como o é Cristo. Ela é o ponto de partida e critério imediato para estabelecer a ligação com a realidade de Cristo, mas o conteúdo e o critério último da Fé é o próprio Cristo, com isso temos o duplo critério: mediação da Igreja e mediação com

²³⁵ Quando o autor se referir à igreja enquanto espaço físico usar-se-á a letra minúscula.

²³⁶ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 50. De facto, a maioria dos Sermões com grande pendor teológico dos Padres da Igreja (sobretudo), foram inspirados neste contexto.

²³⁷ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 52.

Cristo. A mediação da Igreja é heurística (é o lugar onde encontramos o Cristo vivo) e hermenêutica (oferece-nos as condições para uma interpretação objectiva). Portanto, não devemos deixar a história e a Igreja atual para nos transferirmos para o Jesus terrestre daquele tempo, como se assim nos libertássemos do condicionamento e pudéssemos cada um de nós conhecer a Cristo imediatamente. Aquele tempo e aquele Cristo só nos são acessíveis através dos apóstolos na presente comunidade²³⁸.

Com isso, González de Cardedal desenvolve a ideia de que a igreja (comunidade reunida) é o verdadeiro lugar da vivência da Fé e acesso ao mistério de Cristo. Neste sentido, é o lugar da presença real de Cristo²³⁹: «pois, onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles» (cf. Mt 18, 20). É em torno de Cristo que toda a reflexão teológica cristã se desenvolve. Por esta razão, a igreja é o primeiro lugar privilegiado da teologia. Pode se dizer que há uma relação umbilical entre a teologia e a comunidade de Fé reunida. É o lugar em que a teologia se sente mais confortável, porque existe aí numa relação de reciprocidade: a comunidade reunida precisa esclarecer a sua Fé com ajuda da teologia e a teologia precisa da comunidade para ser fiel ao depósito da Fé. Com razão Alexandre Palma afirma que as comunidades de Fé são lugares naturais do exercício da teologia:

[...] existe uma relação incindível entre teologia e comunidades de Fé. Estas terão sempre teologia no seu seio, o que faz delas lugares naturais do seu exercício. Como o contexto onde se faz teologia não é irrelevante para o que ele seja, naturalmente uma localização mais eclesial ou religiosa da teologia tenderá a conferir-lhe tonalidades mais explicitamente confessantes²⁴⁰.

Portanto, a comunidade que se reúne a volta de um único propósito, é o primeiro lugar onde a teologia dá os seus primeiros passos e nela se fortifica. Na igreja a teologia tem o seu fundamento de Fé e sua autoridade. Podia se dizer que, a igreja é realmente o lar da teologia.

²³⁸ Cardedal, *Cristología*, 10 e 35.

²³⁹ Cf. Cardedal, *Cristología*, 11.

²⁴⁰ Palma, *Porquê a Teologia? Na universidade e espaço público*, 53-54.

b) A Universidade

O segundo lugar exterior da teologia indicado por González de Cardedal é a Universidade: «se o lugar natural da teologia é a comunidade eclesial, seu lugar cultural foi, a partir do séc. XIII, a universidade»²⁴¹. Esta é um espaço preciso e imprescindível, onde ao longo da história se desenvolveram grandes linhas de reflexão teológica. A academia, como lugar do exercício colectivo, tem o distintivo de ser um ambiente em que se busca a verdade. Nela a teologia desenvolveu os seus fundamentos, demonstrado sua razoabilidade e fazendo-o em colaboração com as outras ciências, com as quais procura dar respostas às realidades da existência humana na sua relação com o divino²⁴². A Universidade, com o seu ambiente académico, é sem dúvida o lugar por excelência onde se aprofunda, com rigor intelectual, a Revelação divina. Uma vez mais, o ponto de partida de González de Cardedal para esta análise encontra-se na presença do apóstolo Paulo no Areópago de Atenas. Para o autor, este foi o lugar da primeira grande reflexão teológica cristã, em que manifesta já o esforço de conciliar a Fé e a razão. González de Cardedal assinala duas acusações graves dos filósofos a São Paulo, que levam este último a tecer um discurso de alta especulação teológica:

Discutia na sinagoga com os judeus e prosélitos e, na praça pública, todos os dias, com os que lá apareciam. Até alguns filósofos epicuristas e estóicos trocavam impressões com ele. Uns diziam: «que quererá dizer este papagaio?» outros: «parece que é um pregoeiro de deuses estrangeiros». Isto porque Paulo anunciava a Boa-Nova de Jesus e a ressurreição (Act 17, 17-18).

González de Cardedal vê nesta perícopie duas acusações contra o apóstolo Paulo: uma de carácter intelectual e outra de carácter político. Na primeira acusação os filósofos chamam Paulo de charlatão, alguém de baixo nível intelectual. A palavra que o texto grego usa é «*spermólogos*», que originariamente significa: o que recolhe sementes²⁴³. Com frequência este termo surge traduzido como papagaio ou charlatão. Com esta caracterização, os filósofos estavam a desvalorizar o que Paulo dizia, porque para eles era desprovido de inteligência. Com a expressão *spermólogos* quer-se

²⁴¹ Cardedal, *Cristología*, 39.

²⁴² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 244.

²⁴³ Cf. Carlo Rusconi, *Diccionario do Grego do Novo Testamento*, trad. Irineu Rabuske, 2.^a ed. (São Paulo: Paulus, 2005), 423.

considerar o apóstolo Paulo como um «pássaro que pica ou desenterra os grãos nos campos, uma criança que recolhe as sobras no mercado ou ainda, toda pessoa que acrescenta pensamentos estranhos e os repete aos outros sem esforço e carente de toda originalidade»²⁴⁴. Com esta acusação o apóstolo Paulo e a sua mensagem perdem legitimidade, uma vez que, como diz González de Cardedal, tudo isto decorre na pátria de Platão e Aristóteles, onde a razão e a virtude eram um cartão de cidadão espiritual. Deste modo, a mensagem cristã era desacreditada no tribunal da razão²⁴⁵.

A segunda acusação, que González de Cardedal considera a mais grave, é a de carácter político: «parece que é um pregoeiro de deuses estrangeiros» (cf. At 17, 18). O Areópago é o tribunal Anteniense da verdade, que assume a resolução de questões religiosas, políticas, morais e filosóficas²⁴⁶. Acusam-no de querer introduzir novas divindades na cidade. Esta acusação já custou a vida de Sócrates, quando foi acusado também de introduzir divindades estranhas e de desviar os jovens: «[...] segue-se obviamente que Sócrates sempre terá de ser um filósofo, que será acusado de introduzir novas divindades e corromper a juventude, e serão Anito e Meleto que o acusarão e o conselho do Areópago o condenará a beber a cicuta»²⁴⁷. Lida nesta perspectiva, o apóstolo Paulo é acusado de perturbar a tranquilidade e a ordem da cidade. Diante destas duas acusações (a primeira da esfera filosófica e a segunda da política) e conduzido ao centro do Areópago para se justificar (cf. Act 17, 19), São Paulo sentiu-se impelido a argumentar para mostrar que o que prega é razoável e que não é uma doutrina que corrompe, é uma «Boa nova»²⁴⁸. É neste contexto que González de Cardedal situa o discurso de Paulo no Areópago (Act 17, 22-34).

Para González de Cardedal a presença de São Paulo no Areópago é o momento que marca uma viragem importante na história do cristianismo. Afirma:

²⁴⁴ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 54.

²⁴⁵ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 54.

²⁴⁶ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 55.

²⁴⁷ Orígenes, *Contra Celso IV*, 67 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968), 301.

²⁴⁸ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 56.

Este é o momento histórico em que nasce a teologia cristã não como um corpo de doutrina, mas como a condição de possibilidade para a pregação. [...] Este é o momento em que se dá a passagem de apóstolo ao teólogo, daquele que anuncia diretamente àquele que pretende reflexivamente tornar inteligível o Evangelho²⁴⁹.

González de Cardedal considera o discurso de Paulo um primeiro e importante esboço teológico cristão. Para ele, é o primeiro discurso em cujas «palavras aparecerá o que poderíamos chamar de lei de ligação entre a natureza e a graça, a esperança humana e proposta cristã, razão e Evangelho. Elas abarcam quatro momentos: a junção com o anteriormente existente, continuidade até um limite e negação ou rejeição que se consuma num [mistério] transbordante»²⁵⁰. Este discurso, sublinha a ideia de que as diferentes formas com que os Homens buscam viver religiosamente convergem todas na Revelação que Deus concretizou em Jesus Cristo. O Deus que os gregos adoram, mesmo sem o conhecer (dedicando-lhe um altar: «Ao Deus desconhecido», cf. Act 17, 23) é este que Paulo anuncia. É o Deus em quem tudo se consuma e é levado à plenitude. Esta forma de fazer teologia, que nasce num lugar em que impera a razão, é elaborada com uma vontade dialogante e integradora²⁵¹.

Para González de Cardedal, este espírito crítico no modo de fazer teologia teve a continuidade na Idade Média, primeiro nos mosteiros e, depois, nas Universidades (a partir do século XI, com a criação da Universidade de Bolonha no ano 1088, que se viriam a multiplicar, sob os auspícios da Igreja, nos séculos seguintes²⁵². Nestes ambientes lecionava-se sobretudo, a teologia, filosofia e literatura. Nesta época, a teologia estava no seu centro. A Universidade passou, assim, a ser o segundo lugar

²⁴⁹ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 56.

²⁵⁰ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 59-60.

²⁵¹ Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 58.

²⁵² Cf. Eurípedes Simões de Paula, «As universidades medievais», *Revista de História* 15, n.º 31 (1957): 3-12, 5. Este autor para enfatizar esta ideia de que as universidades medievais são obras da Igreja, afirma que «até o ano de 1400, das 44 universidades existentes, 31 foram fundadas pela Igreja mediante bulas, principalmente quando os dominicanos e os franciscanos se lançaram às cátedras e ao ensino» (cf. Paula, «As universidades medievais», 6).

teológico e é reconhecida como uma espécie de comunidade pensante da teologia²⁵³. A Universidade é, pois, um lugar da maturidade teológica, onde a Fé e a razão cooperam para a sua mútua edificação.

Entretanto, esta incontornável influência da Igreja e, sobretudo, da teologia nas Universidades não teve sempre a mesma força. As Universidades medievais, segundo Simões de Paula, começaram a decair com a guerra dos 100 anos (1337-1453). Esta guerra enfraqueceu as Universidades e a escolástica começou a entrar em «grandes mutações, sem vontade de lutar, perdendo forças em discussões estéreis em torno de pequenas coisas»²⁵⁴. O enfraquecimento da teologia nas Universidades assentava-se, contudo, com o renascimento. Este, aos poucos, modelou uma Universidade com novos métodos e novos ideais, em que os alunos assumem novas propostas através das novas ciências. Isto tirou a teologia no centro das atenções²⁵⁵. Esta crise do afastamento da teologia na Universidade e noutros espaços de carácter público, prolongou-se até aos dias de hoje. González de Cardedal menciona-o, quando se refere a esta crise da teologia no contexto espanhol:

Atualmente a teologia não tem interlocutores privilegiados na Espanha, já que não existe uma procura nem provocações explícitas por parte de nenhuma filosofia, política ou cultura determinante, que tendo um interesse positivo ou uma esperança especial depositada nela, contassem com a sua palavra ou valorizassem sua tarefa²⁵⁶.

No contexto português, esta falta de interesse pela teologia hoje, quando comparado com os tempos passados, é também denunciada por Alexandre Palma com estas palavras:

No atual cenário social, cultural e académico, a teologia parece ter dificuldades em encontrar lugar e reconhecimento. Em tempos passados, a teologia desempenhava um evidente serviço à unificação do tecido social. Ajudando a construir um horizonte de sentido agregador, ela mostrava-se um precioso promotor de coesão em sociedades que precisavam dessa coesão, não poucas vezes para a sua própria sobrevivência²⁵⁷.

²⁵³ Cf. Olegario González de Cardedal, «El templo, la academia y la plaza pública: los tres interlocutores del teólogo», *Iglesia Viva*, n.º 132 (1987): 488–492, 488.

²⁵⁴ Paula, «As universidades medievais», 11.

²⁵⁵ Paula, «As universidades medievais», 12.

²⁵⁶ Cardedal, «El templo, la academia y la plaza pública: los tres interlocutores del teólogo», 488.

²⁵⁷ Palma, *Porquê a Teologia? Na universidade e espaço público*, 24.

O processo de secularização alterou a função e o lugar da teologia e, assim, a sua relevância e legitimidade académica paulatinamente deixaram de ser autoevidentes.²⁵⁸.

Partindo deste contexto vários os teólogos têm enfrentado este desafio, no sentido de mostrar que a teologia tem um valor vital e que, por isso, deve retomar o seu lugar no espaço público e académico²⁵⁹.

c) A praça pública (meio social)

O terceiro lugar teológico apontado por González de Cardedal é o que o autor chama de praça pública ou meio social. Trata-se de um lugar que não é estritamente religioso nem estritamente académico. A praça pública é aquele lugar a que todos têm acesso, crentes e não crentes, académicos e não académicos. A praça pública ou meio social é o lugar-comum. A referência mais antiga da praça pública em que González de Cardedal fundamenta a sua ideia é do episódio de São Paulo no rio com as mulheres (cf. Act 16, 13-15). Aquele lugar era acessível a todos e, sobretudo, a pessoas simples. É ali que São Paulo fala ao público anunciando o Evangelho.

González de Cardedal indica alguns espaços em que o teólogo dos dias de hoje pode expor a sua reflexão teológica e que tem um alcance público e social: os jornais, as revistas, a rádio e a televisão. Para o autor, é através destes meios que a vida moderna dá a conhecer publicamente seus projectos²⁶⁰. É neles também que o teólogo deve ter espaço para alargar o âmbito dos seus ouvintes. Para o autor, a praça pública é o lugar «onde são oferecidas todas as novidades, todas as ideias e todos os projectos que, embora tenham nascido da invenção ou iniciativa individual, podem ser benéficos para todos»²⁶¹. É o lugar do encontro de todas as classes, onde há intercâmbio de notícias e ideias²⁶².

²⁵⁸ Palma, *Porquê a Teologia? Na universidade e espaço público*, 25.

²⁵⁹ Pode-se mencionar outros autores que defendem esta perspectiva: Lieven Boeve (cf. Lieven Boeve, «O lugar da teologia na universidade», *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 83–109); Julio L. Martínez (Julio L. Martínez, «La pertinencia pública del discurso teológico hoy», *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 21–82).

²⁶⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 244.

²⁶¹ Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 50.

²⁶² A visão de um espaço público ser de intercâmbio para todas as classes, de certo modo, pode transparecer demasiada idealizada, pois, pode acontecer que um ou outro não tenha acesso destes espaços.

A presença da teologia nos espaços públicos é motivada pelo modo de ser da Fé cristã. Esta poderá estar fechada sobre si mesma. Pelo contrário, ela é chamada a dar frutos que transformem também o mundo. Para que isto possa suceder, a teologia é chamada a estar presente nesse lugar, nomeadamente para esclarecer a própria Fé. Como diz Lieven Boeve «na medida em que a Fé cristã tem como objetivo dar uma resposta às questões de sentido do ser humano, a teologia também tem um papel no domínio sociocultural»²⁶³. Deste modo, um teólogo deve ter uma autêntica vocação pública²⁶⁴. A teologia no espaço público é sublinhada pelo Concílio Vaticano II como sendo um aspecto necessário para a edificação da Igreja e da mensagem cristã no mundo²⁶⁵.

Todavia, é importante salientar também a crise teológica no espaço público nos últimos tempos. Parece que os teólogos já não beneficiam de um óbvio reconhecimento público. Como diz Boeve: «eles partilham a perda de relevância e de credibilidade da Fé cristã na cultura e na sociedade»²⁶⁶. Reflectindo sobre esta questão, González de Cardedal identifica três problemas actuais do contexto europeu: «O desaparecimento de Deus do horizonte público, o pluralismo entendido sem referência a um princípio de unidade, o obscurecimento da verdade como medida do Homem [...]: são os três problemas, na minha opinião, mais graves da consciência europeia actual»²⁶⁷. No primeiro, o autor percebe que cada vez mais a questão de Deus, perde o protagonismo nos debates públicos, torna-se aos poucos um não assunto. Um segundo dado, é o um pluralismo que tende a relativizar tudo. Com isto, perde-se a referência de um princípio fundamental que une toda a realidade. Não tendo um princípio de unidade, a verdade é fragmentada (a verdade é relactiva porque quem a determina é o Homem). O Homem cada vez mais quer colocar-se no centro da realidade. Este é o terceiro problema que o autor identifica. Todavia, é ao meio destas dificuldades que os teólogos são chamados a difundir o Evangelho e implantar o Reino de Deus no mundo actual.

²⁶³ Lieven Boeve, *O lugar da teologia na universidade*, *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 83–109.

²⁶⁴ Cf. Julio L. Martínez, «La pertinencia pública del discurso teológico hoy», *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 21–82, 30.

²⁶⁵ Martínez define a teologia pública como: «a Fé que busca entender a relação entre as convicções cristãs e o contexto social e cultural mais amplo, dentro do qual vive a Igreja com suas comunidades e instituições» (Martínez, «La pertinencia pública del discurso teológico hoy», 48).

²⁶⁶ Boeve, «O lugar da teologia na universidade», 90.

²⁶⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 586.

3.6 “A pessoa do pobre” como lugar teológico no séc. XX

Os lugares teológicos mencionados no ponto anterior são aqueles que González de Cardedal considera clássicos. São os lugares em que a teologia, século após século, tem nascido e se tem desenvolvido. Entretanto, o autor destaca um novo lugar teológico, que despertou a atenção de alguns teólogos latino-americanos²⁶⁸ na metade do século passado. Este novo lugar é a pessoa do pobre. Tendo em conta a figura do pobre, os autores que defendem este novo lugar teológico partem de um novo pressuposto, segundo o qual «o primeiro objecto da teologia agora não é o Deus adorado com amor, recebidos nos artigos da Fé e explicado pela razão, mas sim o testemunho do Homem crente e a acção da Igreja que activa essa Fé em Deus através de uma práxis histórica»²⁶⁹. Este novo olhar, segundo González de Cardedal, suscitou, em primeiro lugar, uma teologia crítica, a seguir uma teologia política, e estas duas acabaram por fazer nascer a teologia da libertação. Está na base das três formas teológicas o desejo de uma nova forma de pensar a tarefa da teologia, cujo objecto e método devem corresponder ao contexto sociocultural do tempo em que se vive²⁷⁰.

Pode-se dizer que este novo lugar teológico alarga a presença da teologia no espaço público. A perspectiva conciliar de abraçar as realidades humanas, sobretudo as dos mais pobres e dos que sofrem, «alegrias», «esperanças», «as tristezas» e «as angustias» (cf. GS 1) e a situação social de pobreza de alguns países da América latina²⁷¹, estão na base da emergência da teologia da libertação e da consideração da pessoa do pobre como novo lugar teológico:

Os pobres são considerados como um novo lugar teológico onde Deus se revela hoje; onde a Igreja deve posicionar-se para ouvir sua voz, podendo assim cumprir sua missão evangélica; onde o teólogo deve elaborar uma teologia que não seja o revestimento

²⁶⁸ Os mais destacados são: Gustavo Gutiérrez Merino (1928), Leonardo Boff (1938), Juan Luis Segundo (1925-1996), Josep Comblin (1923-2011), João Batista Libânio (1932-2014), Jon Sobrino (1938), Carlos Alberto Libânio Christo ou Frei Betto (1944) e Clodovis Boff (1944).

²⁶⁹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 581.

²⁷⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 581.

²⁷¹ Além do Concílio Vaticano II, destacam-se as conferências gerais dos episcopados latino-americanos de Medellín na Colômbia (1968) e de Puebla no México (1979) como as raízes que fizeram brotar a teologia da libertação. Gustavo Gutiérrez, da ordem dos pregadores (dominicanos) é considerado como o pai da teologia da libertação, sobretudo, por ser o primeiro a publicar um livro em 1971 com o mesmo título (Gustavo Gutiérrez. *Teología de la liberación: perspectivas*. 7.^a ed. Salamanca: Síguene, 1975).

religioso de um pensamento motivado por ideologias e poderes alheios, mas expressão concreta de um Evangelho feito palavra libertadora²⁷².

No contexto dos anos 70 e 80, a teologia europeia procurava responder a perguntas clássicas, como o sentido, fundamento e pelo fim da história ou a legitimidade da Fé em Deus. De forma algo contrastante, a principal preocupação emergente dos teólogos de países em vias de desenvolvimento era a questão prática da justiça e da liberdade humana, da esperança e da redenção que Cristo ofereceu²⁷³. Para González de Cardedal, os teólogos da libertação, apoiados numa sociologia do conhecimento e nas experiências sociais do século passado, têm sublinhado que a inteligência racional não é separável da vida quotidiana, porque a inteligência não funciona no vazio, nem é alheia a interesses culturais, económicos e políticos²⁷⁴.

Esta teologia, cuja referência é a situação social do povo, supõe que o cristão, o teólogo e a Igreja se situem nos lugares de pobreza e de perda da identidade cultural, para se afirmarem como forças de vida face a cultura da morte. Esta perspectiva, para González de Cardedal, faz a teologia demarcar-se dos lugares teológicos tradicionais, transferindo-se para o espaço social e político e colocando no seu centro os pobres e marginalizados²⁷⁵. Assim, os espaços privilegiados são os bairros marginalizados, as minorias discriminadas. Nestes lugares, para o autor:

[...] a teologia não poderá ter nem atingir o nível teórico abstrato que pode ter nas Universidades europeias, mas sem dúvidas será capaz de redescobrir uma liberdade e libertação que só Deus e o Evangelho de Cristo podem oferecer. Esse é o sentido positivo da teologia da libertação, que vai além das limitações, fascínios ou erros que alguns de seus representantes possam ter sofrido. As duas instruções da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (Instruções sobre alguns aspectos da teologia da libertação [1984] e Liberdade cristã e libertação: a verdade nos faz livres [1986]) têm sublinhado tanto as legítimas intenções como os possíveis erros²⁷⁶.

González de Cardedal considera a experiência histórica (os pobres da terra), a experiência teológica (o Deus da vida), a experiência cristológica (Jesus viveu junto dos

²⁷² Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 271.

²⁷³ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 582.

²⁷⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 271-271.

²⁷⁵ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 272.

²⁷⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 272-273.

marginalizados e partilhou com eles o seu destino até ao fim) e uma decisão eclesial (a Igreja está ao lado e ao serviço dos necessitados) elementos centrais desta nova maneira de refletir teologicamente a partir das realidades humanas de opressão²⁷⁷. Para o autor, estes quatro elementos nucleares desdobram-se na prática em sete contextos aplicáveis:

1º- Uma percepção histórica convulsiva: ter a consciência da situação dos pobres no mundo e a conseqüente escolha deles como lugar onde e a partir do qual desenvolver a reflexão cristã, para estabelecer a justiça e a esperança no mundo;

2º- Um novo interlocutor privilegiado: o interlocutor da teologia já não é o descrente teórico, em relação ao qual deve justificar a plausibilidade da Fé cristã. O interlocutor agora é o idólatra histórico, a quem a teologia deve mostrar que rejeitando a Deus vivo acaba acorrentando os seus irmãos. A teologia da libertação assume a missão de devolver a consciência, a liberdade pessoal e social aos irmãos pobres e acorrentados, manifestando-lhes o rosto de Deus que é amor;

3º- Um novo método de pensamento: o método não vai apenas da reflexão à acção, mas da práxis histórica transformadora da injustiça, rumo ao primeiro imperativo que é a justiça necessária que se deve estabelecer. O ponto de partida da reflexão deve ser já a realidade concreta do Homem;

4º- Uma nova forma do trabalho teológico: deve basear-se na análise técnico-política do mundo real; na interpretação do seu significado a partir da experiência cristã original e normativa; e na programação prática de ordem social, cultural e pastoral. Neste sentido, a teologia utiliza uma tríplice mediação no seu exercício: a social-científica, hermenêutica e a prática;

5º- Retro apropriação da origem cristã a partir das experiências históricas: nestas experiências surgem valores que apontam para a acção de Jesus na sua vida pública, na pregação do Reino de Deus, no confronto com as ideologias e poderes instituídos. Esta missão Jesus leva-a até ao fim, com a sua morte e ressurreição, que legitimam a sua forma de vida e sua mensagem;

6º- Um novo modelo de Igreja: reassume a trajetória íntegra de Jesus, uma Igreja que viva como Jesus viveu, para melhor seguir e compreender a sua mensagem, isto é, não só acreditar n'Ele como objecto de Fé, mas assumi-lo como modo de vida;

7º- Uma espiritualidade específica: une a contemplação silenciosa diante de Deus e o cuidado pelo irmão marginalizado, por quem Cristo morreu. Tal espiritualidade, para

²⁷⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 595.

González de Cardedal, acentua a conversão que torna possível a solidariedade, a gratuidade que se converte em amor eficaz e uma alegria pascal que não exclui o sofrimento²⁷⁸.

A teologia da libertação encontra nas realidades dolorosas do povo «os sinais dos tempos»²⁷⁹, aos quais a Igreja deve estar atenta e considerá-los lugares teológicos onde Deus se manifesta. Entretanto, num artigo de 1985, González de Cardedal esclarece que «nenhum projecto político, nem o dos pobres ou dos ricos, nem dos conservadores ou dos revolucionários podem ser declarados como lugar teológico, em sentido estrito»²⁸⁰. Por isso, o autor conclui:

Em todo o caso, é evidente que os «sinais dos tempos» não são um equivalente dos «lugares teológicos» clássicos ou «fontes de Revelação». Estes últimos são permanentes e os sinais dos tempos são variáveis; os lugares teológicos clássicos são universais e os sinais dos tempos são particulares; uns manifestam a bondade comunicativa de Deus ao Homem, enquanto estes são clamores da situação do cosmos, da história ou da consciência humana²⁸¹.

Ainda para González de Cardedal, a teologia da libertação só terá uma fecundidade legítima na medida que se compreender como complementaridade, aceitação e em reação crítica a outras teologias. Será legítima quando não pensa de forma regional o cristianismo, mas todo o cristianismo a partir de um lugar²⁸².

A Congregação para a Doutrina da Fé reconheceu que o desejo e «aspiração à libertação constitui um dos principais sinais dos tempos que a Igreja deve perscrutar e interpretar à luz do Evangelho»²⁸³, porque a liberdade é uma das realidades fundamentais da dignidade do Homem porque decorre do facto de ser criado como «imagem e semelhança de Deus» (cf. Gn 1, 26-27). O tema da liberdade aparece

²⁷⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 596-597.

²⁷⁹ No Concílio Vaticano II esta expressão adquire a intensidade evangélica e potência teológica na articulação que facilita entre a Revelação de Deus e a história da humanidade (mistério e história), (cf. GS 4, 1; SC 43; UR 4; AA 14; DH 15; PO 9). O conceito de «sinais dos tempos» foi introduzido pelo Papa João XXIII, primeiro na bula da convocação do Concílio *Humanae salutis* (1961) e depois na sua encíclica *Pacem in terris* de 1963. Aparece também na encíclica do Papa Paulo VI, *Ecclesiam suam* de 1964. A expressão tem o seu fundamento bíblico, nos textos em que Jesus alude aos «sinais dos tempos» como presença do Reino de Deus (cf. Mt 16, 3; Lc 12, 56).

²⁸⁰ Cardedal, «Problemas de fondo y problemas de método en la cristología a partir del Vaticano II», 395.

²⁸¹ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 277.

²⁸² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 600.

²⁸³ Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, «Instruções Sobre Alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”», 1984. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html.

também no chamado discurso programático de Jesus, encontrado no Evangelho de São Lucas, como uma das prioridades da missão de Jesus: «o Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres; enviou-me a proclamar a libertação aos cativos e, aos cegos, a recuperação da vista; a mandar em liberdade os oprimidos» (cf. Lc 4, 18). É uma citação do texto do profeta Isaías 61, 1-2, que encontra a sua realização plena na pessoa de Jesus. Por isso, Jesus acrescenta: «cumpriu-se hoje esta passagem da Escritura, que acabais de ouvir» (Lc 4, 21). Neste sentido, a teologia da libertação que encontra no rosto sofredor do irmão o rosto de Cristo é legítima e digna de atenção especial.

A partir disso, a Congregação para a Doutrina da Fé julgou ser um perigo colocar no centro do debate os efeitos e não a causa radical da questão da libertação. Segundo a Congregação, o mal que provoca os outros males, a escravidão que provoca todos os outros tipos de escravidões, é o pecado. Por isso, sublinha: «a libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão radical do pecado»²⁸⁴. Esta perspectiva parece alinhar-se com a prática de Jesus de curar, em primeiro lugar, o pecado mediante o perdão. Na cura do paralítico, parece que Jesus não presta atenção à sua situação física, condição que para os amigos seria a questão fundamental a ser superada. Jesus começa por perdoar os pecados do paralítico e a cura física é considerada secundária. O Evangelho dá a entender que a cura só acontece por causa da incredulidade do povo:

Vieram, então, trazer-lhe um paralítico, transportado por quatro Homens. Como não podiam aproximar-se por causa da multidão, descobriram o teto no sítio onde Ele estava, fizeram uma abertura e desceram o catre em que jazia o paralítico. Vendo Jesus a Fé daqueles Homens, disse ao paralítico: «Filho, os teus pecados estão perdoados». Ora estavam lá sentados alguns doutores da lei que discorriam em seus corações: «Porque fala este assim? Blasfema! Quem pode perdoar pecados senão Deus?» Jesus percebeu logo, em seu íntimo, que eles assim discorriam; e disse-lhes: «Porque discorreis assim em vossos corações? Que é mais fácil? Dizer ao paralítico: ‘Os teus pecados estão perdoados’, ou dizer: ‘Levanta-te, pega no teu catre e anda’? Pois bem, para que saibais que o Filho do Homem tem na terra poder para perdoar os pecados, Eu te ordeno- disse ao paralítico: levanta-te, pega no teu catre e vai para tua casa». Ele levantou-se e, pegando logo no catre, saiu à vista de todos, de modo que todos se

²⁸⁴ Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, «Instruções Sobre Alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”».

maravilhavam e glorificavam a Deus, dizendo: «Nunca vimos coisa assim!» (Mc 2, 3-12).

Por isso, o documento acima referido recorda que a interpretação dos sinais dos tempos à luz do Evangelho exige que se perscrute o sentido da aspiração profunda dos povos pela justiça e, ao mesmo tempo, deve-se examinar, com um discernimento crítico, as expressões teóricas e práticas desta aspiração. Com isso, o documento pretende apontar a raiz do problema. Ao dar um fundamento bíblico ao conceito de liberdade, sublinha:

A experiência radical da liberdade cristã constitui aqui o primeiro ponto de referência. Cristo, nosso libertador, libertou-nos do pecado e da escravidão da lei e da carne, que constitui a marca da condição do Homem pecador. É, pois, a vida nova da graça, fruto da justificação, que nos torna livres. Isto significa que a mais radical das escravidões é a escravidão do pecado. As demais formas de escravidão encontram pois, na escravidão do pecado, a sua raiz mais profunda. É por isso que a liberdade, no pleno sentido cristão, caracterizada pela vida no Espírito, não pode ser confundida com a licença de ceder aos desejos da carne. Ela é vida nova na caridade²⁸⁵.

Com isto quer-se dizer que é o pecado que provoca as desigualdades sociais gritantes e a marginalização de alguns que rompe com a dignidade humana. Dissipado o pecado, o ser humano deixa de ser ganancioso e, deste modo, cessão as desigualdades, surge um espírito de partilha análogo ao das primeiras comunidades cristãs (cf. Act 2, 42-46) cessa a acepção de pessoas e nasce o amor fraterno (cf. Tg 2). Portanto, é o pecado o maior adversário da liberdade humana.

²⁸⁵ Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, «Instruções Sobre Alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”».

Resumo

O tema fundamental que nos ocupou neste último capítulo é o dos «lugares teológicos». Nos seus primeiros parágrafos, a tarefa foi de distinguir os conceitos de lugar e lugares teológicos. O primeiro refere-se à teologia enquanto um saber particular e com as suas exigências próprias. Foi referido que, para González de Cardedal, perguntar pelo lugar da teologia é essencialmente perguntar pela missão da teologia. É um esforço de determinação dos elementos fundamentais e características próprias da ciência teológica. Ou seja, dizer lugar da teologia é determinar a sua constituição interna e descrever a sua especificidade. Ao referir-se ao conceito de lugares teológicos, González de Cardedal descreve, sobretudo, os espaços exteriores, aqueles lugares geograficamente e socialmente situados, onde o teólogo pode aprofundar e apresentar a Revelação de Deus.

O autor, seguindo a trajetória de pregação de São Paulo, considera três lugares teológicos nos quais, segundo a tradição da Igreja, se tem desenvolvido a teologia. Os lugares em questão, tal se viu são: o Templo, a Universidade e a Praça pública. O templo é o lugar onde a teologia tem as suas raízes. A Universidade é o lugar onde a teologia é aprofundada e iluminada pela racionalidade, para melhor apresentar a Revelação de Deus; é o lugar onde a ciência divina se desenvolve em colaboração com as outras ciências, para o bem integral da comunidade humana. A praça pública é o lugar onde a teologia chega a todos e se torna um estilo de vida²⁸⁶.

Por último, abordou-se aquilo que o autor considera ser a descoberta do novo lugar teológico no século XX. Esta nova perspectiva o seu ponto de partida para a reflexão é a situação humana, isto é, a vida concreta: «alegrias», «esperanças», «as tristezas» e «as angustias». Este novo lugar teológico reivindica respostas concretas para estas situações e não reflexões meramente abstratas. Este novo lugar teológico é proposto pela teologia da libertação.

²⁸⁶ Cf. Cardedal, «El templo, la academia y la plaza pública: los tres interlocutores del teólogo», 488.

CONCLUSÃO

O objectivo inicial desta dissertação era o de tentar analisar como González de Cardedal caracteriza a natureza do saber teológico, o seu método e os espaços onde este se tem desenvolvido. Ao chegar ao fim do percurso desta investigação, em primeiro lugar, reafirma-se a necessidade permanente de considerar a teologia na história humana. Por esta razão, González de Cardedal afirma que «é sagrado manter a consciência crente»²⁸⁷. Para que esta consciência crente permaneça viva nos dias de hoje, o autor sublinha que é necessário elaborar uma teologia capaz de compreender o mundo, de assumir responsabilidades históricas e de cumprir a própria missão na Igreja²⁸⁸. Deste modo, o teólogo e a teologia de hoje são chamados a ter uma «alma eclesial» (*anima Christi*) e ao mesmo tempo uma «alma secular» (*anima mundi*), para uma possível inserção da Igreja na cultura e uma participação interessada nos acontecimentos que decidem a história, mantendo o rigor científico e, ao mesmo tempo, estando em sintonia com o pensamento que se desenvolve fora da Igreja²⁸⁹. Esta forma de manter a identidade imutável (*anima Christi*) e de se adaptar e responder as necessidades dos Homens de todos os tempos (*anima mundi*) faz com que o cristianismo e a sua teologia permaneçam sempre realidades modernas²⁹⁰. Nunca são realidades do passado. O Homem de todos os tempos precisa de Deus e quando o excluir falha. Por isso González de Cardedal afirma:

Um Homem e uma história quando excluem esse começo [Deus], que é ontológico permanente antes que cronológico originário, terminam fechando-se sobre si mesmos, para encontrar em si a fonte de toda possibilidade. Mas como o Homem é constitutivamente imagem de Deus, é inescusavelmente memória de Deus e com ele sempre renovado desejo de Deus²⁹¹.

Ao responder à pergunta que orientou o primeiro capítulo, relacionada com o conceito de teologia, viu-se que a teologia de González de Cardedal está intimamente ligada à antropologia. Ou seja, o ponto de partida deste saber é o encontro entre o mistério revelado e a resposta do Homem a ele. Assim, a teologia, para este autor, é o

²⁸⁷ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 533.

²⁸⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 533.

²⁸⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 533. Estar em sintonia com o pensamento que vem fora da Igreja não significa aceitar tudo. Trata-se do diálogo que deve existir entre as duas realidades.

²⁹⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 659.

²⁹¹ Cardedal, *La entranha del cristianismo*, 104.

discurso que brota do encontro com Deus, sendo que a iniciativa deste encontro é divina

292

González de Cardedal, neste sentido, conclui que «a teologia pressupõe a Revelação de Deus e a Fé do Homem como sua fonte e fundamento permanentes»²⁹³. Partindo deste pressuposto, o autor considera quatro elementos fundamentais do conhecimento teológico: Revelação, Fé, Igreja e Dogma. A Revelação e a Fé como actos fundantes e determinantes da teologia. Em relação aos dois últimos fundamentos, a Igreja é importante, porque ela é guardiã dos mistérios revelados. Para González de Cardedal, a teologia verdadeira só é possível quando está em sintonia com a Igreja. E, por sua vez, o dogma é um fundamento importante, porque está na base da regulação das verdades imprescindíveis da Fé cristã. Entendido assim, o dogma é o critério normativo das verdades fundamentais que a teologia não pode ignorar.

O encontro de Deus com a humanidade como princípio teológico concretiza-se de forma plena na pessoa de Jesus Cristo. Por isso, o autor considera a «encarnação» como a particularidade da teologia cristã: «o *lógos* de Deus que se fez Homem»²⁹⁴. A encarnação do Verbo é o ponto mais alto de toda a Revelação e, ao mesmo tempo, constitui a principal particularidade da Fé cristã. Jesus Cristo, enquanto revelador máximo de Deus Pai, é o ponto de partida e o ponto de chegada da reflexão teológica cristã. Esta Revelação deu-se na história em favor do Homem²⁹⁵.

Descrita assim a base teológica, González de Cardedal salienta que: «a missão da teologia cristã à luz de sua origem consiste em explicar a abertura metafísica do Homem a Deus e expor a entrega histórica de Deus ao homem em Cristo, mostrando a convergência entre ambas»²⁹⁶.

O segundo capítulo debruçou-se sobre a questão do método em teologia na obra de González de Cardedal. A preocupação subjacente a que se procurou responder foi a

²⁹² Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 40, 70 e 245. Esta perspectiva de considerar a teologia como resultado do encontro com Deus, de certo modo se aproxima ao que já sustentara Karl Barth: «Porque a palavra de Deus é ouvida e respondida pela teologia, ela é uma ciência modesta e, ao mesmo tempo livre. A teologia é modesta porque toda a sua lógica só pode ser uma analogia humana a essa palavra; não pretende ser, dizer, conter ou controlar a palavra original. Mas dá uma resposta a ela por sua tentativa de corresponder com ela; de uma maneira proporcional e, na medida do possível, aproximada e apropriada. [...] Em suma, a teologia não é um ato criativo, mas apenas um louvor ao criador e ao seu acto de criação - louvor que na medida do possível responde verdadeiramente ao acto criativo de Deus» (Barth, *Evangelical Theology: an introduction*, 17).

²⁹³ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 11.

²⁹⁴ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 372-374.

²⁹⁵ Cf. Olegario González de Cardedal, *Jesús de Nazaret: aproximación a la cristología*, 2.^a ed. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975), 69.

²⁹⁶ Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 37.

seguinte: que caminhos o teólogo deve percorrer na elaboração do conhecimento teológico? Para o autor, todo o método teológico deve ter como referência a Fé fundada no mistério revelado. Ele acredita que existem elementos importantes que o teólogo não deve descuidar. O primeiro elemento é «escutar a Fé». A primeira tarefa metodológica do teólogo é escutar a Revelação e a Fé da Igreja; escutar para obedecer a verdade. O outro elemento que é imediato a questão da escuta é a «compreensão da Fé». O teólogo é chamado a compreender a Fé para melhor refletir sobre ela. O terceiro elemento é a «prática da Fé». O teólogo deve viver a verdade que anuncia, porque a verdade está ligada a prática dela. Em último lugar, figura a «transmissão da Fé». Uma vez escutada, compreendida e vivida a Fé, o teólogo está pronto para tecer considerações sobre ela. Para o autor, estes elementos são fundamentais para teólogos de qualquer área da teologia. No entanto, existem metodologias que caracterizam a especificidade de cada matéria deste saber. Neste sentido fala-se da pluralidade do método, mas esta pluralidade deve estar em sintonia com os elementos fundantes do conhecimento teológico: Revelação e a Fé.

No terceiro capítulo, a questão fundamental foi a análise dos lugares teológicos. Em relação a este tema, a exposição de González de Cardedal poderia ser mais esclarecedora. Ele utiliza as expressões como: «lugar da teologia», «lugares da teologia», «lugar exterior», «lugar interior» e «lugar interno». De forma simples tentaremos ordenar o pensamento do autor a respeito deste tema.

1. Lugar da teologia: com esta expressão, o autor quer perguntar pelo que é a teologia e para que serve²⁹⁷. Dizer lugar da teologia é o mesmo que dizer a particularidade da teologia enquanto saber. Dentro desta missão de determinar a particularidade da teologia (lugar da teologia) encontramos duas dimensões aos quais chama de: «lugar interior» e «lugar interno».
 - a) Lugar interior: é a lei ou exigências próprias da teologia. O lugar interior determina o ponto de partida e de chegada (os fundamentos) da teologia. Para o autor, esta dimensão é a mais essencial porque determina o lugar certo da teologia²⁹⁸.

²⁹⁷ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240 e 242; Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción publica como academico de numero por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 18.

²⁹⁸ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240 e 241; Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción publica como academico de numero por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 17.

- b) Lugar interno: está relacionado com a actitude do sujeito, no caso do teólogo. Determina quais as exigências do teólogo para corresponder de forma assertiva às exigências objectivas do lugar interior²⁹⁹.
2. Lugares teológicos: quando usado no plural, o autor refere-se aos espaços que, segundo ele, oferecem melhores condições para ser ouvida a Revelação, vivida a Fé e onde ambas (Revelação e Fé) sejam elaboradas intelectualmente³⁰⁰. A estes lugares ele chama de «lugares físicos ou exteriores» da teologia³⁰¹. González de Cardedal indica três lugares privilegiados onde se tem exercitado a teologia: A Igreja³⁰², a Universidade e a praça pública. São estes espaços que ele considera lugar exterior.

Ao explicar os três lugares, o autor considera que o primeiro, como espaço de congregação da comunidade de Fé, tem sido a fonte da reflexão teológica. Em segundo lugar está a «Universidade», que é o espaço onde a teologia se tem desenvolvido no contexto da reflexão crítica e no diálogo com as outras ciências. É na Universidade que a teologia alarga o seu saber e procura harmonizar a Fé e a razão. O último lugar, a «praça pública», é o lugar da concretização da Fé. Neste espaço, segundo o autor, a teologia tem um alcance maior com potência de chegar a muitos.

²⁹⁹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 240 e 242; Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como academico de numero por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 17.

³⁰⁰ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 243.

³⁰¹ Cf. Cardedal, *El Quehacer de la Teología*, 243; Cf. Cardedal, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como academico de numero por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*, 50.

³⁰² Em relação a este lugar, o autor nem sempre é claro na distinção da Igreja como instituição de Fé ou igreja como espaço físico.

BIBLIOGRAFIA

1. fontes

1.1 obras de González de Cardedal

Cardedal, Olegario González de. *Teología y Antropología (El hombre «imagem de Dios» en el pensamiento de Santo Tomás)*. Madrid: Editorial Moneda y Credito, 1967.

-----, *Jesús de Nazaret: aproximación a la cristología*. 2.^a ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.

-----, *La Gloria del Hombre: Reto entre una cultura de la fe y una cultura de la increencia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.

-----, «Problemas de fondo y problemas de método en la cristología a partir del Vaticano II». *Salmanticensis* 32, n.º 3 (1985): 363–400.

-----, *El Lugar de la Teología: discurso leído el día 11 de Marzo de 1986 En el acto de su recepción pública como académico de número por el excelentísimo señor don Olegario González de Cardedal*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1986.

-----, «El templo, la academia y la plaza pública: los tres interlocutores del teólogo». *Iglesia Viva*, n.º 132 (1987): 488–92.

-----, *Raíz de la esperanza*. 2.^a ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1996.

-----, *La entranha del cristianismo*. 3.^a. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.

-----, *Fundamentos de Cristología*. Vol. I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

-----, *Fundamentos de Cristología*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

-----, «El quehacer de la teología». *Salmanticensis*, n.º 53 (2006): 251–99.

-----, *El Quehacer de la Teología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.

-----, *Cristología*. 2.^a. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2012.

-----, *Jesucristo: soledad y compañía*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.

-----, *Invitación Al Cristianismo: experiencia y verdad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2018.

1.2 Documentos do Magistério

Concílio Ecuménico Vaticano II. Decreto *Ad Gentes*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Decreto *Christus Dominus*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Constituição Dogmática *Dei Verbum*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Decreto *Optatam Totius*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Decreto *Presbyterorum Ordinis*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

..... Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

----- . Decreto *Unitatis Redintegratio*. 11.^a ed. Braga: Editorial A.O, 1992.

Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, «Instruções Sobre Alguns Aspectos da “Teologia da Libertação”», 1984, acedido a 17 de setembro de 2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html.

1.3 Outra bibliografia

Agostinho. *A Cidade de Deus*. 4.^a ed. Vol. I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

Andrés, Melquiades. *La teología española en el siglo XVI*. Vol. II. II vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976.

Aquino Jr., Francisco. «Método Teológico». Em *Dicionário do Concílio Vaticano II*, 604–8. São Paulo: Paulinas, 2015.

Aristóteles. *Metafísica*. Traduzido por Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2021.

Balthasar, Hans Urs Von. *Sólo El Amor Es Digno de Fe*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.

----- . *Verbum Caro*. 4.^a. Vol. I. Brescia: Morcelliana, 1985.

Barth, Karl. *Evangelical Theology: an introduction*. Great Britain: Weidenfeld Goldbacks, 1963.

- Bíblia Sagrada*. 5.^a ed. Fátima: Difusora Bíblica, 2008.
- Boeve, Lieven. «O lugar da teologia na universidade». *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 83–109.
- Casal, Pedro E. Baya. «Entrevista a Olegario González de Cardedal: Cristo entre los poetas». *Revista Teología* XLIV, n.º 93 (2007): 285–308. Acedido a 12 de maio de 2023.
[file:///C:/Users/Admin/Downloads/Dialnet-EntrevistaAOlegarioGonzalezDeCardedal-2339871%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Admin/Downloads/Dialnet-EntrevistaAOlegarioGonzalezDeCardedal-2339871%20(1).pdf).
- Comisión Teológica Internacional, «Magisterio y Teología», 1975. acedido a 23 de dezembro de 2022.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1975_magistero-teologia_sp.html.
- , «La Unidad de la fe y el pluralismo teológico», 1972. Acedido a 6 de junho de 2023.
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1972_fede-pluralismo_sp.html.
- Cornu, Daniel. *Karl Barth Teólogo Da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.
- Elena, Santiago del Cura. «Laudatio académica al profesor Olegario González de Cardedal con motivo de su última lección». *Salmanticensis* 53, n.º 2 (2006): 243–49.
- Eusébio de Cesaréia. *História Eclesiástica*. São Paulo: Novo Século, 2002.
- Gibellini, Rosino. *A Teologia do Século XX*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. 7.^a ed. Salamanca: Síguene, 1975.
- Justino de Roma. *I e II Apologias Diálogo com Trifão*. 2.^a ed. Paulus, sem data.
- Lonergan, Bernard. *Método em Teologia*. Traduzido por Hugo Langone. São Paulo: É Realizações Editora, 2012.
- Martínez, Julio L. «La pertinencia pública del discurso teológico hoy». *Ephata* 2, n.º 2 (2020): 21–82.
- O'Malley, John W.. *Quando os Bispos se Reúnem: um ensaio que compara Trento, o Vaticano I e o Vaticano II*. Lisboa: 70, 2020.
- Orígenes. *Contra Celso*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Palma, Alexandre. *Porquê a Teologia?, Na universidade e espaço público*. Lisboa: UCE, 2018.
- Paula, Eurípedes Simões de. «As universidades medievais». *Revista de História* 15, n.º 31 (1957): 3–12.

- Pié-Ninot, Salvador. *La Teología Fundamental*. 5.^a ed. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.
- Pinto, António Vaz. *Revelação e Fé: fundamentos e conteúdo da fé cristã para o homem de hoje*. 2.^a. Vol. I. Braga: editorial A.O, 2001.
- Platão. *A República*. 6.^a ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.
- Rahner, Karl, e H. Vorgrimler. *Diccionario Teológico*. Barcelona: Herder, 1966.
- Rahner, Karl, e Joseph Ratzinger. *Revelação e Tradição*. São Paulo: Herder, 1968.
- Rahner, Karl. *Teologia e Antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- . *Curso Fundamental da Fé: introdução ao conceito de cristianismo*. 4.^a. São Paulo: Paulus, 2008.
- Rusconi, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. Traduzido por Irineu Rabuske. 2.^a ed. São Paulo: Paulus, 2005.
- Schillebeeckx, Edward. *Deus e o Homem*. São Paulo: Paulinas, 1969.
- Sesboüé, Bernard. *Pensar e viver a Fé no Terceiro Milénio: convite aos homens e mulheres do nosso tempo*. Traduzido por Manuel Luis de Sousa Pinheiro. Coimbra: Gráfica de Coimbra, sem data.
- Susin, Luiz Carlos. «Fazer Teologia em Tempos de Globalização: nota sobre método em teologia». *Perspectiva Teológica*, Teologia e Método, XXXI, n.º 83 (1999): 97–108.
- Tillich, Paul. *Teologia Sistemática, três volumes em um*. Traduzido por Getúlio Bertelli. Chicago: Edições Paulinas-Editora Sinodal, 1967.
- Zubiri, Xavier. *Reflexiones Filosóficas Sobre Algunos Problemas de Teología*. Madrid: Alianza Editorial Fundação Xavier Zubiri, 2019.