

Teologia como hermenêutica da fronteira

Theology as a Frontier Hermeneutics

JOÃO MANUEL DUQUE*

Abstract

This article aims to clarify the various meanings of a definition of Theology as a frontier hermeneutics. It begins with a number of initial considerations about the concepts of hermeneutics and of frontier. It is within this context that an understanding of the work of Theology is proposed. Under this assumption, this same understanding of theological discourse is applied to three ‘frontier’ areas, as a relation between ‘worlds’: faith and reason; Christianity and culture; church and society. The conclusion assumes the application of the meaning of the frontier hermeneutics in these areas for the concrete work of a Faculty of Theology.

Keywords: Hermeneutics; Fundamental Theology; Dialogue; Interdisciplinarity.

Resumo

O artigo pretende esclarecer os diversos significados de uma definição de Teologia como hermenêutica da fronteira. Parte de algumas considerações iniciais sobre os conceitos de hermenêutica e de fronteira. É nesse

* Doutor em Teologia Fundamental pela Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt a. M., Professor Catedrático de Teologia Sistemática da Universidade Católica Portuguesa. Investigador integrado do Centro de Estudo em Teologia e Estudos de Religião (CITER) da Universidade Católica Portuguesa. jmduque@sapo.pt

contexto que se propõe uma compreensão do trabalho da Teologia. Partindo desse pressuposto, aplica-se essa compreensão do discurso teológico a três âmbitos «fronteiriços», como relação entre «mundos»: fé e razão; cristianismo e cultura; Igreja e sociedade. A conclusão assume a aplicação do significado da hermenêutica da fronteira nesses âmbitos para o trabalho concreto de uma Faculdade de Teologia.

Palavras-chave: Hermenêutica; Teologia Fundamental; Diálogos; Interdisciplinaridade.

Introdução

A revista *Ephata*, assumida como passo significativo na consolidação do trabalho teológico da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, surge em perfeita continuidade com as três revistas principais de cada Núcleo dessa Faculdade (Braga, Lisboa, Porto). Essas três revistas representam precisamente a história da Faculdade, por caminhos diversos. Ora, a sua transformação na revista *Ephata* realiza-se precisamente no ano em que se celebram 50 anos de existência da Faculdade. Por ocasião do início das respetivas comemorações, em novembro de 2018, foi-me solicitado, também como Editor da revista, tecer algumas considerações sobre o trabalho teológico, em estreita ligação com a realidade da Faculdade de Teologia da UCP. O resultado dessas considerações é o texto que aqui se apresenta. É por isso um texto situado, com opções claras, que não pretendem esgotar o tema mas o abordam numa determinada perspetiva. Publica-se aqui, como texto inicial não sujeito aos processos normais de avaliação, simplesmente pelo significado concreto que possui, sem qualquer outra pretensão. Fica como proposta de reflexão e debate, como pretende ser a revista que se inicia.

Antes de iniciar uma aplicação do que se pretende com o título, é aconselhável proceder a alguma clarificação de conceitos, como pressuposto das opções que determinam a perspetiva que se segue. Quanto ao conceito de *hermenêutica*, depois do último século filosófico, já não é possível abarcar o imenso leque de significados possíveis. Por isso mesmo, prescinde-se de uma apresentação douda e documentada sobre o

assunto, para o reduzir a alguns pontos, que são os que aqui interessam. O trabalho hermenêutico é, antes de tudo, um trabalho de mediação. Se já Hermes (ou Mercúrio) era, sobretudo, o mediador entre os deuses e os humanos, para que estes compreendam suficientemente o sentido de si mesmos e do mundo – diga-se de passagem, tarefa que continua a ser a mais fundamental e elevada de toda a hermenêutica... – o trabalho mediador deve determinar todo o trabalho hermenêutico. Este torna-se imprescindível, naturalmente, quando há dificuldades de mediação, sobretudo provocadas por dificuldades de compreensão. Ora, é o que acontece quotidianamente, ontem como hoje, entre mundos diferentes, sobretudo porque configurados em linguagens diferentes. Na dificuldade de penetrar compreensivamente num contexto desconhecido, a tarefa hermenêutica permite certas modalidades de encontro, mais ou menos bem conseguidas, de qualquer modo sempre em processo, porque a compreensão do diferente nunca será total.

Como condição essencial para o processo hermenêutico revela-se a consciência de que os humanos, na sua condição de seres finitos e limitados, vivem em diversos mundos ou numa diversidade de articulações de sentido; também a consciência de que esses mundos não são completamente incomensuráveis, na medida em que não são absolutamente exteriores uns aos outros; mas ainda a consciência de que os mesmos mundos não são completamente fundíveis num mundo eventualmente homogêneo ou uniforme, mantendo por isso a sua diferença permanente, nos processos de interação hermenêutica.

Os processos assim descritos são os processos reais e complexos da vida quotidiana dos humanos. Estamos, pois, perante uma abordagem da vida que, sendo elaborada em contexto científico, se enquadra no âmbito das ciências da vida. Estudar analítica e mesmo, argumentativamente, os diversos mundos da vida e a sua permanente interação é claramente o núcleo do exercício hermenêutico, sendo a teologia uma das ciências que mais explicitamente tem por função o processo dialógico da relação entre os mundos que constituem a vida real dos humanos e o seu horizonte de sentido ou de sentidos possíveis. Poderíamos, pois e seguindo a

sugestão do teólogo alemão Magnus Striet, situar aqui a teologia como uma «ciência dialógica da vida»¹.

É claro que a teologia é *teo-logia*. Ou seja, a sua tarefa hermenêutica mediadora não é neutra, mas é feita por referência fundamental ao conceito de Deus, o qual já é sempre mediação da própria «realidade» de Deus². Contudo, mesmo enquanto tal, este não é um conceito simples, como definição direta do seu referente. Por isso, aquilo que determina a perspectiva da teologia – Deus e o respetivo conceito – é, ao mesmo tempo, o que lhe abre um campo imenso, no âmbito do qual, em realidade, tudo lhe diz respeito. Até porque o seu ponto de partida mais imediato – que são as configurações ou representações crentes da referência a Deus – está sempre em articulação com todos os mundos em que os humanos articulam sentido, seja de que modo for. Por isso, nenhum desses mundos é completamente alheio à teologia, mesmo que possa parecer muito estranho às suas habituais formulações e compreensões. A teologia vive, pois, da permanente referência às mediações da referência humana a Deus, mesmo que seja apenas como questão – e às vezes até como contestação. É nesse dinamismo que ela se articula dialogicamente. E é nesse mesmo dinamismo histórico e contextual que ganha contornos mais ou menos claros aquilo que assumimos como fronteiras.

A *fronteira* é o espaço e o tempo do contacto entre os diferentes, onde a hermenêutica se torna ao mesmo tempo possível e inevitável. No interior de cada mundo pode não haver consciência do diferente e, portanto, daquilo que precisa de hermenêutica para ser compreendido. É a fronteira que revela, irrecusavelmente, a diferença e a possibilidade de interação. E a interação inclui, inevitavelmente, a aproximação, mas também a tensão e até o eventual conflito. É aí que surge a hermenêutica. A fronteira exige, convoca e pratica a hermenêutica, como forma de compreensão da própria situação fronteiriça (no encontro e na tensão)

¹ Magnus Striet, «Theologie als dialogische Lebenswissenschaft», in *Universität ohne Gott. Theologie im Haus der Wissenschaften* (Freiburg i. Br.: Herder, 2007), 111-127.

² Ver João Manuel Duque, «A transparência do conceito» (Lisboa: *Didaskalia*, 2010).

e como caminho de compreensão do outro diferente, que se revela como inevitável caminho de compreensão de nós mesmos.

A hermenêutica da fronteira pode, portanto, ser entendida, pelo menos, em três sentidos, distintos embora próximos. Num primeiro sentido, fala-se de um exercício hermenêutico realizado na fronteira, portanto a partir de lugares de cruzamento, e não a partir de lugares puros ou pretensamente incontaminados: os habitantes da fronteira, em geral, vivem em dois mundos, ou num terceiro, que resulta da interação dos dois; entre os países, isso manifesta-se de forma reveladora, por exemplo, na língua, o que nos coloca também no cerne do problema da linguagem ou das linguagens, essencial para o nosso tema. Num segundo sentido, a hermenêutica da fronteira é um exercício debruçado sobre o próprio estatuto da fronteira, como lugar de interação da diferença humana, sobretudo do ponto de vista cultural; por último, a hermenêutica da fronteira realiza-se como exercício de compreensão de cada um dos lados da fronteira, sempre a partir de um deles, ou de um terceiro – até porque a fronteira é uma realidade abstrata, resultante da existência concreta de mundos que se encontram ou se confrontam.

Podemos concluir pois que, aplicado ao que se segue, o conceito de fronteira é esclarecedor, pois refere precisamente esse espaço-tempo de contacto e confronto entre mundos diferentes, originando um espaço-tempo próprios, muitas vezes híbrido; mas, ao mesmo tempo, é limitado, porque os mundos de que trataremos de seguida e aos quais a teologia se dedica, não são mundos estanques, separados por fronteiras claras. Mas também é certo que, cada vez mais, a globalização provoca a erosão das fronteiras claras e a configuração aparentemente estanque dos mundos diversos é cada vez menos estanque.

Desde já se poderia objetar que à teologia talvez correspondesse o coração de um lugar, de modo mais adequado do que a sua fronteira. Sendo um discurso sobre Deus, a partir das representações crentes³, pos-

³ Cfr. Alexandre Palma, *Porquê a Teologia? Na universidade e no espaço público* (Lisboa: UCE, 2018), 37ss.

suiria contornos muito definidos, com posições muito claras, sobretudo relativas à existência e à essência do seu objeto, ou às formulações da comunidade crente a esse respeito. Sendo, por outro lado, uma elaboração a partir da fé e sobre a fé, destinar-se-ia claramente ao contexto crente e, por isso, ao interior mais reservado da comunidade daqueles que acreditam, não às suas fronteiras.

Sem negar – por essa negação ser contraditória – a referência da teologia a Deus e à fé, isso não invalida, contudo, o que foi dito até aqui. Aliás, o próprio estatuto destes dois conceitos o exige. Não é possível, de facto, um discurso sobre Deus que não seja, sempre, um discurso sobre o mundo, sobretudo sobre o humano; e o próprio conceito de fé se aplica sempre a um modo de interpretar o mundo e o humano, precisamente na perspetiva da sua relação com Deus⁴. Assim sendo, em teologia é impossível falar de uma eventual alternativa entre dedução e indução, entre interior e exterior, entre coração e fronteira. Partindo do humano e destinando-se ao humano, o discurso teológico está por isso sempre imerso na complexidade e diversidade dos discursos humanos. É por isso sempre um discurso de fronteira. Aliás, explora as fronteiras até ao lugar extremo da fronteira entre os humanos e Deus, que é sempre o lugar-fronteira da fé, quase um não-lugar, uma espécie de *utopia*. Quisesse a fé cristã abandonar esse lugar utópico, para se instalar num centro fictício de um mundo fechado, e falsificar-se-ia a si mesma.

De seguida apresentar-se-ão possíveis relações entre alguns mundos, ou melhor, entre algumas dimensões estilizadas da pluralidade de mundos humanos possíveis, com pertinência direta para o trabalho hermenêutico da teologia: num primeiro momento, o foco será colocado na relação entre duas das tradicionalmente denominadas faculdades humanas: a fé e a razão; depois, passar-se-á para a relação entre dois lugares humanos ou mundos da vida que, pelo menos no nosso contexto cultural, tem constituído expressão mais clara das faculdades referidas: o cristianismo e a cultura; por último, transita-se para a dimensão da objetivação institucional

⁴ Cfr. João Manuel Duque, «Estatuto da Teologia na vida da Igreja», *Didaskalia* 46 (2016): 47-65.

desses aspectos, tratada na relação entre a Igreja e a sociedade. À primeira vista, seríamos tentados a considerar que a teologia se situa no interior do primeiro polo de cada binómio, constituindo um modo próprio do discurso idiossincrático desses polos mesmos. Mas o que se defende aqui é que a teologia se situa, precisamente, na fronteira, naquele espaço-tempo comum em que é necessário exercer o trabalho da hermenêutica ou da tradução mediadora. Por isso, em cada uma destas dimensões tentar-se-á que fique clara a importância da teologia para um e para outro de cada um destes polos, precisamente na medida em que os coloca em relação. Porque nisso reside precisamente a sua tarefa principal. Vejamos, pois, ainda que de modo muito breve, alguns dos territórios de passagem, onde se elabora a interminável hermenêutica teológica do sentido.

1. Faculdades humanas: fé – razão

Qualquer abordagem da ancestral relação entre *fides et ratio* depressa tomará consciência da sua complexidade, mal comece a tentar desvendar cada um dos conceitos em jogo. À complexidade correspondente a cada um dos campos, considerado separadamente (se isso for possível), junta-se uma complexidade de segundo grau, quando nos concentramos na copulativa e exploramos sobretudo as suas conjugações⁵.

A forma mais simples de colocar a questão separa, de forma por vezes alternativa, a fé e a razão – a ponto de chegar a defini-las, precisamente, pela sua exclusão: pertence ao mundo da fé aquilo que não pertence ao mundo da razão, e vice-versa. Esta formulação dialética tem a vantagem de permitir traçar com precisão eventuais contornos de uma e de outra destas faculdades humanas, mas depressa se percebe o artificialismo desta divisão, que sacrifica a própria unidade do humano. Será o mundo da fé, por definição, desprovido de racionalidade em si mesmo? E poderá existir um mundo da razão sem qualquer dimensão crente?

⁵ Para maior desenvolvimento, ver: João Manuel Duque, *Homo credens. Para uma teologia da fé* (Lisboa: UC Editora, 2004).

Uma epistemologia complexa, que procure compreender a fundo o funcionamento da experiência humana do mundo e do «si mesmo», não pode ignorar que o modo crente de compreensão do real – em todos os seus níveis, não apenas nos registos religiosos ou teológicos – possui uma racionalidade própria, há muito considerada ao longo da história do pensamento, e hoje tornada evidente pelas abordagens hermenêuticas e ditas pós-modernas da epistemologia. Nesse sentido, os campos de cruzamento entre fé ou crença e razão são significativos, não permitindo abordagens sectoriais fechadas sobre si mesmas, como se essas zonas fronteiriças não existissem.

Ao mesmo tempo, como tem deixado muito claro as aproximações epistemológicas ao próprio processo científico, a dinâmica da crença não é alheia aos processos considerados estritamente racionais, como é o caso em geral da ciência, mesmo em sentido mais estrito. A elaboração de teorias básicas para a interpretação fundamental dos fenómenos; o lugar das comunidades científicas e das respetivas autoridades; os pressupostos sociais do próprio exercício da ciência; a relação dinâmica entre o crer, o descobrir e mesmo o provar – tudo isso revela uma penetração significativa da crença no mundo da razão.

Tendo em conta a complexidade dos processos cognitivos e experienciais humanos, torna-se evidente que a construção dos mundos da fé e da razão como mundos claramente distintos ou mesmo separados – a ponto de cada um pretender definir-se por contraposição ao outro – é uma construção artificial (denominada extrinsecista) que não faz justiça à realidade. Independentemente da plurivocidade dos conceitos de fé e de razão, e mesmo não pretendendo uma pura identificação simplista – o que não permitiria sequer a tematização de fronteiras entre eles – é evidente que as zonas de transição, precisamente as zonas de fronteira entre estes dois mundos, são significativas, permitindo um fértil trabalho teológico, na tradução de um para o outro. Se a teologia, de facto, se pretende um saber – nesse sentido, suportada na racionalidade humana – em especial relação com a dinâmica do crer, então ela será um processo humano claramente vocacionado para trabalhar as fronteiras entre a fé

e a razão. Se ficasse por puro trabalho racional (segundo certa modalidade restrita de racionalidade), em nada se distinguiria das outras ciências – como as ciências da religião, por exemplo. Se, por outro lado, fosse mera expressão (individual ou comunitária) da fé, em nada se distinguiria da linguagem religiosa propriamente dita. O seu estatuto, como teologia, resulta precisamente do cruzamento destes dois mundos, ou seja, da sua configuração como hermenêutica da fronteira.

Tendo em conta isso e concebendo o âmbito da aplicação organizada e metódica da racionalidade como o âmbito específico da ciência, ou do conjunto dos saberes, para usar uma terminologia mais abrangente, em rigor nada daquilo que constitui os outros saberes é completamente alheio à teologia, mesmo que esses saberes não sejam teologia e mesmo que a teologia não possa – nem deva – pretender determiná-los, enquanto tais. Compete-lhe, isso sim, trabalhar a fronteira entre esses saberes e a racionalidade especificamente crente (*fides qua creditur*), na relação concreta com os conteúdos dessa crença (*fides quae creditur*).

A teologia, como exercício de interpretação do que significa a região fronteira entre a experiência crente e as diversas formas de racionalidade humana, ajuda a evitar uma experiência de fé fechada sobre si mesma, como eventual opção fideísta ou mesmo supersticiosa, ou então como articulação sectária de um grupo restrito.

Ao mesmo tempo, também devido ao seu estatuto fronteiro, a teologia constitui permanente alerta para todas as formas de pretensa racionalidade reduzida, como puro exercício mecanicista de processos matemáticos, laboratoriais, assentes em modelos mais ou menos positivistas. É nesse sentido que uma hermenêutica da fronteira se torna frequentemente crítica em relação ao interior dos mundos em que cuja fronteira se situa. Também por isso é que, muitas vezes, a teologia é vista como um incómodo, quer para a experiência de fé quer para as práticas da racionalidade, quando ambas se pretendem puras e autorreferidas.

2. Lugares humanos: cristianismo – cultura

Uma das maiores conclusões da filosofia hermenêutica do século xx relaciona-se, precisamente, com o modo como nos é possível experimentar o mundo nas condições da nossa historicidade. As faculdades humanas que nos permitem o acesso ao mundo, mais ou menos reduzidas em si mesmas e a si mesmas, não funcionam mecanicamente, como se o sujeito dessas faculdades estivesse fora desse mundo. Quer o acesso crente, quer todos os outros modos de acesso à realidade – incluindo o permanente cruzamento de todos esses modos – dão-se sempre em circunstâncias marcadas pelo tempo e pelo espaço, o que significa determinadas historicamente. A essas identificações contextuais podemos chamar *lugares*, para exprimir aquilo a que a tradição fenomenológica chamou «mundo da vida» (*Lebenswelt*)⁶. Acedemos ao mundo sempre a partir de lugares prévios, que ao mesmo tempo limitam e possibilitam esse acesso. Para o tema que nos ocupa, tem especial significado os lugares que podemos denominar, genericamente, cristianismo e cultura. São denominações muito genéricas, é certo, mas servirão como horizonte para este segundo passo da reflexão. Cada um destes lugares é constituído, evidentemente, por muitos lugares mais específicos, mas deixa-se parte desse nível da abordagem para o passo seguinte.

A primeira tentação de um converso ao cristianismo é a pretensão de ter entrado num mundo separado, pela compreensão de uma verdade redonda e completa, por oposição a um mundo confuso e, no extremo, perdido – ou então, por oposição a um mundo completamente contrário, com o qual qualquer contacto será prejudicial.

A esta posição segura e autorreferencial reage, como seria de esperar, uma posição semelhante, por parte do mundo exterior ao cristianismo – e note-se que estas metáforas, a dividir o interior e o exterior, já são, por si mesmas, construções resultantes desta abordagem alternativa. À certeza segura do cristão confinado ao seu mundo próprio corresponde uma

⁶ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Leuven: Husserliana Band, 6 1954).

certeza não menos segura de um mundo exterior hostil ou, na melhor (ou pior) das hipóteses, indiferente ao cristianismo.

É claro que também podemos analisar a situação de modo inverso, e considerar que a posição de um cristianismo fechado sobre a sua certeza, por oposição ou, pelo menos, por alheamento à cultura que o circunda, pode resultar da posição hostil ou indiferente dessa cultura. Em rigor, estaremos perante um típico processo circular, sem ser possível identificar com precisão onde se situa o ponto de partida.

Seja como for, o que nos interessa aqui não é encontrar a causa ou a culpa para esta oposição alternativa. Interessa-nos perceber que, mesmo quando ela se dá de forma mais explícita, não deixa de corresponder a um artificialismo de fundo, sempre irreal. Mesmo um cristianismo pretensamente isolado da cultura circundante não deixa de assumir configurações culturais, assim como não deixa de influir na cultura, ainda que seja precisamente por oposição. Nesse sentido, nem sequer é pensável um cristianismo separado de cultura.

Como é óbvio, se o lugar cristão da experiência do mundo influi inevitavelmente nos lugares culturais dessa experiência, então também não é possível pensar uma cultura, onde haja cristãos, sem a sua «contaminação» pelo cristianismo. Cristianismo e cultura, pelo menos em certos contextos históricos, contaminam-se reciprocamente, formando uma espécie de lugar próprio, a fronteira, a partir da relação dos dois lugares. É precisamente este lugar de encontro – que às vezes é de desencontro – que aqui interessa considerar, para explorar o lugar da teologia. Se há uma inevitável relação, mais apreciada ou menos, entre cristianismo e cultura, é na explícita mediação hermenêutica entre um e outro que a teologia trabalha especialmente.

Na situação contemporânea – que é o efeito das transformações dos últimos séculos, sobretudo na cultura denominada ocidental, e que é genericamente denominada como «secularização» ou já «pós-secularização»⁷ – haveria que considerar um aspecto especial, entre outros possíveis:

⁷ Cfr. João Manuel Duque, *El Dios ocultado* (Salamanca: Sígueme, 2017), esp. 109ss; Vincenzo Rosito,

trata-se da migração de temas e posturas tradicionalmente teológicas ou religiosas para âmbitos culturais não explicitamente identificados com esses contextos. Muitos autores contemporâneos, falando embora a partir de um lugar que poderia ser considerado exterior ao cristianismo, assumem de forma interessante a herança cristã em não poucos aspectos das configurações culturais contemporâneas, com incidência significativa nas interpretações do mundo, do ponto de vista político, jurídico, económico, existencial, etc. Conceitos como pessoa, liberdade, dignidade, responsabilidade, perdão, cuidado, transcendência, são exemplos das interferências entre cristianismo e cultura, que hoje ecoam numa cultura já não explicitamente cristã, denominada por alguns precisamente como «pós-cristã», signifique isso o que significar⁸.

A teologia, ao trabalhar nas fronteiras, trabalha também no exercício hermenêutico de tradução de concepções e respetivas práticas, seja do cristianismo para a cultura, seja da cultura para o cristianismo, consciente da existência de zonas em que a própria distinção precisa entre essas duas grandezas se torna problemática, já que, em rigor e como vimos, não há cristianismo sem cultura e, em certos contextos, a cultura seria incompreensível sem a referência ao cristianismo. E mesmo quando, por razões históricas, essa ligação não é tão profunda, a permanente fertilização do cristianismo pela cultura, e vice-versa, encontra na teologia um artífice privilegiado.

3. Configurações humanas: Igreja – sociedade

Os modos como, pessoal e comunitariamente, se interpreta a realidade e, conseqüentemente, se vive o quotidiano da experiência, articulam-se sempre em organizações sociais, que dão corpo institucional concreto às interpretações do mundo e do sentido. A vida de fé, especificamente da fé cristã, articula-se primordialmente na instituição eclesial, segundo as suas diversas configurações históricas. A vida dos humanos,

Postsecularismo. Passaggi e provocazioni del religioso nel mondo contemporaneo (Bologna: EDB, 2017).

⁸ Ver, como exemplo Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard: Harvard University Press, 2007).

em geral, articula-se em organizações sociais, a que genericamente chamamos sociedades e que se desdobram em instituições concretas, como as instituições políticas, económicas, associativas, etc.

Essa aparentemente dupla configuração tem originado distinções que, às vezes, provocam separações e mesmo contraposições: Igreja e mundo, Igreja e sociedade, Igreja e Estado, etc. É claro que essas distinções ajudam a clarificar territórios humanos e competências institucionais, evitando confusões por vezes altamente problemáticas, sobejamente conhecidas no passado e no presente. Mas, por outro lado, estabelecem exclusivismos demasiado simplistas, na maioria dos casos artificiais e, por isso mesmo, prejudiciais para a vida quotidiana, que é complexa. Basta compreendermos que a vida de todos os humanos se organiza em sociedades para se nos tornar problemática a separação da Igreja, enquanto principal institucionalização do crer, em relação à sociedade em geral, ou às instituições que a constituem, como se ela mesma não fizesse parte dessa vida geral dos humanos. Em concreto, um crente com referências eclesiais não possui menos referências sociais por isso mesmo, mas até pode encontrar na sua fé um reforço para as referências sociais comuns a todos os outros que não partilham a sua crença.

Assim como no caso da relação entre fé e razão, ou no caso da relação entre cristianismo e cultura, a relação entre Igreja e sociedade conhece vastos territórios de fronteira, que não são exclusivamente nem de um lado nem do outro. E é precisamente nessas zonas de fronteira que a teologia adquire especial significado. Porque a sua tarefa é, sobretudo, a da mediação hermenêutica entre, neste caso, a vida eclesial e a vida extra-eclesial, que é a vida partilhada por todos os habitantes de determinada sociedade.

Essa sua missão fronteiriça faz com que a teologia seja algo fundamental, talvez imprescindível, quer para a Igreja quer para a sociedade. Esta última, por exemplo, existe não como sistema ou entidade autorreferencial, mas precisamente em função dos sujeitos que a constituem. Nesse sentido, as vidas e as interpretações do mundo desses sujeitos são fundamentais para a permanente adequação das estruturas organizativas

de cada sociedade – nomeadamente, das estruturas políticas ou educativas, para referir as mais significativas. Tendo em conta que as crenças, com as representações e práticas correspondentes, constituem elementos fundamentais na orientação existencial dos sujeitos, as estruturas sociais não as podem ignorar, sob pena de se transformarem em superestruturas abstratas violentadoras dos sujeitos concretos – sempre manipulados por outros sujeitos concretos. Assim, o papel da teologia como hermenêutica das fronteiras complexas entre igrejas e sociedades é fundamental, para que cada organização social tenha em conta os sujeitos concretos que a constituem, e assim seja aquilo que deve ser.

Por outro lado, a teologia possui um especial estatuto numa «Igreja em saída» – e a Igreja sempre foi em saída, caso contrário não seria Igreja, embora possa haver consciência mais ou menos explícita desse facto. Se a fundamental missão da Igreja se orienta para toda a humanidade, as sociedades, enquanto modo de organização da vida dessa humanidade, constituem irrecusavelmente o contexto da sua realização. É claro que nem tudo é igual a tudo. Nesse sentido, haverá sempre uma sábia distinção entre Igreja e sociedade. Mas é precisamente essa distinção que constitui condição de possibilidade de um encontro fértil, não isento de dificuldades, mas irrecusável para fazer justiça, quer às pessoas em geral quer aos cristãos em particular.

Essa é, sem dúvida, uma das grandes tarefas mediadoras da teologia, precisamente na medida em que trabalha na fronteira. E para trabalhar realmente na fronteira, tem que possuir uma relação especial com os dois lados da mesma, não apenas com um. Mais uma vez, o seu estatuto fronteiriço origina configurações concretas, sobretudo no discurso, que seriam impossíveis no interior isolado de cada um desses mundos.

Tendo em conta isso, torna-se essencial, por um lado, conhecer o mais profundamente possível os processos que constituem as sociedades contemporâneas, na sua diversidade mas também nas suas uniformidades; por outro lado, mais do que conhecer, é preciso viver e experimentar esses processos de perto – exigência que, aliás, partilha com as próprias comunidades cristãs. Para isso, terá que inserir-se em contextos

existenciais quotidianos que correspondam aos habituais contextos de vida dos contemporâneos.

Nesse âmbito, seja permitido referir sobretudo a crescente urbanização da geografia humana e da correspondente cultura⁹. Mesmo que outros contextos sejam possíveis e, de facto, sempre tenham existido e existam – como o contexto rural e o contexto monacal, por exemplo, para já não falar no deserto dos eremitas – temos que admitir que a presença mais intensa do cristianismo, ao longo da história, tem sido em contexto urbano. É sobretudo no coração do espaço urbano que ganha corpo a própria configuração real da Igreja, nas suas comunidades particulares. E é nesse espaço complexo que a fronteira entre Igreja e sociedade se torna mais viva e eventualmente mais fértil. É pois nesse contexto que privilegiadamente trabalha e trabalhará a teologia.

Fica em aberto pensar o que possa vir a significar, para o processo hermenêutico da teologia, a sua relação ao ciberespaço, como eventual novo espaço de habitação dos nossos contemporâneos¹⁰. É claro que nenhum espaço é estanque; entre eles há também inúmeras fronteiras, todas elas a explorar. É pois promissor o campo de trabalho para a teologia do futuro próximo.

Conclusão

A título de conclusão, propõem-se algumas reflexões, a partir da situação concreta da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, com impacto na revista que agora se inicia:

– O trabalho da teologia como hermenêutica da fronteira levanta, como seria de esperar, certa suspeita, por parte de crentes e de não crentes – precisamente devido ao seu estatuto fronteiriço e aos efeitos críticos desse estatuto, muitas vezes incómodos para uns e para outros. O que é não só compreensível, mas mesmo salutar. Uma teologia que

⁹ Para o que se segue, ver: Georg Pfeiderer, «Urbanität als Zukunft der Universitätstheologie», in *Universität ohne Gott*, 205-238; Vincenzo Rosito, *Dio delle città. Cristianesimo e vita urbana* (Bologna: EDB, 2018).

¹⁰ Cfr. João Manuel Duque, *Para o diálogo com a pós-modernidade* (São Paulo: Paulus, 2016), 203ss.

não levantasse qualquer suspeita poderia considerar-se, em rigor, supérflua. Esse é, talvez, o principal aspecto – mesmo não sendo o único – do seu serviço à Igreja e à humanidade.

Uma Faculdade de Teologia como a da UCP, pela sua proximidade às comunidades cristãs, por um lado, e à universidade, por outro, sente na carne inevitavelmente os efeitos dessa eventual suspeita. Esta é, contudo e sem falsos orgulhos chauvinistas, muito moderada neste caso concreto. Por um lado, porque as comunidades eclesiais manifestam um considerável apreço pelo trabalho da Faculdade, o que se revela, por exemplo, na decisão da quase totalidade das dioceses portuguesas, no sentido de que os seus seminaristas estudem nela, para além de apoiarem o estudo de alunos não-seminaristas, em ordem a uma possível atividade pastoral posterior – possibilidade que, embora lentamente, vai ganhando corpo nas estruturas eclesiais.

Por outro lado, o lado da universidade, a situação é moderada porque a inserção da Faculdade de Teologia numa Universidade Católica mitiga muito a suspeita dos outros saberes em relação ao seu trabalho. Também aqui o caminho não está livre de dificuldades, mas temos que reconhecer os passos significativos no processo de interdisciplinaridade, com cada vez maior acolhimento académico do labor teológico.

– Tudo isto é muito positivo, também para a universidade – para a UCP, concretamente, mas também para o sistema universitário português, no qual estamos inseridos de pleno direito. De facto, a universidade é, por excelência, o evento das fronteiras hermenêuticas. Caso contrário teríamos apenas institutos ou escolas sectoriais. Entre outros aspectos fronteiriços, a universidade define-se pela relação dos saberes diferentes, sempre a caminho de uma dimensão universal – não total – que os relaciona e, através deles, nos torna humanos por igual. Ora, se a teologia é, pela sua própria identidade, uma hermenêutica da fronteira, o seu lugar genuíno é a universidade; e a universidade, por seu turno, não será a mesma, porque não será verdadeiramente universal, se não contar com a teologia entre os seus saberes. Não como mais um saber entre os outros – eles mesmos muitas vezes isolados entre si –, mas precisamente como aquele saber que, de modo

eminente, pratica e promove a hermenêutica da fronteira. E se, como vão formulando as políticas educativas para a universidade do futuro, a própria investigação encontra o seu futuro nas fronteiras dos saberes, mais do que no seu coração, então a teologia assume, para si, de forma natural e empenhada, o projeto da universidade do futuro.

– Como vimos, uma das fronteiras fundamentais do trabalho teológico é a que se constrói na relação entre fé e razão; porque o específico do saber teológico é levar em conta a dimensão crente do humano, nas suas estruturas antropológicas fundamentais e nas suas representações quotidianas. Sendo assim, é compreensível que o território fronteiro onde mais naturalmente se enquadra é o contexto dos denominados estudos de religião, para utilizar uma nomenclatura abrangente. É nesse território que ela vai encontrar-se com outras epistemologias e métodos, que correspondem a outros ângulos de aproximação a uma dimensão humana que lhes é, em certa medida, comum. Também neste âmbito os passos têm sido firmes e prometem um desafio muito salutar para a teologia – e para os estudos de religião não teológicos – que é precisamente o desafio da interdisciplinaridade aplicada a um campo de trabalho específico. A fronteira aqui é menos estranha, correndo por vezes até o risco de confusão de campos. Mas prevê-se que este caminho ajude a teologia a caminhar cada vez com mais segurança, também noutras fronteiras mais afastadas, sobretudo na relação com outras ciências.

– A mera presença no interior de uma universidade exige, atualmente, um trabalho hermenêutico fronteiro permanente. A já referida relação a outros saberes vai influenciar, sem dúvida, o conteúdo da hermenêutica teológica do mundo e do humano. Mas há também uma dimensão formal e organizativa que não podemos menosprezar. O trabalho universitário atual é, cada vez mais, um trabalho em rede. Uma rede sobretudo de investigação – onde a hermenêutica permanentemente se elabora – que não se limita ao interior de cada universidade. A relação a outras universidades, em contexto nacional e sobretudo em contexto internacional, faz parte do quotidiano universitário. Nessa relação assumem especial relevância as redes de investigadores; no nosso contexto

concreto, existe grande potencialidade para as redes ibero-americanas de investigação em teologia e estudos de religião. A hermenêutica da fronteira ganha aí contornos de relação intercultural.

– A maioria dos alunos da Faculdade de Teologia da UCP provém de seminários, diocesanos ou de ordens religiosas. Embora não constituam a totalidade dos alunos, a sua presença é muito significativa. Isso levanta a questão da diferença entre a teologia estudada, eventualmente, num seminário e a estudada na universidade. Habitualmente, considera-se que a primeira se destina mais imediatamente à preparação de pastores e a segunda à investigação¹¹. No nosso contexto, diríamos que a qualificação da teologia como hermenêutica da fronteira, no seu papel mediador, se aplicaria sobretudo à teologia universitária, não diretamente à do seminário.

Sem contestar o interesse do ensino da teologia num seminário, levantam-se algumas questões: será que a preparação dos futuros presbíteros, pelo menos da maioria deles, se deve limitar à formação de funcionários de um sistema fechado sobre si mesmo, quando muito e na melhor das hipóteses, como bons conhecedores da história da teologia – falta saber de qual teologia – e dos processos da prática pastoral e cultural? Não deverão os líderes das comunidades cristãs e os pedagogos estar especialmente imbuídos da dinâmica de uma hermenêutica da fronteira, que os coloque em permanente relação entre fé e razão, entre cristianismo e cultura, entre Igreja e sociedade? Qual vai ser o seu contexto de trabalho pastoral? Não é precisamente o contexto da fronteira, sobretudo em ambiente urbano? Se assim for, não é a teologia universitária a mais adequada para a formação desse perfil? Não exige o ministério presbiteral precisamente um perfil de permanente investigador, precisamente para a permanente e sempre nova elaboração de uma hermenêutica das fronteiras que marcam o nosso quotidiano?

Não sujeito a revisão por pares.

¹¹ Cfr. Alexandre Palma, *Porquê a Teologia?*, 53ss; Avery Dulles, *The Craft of Theology. From Symbol to System* (New York: Crossroad, 2013), 150.