

Resumo: O propósito do artigo, que se concentra na questão hermenêutica, está expresso no título da Introdução: continuidade, rupturas e espírito do Concílio. Advertindo contra o perigo de “matar o espírito do magistério conciliar com a arma de sua própria letra”, o autor começa estudando a *Gaudium et Spes* como instrumento epistêmico, ressaltando a dimensão constitutiva do último documento do Concílio, uma “Constituição”. Mostra também suas “repercussões epistêmicas”, e discute o alcance e valor teológico da ação pastoral no terreno doutrinário. Situando a GS cinquenta anos depois, o autor distingue entre “doutrina social” e “dimensão social da doutrina católica”, considera a GS uma “semente plantada na terra”, e apresenta o conceito de “sinais dos tempos como marco epistêmico”, contrapondo-os aos “sinais de Deus como marco teológico”. Apresenta ainda o espírito do Vaticano II como suporte epistêmico da relação entre Deus e o seu Povo, e reforça a necessidade de considerar a episteme de Jesus de Nazaré, um judeu do seu tempo. Finalmente, depois de considerar a intimidade de Deus no íntimo do ser humano, formula a sua conclusão: não é possível reduzir a GS a um piedoso conjunto de conselhos pastorais. Os desafios lançados por essa Constituição conciliar têm um longo caminho a percorrer.

Abstract: The main objective of this article is to analyze the hermeneutic approach which is expressed in the title of its introduction: continuity, rupture, and the spirit of the Council. One should be aware of a sense of caution against the danger of “killing the spirit of the conciliar teaching with its own letter”, as the author starts his study of the document *Gaudium et Spes* (GS) as an epistemic instrument, laying stress on the constitutive dimension of the last document of the Council, which is defined as a “Constitution”. He shows forth its “epistemic repercussions” and discusses the ambit and theological value of the pastoral activity as regards the doctrinal area. Looking back at GS fifty years after its publication, the author distinguishes between “social doctrine” and the “social dimension” of the Catholic doctrine, he considers GS as a “seed planted in the soil” and presents the concept of the “signs of the time as an epistemic mark of reference”, as a counter position to the “signs of God as a theological stamp”. Similarly, he presents the spirit of Vatican II as an epistemic support of the relationship between God and his People, and reinforces the need to consider the episteme of Jesus of Nazareth, as a Jew of his time. Finally, after considering the intimacy of God in the innermost kernel of the human being, he advocates in the conclusion that it is not possible to reduce GS as a pious monograph of pastoral advice. The challenges raised by this conciliar Constitution still have a long way to go until they are fulfilled.

O desafio hermenêutico da *Gaudium et Spes*

Daniel Ramada Piendibene*

* O autor é Mestre em Sociologia e Ciências Políticas, Montevideo, Uruguay, 1971; Mestre em teologia, Fribourg, Suíça, 1985; foi Professor no ITESC, Florianópolis, e na PUC, Curitiba, 1988-1992; Diretor do ITESC, 1988-89; é Embaixador do Uruguay junto à Santa Sé, residindo em Roma desde inícios de 2012.



Introdução: *Continuidade, rupturas e espírito do Concílio*

Parece-me oportuno começar esta exposição situando o ponto em que se encontra atualmente o debate sobre o alcance do Concílio Vaticano II em geral, e da *Gaudium et Spes* em particular. Desde alguns anos, em diversas manifestações do Magistério alude-se explicitamente a uma correta hermenêutica dos documentos do Vaticano II. Os quarenta e cinco anos de seu encerramento e, agora, os cinquenta anos de sua abertura, voltaram a colocar sobre a mesa uma pretendida diferença entre as chamadas, respectivamente, *Hermenêutica de continuidade* e *Hermenêutica de descontinuidade* ou *da ruptura*¹. Sem pretender julgar as intenções dos que defendem uma ou outra dessas posições, a distinção, em si mesma, se parece muito com um paralogismo de falsa oposição. Com efeito, em algumas instâncias canônico-administrativas da estrutura do governo eclesial central se acentua, com ênfase, que existe uma correta hermenêutica dos documentos conciliares que exclui outras leituras, desviantes ou incorretas. Essa leitura deve basear-se no texto deixando de lado o contexto ou a história que levou à formulação documental que recebemos. Mais ainda. Apartando-se da complexidade que o próprio Bento XVI assume em fins de 2005, não são poucos os que advertem contra o perigo de postular um *espírito* do Concílio².

Do ponto de vista da teologia parece-me mais adequado distinguir – sem contrapor – ambos os métodos. Em última instância, um poderia definir-se como *hermenêutica formalista*, com o risco do reducionismo, e o outro como *hermenêutica contextual* que, sem negar o produto documental final, procura entender as legítimas novidades incorporadas no processo histórico de formação do texto. Todos sabem, e seria uma aberração jurídica negá-lo, que qualquer texto normativo se baseia em um espírito, um conjunto de intenções, com os quais o legislador pretende

¹ O próprio Bento XVI o havia feito em várias ocasiões, antes e depois de seu duplo ministério romano – Prefeito e Papa. O pronunciamento mais expresso teve lugar no advento de 2005, isto é, poucos meses depois de assumir o pontificado. Diante da Cúria romana contrapôs dois tipos de hermenêuticas que chamou de *ruptura* e de *reforma*. O discurso, equilibrado e rico, vai bastante além das simplificações reducionistas que lhe atribuem de forma equivocada – quando não oportunista – alguns de seus intérpretes. (cf. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_sp.html).

² Em que pese às leituras redutivas, o então Bispo de Roma não só fala de um *espírito* do Concílio, mas até fundamenta a necessidade de revivê-lo.



enfrentar as situações que o levaram à sua intervenção. A tal ponto isso é inegável, que *o espírito do legislador* tem sido sempre uma das regras da interpretação jurisprudencial. Os documentos do Concílio, além de sua expressão formal, têm uma história que revela o caminho que levou ao texto aprovado que mostra quais as formulações que os Padres conciliares descartaram por julgá-las inadequadas ao espírito e à intenção da Assembleia. De um ponto de vista puramente epistêmico – e a hermenêutica é uma operação epistêmica – continuidade e ruptura não são antinômicas, mas só estão em níveis diferentes. O método antinômico que exclui o contrário – confundindo o âmbito de aplicação das regras da lógica formal ao projetá-las sobre processos histórico-diacrônicos – este, sim, é incompatível com a tradição.

É impossível negar que na hermenêutica doutrinal da Igreja Católica o princípio calcedônio de “distinguir sem separar”³, constitui um são antídoto e previne, ao mesmo tempo, contra os reducionismos e os absolutismos. Assumir a complexidade do processo de formação de uma doutrina permite conservar o espírito que vivifica sem menosprezar sua expressão mediatizada pela letra. Para que a letra não mate, o espírito deve ser cuidadosamente recordado e evocado. Desse modo, não se desnaturaliza a expressão escrita da doutrina, por redução a uma pura fórmula enunciativa. Em todo caso, obriga sempre a discernir a novidade dentro da continuidade. A substituição de um modelo ou paradigma conceitual, que durante algum tempo tenha sido necessário para sustentar o discurso dogmático, não cancela a continuidade, mas antes a enriquece, porque mostra os aspectos emergentes que permitem atualizar a expressão do mistério dando nova vida à tradição multissecular⁴. A ruptura significa descartar os odres velhos para conservar o vinho novo.

Pôr a salvo a tradição como operação dinâmica e complexa de recepção, entrega e transmissão de um depósito, supõe entender que em cada Concílio Ecumênico houve um antes e um depois. Na primeira metade do século XX, por exemplo, falar de “história do dogma” era

³ Sem confusão, sem mudança, sem divisão, nem separação.

⁴ O processo de quebra de paradigma ou modelo, como estrutura prévia e subjacente à lógica do discurso, produz-se no mais das vezes por insuficiência do seu alcance instrumental para incluir corretamente as variáveis conceituais que devem associar-se na descrição ou explicação de um fenômeno. Nesse plano não se trata de verdade ou falsidade, mas sim de aptidão ou coerência funcional e inclusiva na hora de levar em conta os elementos causais, cada vez mais numerosos e complexos, que concorrem tanto para os processos históricos como para sua contrapartida de decodificação cognitiva.



equivalente a ruptura. Mas o Concílio assumiu a historicidade como princípio e, desse modo, *rompeu* com o costume de enunciar a fé em termos formais de exclusão (*anathema sit* – seja anátema). Não creio que o tenha feito para agradecer ao *cidadão secular*⁵, mas porque entendeu que as formas de conceber o homem e a sociedade mudaram, tornaram-se mais complexas e mais ricas, tanto como a própria realidade do conhecimento humano. Esta preocupação de entender o espírito do tempo, que João XXIII descreve com a formulação evangélica de *sinais*, constitui uma ruptura epistêmica. Há um antes e um depois, como o houve em Niceia, Éfeso, Calcedônia, ou Trento. Renunciar ao *espírito* do Concílio como marco hermenêutico; renunciar a incluir a intenção manifesta dos Padres de renovar a metodologia da expressão e da ação, ou não querer levar em conta o contexto no qual se geraram os textos, significa um tipo de ruptura qualitativamente mais grave do que a que põe o acento nas novidades. Significa autoexcluir-se da vontade dos Padres em nome de uma fidelidade abstrata, não à tradição da Igreja, mas a uma forma não poucas vezes contingente de enunciá-la. Como disse, os Concílios ecumênicos são acontecimentos da história da Igreja que marcam um ponto de inflexão. Aqueles que, querendo emular com o infável Cardeal Alfredo Ottaviani⁶, definem o sentido e destino da Igreja pelo *semper idem* porão, logicamente, o acento na continuidade doutrinal – imutável quanto a seu objeto – dizendo que o Concílio não acolheu nenhuma pluralidade. O preço que se paga por esta posição é julgar as rupturas, empíricas, como desvio, e a discrepância, como anátema. Numa palavra, estarão confundindo um nível formal de expressão contingente com a realidade total. Corre-se assim, ao mesmo tempo, o risco de matar o espírito do Magistério conciliar com a arma de sua própria letra.

Primeira parte: *A Gaudium et Spes como instrumento epistêmico*

Nos últimos dez ou quinze anos, para não dizer nos quarenta e sete que passaram desde que se promulgou a *Gaudium et Spes*, frequentemente se argumenta que este escrito do Magistério extraordinário da Igreja, novo e excepcional de muitos pontos de vista, não tem o mesmo alcance ou projeção doutrinal que as demais Constituições emanadas do

⁵ Parafrazeando Harvey Cox.

⁶ Um homem cuja fidelidade a seus princípios e, sobretudo, cuja santidade de vida, está fora de toda discussão.



mesmo Concílio. Mediante uma distinção excludente entre o dogmático e o pastoral – antinomia por contraposição que não fizeram nem quiseram os Padres conciliares – atribui-se à *Gaudium et Spes* uma espécie de status teológico de menor valor. Nessa perspectiva, afirmar seu caráter *pastoral* equivale a postular que seu conteúdo não deve ter maiores repercussões na área dogmática⁷.

Estou convencido de que esta visão não só é injusta em relação à vontade do Concílio Vaticano II, mas ainda induz em erro do ponto de vista estritamente doutrinal. Porquanto, por sobre todas as coisas, significa desvirtuar mediante distorção reductiva o alcance de um ato do Magistério – inspirado pelo Espírito Santo e garantido pela comunhão do Colégio episcopal com o Sumo Pontífice – que assume a densidade dos novos tempos como terreno a ser explorado e evangelizado a partir da sua própria complexidade e pluralidade⁸.

Como disse, o argumento não é novo. Aparece aqui e ali, nos primeiros anos do pós-Concílio, geralmente sob a intenção de evitar presumíveis desvios no âmbito dogmático. Entretanto, nos últimos lustros, essa visão parece dominar como uma espécie de cânon exegético para a correta interpretação do magistério conciliar. Os que assim raciocinam esquecem ou escondem que, apesar das propostas em contrario, *Gaudium et Spes* é uma Constituição de mesmo título que as outras três. Que foi querida como tal pelo Concílio em comunhão com o sucessor de Pedro e aprovada por dois mil e trezentos e nove (2.309) Padres que representaram, no momento culminante da Assembleia, nada menos que noventa e sete por cento (97%) do Colégio Episcopal presente na aula conciliar⁹. Um Colégio Episcopal heterogêneo em idades, tendências, regiões de proveniência, culturas e funções eclesiais¹⁰.

⁷ O conceito de *contraposição* deve ser entendido como choque de antinomias, mais além da simples *distinção*. A distância que há entre distinguir e separar é a mesma que faz a diferença entre um tipo de dialética de integração, à maneira de Hegel, e a dialética da exclusão (antinômica), própria das variantes mais radicais do paradigma materialista.

⁸ Isso me faz lembrar aquela afirmação tão clara e radical de Jesus sobre o pecado contra o Espírito Santo. O único que não tem perdão nem nesta vida nem na outra, porque atribui a Deus algo que em realidade vem do Maligno.

⁹ Por honradez intelectual restrinjo-me à percentagem “estatisticamente menos favorável”, porque, se deixarmos de lado as abstenções e os *placet juxta modum* (3%), tomando como dissenso apenas o número de *non placet* (sete votos em quase quatro mil), chegamos à aprovação de 99,7%, isto é, apenas 0,3% de não aprovação.

¹⁰ Vale a pena perguntar se esta surpreendente unidade na heterogeneidade não constitui um argumento de infalibilidade, por obra do Espírito Santo, mais patente e forte



Sublinhar ou enfatizar que se trata de um documento prevalentemente *pastoral* – quase se diria exclusivamente *pastoral* – para eludir suas opções teóricas de base, equivale a julgá-lo como uma espécie de amontoado de conselhos práticos, circunstanciais ou ocasionais, cujo valor principal se limitaria ao tempo que o produziu e cuja vigência permaneceria circunscrita à atualidade ou obsolescência dos problemas que motivaram sua redação. Assim se subestima o valor dogmático da metodologia doutrinal que nos propõe, olvidando-se que, por mais que repugne aos adversários esse modelo teológico, a *Gaudium et Spes* também é vinculante em termos de opções teóricas¹¹. Uma teologia que incorpora a realidade fenomênica de uma sociedade em constante crescimento, complexificação e desenvolvimento, como ponto de partida do discurso sobre Jesus e Deus, seu Pai, é algo mais do que um esboço implícito. É uma opção lícita e, de certo modo, como já disse, vinculante.

O Senhor da história chama os cristãos de cada nova geração a darem sua resposta no tempo que lhes toca viver. A *Gaudium et Spes* inaugura a doutrina epistêmica do tempo da complexificação da história humana pelo aumento exponencial das relações intersubjetivas no plano social. Seria muito míope crer que, insistindo em um discurso que ignora essa complexidade, seja possível cancelar seus desafios e evitar suas consequências.

Não é enterrando o talento, para guardá-lo sem riscos de perda, que se transmite fielmente o *depósito*, menos ainda negando a singularidade do presente e qualificando de “relativismo” o que na realidade é complexidade plural. Para enfrentar esse reducionismo metodológico e

que qualquer consenso obtido ao preço da exclusão das discrepâncias. A autoridade doutrinal da metodologia teológica do Concílio deriva imediatamente desta espécie de milagre, esquecido ou voluntariamente ocultado nos anos seguintes, quando começou a aplicar-se uma política de ostracismos na hora de convocar peritos e censurar supostos rebeldes ou “dissensionários”, para usar um neologismo que evita o termo “dissidente”.

¹¹ Quando digo *vinculante* não proponho a exclusão dos que não pensam como, em seu tempo, pensaram os Padres conciliares. A *Gaudium et Spes* vincula porque obriga a respeitar a perspectiva que a mesma Igreja assumiu, como marco teológico, e o compromisso de desenvolver suas consequências. Afirimo, sim, a inclusão da complexidade no método que ampliou as regras hermenêuticas da teologia mediante a incorporação do fenômeno social como variável passível de reflexão e juízo, também teológico. Assumo o diálogo – em pé de igualdade – entre a Igreja e o mundo como enriquecimento à contribuição da Igreja ao serviço do mundo. Assumo o risco da pluralidade de opiniões no seio de uma sociedade que se pensa a si mesma sem outorgar à doutrina eclesial um caráter vinculante no terreno de sua própria autonomia.



o consequente menosprezo doutrinário, é necessário ir à raiz das coisas e esboçar, pelo menos, três linhas de raciocínio:

- a) Intenção magisterial dos Padres conciliares
- b) Estatuto epistêmico da metodologia da *Gaudium et Spes*
- c) Alcance e valor teológico do discurso doutrinário subjacente a partir das premissas da ação pastoral

1.1 A dimensão constitutiva da *Gaudium et Spes*

O documento sobre as relações entre a Igreja e o mundo contemporâneo poderia ter sido concebido como uma Declaração. Entretanto, o Concílio o quis sob a forma de uma *Constituição*. Que significa este caráter explicitamente buscado pelo Colégio conciliar, em comunhão com Pedro? E em que aspectos é juridicamente vinculante? Se algo não se pode negar é que os Padres conciliares, todos formados na disciplina eclesial anterior aos anos 60, para além de suas diversidades, têm em comum um sólido conhecimento das regras canônicas.

No âmbito jurídico – e o estatuto de um documento marca sua intenção normativa – distingue-se entre atos declaratórios e atos constitutivos. Uma declaração reconhece do ponto de vista formal uma realidade ou fato precedente, cujas consequências normativas explicita ou resgata o jurista. Um ato constitutivo é aquele que, a partir do *imperium* de quem tem poder para isso, provoca ou gera um fenômeno institucional e/ou normativo novo. Cria uma realidade fática não preexistente, e a cria com alcances jurídicos. Em nosso caso, constitui uma realidade doutrinal e prática que orienta e delimita os termos da relação entre a Igreja e o mundo contemporâneo. Aqui há um ponto de inflexão. Não é procedente falar de ruptura antinômica, porque não se está negando nenhum valor ou doutrina anterior. Mas, sim, é necessário falar de constitutividade e, nesse contexto, de novidade, de descontinuidade criadora, quase diria, de ontogênese. *Vetera sed nova*.

Mas há mais. Constitucionalmente falando, seu alcance *pastoral* não é concebido em detrimento de seu alcance doutrinal. Pelo contrário. O caráter constitutivo da doutrina eclesiológica da *Gaudium et Spes* a coloca em pé de igualdade e em linha de projeção complementar com relação à teologia da *Lumen Gentium*. Se não é lícito ler *Gaudium et Spes* em contraposição a *Lumen Gentium* (e a *Dei Verbum!*), tampouco é lícito ler *Lumen Gentium* com exclusão de *Gaudium et Spes*, nem



colocar a segunda em posição doutrinariamente subordinada à primeira. A longa história do célebre “Esquema XIII” só ratifica o alcance destas afirmações.

Portanto, ao optar pela forma constitucional, os Padres conciliares introduzem um elemento novo na doutrina eclesiológica. Concebem que, doravante, a missão da Igreja passa pelo diálogo de igual para igual com o mundo contemporâneo, e instituem a categoria “sinais dos tempos” – perscrutar os sinais dos tempos – como o instrumento a desenvolver para manter apta, na história, nesse diálogo, a comunidade eclesial. A vocação pastoral da Igreja, muito mais que uma função, é uma dimensão. Eleva a racionalidade, a alteridade coletiva, ao estatuto de categoria epistêmica, de *ratio* teológica. Os Padres conciliares acolhem a missão e o diálogo com o mundo – plural e exterior a ela – como nota constitutiva do mistério da Igreja.

1.2 Repercussões epistêmicas da Constituição *Gaudium et Spes*

Até o momento, tenho utilizado o termo *episteme* insistentemente, sem dar-me ao trabalho de definir o alcance e significado que lhe atribuo¹². Na segunda parte desta exposição abordarei o ponto com um pouco mais de detalhe. Por enquanto baste dizer que me refiro aos pressupostos que orientam a lógica de incorporação e comunicação do conhecimento através de um sistema pré-consciente ou meta-racional de associação de conceitos e representações com referência à visão do mundo e aos valores consensuais para uma sociedade ou civilização¹³.

No parágrafo anterior sustentei e provei que o caráter constitucional da *Gaudium et Spes* projeta consequências doutrinárias no terreno da eclesiologia. Aludi, também, à evolução histórica do “Esquema XIII”. O longo caminho percorrido pelas sucessivas redações, até alcançar o status de *textus denuo recognitus*, não pode desconhecer-se como chave

¹² Os ouvintes que acompanharam minha trajetória docente no ITESC e nesta revista “Encontros Teológicos” podem consultar as apostilas da época ou alguns artigos relativos às balizas do pensamento teológico, como, por exemplo, “Para além do paradigma de Hegesipo” (in “Canto da Palavra”, ITESC, Florianópolis, 2005, pp. 111-176) e “Dimensões epistemológicas na economia da Revelação e *Verbum Domini*”, in “Encontros Teológicos” n.59 (2011/2), pp. 55-84.

¹³ *Configuração do saber de uma época*, na perspectiva de Foucault, ou *paradigma*, na de Feyerabend, Kuhn, Toulmin e, de certo modo, Lakatos.



hermenêutica. Um exemplo: inicialmente o documento começava pelas palavras “*Gaudium et Luctus*”, mas um grupo de Padres observou que a intenção do Concílio era estabelecer um diálogo de reconciliação com os valores positivos do mundo contemporâneo. Começar falando de “gozo e dor”, para além da legitimidade dessa formulação dialética, não caracterizava o acento que João XXIII quis dar explicitamente ao Concílio¹⁴. A esperança, no limite da utopia, representava uma aspiração maior e um eixo de compreensão da cultura contemporânea. A versão seguinte mudou a ordem dos fatores, alterando o produto¹⁵.

Estabelecido o status e valor doutrinários da Constituição, quero deter-me agora em outro aspecto fundamental. O caráter vinculante de sua metodologia teológica. Com efeito, *Gaudium et Spes* também apresenta um aspecto normativo em termos de epistemologia teológica. Isto pode dizer-se de duas maneiras, que não só não se excluem, mas sim conformam uma totalidade hermenêutica circular: Seu caráter pastoral traduz uma opção epistêmica e, ao mesmo tempo, suas opções epistêmicas – logicamente anteriores à formulação propositiva textual – convertem a ação pastoral em lugar teológico. Não qualquer lugar teológico, mas sim o seu ponto metodológico inicial. Tomar como ponto de partida do discurso teológico a realidade fenomênica, coletiva, quer dizer, interativa e social, significa fundar o método doutrinal no discernimento da ação divina no tempo, mutante, das circunstâncias históricas. A ação, pastoral, converte-se em parte e instrumento do processo cognitivo e, ao mesmo tempo, em categoria doutrinal: os sinais de Deus se descobrem ao perscrutar os “sinais dos tempos”. Buscar e encontrar a vontade de Deus absoluto no mistério do tempo contingente significa reconhecer que o homem conhece e se conhece na dimensão de profundidade transcendente a partir das respostas imanentes alinhavadas através do trânsito histórico. *Gaudium et Spes* é constitutivamente epistêmica porque é pastoral, e é constitutivamente pastoral porque assume a dimensão histórica e social do conhecimento como ponto de partida do descobrimento da vontade de Deus.

¹⁴ São célebres as palavras mediante as quais tomou distância dos *profetas da desgraça*, despojando-se de um tipo de magistério condenatório, inadequado, a seu juízo, em ordem à missão evangelizadora do momento. Se aqui não há uma chave hermenêutica sobre o *espírito* do Concílio, onde deveríamos buscá-la?

¹⁵ Por isso, Paulo VI, na alocução pública da sessão de encerramento, acentuou que o Concílio quis, expressamente, transmitir uma mensagem “deliberadamente otimista” sobre o ser humano e a sociedade.



1.3 Alcance e valor teológico da ação pastoral no terreno doutrinário

A esta altura cabe perguntar: de que ação pastoral fala o Concílio? Precisamente da ação pastoral de descobrir e proclamar o mistério divino manifestado no povo de Israel, plenamente revelado naquele homem israelita chamado Jesus, reconhecido, por acolhimento da obra do Espírito, como mistério de encarnação do Verbo eterno que se fez homem, que se fez ação histórica mediante gestos e palavras, especialmente pela morte em sua natureza humana e a ressurreição gloriosa.

Se formos consequentes com a metodologia teológica da *Gaudium et Spes*, devemos admitir, como base discursiva, que Jesus, o Deus feito homem, tomou sua natureza humana, imanente, precisamente no contexto cultural de um povo cuja *episteme* deriva da memória histórica, não da especulação abstrata. Com efeito, o Pai eterno, em sua infinita sabedoria e bondade, dispôs que Israel fosse a matriz cultural do Verbo divino, quer dizer, a base e, sobretudo, a estrutura epistêmica para veicular em linguagem humana a plenitude da revelação. Assim, entre outras muitas maravilhas, escolheu Abraão, do qual formou um povo com quem celebrou uma Aliança, libertou-o da escravidão genocida, deu-lhe a conhecer no deserto a sua força, sua misericórdia e seu amor salvífico, entregou-lhe uma terra santa como herança, pelos profetas foi manifestando-lhe sua intimidade, resgatou-o do cativo e, chegada a plenitude dos tempos, mediante o poder do Espírito, cobriu com o poder de sua sombra a uma humilde jovem de Nazaré na Galileia, em cujo seio aninou o Salvador. Ora bem, todos esses santos têm um elemento comum: uma *episteme* baseada na memória histórica, que se traduz em imagens arquetípicas, como experiência gravada na natureza humana no nível de psique profunda. O homem Jesus veio aos seus em um Povo no qual o processo do autoconhecimento é como um subproduto de ação e reflexão. Ação de resposta à iniciativa divina, e de memória que busca atualizar em cada geração a fidelidade a uma Aliança chamada a gravar-se, como reflexo, no coração de seus escolhidos.

A teologia pastoral da *Gaudium et Spes*, através da lógica epistêmica implícita no discernimento dos sinais dos tempos – que para o discípulo de Jesus se convertem em sinais de Deus - devolve ao método hermenêutico sua dimensão bíblica: buscar e encontrar a vontade divina no terreno da ação histórica concebida ao mesmo tempo como memória, vocação, resposta e missão.



A modo de primeiras conclusões

Visto desta perspectiva não é, precisamente, douda ignorância, mas ignorância indouda, ou, no melhor dos casos, “ignorância invencível” por obstinação culposa, pretender que por ser uma Constituição pastoral, a *Gaudium et Spes* tem menor valor dogmático. Seu valor doutrinal deriva, justamente, da adequação harmônica ao método de teologizar próprio da matriz antropológica que o Pai dispôs como suporte epistêmico do Verbo encarnado.

Segunda Parte: O Concílio Vaticano II cinquenta anos depois

Acabamos de mostrar que a *Gaudium et Spes* possui uma dimensão teórica que impede por antecipação qualquer tentativa de reducionismo doutrinal. É um texto magisterial de primeira ordem ainda na área dogmática¹⁶, em primeiro lugar porque supõe uma revisão no terreno dos pressupostos epistêmicos implícitos ao trabalho teológico; e mais profundamente porque determina, também e por orientação expressa dos Padres conciliares,¹⁷ a incorporação nesse âmbito das regras do conhecimento atual, tais como se formulam a partir dos novos métodos e descobertas das ciências históricas, filosóficas, linguísticas, psicológicas e sociais.¹⁸

¹⁶ Quase ousaria dizer, “sobretudo na área dogmática”, pelas consequências que sua orientação epistemológica acarreta para o trabalho de pesquisa do teólogo, tanto como do pastor.

¹⁷ GS 62: *Ainda que a Igreja tenha contribuído muito para o progresso cultural, mostra, contudo, a experiência que, devido a causas contingentes, a harmonia da cultura com a doutrina nem sempre se realiza sem dificuldades. Tais dificuldades não são necessariamente danosas para a vida da fé: antes, podem levar o espírito a uma compreensão mais exata e mais profunda da mesma fé. Efetivamente, as recentes investigações e descobertas das ciências, da história e da filosofia, levantam novos problemas, que implicam consequências também para a vida, e exigem dos teólogos novos estudos. Além disso, os teólogos são convidados a buscar constantemente, de acordo com os métodos e exigências próprias do conhecimento teológico, a forma mais adequada de comunicar a doutrina aos homens do seu tempo.*

¹⁸ Pode parecer contraditório dizer “e sociais”, porque de fato a história, a filosofia, a psicologia etc., são por definição e, ao mesmo tempo, ciências do espírito e ciências sociais. Mas decidi deixar a frase dessa forma, para sublinhar a dimensão social de qualquer conhecimento humano, mesmo o teológico, na hora de ser formulado mediante a linguagem. É verdade que a fé é uma virtude infusa, mas sua expressão mediante a linguagem teológica é feita por homens que, epistemologicamente falando, são filhos de uma história vivida em sociedade.



Nesta segunda parte, pretendo analisar as consequências da *Gaudium et Spes* no terreno da teologia e no âmbito específico da doutrina social da Igreja.¹⁹ A primeira coisa a sublinhar é que foi o último documento promulgado pelo Vaticano II. Adquiriu oficialmente o estatuto de Constituição, isto é, regra de orientação da fé, em fins de 1965.²⁰ Este fato não deve ser desprezado ou esquecido porque significa, de um lado, que é o fruto mais maduro do trabalho dos Padres e, de outro, que constitui uma espécie de síntese e testamento doutrinal do Concílio. Hoje, quase cinquenta anos depois, continuamos a estudá-la. Não se trata, apenas, de uma tarefa acadêmica ou erudita, mas, sobre tudo, de um ato vital para o Povo de Deus que peregrina nesta fase da história. Sublinho, *nesta* fase. A *Gaudium et Spes* inaugura uma nova modalidade no magistério da Igreja. Abre uma porta específica, ou uma janela para entrar o “ar fresco” que vem da sociedade, como disse João XXIII, que foi o primeiro Papa do século XX a falar da necessidade de um “pôr em dia” a doutrina no que refere à sua forma de apresentação aos homens do nosso tempo. Sua célebre expressão italiana *aggiornamento* virou vocábulo universal. A *Gaudium et Spes* acolheu o desafio. Aquilo que João XXIII disse na homilia de abertura do Concílio²¹, a Constituição Pastoral o incorporou no texto com que se encerraram os trabalhos doutrinários, determinando assim que a intenção do Pontífice fosse textual e explicitamente acolhida pelo magistério extraordinário. Com efeito, na homilia de inauguração do Concílio o Papa Roncalli dissera:

O espírito cristão, católico e apostólico, do mundo inteiro, espera um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências; é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo. Uma coisa é a substância do «depositum fidei»,

¹⁹ No final, vou incluir um resumo e algumas pistas de leitura que faltou desenvolver na palestra por causa dos limites do tempo de exposição. Não se trata de um resumo – ou “apenas” de um resumo – mas, quando mister se faz, vou sublinhar alguma palavra-chave, importante para os Padres conciliares, que aparece como novidade desta Constituição, por vontade explícita daqueles que a elaboraram.

²⁰ 07 de dezembro de 1965, último dia do Concílio.

²¹ Homilia *Gaudet Mater Ecclesia*, de 11 de outubro de 1962. AAS 54 [1962] 792. *Opportet ut haec doctrina certa et immutabilis, cui fidele obsequium est praestandum, ea ratione pervestigetur et exponatur, quam tempora postulant nostra. Est enim aliud ipsum depositum Fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia.* http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe-19621011_opening-council_lt.html.



*isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance.*²²

A *Gaudium et Spes*, quatro anos depois, incorpora o desejo de João XXIII sob a forma de texto normativo:

*[...] os teólogos são convidados a buscar constantemente, de acordo com os métodos e exigências próprias do conhecimento teológico, a forma mais adequada de comunicar a doutrina aos homens do seu tempo; porque uma coisa é o depósito da fé ou as suas verdades, outra o modo como elas se enunciam, sempre, porém, com o mesmo sentido e significado.*²³

E ainda acrescenta:

*Na solicitude pastoral, conheçam-se e apliquem-se suficientemente, não apenas os princípios teológicos, mas também os dados das ciências profanas, principalmente da psicologia e sociologia, para que assim os fiéis sejam conduzidos a uma vida de fé mais pura e adulta.*²⁴

2.1 Doutrina social e dimensão social da doutrina teológica

Costuma-se dizer que a *Rerum Novarum* de Leão XIII inaugura a Doutrina Social da Igreja. A esta altura do desenvolvimento do discurso social católico, não interessa discutir se, do ponto de vista técnico, tal pensamento deve ser considerado como doutrina sociológica formal

²² Versão em português: http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011__opening-council_po.html.

²³ GS 62: *Etenim scientiarum, necnon historiae ac philosophiae recentiora studia et inventa novas suscitant quaestiones, quae sequelas pro vita quoque secumferunt et etiam a theologis novas investigationes postulant. Praeterea theologi, servatis propriis scientiae theologicae methodis et exigentiis, invitantur ut aptiorem modum doctrinam cum hominibus sui temporis comunicandi semper inquirant, quia aliud est ipsum depositum Fidei seu veritates, aliud modus secundum quem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia.* http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html. Versão em português: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html.

²⁴ Id. *In cura pastorali non tantum principia theologica, sed etiam inventa scientiarum profanarum, inprimis psychologiae et sociologiae, satis agnoscantur et adhibeantur, ita ut etiam fideles ad puriorem et maturiorem fidei vitam ducantur.*



ou não. O uso da expressão *doutrina social* terminou legitimando suas pretensões teóricas. Acredito, porém, que seja intelectualmente mais preciso dizer que o magistério *social* da Igreja católica, anterior à *Mater et Magistra* e à *Gaudium et Spes*, contém uma série de propostas de base teológica sobre a responsabilidade pessoal (e/ou grupal) e sobre as virtudes morais do indivíduo, no âmbito coletivo da sociedade. Trata-se de uma teologia moral projetada sobre a convivência entre pessoas e grupos individualmente considerados. A realidade social, porém, ainda é imaginada como fenômeno – somatório – de agrupação dos indivíduos. Nessa perspectiva, finalmente, a sociedade é apenas um conjunto de indivíduos mutuamente relacionados e unidos por laços jurídicos de direitos e obrigações. Porém, para termos *doutrina social*, propriamente falando, é necessário que o discurso sobre a sociedade assuma seu objeto como uma totalidade autônoma e complexa em vez de pensá-la como epifenômeno subsidiário de uma totalidade metafísica ou natural.²⁵

Agrade ou não agrade a alguns porta-vozes da autoproclamada *hermenêutica de continuidade* – frequentemente imaginada como expressão perfeita e linear de uma verdade filosoficamente pura e incontaminada de historicismos – quem provocou a quebra de paradigma foi João XXIII.²⁶ Com efeito, a *Mater et Magistra*, publicada durante o período de preparação do Concílio, é o primeiro documento do magistério que considera a sociedade como uma totalidade autônoma com leis próprias, isto é, como uma estrutura ou fenômeno cuja lógica de funcionamento ultrapassa a simples adição de partes. Para falarmos em forma didática, mesmo se, de um ponto de vista individual, todos os membros de uma sociedade ou grupo social se comportarem de modo eticamente justo – e até virtuoso – no conjunto se poderia perpetuar um sistema portador de consequências injustas, porque a unicidade do fenômeno como totalidade estrutural é logicamente anterior ao funcionamento das partes.

²⁵ As encíclicas e pronunciamentos pontifícios entre 1891 e 1961 contêm diferentes elementos oriundos da ciência sociológica, conforme o desenvolvimento desta para cada época, mas a dimensão social do conhecimento e a sociedade como fenômeno e objeto autônomo de estudo não entra no sistema de pensamento que funda o discurso magisterial. A *Mater et Magistra* será a primeira peça interdisciplinar do magistério pontifício onde a doutrina moral incorpora a ciência específica do social.

²⁶ Insisto. Aqui há uma confusão perversa. Imaginar a *continuidade* como ausência de rupturas ou de conflitos, mesmo que seja na base epistêmica das interpretações, equivale a excluir, pouco importa se intencionalmente ou não, a complexidade plural como contexto de conhecimento e proclamação da Palavra de vida.



A partir de João XXIII, a doutrina da Igreja assume que as relações sociais constituem um campo autônomo, que cada dia tem maior impacto sobre a vida humana, e que a evolução das relações intersubjetivas no terreno coletivo constitui um fenômeno complexo, que ultrapassa a conduta individual das pessoas. Torna-se evidente que a interação humana e as relações sociais formam um objeto específico de conhecimento. O magistério entra, assim, na era da complexidade sistêmica das ciências humanas, como disciplinas que buscam entender a realidade empírica a partir dos fenômenos.

O processo aberto pela *Mater et Magistra* conduz a um novo nível de interdisciplinaridade. Em rigor, não existe doutrina social sem uma ciência específica do social, e não existe ciência sem uma avaliação crítica do conhecimento. Aqui temos uma *hermenêutica de maturidade*. A *Gaudium et Spes* será encarregada de assumir tal desafio epistêmico. A perspectiva que busca no discernimento dos sinais dos tempos o ponto de partida gnosiológico para descobrir a ação e a vontade de Deus no trânsito da peregrinação terrena, opera a atualização da forma como é pensada a fé da Igreja no contexto sincrônico da teoria social do conhecimento, e na perspectiva diacrônica do devir histórico.

No capítulo anterior, falei de um antes e um depois. De Kant a Hegel e de Hegel aos diversos modelos de existencialismo, de positivismos e/ou de materialismos, os fenômenos históricos e sociais se convertem em ponto de partida do discurso gnosiológico.²⁷ O Concílio assume a complexidade dos fenômenos como um *initium fidei* do sistema teológico. Eis a quebra de paradigma que, do ponto de vista dogmático, permite e legitima a *Gaudium et Spes*, tanto através de suas opções analíticas como mediante a teologia dos sinais dos tempos.

Os textos dos concílios proclamam a fé e orientam o rumo do discurso teológico. É nesse sentido que se tornam, para além de uma

²⁷ Não é este o momento para mostrar o caminho que o pensamento europeu e ocidental percorre desde o início do processo de emancipação das ciências humanas de sua tutela metafísica ou teológica. Apenas uma nota ao pé de página: É impossível entender a pós-modernidade (ou *alta modernidade*) sem aceitar que o pensamento da modernidade não é bom ou é ruim per se. É um dado da realidade e uma consequência da complexificação das relações sociais que provoca mutações no processo epistêmico. Rejeitar esse fato equivale a rejeitar nossa vocação e missão hoje. Pena não termos nascido no Egito das cebolas metafísicas. Mas o Senhor nos chama *in deserto* – caótico para alguns – de pluralidades e relatividades!



declaração, a regra constitutiva na forma específica de “vinculação”.²⁸ Caráter vinculante significa que o documento mostra a forma como se expressa a fé da Igreja a fim de que seus membros a recebam a título de mediação correta para proclamar o mistério de Deus revelado através da Palavra. É uma ruptura com a fé tradicional da Igreja? Obviamente não! Trata-se da incorporação dos elementos epistêmico-diacrônicos da teoria social do conhecimento, dentro da base do discurso dogmático. Quarenta anos depois, apenas começamos a ver a dimensão espantosa deste desafio científico-teológico.

2.2 *Gaudium et Spes* como semente na terra (*nisi granum frumenti*)

A multiplicação das informações, característica da sociedade contemporânea, isto é, aquelas que circulam em tempo real ou são disponibilizadas nas enciclopédias e bibliotecas eletrônicas, exige das ciências do conhecimento um tipo aprofundado de discernimento. A dimensão social e intersubjetiva da formação dos conceitos e das categorias analíticas é um fenômeno que abrange, embora através de modalidades específicas, todas as áreas do conhecimento humano. Nesse sentido, tanto as doutrinas sociais como as meta-sociais, incluindo a teologia, supõem no processo de formação de seus discursos, pressupostos e chaves implícitas de incorporação, formulação, interpretação e leitura. Tais regras ou recorrências constantes estão relacionadas com modelos estáveis de categorização (por abstração) e hierarquização (por associação valorativa).

Na teologia católica, entre a segunda metade do século XIX e o pontificado de João XXIII, para além de nuances casuísticas ou funcionais sem a menor importância teórica (apesar de muito sublinhadas hoje pelos defensores da hermenêutica de continuidade lineal), o marco teórico predominante no campo dogmático, incluída a eclesiologia, foi invariavelmente de base metafísica, de corte neoescolástico e, ainda, com pretensões disciplinares. Sublinho: estou falando em marco teórico, isto é da lógica subjacente ao discurso doutrinário. A metafísica neoescolástica

²⁸ *Lex credendi*. O primeiro passo do cristianismo emergente em direção da diferenciação religiosa em relação ao judaísmo matriz, foi a mudança das regras legais no tipo de vínculo com a comunidade. Do povo judeu se faz parte pelo sangue e pela circuncisão, é uma pertença étnica. Para ingressar, porém, no *caminho dos messianistas* é necessário assumir, como lei, uma regra de confissão: a fé em Jesus ressuscitado. Trata-se de uma pertença doutrinal, confessional. A fé publicamente confessada virou norma de comunhão e limite institucional.



não chegou a ser definida como dogma de fé²⁹, mas, de fato, foi apresentada e até imposta como “o” ou único marco filosófico verdadeiramente compatível com a fé. Um marco que, na prática, era o limite conceitual para os teólogos de confissão católica. A metafísica escolástica permitia o acesso à verdade, uma espécie de *formulação eterna de fé*, formalmente plena e situada por cima e para além da contingência histórica.

O Vaticano II, acolhendo a dimensão temporal do conhecimento, mudou essa perspectiva e abriu o pensamento teológico para a complexidade. Aqui temos, então, a primeira novidade ou descontinuidade doutrinal acontecida com o advento da *Gaudium et Spes*. Eis o ponto que deve ser focado na hora de avaliar a mudança de perspectiva operada. Eis, ainda, por que é indispensável mostrar a orientação fundante e não apenas declaratória de nossa Constituição, a fim de captar, em sua devida dimensão, o desafio que, através do Magistério, o teólogo deve honrar.³⁰ Pois precisamente nesse terreno, a sua teologia fornece elementos que permitem ultrapassar uma falsa contraposição entre teologia e ciências sociais, entre verdade e ideologia,³¹ entre dogma e relatividade, entre sincrônico e diacrônico ou entre horizontal e vertical.

²⁹ Embora, de parte de muitos durante a primeira metade do século XX, vontade não tenha faltado!

³⁰ Hoje, na teologia acadêmica europeia, especialmente aquela vinculada a movimentos de perfil institucional, voltamos a escutar falar muito em *Verdade*, assim com maiúscula. *Verdade*, como uma espécie de absoluto para além do espaço e do tempo. Tal *Verdade*, pretende-se incontaminada de ideologias ou sistemas sociais de pensamento, e voltaria a ser a expressão formal definitiva e mais adequada para pensar a teologia. Não apenas, mas também a sua base, sua tarefa central e seu ponto de chegada.

³¹ O contrário de *verdade*, nessa ótica, seria ideologia ou “relativismo”. A imensa maioria dos cidadãos do continente americano não entende a ideologia como visão distorcida da realidade por interesses egoístas. Ele pensa diferentemente, porque vive outra experiência. Acostumado mais do que a protagonizar, a padecer o egoísmo exógeno de terceiros; acostumado a ser geralmente vítima de interesses estrangeiros e a sofrer as consequências do egocentrismo dos poderes coloniais e neocoloniais e do pecado que se reproduz nas relações humanas de interação coletiva, filho da escravidão, sabendo que sua vida é um segundo movimento no concerto da história que outros escrevem desde cinco séculos atrás, percebe a realidade com a perspectiva de quem a enxerga de fora. Seu presente é deficitário, como o era no Israel do pós-Exílio. Precisa de um futuro diferente, imagina-o, e busca a maneira de lá chegar. Precisa do tempo histórico para desenvolver a solução de problemas crônicos e sempre postergados. Para as sociedades centrais, o passar do tempo significa um risco de desestabilização. Uma ameaça. Um perigo. O reflexo é conservar, buscar que as coisas não mudem mas apenas transcorram sem maiores alterações. Nosso homem, em contrapartida, precisa do tempo como condição de possibilidade para dar respostas próprias a decisões tomadas por terceiros, inclusive em seu nome. Assim, vive ou experimenta o conhecimento, mas como visão parcial, sempre perfectível e sempre condicionada pela situação. Sabe que os interesses egoístas existem. É vítima deles.



Estou convencido de que numerosas confusões podem ser evitadas se tivermos o cuidado de mostrar que os mesmos fatos ou textos tradicionais são passíveis de análise sob diferentes perspectivas – em realidade níveis – que mais se complementam do que se contradizem. Em nosso caso, isto significa tornar explícitos os marcos epistêmicos envolvidos na abordagem e na análise, porque mesmo a mediação doutrinal do dogma eclesial não é isenta das regras que acompanham a complexidade.

Proponho agora três enquadramentos conceituais e, ao mesmo tempo, vitais: primeiro, o marco epistêmico como suporte precedente ao discurso conceitual, não importa se este tiver por objeto a fé religiosa ou outra área. É o que se chama de “pressupostos de fé antropológica”. Trata-se daquela base logicamente anterior a toda aproximação analítica, que é irreversivelmente subjacente a qualquer tentativa de fazer ciência, mesmo *teo*-lógica. Num segundo momento, a análise entra no terreno específico da fé religiosa, isto é, no marco teológico que inclui – duplamente – o epistêmico. Enfim, veremos o contexto histórico, o *espírito do tempo* do Concílio Vaticano II e da *Gaudium et Spes*, que é seu produto final e, provavelmente, mais maduro e mais explícito. Um fruto que vai além dos sinais dos tempos e exige ser lido e acolhido como um sinal de Deus, como uma manifestação do *Espírito de Deus* que temos a obrigação de reconhecer no magistério pastoral dos Padres conciliares. Este marco é o mais difícil e controvertido, porque não foi expresso por extenso. Os Padres o apontam em diversos momentos, mas sem fazer dele uma construção formal. Nós, porém, somos obrigados a acolhê-lo, porque está intrinsecamente pressuposto na letra do Concílio.

Por último, antes de concluir esta introdução à segunda parte, veja-se até que ponto a distinção entre sinais “dos tempos” e sinais “de Deus” constitui um salto analítico de dimensões vinculantes. É a passagem do nível de leitura sociológico – que pressupõe uma *fé antropológica* – ao nível teológico, da interpretação que assume as bases epistêmicas da fé antropológica, projetando-as num âmbito de fé especificamente religio-

Sabe que a busca de uma verdade absoluta não pode esquecer a situação relacional – relativa – de qualquer episteme. Por isso, entende a ideologia apenas como visão contextual e limitada pela posição geográfica, temporal, social, cultural, a partir da qual os homens vivem e tentam dar conta da sociedade, dar sentido a suas vidas no pessoal e no coletivo. A verdade absoluta, imutável, que nega o tempo – mesmo se a negação seja apenas instrumental – pode ser um postulado formal, uma premissa provisória na lógica dos meios, mas não é um fim.



sa.³² Eis o *espírito do Concílio* que manifesta a docilidade dos Padres ao *Espírito de Deus*.

2.2.1 O conceito de *Sinais dos Tempos* como marco epistêmico

Qual a lógica conceitual da *Gaudium et Spes* no nível dos suportes epistêmicos precedentes ao discurso? Quais seus pressupostos, não importa se estes tiverem por objeto a fé religiosa ou outra área? Eis o que se chama de nível de fé antropológica.

De um ponto de vista técnico, as ciências sociais do conhecimento descrevem o enquadramento subjacente ao discurso e seus níveis de estruturação doutrinal, como marcos epistêmicos.³³ Já disse que a expressão “marco epistêmico” se refere ao conjunto de opções gnosiológicas, teóricas e metodológicas, filosóficas e práticas, pressupostas a qualquer elaboração intelectual, e que a fundamentam como suporte de sua lógica interna. Sua parte estrutural define-se, normalmente, como “marco teórico”.

Aqui, na América Latina, até alguns anos atrás, quando se abria qualquer exposição filosófica ou teológica, era um procedimento docente típico tornar explícitos os pressupostos teóricos. Esta prática de reconhecimento da contingência e provisoriedade do trabalho acadêmico no plano do conhecimento científico é também, no fundo, um ato de humildade intelectual. Atualmente, porém, poucos autores dão-se ao trabalho de explicitar suas opções teóricas, o que, a meu ver, pode constituir uma mudança de rumo e, igualmente, uma claudicação. Estaríamos aceitando sem discutir, isto é, por submissão intelectual ou por

³² Não se trata de sociologia horizontal e teologia vertical. Isso é uma simplificação canalha ou, pior ainda, falsidade epistemológica (para evitarmos falar em burrice ou oportunismo ideológico de restauração de uma filosofia essencialista, identificada a priori com metafísica). Trata-se de um nível *enterrado*, isto é, pressuposto e inerente a qualquer construção, mas não visível, e dois níveis visíveis que são *todos*, ao mesmo tempo, verticais e horizontais: o sociológico, que assume a historicidade do conhecimento e analisa a *lógica dos tempos*, e o teológico, que acrescenta o *sensus fidei* específico e explícito da revelação, sempre para aqueles que aceitamos a Palavra de Deus como dom comunicado no contexto da temporalidade, isto é, na história de Israel – de Abraão e Jesus de Nazaré – e na *História* como categoria inerente à manifestação do Verbo, da Palavra, *no Tempo*. Eis a complexidade que deve assumir o discurso teológico, muito especialmente nesta fase pós-moderna.

³³ Dependendo da abrangência de seu objeto, serão chamados de *modelos* ou *paradigmas*.



simples ignorância de nossa tradição local, que existe um pensamento puro, uma filosofia essencial, apresentada em termos de superioridade última. Esse fundamento teórico de uma *metafísica da verdade* – como suporte último do conhecimento ou como raiz primeira de todo discurso verdadeiro – finalmente postula a desnecessidade da mediação epistêmica no terreno da teologia, isto é, não se precisa da epistemologia como ciência do conhecimento em sua dimensão social. Tal metafísica formal pretende fornecer um conjunto de regras infalíveis mais aptas, *per-se*, para conhecer as verdades da fé no nível dogmático. A teologia pastoral tentaria traduzir tais verdades numa linguagem mais popular, ou mais adaptada aos homens de nosso tempo.

Eis um tipo de enfoque que frequentemente está por trás quando se postula que, sendo a *Gaudium et Spes* uma Constituição *pastoral* – subentendido, “não dogmática” – tem menor valor doutrinal que as Constituições dogmáticas. A intenção básica e a dimensão pastorais da *Gaudium et Spes* não é, porém, uma concessão de barateamento da doutrina para que o povo, quem sabe ignorante ou menos cultivado em teologia, possa participar das verdades eternas. Ao contrário, é o primeiro passo doutrinário, sim, sublinho, *doutrinário*, do Magistério da Igreja, tendente a encarar o desafio da complexidade. É uma opção deliberada de mais de dois mil e trezentos bispos reunidos sob a assistência do Espírito Santo³⁴ e que, na docilidade ao Divino, provocaram uma quebra de paradigma no nível epistêmico, tão vinculante para a teologia quanto a letra mesma dos documentos.

³⁴ Sem que mediassem critérios humanos, funcionais, ideológicos ou políticos, de afinidade, ou de coincidência filosófica, na pré-seleção dos candidatos teoricamente mais aptos para declarar a verdadeira fé. No Vaticano II não houve ausências, fora aquelas, ínfimas, derivadas de uma opção para não comparecer ou para negar o assentimento de fé como foi o caso Lefebvre. Não houve exclusão de pastores, como as que vieram depois, quando foi a vez de interpretar a doutrina e impor linhas de pensamento redutivas, e até contrárias ao espírito dos Padres, fosse através dos *instrumenta laboris*, fosse mediante os eleitos e, sobretudo, mediante os marginalizados só pela decisão disciplinar da autoridade central. A nova política de seleção por afinidade, tal como aconteceu em diversos eventos magisteriais dos anos oitenta e noventa, bem como na primeira metade da década que inaugurou este século, parece bem estranha ao acontecimento Vaticano II. No Concílio dos anos 60, não houve pessoas vetadas, ao contrário, os vetados antes do início viraram peritos (“sessentismo?”). Houve, sim, comunhão, docilidade ao Espírito e uma impressionante unanimidade de coração e pensamento dos quase dois mil e quatrocentos bispos de todo o mundo, vindos de diferentes regiões, línguas e culturas, com as mais diversas idades, tradições e tendências teológicas. Se o *digitus Dei non est hic*, será que a digitação humana passou a ser manifestação carismática? Quem sabe. Os caminhos do Senhor são inescrutáveis.



Mas escutemos, agora, a voz do texto constitucional. Depois de proclamar que:

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 [GS-01],

esclarece-se o marco que será objeto de consideração:

O Concílio Vaticano II [...] tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade [...] [GS-02]

O ponto de partida é o fenômeno. Está duplamente sublinhado. Primeiro, porque o Concílio abre sua análise no terreno da experiência social, acentuando, como caso concreto, a predileção pelos pobres e todos os que sofrem. Em seguida, porque enquadra a inteira família humana e o mundo, não como categorias analíticas abstratas, mas como âmbito histórico de vida da humanidade. A busca de sentido, tarefa tradicional da filosofia especulativa, agora começa no acontecer histórico:

Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos [GS-04].

A realidade em suas dimensões vivenciais, sociais e históricas, sendo o ponto de partida do discurso de fé, é a fortiori o ponto de partida do conhecimento, o *locus* epistêmico. Tal marco gnosiológico supõe igualmente uma perspectiva fenomênico-diacrônica. O conhecimento como sentido da realidade – no caso dos cristãos, nada mais nem nada menos que a descoberta da presença e a vontade de Deus – começa com a análise e o discernimento dos acontecimentos no seu processo de desenvolvimento temporal.

No teatro da história, praticamente nada acontece por geração espontânea. As quebras de modelos, como as mudanças e os fatos que as provocam, se inscrevem em processos coletivos. Interessa destacar agora



a mudança no paradigma da filosofia, que ocorre entre Kant e Hegel.³⁵ O primeiro, assenta as bases formais que fornecem ao discurso sobre o universo empírico uma consistência própria, autônoma, na área gnosiológica. Não há necessidade de convocar premissas teológicas – exógenas – dentro do objeto de estudo. A realidade empírica, em seu nível, vira passível de um conhecimento completo, sem necessidade de ultrapassar os limites epistêmicos de sua própria consistência e autonomia. Na seguinte geração, Hegel acrescenta um novo salto qualitativo, propondo e praticando a inversão do processo discursivo no âmbito do conhecimento. O ponto de partida do discurso filosófico será a multiplicidade dos fatos históricos. A realidade coletiva, incorporada em chave diacrônica mediante o método da observação e agrupação dos fenômenos sociais por indução associativa, chega a ser o primeiro insumo para conhecer o *espírito* de uma época ou fase da história no cenário da vida social.³⁶ Tal *espírito do tempo* (*Zeitgeist*) se manifesta, por exteriorização, no universo cultural coletivo das sucessivas civilizações.³⁷

Não é o momento de entrar aqui nas consequências da filosofia hegeliana na evolução doutrinal da dogmática cristã. Para isso segue – a modo de excursão – uma breve nota no fim deste capítulo. O que interessa aqui é destacar que a mudança no método da filosofia europeia de Kant a Hegel preparou o terreno para a recuperação da gnosiologia semítica de perscrutar os *sinais dos tempos* como marco de conhecimento da vontade divina no tempo da história, e como chave para aprofundar o sentido da Palavra de Deus na vida do Povo da nova Aliança.

Baste para fechar estas observações a expressão explícita do problema epistêmico que a *Gaudium et Spes* deixa em aberto, sem propor velhas receitas:

³⁵ Hoje parece mentira, mas a doutrina católica demorou mais de um século para aceitar a mudança de paradigma no pensamento moderno como alternativa intelectual legítima, mesmo no plano da interlocução filosófica. Modernidade foi sinônimo de maldade sacrílega e desvio satânico, por parte de seus cultores.

³⁶ É importante notar que, na teologia católica, o pensamento de Hegel demorou mais de um século a deixar de ser suspeito (cf. *infra*, o Excursão).

³⁷ Nos últimos anos, desde 2007, o termo *Zeitgeist* passou a ser utilizado num projeto cultural desenvolvido como série de filmes documentários, divulgados gratuitamente na rede, sobre a situação social e financeira no mundo desenvolvido e a utopia de uma sociedade capaz de funcionar sem dinheiro. O líder do movimento, Peter Joseph, vive nos Estados Unidos.



A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra. Provocadas pela inteligência e atividade criadora do homem, elas reincidem sobre o mesmo homem, sobre os seus juízos e [...] seus modos de pensar e agir, tanto em relação às coisas como às pessoas. De tal modo que podemos já falar de uma verdadeira transformação social e cultural, que se reflete também na vida religiosa. [...] descobrindo gradualmente com maior clareza as leis da vida social [...]. Aumenta o intercâmbio das ideias; mas as próprias palavras, com que se exprimem conceitos da maior importância, assumem sentidos muito diferentes segundo as diversas ideologias. [GS-04]

E também:

A actual comoção dos ânimos, e a mudança das condições de vida, estão ligadas a uma transformação mais ampla, a qual tende a dar o predomínio, na formação das mentes, às ciências matemáticas e naturais, e as que tratam do próprio homem [...]. Esta mentalidade científica modifica amplamente a cultura e os modos de pensar, de uma maneira diferente do que no passado.³⁸ [GS-05]

Excurso: O pensamento filosófico de Hegel na teologia

A primeira puntualização importante a se fazer, para evitar equívocos à teologia católica, é definir o objeto do pensamento hegeliano. O discurso de Hegel é filosófico. Nunca interessou ao filósofo entrar na área da teologia. Mais ainda, por diversas vezes afirmou o contrário. Tentou, sim, uma metafísica idealista do acontecer temporal, mas sempre permanecendo dentro dos limites de seu objeto filosófico e, como bom alemão, foi completamente fiel a suas premissas intelectuais; sem falhas. Assim, dizer que sua visão é “panteísta” demonstra ignorância e absurdidade. Significa projetar na filosofia do autor um nível estranho a suas intenções e argumentos. Hegel nunca entrou no mérito teológico da terceira pessoa da Trindade. Em todo caso, desde uma teologia que ele não quer praticar, sua iniciativa poderia ser catalogada como *panteofania*. Eu acrescentaria de *caráter sincrônico*. Isto é: a busca, pelo conhe-

³⁸ *Hodierna animorum commotio et in vitae condicionibus immutatio cum ampliori rerum transmutatione connectuntur, qua efficitur ut in mentibus efformandis scientiae mathematicae et naturales vel de ipso homine tractantes [...]. Haec mens scientifica rationem culturalem modosque cogitandi aliter quam antea fingit.*



cimento humano imanente, das manifestações históricas da “Ideia” ou “Espírito absoluto” como reflexo – simbólico e mediatizado – do espírito comum à natureza humana, no desenvolvimento diacrônico da realidade temporal. Na melhor das hipóteses, a manifestação do Espírito absoluto seria o reflexo, no nível filosófico, de um plano divino, a-priori excluído do objeto da disciplina que Hegel pratica. Hegel jamais identifica a Idéia com a pessoa do Espírito Santo, nem sequer no plano da especulação filosófica. O problema é que a perspectiva pneumo-teofânica foi objeto de diversos sistemas, desde Montano a Joaquim de Fiore e seus herdeiros. Por isso, a teologia católica sempre ficou com um pé atrás, quando alguns teólogos ou líderes carismáticos pretenderam identificar suas intuições com a encarnação ou manifestação empírica do Espírito Santo. A tradição dogmática protestante, especialmente nos casos de Tillich, Moltmann e Pannenberg, para citar apenas os mais conhecidos, não teve dificuldades em assumir a intuição filosófica hegeliana como base de trabalho na área teológica. Voltando a Hegel, o que sim podemos afirmar é que, a partir do método histórico indutivo, a *Fenomenologia do Espírito* devolveu à filosofia europeia aquela perspectiva do pensamento semita que sustenta a lógica epistêmica do povo de Israel, desde Abraão a Jesus de Nazaré. O conhecimento – ainda no nível só imanente – é uma incorporação indutiva e diacrônica, cujo ponto de partida reside na memória dos fenômenos históricos vividos pelo(s) Povo(s). No caso de Israel, inclui, mediante uma dialética de respostas presentes e lembranças históricas, a busca da vontade do Senhor e do sentido da caminhada coletiva, em fidelidade à Aliança que parte da iniciativa divina de eleição. Por último, uma breve nota sobre o alcance da lógica dialética: apenas assinalar que a dialética hegeliana: a negação – antítese, não significa destruição antinômica, mas incorporação, dir-se-ia, sincrônica, numa ótica funcional. No sistema hegeliano, a lógica da manifestação, como processo dialético, deve entender-se em termos de uma sucessão diacrônica de exteriorizações, onde o autoconhecimento do espírito absoluto se processa através dos povos e suas construções jurídicas, filosóficas e culturais. O “espírito” se conhece a si mesmo por integração inclusiva do novo, como processo de superação das carências epistêmicas precedentes. A negação não opera como aniquilação do contrário, mas como momento de superação sequencial de formulações anteriores (teses), que, como consequência da aparição de novos fenômenos, resultam insuficientes e passam a ser criticadas (antíteses) por suas carências.



2.2.2 Os Sinais de Deus – no contexto dos *sinais dos tempos* – como marco teológico

Os meios de comunicação colocaram o pensamento humano, e a doutrina cristã, na segunda metade do século XX, frente ao conhecimento da diversidade cultural e a pluralidade de valores ao longo do planeta. Assim, ao lado do marco gnosiológico essencialista, que opera por redução hierárquica do múltiplo mediante submissão ao uno – o que exige a aceitação prévia de um juízo implícito de valor (seus críticos falam de ocultação) – abre-se caminho à busca de sentido mediante o discernimento dos valores evangélicos, no contexto da multiplicidade dos fenômenos históricos como determinantes categóricos na dinâmica social de formação e atualização do conhecimento. O conceito de *sinais dos tempos*, eixo principal, senão vertebral, das linhas de sentido da *Gaudium et Spes*, aparece como um instrumento exegético apropriado à complexidade de um novo cenário conceitual e de existência eclesial.

No contexto da historicidade do conhecimento, a *Gaudium et Spes* introduz uma distinção que passou relativamente despercebida na teologia sistemática. Os *sinais dos tempos*, vinculados ao marco epistêmico da teoria social do conhecimento, conforme a Constituição, servem como plataforma para descobrir os *sinais de Deus*. A afirmação do Magistério conciliar é que Deus se manifesta através dos fenômenos históricos. O espírito do tempo constitui um indicador na tarefa coletiva de discernir a vontade de Deus na situação presente. O alcance desta opção doutrinal fica patente:

O Povo de Deus, movido pela fé com que acredita ser conduzido pelo Espírito do Senhor [...] esforça-se por discernir, nos acontecimentos, nas exigências e aspirações, em que participa juntamente com os homens de hoje, quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus. [GS-11]

É oportuno assinalar aqui outra mudança de rumo, neste caso de atitude, mas que constitui um leitmotiv de toda a Constituição. O respeito e a pluralidade. A Igreja, descrita nessa ocasião – mais uma vez e não por acaso – como *Povo de Deus*, realiza seu discernimento – juntamente com os homens de hoje – participando de igual para igual nos trabalhos inerentes à cidade terrena [GS-43]. Com eles compartilha a tarefa de pensar a realidade: *discernir os acontecimentos*. A responsabilidade



de construir a sociedade: *as exigências*. E os valores que orientam as opções: *as aspirações*.

Se colocarmos esta afirmação (GS-11) no contexto do parágrafo que conclui o próêmio (GS-03) o texto atinge outra profundidade epistêmica:

O Concílio, testemunhando e expondo a fé do Povo de Deus [... manifesta] a sua solidariedade, respeito e amor para com a inteira família humana, na qual está inserido, [...] estabelecendo com ela diálogo sobre esses vários problemas [... assim] oferece ao gênero humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal [...] Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objectivo: continuar, sob a direcção do Espírito Consolador, a obra de Cristo, que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido. [GS-03]

A atitude que preside o discernimento é de solidariedade, respeito, amor, diálogo, cooperação. O objetivo é imanente, histórico: instaurar a fraternidade universal. Mas não se trata de dominar mediante a espada do poder temporal – *nenhuma ambição terrena* – senão de testemunho, compaixão e serviço. O discernimento da vontade Deus se processa num âmbito coletivo – o sujeito *ativo* do conhecimento é o Povo de Deus – e também plural, isto é, o Povo de Deus é povo entre povos. Por último, é interativo, o que significa, na linguagem da epistemologia, conhecimento social. A construção da fraternidade universal, sendo um valor necessário e irrenunciável, e permanecendo a tarefa essencial à vocação e à missão, do ponto de vista epistêmico constitui também um meio que transcende sua consistência própria. É o caminho histórico de busca e conhecimento da vontade de Deus.

Do ponto de vista teológico, a distinção entre sinais dos tempos e sinais de Deus no contexto de uma sociedade complexa e plural, preserva, de um lado, a autonomia do temporal, sua consistência própria como âmbito de conhecimento, mas, por outro lado, distingue, sem separar, uma dimensão de presença divina que se manifesta no íntimo da criação.

Em ambos os níveis, temos pressupostos gnosiológicos específicos. O conhecimento imanente supõe opções baseadas em valores (axiológicas), cuja validade não é verificável no plano estritamente secular ou empírico. Eis um tipo de fé, secular, que não ultrapassa o



nível estritamente antropológico³⁹. O fundamento último dos paradigmas como conjunto de operações cognitivas de incorporação dos dados da realidade fenomênica – mediante adjudicação de valor – descansa numa lógica interna de sentido relacional, que exige a aceitação de premissas autovalidantes.

A doutrina católica que se expressa na teologia não foge desta regra, nem poderia. Os dogmas, ainda os mais abstratos, descansam em premissas e pressupostos filosóficos. A *Gaudium et Spes* alarga este procedimento, incorporando na reflexão teológica a dimensão social de todo conhecimento. Isto não significa que a teologia seja apenas uma ciência social. A relação entre teologia e ciências sociais é mais complexa. Acontece que a dimensão social de qualquer tipo de conhecimento está presente, também, na formação do discurso teológico. Assim, não seria errado afirmar que a teologia, enquanto disciplina tributária de seu tempo histórico, também possa ser catalogada, *in aliqua parte*, como ciência social. A sua construção doutrinal, porém, guarda uma relação diversa com muitos elementos comuns à gnosiologia geral, porque inclui um nível específico de complexidade epistêmica. Aceita a densidade própria deste nível – distinguir sem divorciar – a partir do contexto diacrônico, a tarefa de discernimento se projeta para um âmbito diferenciado: a descoberta de vontade de Deus como resposta humana à sua iniciativa amorosa e salvífica.

Em resumo, o discurso religioso como elaboração teológica *stricto sensu*, pressupõe a fé antropológica como estrutura epistêmica. A dimensão interativa e intersubjetiva do conhecimento histórico, compartilhado com o resto da sociedade plural, ultrapassa o terreno estritamente metodológico e se torna uma construção doutrinal e um âmbito sistemático para descobrir a transcendência divina, como alteridade sincrônica, no desenvolvimento da experiência diacrônica.

A distinção entre os *sinais dos tempos* e os *sinais de Deus*, da *Gaudium et Spes*, constitui uma novidade doutrinal no magistério constitucional da Igreja: ela abre o caminho para uma teologia das realidades históricas, cuja epistemologia é muito mais correspondente à perspectiva epistêmica semita, escolhida pelo Pai para conformar o modo de conhecimento humano do Filho em sua natureza encarnada. Eis o último ponto desta segunda parte.

³⁹ Juan Luís Segundo chamava esses pressupostos de plano da fé antropológica.



2.2.3 O espírito do Vaticano II como suporte epistêmico da relação entre Deus e seu Povo

2.2.3.1 O contexto que não vemos no texto

O que estamos fazendo aqui? Estamos buscando uma capacitação específica para dar melhor resposta a uma vocação, isto é, a um chamado cuja iniciativa, pensamos, seja de origem divina. Mais do que pensamos, confessamos. Por isso estamos juntos esta noite, neste nosso caro ITESC, porque acreditamos, mais ou menos, nas mesmas coisas. Cuidado. Digo “mais ou menos” não porque nossa fé seja um “mais ou menos”. Não! É porque cada um, confessando o mesmo Pai, o mesmo Cristo morto e ressuscitado, e confessando que fomos chamados a sermos suas testemunhas pela resposta ao Espírito, mediante nosso assentimento, cada um entende sua resposta à vocação a partir de uma visão do mundo que lhe é própria, pessoal, mesmo se formada no âmbito do coletivo social que temos recebido desde antes de sair do ventre materno e buscamos mudar com nossos atos cada dia que passa. Eis o *mais ou menos*. Recebemos a fé segundo uma situação de vida que envolve a intercomunicação, o aprendizado por meio da interação na base de categorias para a incorporação de conceitos e, ainda, se não bastasse tão complicada simplicidade, é uma situação que envolve e induz valores transformando-se no decorrer do tempo e dentro do espaço que nos tocou como pátria. *Voilà!*, diz o francês.

Assim, os que participamos deste Congresso Teológico, em princípio, temos uma fé comum. Estamos aqui porque buscamos aprofundar seu alcance e suas exigências. Porém, trata-se de um ponto de partida ao mesmo tempo homogêneo e heterogêneo. Estamos reunidos em nome de nosso Deus, em nome de Jesus de Nazaré morto e ressuscitado, constituído Senhor e ungido de Israel, ou seja, Messias, Cristo. Confessamos uma fé idêntica, mas cada um a vive em consonância com a sua experiência de Deus e a sua história particular. Dentro dessa história situa-se o Concílio Vaticano II, como acontecimento que atualizou a forma de interpretar as exigências da fidelidade à Palavra de Deus no mundo atual.

Muita coisa tem mudado desde que começou o Concílio Vaticano II até hoje. Os contextos de convivência na sociedade têm sofrido simplesmente mutação. Não mais existem. Não sobrou nada! Ao ponto que, para explicar aos mais jovens a razão de muitas frases da *Gaudium et Spes* terem sido finalmente aprovadas como hoje as lemos, temos que



contar histórias da vida quotidiana dos Padres conciliares que eram óbvias a eles, mas hoje poucos conhecem. Então, onde fica a contextualidade como elemento hermenêutico?

Precisamente no impacto que a *Gaudium et Spes* recebeu da sociedade e o impacto que os Padres conciliares provocaram, através do povo cristão na evolução da sociedade e da Igreja. Aqui é necessário fazer uma pequena distinção conceitual. Contextualidade aponta ao mesmo tempo, pelo menos, para dois campos semânticos: um externo e outro interno. Ambos, estão sempre mútua e interativamente relacionados. O primeiro é o ambiente social e cultural de vida dos protagonistas do Concílio. O segundo é o conjunto de supostos comuns no terreno doutrinal que a *Gaudium et Spes* desdobra e projeta. É precisamente neste segundo campo que se produz a principal consequência teológica.

O marco teológico, o marco daquela fé religiosa agora assumida, professada e confessada, é o enquadramento que coloca os fatos de nossa história no nível da vontade divina, no nível do plano de Deus na minha vida pessoal, na vida da comunidade que me rodeia e me conforma, e na sociedade e no tempo que Deus escolheu para me chamar à vida. Em nosso caso, entre outras coisas, o século XXI, com suas quebras de paradigmas discursivos⁴⁰. É o marco último de sentido da revelação, nas circunstâncias presentes e cambiantes de nossas existências. “Marco teológico” significa explicitar quais os elementos que privilegiamos na hora de interpretar esse patrimônio comum que é a Palavra de Deus cuja proclamação se atualiza na história. É o desenvolvimento do marco de fé no terreno da doutrina.

Santo Inácio de Loyola, um santo *moderno* para tempos *pós-modernos*, ao começar os Exercícios Espirituais, propõe o que ele chama *Princípio e fundamento*. Antes de entrar nessa verdadeira ginástica do espírito que são os *Exercícios*, ele pára, a fim de explicitar seu marco epistêmico. Ali apresenta, como método permanente, como lógica subjacente a toda a sua teologia, a exigência e a técnica, de focalizar (contemplar) sempre o central, aquilo que é essencial em relação ao resto. Porque *o resto é resto!* O resto é acessório. O *Princípio e fundamento* ensina a distinguir entre a finalidade última de nossa vida, que nunca deve perder-se como eixo e foco – amar e servir em tudo a Deus – dos

⁴⁰ Sem contar os quebra-cabeças da teologia de alguns professores, como quem vos fala, e os *quebra-quebras* dos protestos que herdamos daqueles anos 60, que foi o decênio do Concílio e de Medellín.



meios para chegar a tal fim. Os meios são *indiferentes* porque subordinados ao amor de Deus⁴¹.

Em sociologia, e assim aproveito para mostrar aquilo que disse bem no início das diferentes leituras para um mesmo fato, esse procedimento, técnico, se chama descobrir ou estabelecer a *variável principal* para focalizá-la, e colocar as demais variáveis como *variáveis acessórias*. Vejam como o que eu disse sobre *sinais de Deus* nos *sinais dos tempos* aqui ganha sua consistência dogmática. Em nosso caso o ponto central, a variável principal, é a vontade de Deus. O núcleo central é Ele. Nós somos resposta, interlocutor que responde a uma iniciativa, nós somos um segundo momento, somos consequência, epifenômeno derivado, em certo modo *deuterosis*⁴². Ele é o fim. Nós e nossas circunstâncias históricas, nossos desejos e projetos, são subordinados, porque estão na ordem dos meios. É Ele que constitui o centro. Nós, em contrapartida, somos resposta, estamos em posição excêntrica. Mas, como pessoas humanas, como natureza humana, para falar na linguagem dogmática da cristologia de Calcedônia, somos seres no tempo. Conhecemos em perspectiva diacrônica, e aqui esse nós passa a querer dizer, também, nós como Igreja. A Igreja! Aqui temos uma chave epistêmica da *Gaudium et Spes* que se projetou na eclesiologia⁴³.

Vejam que aqui não estamos tratando dos pressupostos metodológicos da revelação nem sobre a influência teórica da *Dei Verbum* na evolução dos outros documentos conciliares. Desde uma perspectiva de fé católica, a partir do Concílio Vaticano II e como consequência de suas orientações disciplinares na área doutrinal, passou a ser perfeitamente legítimo convocar a história, a sociologia do conhecimento, a psicologia arquetípica e as ciências humanas como elementos diferentes,

⁴¹ A inferência inaciana diz respeito aos meios. É algo assim como uma apaixonada inferência. Educar o desejo, suprimir, pelo amor ao fim último, o apego ao fim imediato, contingente, histórico, estratégico ou tático, é deixar que o amor de Deus eduque o amor humano. Um amor do Deus revelado no homem Jesus e encarnado no próximo.

⁴² *Deuterosis* (hebraico: *Mishná*) O termo aqui se entende no sentido da *Didascalia apostolorum*: “Segunda parte”, isto é, derivação e resposta. Cf. Marcel Simon, *Le Christianisme antique et son contexte religieux*, Vol. II. Art. *The ancient Church and Rabbinical Tradition*; pp. 379-ss.

⁴³ A única forma histórica de *em tudo amar e servir a Deus* é amando e servindo aos irmãos, porque são imagem, semelhanças e sacramento de Jesus, o Filho de Deus que nos revelou o amor do Pai. A Igreja está a serviço da sociedade, do *homem*, fora do centro epistêmico. Só é plenamente fiel e capaz de autoconhecimento se, contemplando o amor de Deus ao homem, ela aceita ser a sua escrava e servidora. Antropocentrismo? Não! Cristo-centrismo, isto é: irmão-centrismo.



mas convergentes ao discurso da “fé que busca entender” e proclamar a Palavra.

Uma leitura histórica ou sociológica, por exemplo, da história de Israel ou da pregação de Jesus, não significa, de ofício e irreversivelmente, uma visão reduitiva ou desviada no plano teológico. Da mesma forma que, durante séculos, convocamos a filosofia platônica ou aristotélica como instrumento auxiliar da pesquisa teológica, hoje podemos, e de certa forma devemos, convocar as ciências humanas em sua interdisciplinaridade para entender melhor a *humanidade* do Povo de Israel e do próprio Jesus, nascido, por vontade do Pai, no seio da história daquele Povo e dentro da matriz gnosiológica própria da cultura semítica, com sua tradição epistêmica “não filosófica” mas diacrônica.⁴⁴

2.2.3.2 A episteme de Jesus de Nazaré, o homem israelita

Chegamos, assim, ao último ponto desta segunda parte.

Ficou estabelecido que a *Gaudium et Spes*, ao incorporar a dimensão social e histórica do conhecimento no âmbito da doutrina, mediante a categoria epistêmica dos “sinais dos tempos”, recupera para o discurso dogmático a perspectiva gnosiológica que é própria da cultura israelita, isto é, que constitui o contexto de vida e pensamento de Jesus de Nazaré.⁴⁵

A história de Israel está como que duplamente inserida na natureza humana do Verbo encarnado.⁴⁶ Primeiramente, porque o modo de conhecimento próprio do Povo da Aliança opera a partir de uma matriz diacrônica. Até onde sabemos, é o único caso nas culturas antigas. Jesus, como natureza encarnada, conhece, humanamente falando, mediante um relacionamento de conceitos que se incorporam ao conjunto de sentido por memória, lembrança, narração, e atualização da história na situação presente. Não é qualquer história. É uma história de respostas pessoais e coletivas de um grupo humano (Povo) que ficou unidade conceitual como

⁴⁴ Cf. Neher, André. *La no filosofía hebrea*; em *Historia de la Filosofía*, s-XXI, T. I, pp. Xxx. Id. *Concepto del tiempo y de la historia en la cultura judía*, em *Las culturas y el tiempo*, Salamanca, 1979, pp 169-190.

⁴⁵ E também dos discípulos da Igreja primitiva, isto é, da geração apostólica.

⁴⁶ Digo o *Verbo Encarnado*, para falar numa linguagem mais familiar a todos, mas, para ser consequente com nossa perspectiva epistêmica, deveria dizer a *Palavra (dabar) Encarnada* (basar + nefesh), vindo a nós numa embalagem epistêmica semítica.



resposta a uma eleição, a uma Aliança.⁴⁷ São pessoas que conhecem a realidade e se conhecem a si mesmas a partir de um ponto de referência exterior. Um modelo de referência, “relativo-a”, exógeno.

Em segundo lugar, porque os mecanismos particulares do conhecimento humano de cada unidade cultural e linguística, no decorrer dos séculos, vira estrutura sincrônica, matriz arquetípica no nível das imagens primordiais.

O processo epistêmico semítico está constituído por estas duas chaves de sentido no coletivo do grupo israelita: Alteridade. Isto é, conhecimento por auto-identificação a partir de um primeiro movimento externo – e no caso do Povo da Aliança, oriundo de um Senhor transcendente ou totalmente Outro – que lhe confere identidade como Povo *de* Deus. E historicidade. Isto é, incorporação diacrônica. Sentido do tempo como variável principal, dentro do sentido da realidade.

Em resumo. Alteridade, que determina uma percepção essencialmente relacional e derivada em relação com a esfera do Absoluto transcendente, mais intimidade, porque o Senhor que fala desde a história, fala no mais íntimo do coração do homem, da pessoa. Imprime sua iniciativa de amor e salvação nos níveis arquetípicos da identificação profunda. Finalmente, historicidade. O conhecimento de Deus, que em Jesus atinge a plenitude, se processa humanamente como memória, anamnese, de um Senhor que foi e é Pai misericordioso ao longo de toda a história de Israel. Eis o que Jesus mostra aos discípulos de Emaús. Eis o que determina uma perspectiva diacrônica, onde o tempo presente faz sentido em relação à experiência vivida pelo coletivo ao longo dos séculos.

Para o Jesus histórico, perscrutar nos sinais dos tempos os sinais de Deus é um mecanismo espontâneo, próprio da cultura que o Pai escolheu com berço epistêmico da revelação. A *Gaudium et Spes* também constitui um retorno às fontes do ponto de vista da gnosiologia. Que consequências doutrinárias apresenta esta novidade – tradicionalíssima – no terreno dogmático? Será apenas uma dica pastoral? Sim e não. Sim, porque a vida pastoral passa a ser uma dimensão do conhecimento teológico. Não, porque o movimento epistêmico que parte da realidade fenomênica não pode ficar, apenas, como uma dica que permanece na superfície. Deve ir ao nível profundo, inclusive das imagens arquetípicas.

⁴⁷ Aliás, também não é qualquer história. É uma história de salvação.



Em segundo lugar, porque os mecanismos particulares do conhecimento humano de cada unidade cultural e linguística, no decorrer dos séculos, viram estrutura sincrônica, matriz arquetípica no nível das imagens primordiais.

O processo epistêmico semítico está constituído por estas duas chaves de sentido no coletivo do grupo israelita: Alteridade. Isto é, conhecimento por auto-identificação a partir de um primeiro movimento externo – e no caso do Povo da Aliança, oriundo de um Senhor transcendente ou totalmente Outro – que confere identidade como Povo *de* Deus. E historicidade. Isto é, incorporação diacrônica. Sentido do tempo como variável principal, dentro do sentido da realidade.

2.2.3.3 A intimidade de Deus no íntimo do homem:

Illum oportet crescere

Como exemplo da interdisciplinaridade que a *Gaudium et Spes* inaugurou na teologia sistemática, gostaria de fazer um pequeno exercício de leitura sincrônica da experiência de Deus no coração da pessoa humana. Vocês lembram que falamos duas coisas: Que a dimensão sincrônica do conhecimento mostrava como as experiências históricas chegam a ser imagens primordiais e que os fenômenos podiam ser lidos desde diferentes níveis, sem divorciar por contraposição antinômica o antropológico do teológico. Eis um ponto que pode ser lido a partir das duas perspectivas.

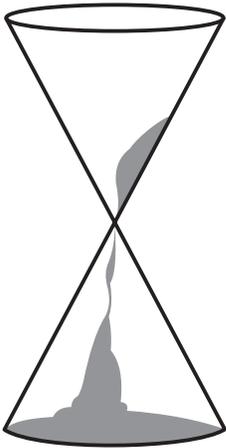
Tinha preparado um exemplo de leitura teológica que integra a experiência de Santo Agostinho, quando descreve Deus como *o mais íntimo da minha intimidade*, com o ponto de ancoragem e passagem que constitui o *arquetipo de centro* para o inconsciente coletivo, na perspectiva que Jung descreve como *Selbst* ou *Self*. O mais íntimo equivale ao coletivo: o ponto onde, para que Deus cresça, o ego deve diminuir.

Aqui, infelizmente, tenho uma pequena discrepância, bem que só aparente ou semântica, com uma coisa que o Padre Libânio disse ontem. Pena que não esteja aqui para compartilhar esta nuance. Se nós somos resposta, somos segundo momento, somos *déutero-phainomai*, então: *É necessário que Ele cresça e eu diminua*. É necessário que Ele ocupe o espaço central em minha existência histórica, que Ele seja meu foco,



o sentido permanente e último de meus projetos e desejos⁴⁸, o objeto de meus desvelos, o grande amor de minha vida e, assim, como por acréscimo, que minha tendência espontânea ao egocentrismo, diminua. O que acontece é que, quanto mais cresce Deus em nosso centro, quanto mais espaço Ele ocupa em nosso ser, em nossa alma, em nossas decisões e intenções, em nossa vida quotidiana e escondida, sem querer e sem sequer nos darmos conta, aí sim, mais nós crescemos. Aqui entramos no terreno do mistério da gratuidade divina. E isto também é *dialética*, a dialética da alteridade, da presença divina, da comunhão. Mistério de santidade. *É necessário que Ele cresça e eu diminua*, porque se Ele cresce, nós nos convertemos em melhores instrumentos de sua ação. Claro que crescemos! Por acréscimo, como epifenômeno.

Espero poder mostrar que sempre é possível visualizar os fenômenos e processos desde diferentes chaves de leitura. Desde uma chave epistêmica, secular, científica, esta dialética é muito boa, profundamente sadia para a pessoa. Jung a descreve como *Princípio de individuação*: Quanto mais o homem aprende a distinguir entre seu ego como posição excêntrica (como fora do centro, isto é, auxiliar) e o centro da alma – *self* – como eixo real do que acontece nele, quanto mais o homem as percebe como instâncias diferentes, como fronteira, como lugar onde a pessoa transcende seu ego centrípeto, mais invulnerável se torna ao desequilíbrio, à depressão e, paradoxalmente também, à esquizofrenia. Eu sempre faço um desenho – gosto muito de desenhos nas palestras – que representa um relógio de areia. É um símbolo, analógico, do funcionamento de nossa pessoa.



Assim vemos como, quanto mais se desce da parte de cima, aberta, luminosa, para a profundidade, mais parece estreitar-se e ficar fechada a profundidade. É como se estivermos para chegar a um ponto de estrangulação. Porém, na parte mais

⁴⁸ A posmodernidade de Inácio de Loyola reside, precisamente, em sua antropologia, que ensina a educar o desejo: ensina que o desejo é passível de educação, de exercitação. Algo que parece tão selvagem, espontâneo e incontrolável como o desejo, pode ser educado, domesticado, orientado para aquilo que é mais conforme com nosso fim último, não pela submissão do desejo à razão, mas pelo enquadramento no amor de Deus como centro, eixo e sentido. O reto sentir precede o reto pensar. A ortofrônesis precede epistemicamente tanto a ortodoxia como a ortopraxis.



estreita, mais difícil de visualizar, existe uma passagem onde o relógio se abre para outra parte, para outra dimensão. Para uma profundidade que desde a parte superior é impossível ver. O ponto de passagem funciona como ponto de ancoragem na raiz da espécie, no coletivo. O que Jung chama de *inconsciente coletivo*.

Agora, se o mesmo fenômeno se visualiza ou se enxerga desde a experiência mística, é nesse ponto, nesse lugar que Agostinho chama “o mais íntimo de minha intimidade” (chave ainda epistêmica antropológica, arquetípica, da psicologia profunda), é ali que aparece a condição de possibilidade para discernir a presença do sagrado. Para escutar sua voz.

O âmbito onde antropológicamente se opera a passagem do pessoal para o coletivo é a condição de possibilidade para o homem se tornar capaz de chegar a ser o que Rahner chamou *ouvinte da Palavra*, do chamado, da voz do Senhor (chave epistêmico-teológica). Mesmo fenômeno, diferente paradigma analítico. Os níveis analíticos, quando bem distinguidos, não se contradizem, se complementam.

Eis o marco da nossa antropologia teológica: o homem é capaz de dialogar com Deus, é “capaz de Deus”, *capax Dei*, e nessa capacidade repousa ou consiste sua condição de *segundo momento*, sua potencialidade, livre, de dar a *resposta*. Deus vem em Primeiro. O homem vem depois. O homem recebe seu ser de Deus, isto é, ele “chega a ser” como resultado de um ato de outro que o chama à vida, um ato, aliás, de amor pessoal. Deus chama a cada um por seu nome: *Abraão, sai de tua terra!* e o homem responde: aqui estou. Se o homem é historicamente responsável de seus atos, é porque antes disso é antropológicamente *respondente*, capacitado para responder. Na visão bíblica, a resposta humana acontece no interior de uma relação descrita como *Aliança*, e essa *Aliança* não é um elemento contingente ou acréscimo accidental. Na matriz do homem, a relação de resposta à proposta de *Aliança* que Deus lhe oferece, faz parte essencial de seu ser. Assim, ele recebe sua existência de outro, a recebe desde fora. Mas só fica constituído, completo, quando decide responder aceitando sua parte na relação de *Aliança*, quando a iniciativa de fora é reconhecida e internalizada, porque esse *fora* só pode ser experimentado *dentro*, no mais íntimo de seu interior.

Mas cuidado, que isto é muito lindo quando se diz assim, em abstrato: Ah que bonito! Que coisa mais mística! Deus nos fala aqui dentro, na intimidade. Porém, mesmo se Deus chama a cada um de nós por seu nome, pessoalmente, não nos chama individualmente, como diz



o Concílio⁴⁹: chegar a ser homem, mediante a entrada numa relação de *Aliança*, tem uma dimensão coletiva! Não fomos chamados cada um para si, mas para formarmos um povo; um *Povo santo*, porque de fato já fazemos parte de um povo. Em certo sentido, fomos povo antes de sermos indivíduo. Nascemos no seio de um povo, de uma família, de uma realidade temporal, de uma história que reflete no profundo de nossa estrutura arquetípica. Somos pessoas históricas. Porém não somente pessoas históricas em abstrato, somos o fruto dessa história. Vivemos no século XXI, no Brasil, em Santa Catarina, na América Latina, num mundo onde cada ano o conhecimento duplica aquilo que era conhecido no ano anterior.

Quando nos chamou? Neste momento, em tempos de *posmodernidade*; em tempos de fragmentação; em tempos de dissolução do método discursivo do conhecimento; no pós-guerra fria. Aí vem a *Gaudium et Spes*. Para que nos chamou? Para sermos santos como Ele é Santo, para tornar-nos santos, para chegarmos a ser santos em cada momento, santificados pelo acolhimento de sua vontade. Recebemos a fé, que se atualiza mediante a tradição, para virarmos resposta. Somos a resposta do homem no tempo da história e na comunhão dos valores que confessamos e tentamos praticar, todos os que acreditamos na ressurreição de Jesus.

Marco de fé, que vem através da escuta (*fides ex auditu*), da interlocução, da alteridade em comunhão, em sociedade. Marco teológico, de reflexão da fé que busca entender (*fides quaerens intellectum*) para virar resposta em santidade: marco de ação que permita a projeção das palavras, atitudes e obras do *dabar* divino. De Jesus, o Nazareno. Aqui é onde o marco epistêmico se transforma em marco teológico, mediante uma atualização permanente dos valores revelados em e através da Palavra e que exige, de forma inerente, irrenunciável, a análise da situação, complexa e em permanente mutação. O homem conhece a partir de sua história, de sua situação coletiva. Conhece, mediante a incorporação dos dados empíricos a uma base de sentido que é irrenunciavelmente social e diacrônica.

Assim, o marco teológico exige, ao mesmo tempo, um marco de estrutura axiológica. É fé que se expressa em valores, em atitudes, em respostas de amor ao Amor primeiro. É fé que se projeta, se transforma em obra, “as obras da fé”, se expressa na vida prática – práxis – e tenta

⁴⁹ GS 3xx.



permanecer em sintonia com a vontade do Pai, com a santidade do Pai, ao ponto de transformar as estruturas de convivência para que cheguem a ser melhores cada dia, melhores meios e também veículos e instrumentos compatíveis com os valores revelados em Jesus.

Conclusão

Perscrutar os *sinais dos tempos* como metodologia teológica pressupõe admitir – e incorporar – a mudança de paradigma nas regras da filosofia que, a partir de Hegel, inverte o método dedutivo para tomar a realidade empírica, fenomênica, como ponto de partida do processo epistêmico e, conseqüentemente, do discurso filosófico (*initium*). Nessa operação há algo mais do que uma concessão dos Padres conciliares ao pensamento moderno ou uma adaptação a seu espírito. Há, primeiro, uma tomada de consciência sobre a complexidade da tarefa discursiva em sua dimensão diacrônica. O conhecimento humano nasce em um contexto de temporalidade e história, isto é, de sociedade e interatividade subjetiva. Não são elementos a isolar ou subordinar em altares da eternidade do discurso ou de sua validade formal, meta-temporal; antes, formam parte estrutural, ou então, substancial, do conhecimento humano. Mas há também um segundo elemento, especificamente teológico. Refiro-me ao marco doutrinal unitário que, como já disse, preside a hermenêutica de *Gaudium et Spes*, *Dei Verbum*, e *Lumen Gentium*. Trata-se de uma relação entre revelação como Palavra de Deus na história e o discernimento da vontade divina que atualiza essa revelação no momento presente.

A volta às fontes estabelece o primado da Palavra. Propor os *sinais dos tempos* como lugar teológico de discernimento da vontade de Deus na história supõe a aceitação da dupla dimensão epistêmica: antropológica e teológica. Equivale a aceitar a autonomia da realidade temporal como âmbito que possui uma consistência própria, mesmo do ponto de vista gnosiológico e, ao mesmo tempo, assumir essa consistência como estrutura de entendimento da revelação. A *Gaudium et Spes* recupera assim a perspectiva semítica do conhecimento. Há uma episteme humana, aquela que precede – por anterioridade lógica – a episteme teológica. *Sinais dos tempos* e *sinais de Deus*, sem confusão nem separação.

Em Israel, a memória de sua história multissecular opera como base de decodificação do presente. Esse é o parâmetro de conhecimento. O Povo da Aliança foi o primeiro coletivo cultural a induzir ou elaborar um método gnosiológico diacrônico. Aí está a sua originalidade. Essa



prática supõe – ou gera através do tempo – uma estrutura epistêmica estável, que dota de conteúdo simbólico (*anámnesis*), os núcleos profundos, e imagens primordiais, próprias da espécie. É uma dinâmica gnosiológica de exteriorização e interiorização por memória, discernimento e resposta⁵⁰.

Do mesmo modo como, num marco teológico sacramental, a *anámnesis* vai muito além de uma *nuda commemoratio*, no marco epistêmico israelita a memória histórica se converte em estrutura sincrônica de conhecimento por decodificação da experiência diacrônica. Dito de um modo mais bíblico, a recordação viva da história da relação de Deus com seu Povo passa a estar gravada na lógica dos filhos de Israel – *a fortiori* em Jesus e seus discípulos – como imagens primordiais ou arquetípicas próprias da episteme cultural do coletivo semita.

Por último, a episteme bíblica apresenta um segundo elemento, que só posso mencionar fugazmente: a alteridade. O homem israelita descobre e conhece seu próprio mistério não de dentro, mas de fora, ou seja, saindo de si mesmo. Conhece sua origem, seu destino e o sentido de sua vida como um segundo momento e em referência, dialógica, ao Deus totalmente outro. Descobre sua intimidade na exterioridade de uma história que é situação e resposta. Chamado – iniciativa divina – e discernimento, que desemboca em assentimento. Agora temos a totalidade dos elementos em sua inteira complexidade e força.

Assim, entramos no terreno da plenitude da revelação. Não podemos esquecer que essa particularidade, simultaneamente temporal e arquetípica, está inscrita na natureza humana individual do Jesus histórico e seus discípulos (*minha Igreja*)⁵¹. O aspecto diacrônico afunda suas raízes na história de Israel como igualmente na história de Jesus – um homem culturalmente nascido no contexto antropológico da episteme israelita – e na história das testemunhas da vida, pregação, morte, e ressurreição do Mestre. O aspecto sincrônico reside nas estruturas estáveis de decodificação, gerais para a espécie humana, e específicas dos núcleos simbólicos da episteme israelita. É a ciência contemporânea que deve estudar a fundo esse aspeto, para chegar a um conhecimento mais completo das premissas antropológicas da revelação. Aqui está

⁵⁰ Esse é o conteúdo da profecia de Jeremias (Jr 31,33-34) sobre a internalização da Aliança no coração dos homens e mulheres de Israel.

⁵¹ Mt 16,18: *ekklesiá mou*. A expressão aparece também em Qumran, na boca do *Mestre de Justiça*, o que demonstra sua origem semita (Cf. Casciari, J.M., “El concepto de Ekklesia en el Antiguo Testamento”, Est. Bibl. 25 [1966], 317-348 e 26 [1967] 5-38).



uma tarefa teológica para o nosso tempo, que teria sido impensável sem os pressupostos teológicos da *Gaudium et Spes* e seu marco doutrinal unitário, em consonância com as outras Constituições.

Esta proposta magisterial transcende a teologia pastoral. Melhor dizendo, pressupõe que o discernimento dos *sinais de Deus* nos *sinais dos tempos* – eixo e centro da vida pastoral – ensina o cristão a buscar e encontrar a vontade divina à maneira de Jesus. Com efeito, o modelo de conhecimento do Verbo, a Palavra Eterna, no nível de sua natureza encarnada, parte da base – epistêmica – de que o Senhor de Israel se manifestou gradualmente no contexto de uma história de salvação, para revelar sua vontade amorosa. É a interioridade Deus oferecida ao ser humano, na profundidade do seu mistério relacional. O conhecimento do mistério divino, nós o recebemos porque acolhemos, pela fé, uma Palavra escutada (*fides ex auditu*). Entretanto, esta Palavra, que nos apresenta a intimidade do Senhor de Israel, possui chaves de interpretação inscritas em um modelo humano de conhecimento histórico diacrônico, que se desdobra em um nível epistêmico mais profundo, arquetípico e sincrônico. É uma história de salvação e coparticipação. Responsabilidade diacrônica e alteridade sincrônica. O Verbo Eterno – *Dabar ha'Olam* – feito homem no seio do Povo escolhido por seu Pai para nele dar-se a conhecer, manifestou plenamente o mistério de sua intimidade, por assim dizer, numa embalagem epistêmica. Devemos conhecer suas regras para conhecer melhor o Pai e, finalmente, a nós mesmos.

De modo por vezes intuitivo e por vezes explícito, a *Gaudium et Spes* se torna um signo de maturidade gnosiológica para a teologia como elaboração doutrinal, *stricto sensu*. Não só o espírito do Concílio, mas a letra da *Gaudium et Spes* exigem do teólogo que saia do seu cômodo universo de certezas formais no plano enunciativo, para discernir, buscar e encontrar a vontade de Deus, no tempo que lhe toca protagonizar. O Magistério, constitutivo da *Gaudium et Spes*, o enfrenta, enquanto ouvinte da Palavra, isto é, como receptor participante de um depósito vivo (testemunha) e como protagonista de seu anúncio no tempo em que foi chamado à vida, a incorporar o método fenomênico no marco de sua inteligência da fé. Esta exigência é inerente à sua vocação. Com efeito, se o homem, na revelação israelita, gravada na matriz epistêmica de Jesus, se constitui e conhece enquanto deuterio-fenômeno, segundo momento, resposta que desvela o mais íntimo de seu ser, o cristão de hoje deve aprender a discernir, nos *sinais dos tempos*, aqueles *sinais de Deus* que



mostram sua Vontade sempre e somente na incerteza das cambiantes circunstâncias temporais.

Creio que reduzir a *Gaudium et Spes* a um piedoso conjunto de conselhos pastorais é, no melhor dos casos, um ato de miopia intelectual. Diacronia e sincronia, memória e anámnese, vocação e assentimento, intimidade e alteridade, episteme humana semítica e conhecimento teológico. *Sinais dos tempos* e *Sinais de Deus*. As consequências doutrinárias, as repercussões dogmáticas e a dimensão epistêmica da *Gaudium et Spes* são desafios, que têm ainda um longo caminho pela frente.

E-mail do Autor:

daniel.ramada@mrree.gub.uy