

## TEOLOGIA NA FILOSOFIA!? A PROPÓSITO DA DISCIPLINA *INTRODUÇÃO À* TEOLOGIA NO CURSO DE FILOSOFIA

*Prof. Dr. Pe. Francisco de Aquino Paulino\**

### **Resumo:**

Este trabalho tem uma dupla pretensão: explicitar, de modo mais direto e imediato, o estatuto teórico da disciplina introdução à teologia no curso de filosofia, justificando, assim, sua inserção no âmbito teórico-acadêmico da filosofia, e, de modo mais indireto, e como seu pressuposto, o vínculo ou nexos interno entre teologia e filosofia. Com isso, pretende contribuir tanto para o caráter interdisciplinar da teologia e da filosofia, quanto, sobretudo, para o desenvolvimento e radicalização do fazer teológico e filosófico, seja no que eles têm em comum, seja no que eles têm de específico.

### **Palavras-chave:**

Teologia. Filosofia. Autonomia. Interdisciplinaridade.

### **Abstract:**

This work has a double intent: explicit, more direct and immediate, the theoretical status of the discipline introduction to theology course in philosophy, thus justifying their inclusion in the theoretical-academic philosophy, and, more indirectly, and how your assumption, the bond or internal nexus between theology and philosophy. This is intended to contribute both to the interdisciplinary character of theology and philosophy, and, above all, for the development and radicalization of making theological and philosophical, is what they have in common, is that they have the specific.

### **Keywords:**

Theology. Philosophy. Autonomy. Interdisciplinarity.

O Concílio Vaticano II, em sua Declaração *Gravissimum educationis* sobre a educação cristã, ao tratar das faculdades e universidades católicas, insiste na importância e necessidade de uma articulação entre fé e ciência. Assim, o pensamento cristão se fará presente “de maneira pública e estável nos meios em que se promove a cultura” e as pessoas serão “capazes de assumir os mais altos encargos na sociedade e dar ao mundo o testemunho de fé”. Em vista disso, recomenda que “nas

universidades católicas em que não há faculdade de teologia, funde-se um instituto ou departamento de teologia para o ensino de maneira adaptada aos leigos”<sup>1</sup>.

O Código de Direito Canônico<sup>2</sup>, por sua vez, tratando da educação católica, ao falar das universidades católicas e outros institutos de estudos superiores, determina que “nas universidades católicas se constitua uma faculdade ou instituto, ou pelo menos uma cátedra de teologia, onde se leciona também para os estudantes leigos” (Cân. 811, § 1) e que “em cada universidade católica haja preleções, em que se tratem principalmente questões teológicas conexas com as disciplinas das faculdades” (C.A. 811, § 2).

Na mesma direção, vai a Constituição Apostólica do Papa João Paulo II, Sobre as Universidades Católicas. Ao falar da identidade da universidade católica, como universidade e como católica, destaca algumas das características fundamentais de sua atividade acadêmica: busca de uma “integração do conhecimento”, “diálogo entre fé e razão”, “preocupação ética” e “perspectiva teológica”<sup>3</sup>. A Teologia, diz o texto, “desempenha um papel particularmente importante na investigação de uma síntese do saber, bem como no diálogo entre fé e razão. Além disso, ela dá um contributo a todas as outras disciplinas na sua investigação de significado, ajudando não só a examinar o modo como as disciplinas influirão sobre as pessoas e sobre a sociedade, mas também fornecendo uma perspectiva e uma orientação não contidas em sua metodologia. Por sua vez, a interação com as outras disciplinas e suas descobertas enriquece a teologia, oferecendo-lhe uma melhor compreensão do mundo de hoje e tornando a investigação teológica mais adaptada às exigências de hoje”. E conclui: “dada a importância específica da Teologia entre as disciplinas acadêmicas, cada universidade deverá ter uma faculdade ou, ao menos, uma cadeira de teologia”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> CONCÍLIO VATICANO II. Declaração *Gravissimum Educaionis* sobre a educação cristã, Nº 10, in VATICANO II. *Mensagens, discursos e documentos*. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>2</sup> Cf. CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 1997.

<sup>3</sup> JOÃO PAULO II. Constituição Apostólica sobre as universidades católicas. São Paulo: Paulinas, 2004, Nº 15.

<sup>4</sup> *Ibidem*, Nº 19. A segunda parte do documento apresenta algumas normas gerais. No § 5 do artigo 4, que trata da comunidade universitária, afirma: “A educação dos estudantes deve integrar o amadurecimento acadêmico e profissional com a formação nos princípios morais e religiosos e com a aprendizagem da doutrina social da Igreja. O programa de estudos para cada uma das diversas profissões deve incluir uma formação ética apropriada à profissão para a qual ela prepara. Além disso, a todos os estudantes deve ser oferecida a possibilidade de seguir cursos de doutrina católica” (*Ibidem*, Art. 4, § 5).

Em sintonia com essas orientações e determinações do magistério episcopal da igreja é comum encontrar-se nos vários cursos oferecidos em universidades e faculdades católicas (Filosofia, Direito, Medicina, Comunicação, Artes, Ciências Sociais etc.) uma disciplina teológica. Chame-se Introdução à Teologia, Introdução ao Pensamento Teológico, Tópicos de Teologia, Cultura Religiosa etc. Pouco importa.

O problema é como essa disciplina teológica se insere nessas diversas áreas de conhecimento: é um corpo estranho ou tem algo em comum com elas? Justifica-se simplesmente pela orientação e determinação do magistério episcopal ou por um vínculo-nexo interno entre a Teologia e as diversas áreas de conhecimento? Pode ser estruturada e desenvolvida da mesma forma em diferentes áreas de conhecimento ou requer uma estruturação e, inclusive, um método específico para cada área de conhecimento?<sup>5</sup> É, aqui, precisamente, onde se insere o problema fundamental com a qual nos confrontaremos neste trabalho: Teologia na Filosofia!?

Nossa pretensão é explicitar o vínculo-nexo interno entre Teologia e Filosofia e, assim, justificar teoricamente a existência e mesmo a necessidade de uma disciplina teológica em um curso de Filosofia, ainda que a modo introdutório. E tanto pelo caráter interdisciplinar do saber como um todo (tudo tem relação com tudo, de alguma forma e em certa medida), quanto pelo vínculo peculiar entre essas duas áreas de conhecimento (tratam de tudo do ponto de vista de seu fundamento último).

---

<sup>5</sup> A Coleção *Teologia na Universidade* das edições paulinas, por exemplo, reflete o atual esforço de pensar e elaborar essa problemática nas diferentes áreas de conhecimento (Cf. PASSOS, João Décio. *Teologia e outros saberes: uma introdução ao pensamento teológico*. São Paulo: Paulinas, 2010; SOARES, Afonso Maria Ligorio – PASSOS, João Décio (orgs.). *Teologia e direito: o mandamento do amor e a meta da justiça*. São Paulo: Paulinas, 2010; BAPTISTA, Paulo Agostinho – SANCHEZ, Wagner Lopes. *Teologia e sociedade: relações, dimensões e valores éticos*. São Paulo: Paulinas, 2011; CRUZ, Eduardo Rodrigues da – DE MORI, Geraldo. *Teologia e ciências da religião: a caminho da maioria acadêmica no Brasil?* São Paulo: Paulinas, 2011; MARTINS, Alexandre – MARTINI, Antonio. *Teologia e saúde: compaixão e fé em meio à vulnerabilidade humana*. São Paulo: Paulinas, 2012; ALTEMAYA, Fernando – BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Teologia e comunicação: corpo, palavra e interfaces cibernéticas*. São Paulo: Paulinas, 2012; CRUZ, Eduardo Rodrigues da. *Teologia e ciências naturais: teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2012; MARIANI, Ceci Baptista – VILHENA, Maria Ângela. *Teologia e arte: expressões de transcendência, caminhos de renovação*. São Paulo: Paulinas, 2012).

Para isto, confrontar-nos-emos, em primeiro lugar, com o problema propriamente teológico; em segundo lugar, com a problemática de sua inserção no âmbito teórico-acadêmico da Filosofia; e, por fim, apresentaremos o modo como tratamos o assunto na disciplina de introdução ao pensamento teológico no curso de filosofia na Faculdade Católica de Fortaleza.

## 1 – Problemática Teológica

1. Como indica a própria etimologia da palavra, a *teo-logia* consiste fundamentalmente num *saber/logos* sobre uma realidade que de uma forma ainda muito genérica e abstrata se pode denominar *Deus/Théos*. A problemática teológica envolve, portanto, um assunto ou *âmbito de realidade* (Théo/Deus) e um *modo de inteligência* (logos/razão).

A. Certamente, há que se determinar o *conteúdo* dessa realidade que chamamos *Deus*: a que se refere concretamente? Que queremos dizer quando dizemos Deus?<sup>6</sup> Esse é um dos problemas mais fundamentais do método teológico (a determinação de seu assunto ou âmbito de realidade). E isso é tudo, menos evidente. Bastam ter presentes os vários sentidos que a expressão “deus” tem nas diferentes correntes filosóficas da Antiguidade grega (pré-socráticos, Platão, Aristóteles, estoicos), onde surgiu a expressão Teologia, e o sentido ou, quem sabe, os sentidos que ela tem na tradição cristã<sup>7</sup>.

Em todo caso, a determinação desse conteúdo está possibilitada e condicionada por seu modo de presença e atuação na história e, conseqüentemente, pelo modo como o acedemos e o experimentamos. O que sabemos ou podemos saber dessa realidade (em si) depende de *se*, do *que* e de *como* ela se dá a conhecer (para nós). Numa linguagem estritamente teológica dever-se-ia falar aqui de revelação e de fé. Por este motivo, a revelação e a fé se tornam a condição de possibilidade (pressuposto) e o critério (medida) de determinação da realidade que a

---

<sup>6</sup> “Em sua significação etimológica ‘teologia’ quer dizer, de modo muito geral, um discurso sobre Deus, sem que com esta palavra fique definida a índole do discurso ou da realidade religiosa que o termo ‘deus’ significa” (RITO, Frei Honório. *Introdução à teologia*. Petrópolis: Vozes, 1999, 25).

<sup>7</sup> Cf. CONGAR, Yves. *La foi et la théologie*. Tournai: Desclée, 1962, 125s; LIBANIO, João Batista – MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996, 62-76; RITO, Honório. *Introdução à teologia*. Petrópolis: Vozes, 1999, 25-36; BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998, 548-560.

Teologia procura inteligir [em si]<sup>8</sup>, embora esta não se esgote naquelas: Deus é mistério inesgotável<sup>9</sup>. No caso da Teologia cristã, o conteúdo dessa realidade está dado definitivamente (sem perder seu caráter de mistério inesgotável, é claro!) na história de Israel e, em última instância, na práxis de Jesus de Nazaré, a quem os cristãos confessam como o Cristo, e, a partir daí, na práxis daqueles que de alguma forma o seguem e prosseguem sua missão: salvação da história ou reinado de Deus, cujo critério é sempre a justiça aos pobres e oprimidos deste mundo (Mt 25, 31-46). Aí, Deus se dá a nós; aí, temos acesso (também intelectual) à realidade de Deus.

B. Da mesma forma, há que se determinar esse *modo de acesso intelectual* que é a Teologia: *-razão-* um dos problemas mais complexos e difíceis de toda e qualquer ciência, e que diz respeito tanto ao saber/conhecimento em geral quanto a um saber/conhecimento concreto, seja pelo caráter de momento da ação humana, seja pelo que tem de específico frente a outros modos de saber e pelo vínculo ou nexo que mantém com esses outros modos de saber.

Antes de tudo, é preciso ter presente o fato de que a atividade intelectual, por mais irredutível e autônoma que seja, não é, em hipótese alguma, independente das demais atividades humanas, como são, por exemplo, o sentimento e a volição. Dá-se, sempre em respectividade a elas. A vida humana não é um armário com várias gavetas, mas uma realidade dinâmico-estrutural: atividade/práxis de notas diversas estruturalmente organizadas (intelecção, sentimento, vontade)<sup>10</sup>. Desse modo, a intelecção, como *momento* constitutivo da ação humana<sup>11</sup>, tem relação com o sentimento e com a volição. Por um lado, a atividade intelectual é uma *sentiente* (sentidos): intelige sentindo. Não se trata

---

<sup>8</sup> O que Deus revela *de si* é o que ele é *em si*: “A trindade ‘econômica’ é a trindade ‘imanente’ e vice-versa” (RAHNER, Karl. “O Deus Trino, fundamento transcendente da história da salvação”, in FEINER, Johannes – LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. Fundamentos de dogmática histórico-salvífica II/1: A História da salvação antes de Cristo. Petrópolis: Vozes, 1978, 283-359, aqui 293).

<sup>9</sup> Cf. IDEM. “Conceito de Mistério na teologia católica”, em *O dogma repensado*. São Paulo: Paulinas, 1970, 153-216.

<sup>10</sup> Cf. ZUBIRI, Xavier. *Sobre El hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, 11-41; IDEM. *Inteligencia sentiente*. Inteligencia y realidad. Madrid: Alianza Editorial, 2006, 281-285.

<sup>11</sup> “A inteligência humana tem, sem dúvida, uma estrutura própria, pela qual se diferencia de outras notas da realidade humana [...]. Mas o que a inteligência faz, por muito formalmente irredutível que seja, o faz em unidade primária com todas as demais notas da realidade humana” (ELLACURÍA, Ignacio. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, in *Escritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000, 187-218, aqui 206).

simplesmente de inteligir coisas sensíveis. Isso seria o que Zubiri chama “inteligência sensível”<sup>12</sup>. Trata-se de algo muito mais radical: o sentir mesmo é intelectivo ou comporta um momento inteligente e a intelecção mesma é *sentiente* ou comporta um momento *sentiente*<sup>13</sup>. Por outro lado, ela é uma atividade estritamente histórica, no sentido de que se dá mediante um processo de apropriação de possibilidades intelectivas que, por sua vez, desencadeia um processo de capacitação intelectual<sup>14</sup>.

Além do mais, embora no processo intelectivo<sup>15</sup> o *logos* (palavra, discurso), sobretudo o *logos* predicativo (predica algo de algo: A é B), desempenhe uma função fundamental e, quiçá, preponderante, não é senão um de seus momentos. A intelecção não arranca do *logos*, mas de um modo mais primordial de saber (o mero estar presente de algo) que é, inclusive, condição de possibilidade de toda e qualquer predicação: só posso predicar algo de algo (A é B) se esse algo (A) de alguma forma já está inteligido. É o que Zubiri chama *apreensão primordial de realidade*. Tampouco a intelecção termina no *logos*. Ela marcha em busca do fundamento último da coisa já apreendida primordial e afirmativamente (logos): “Na marcha intelectiva, as coisas começam dando que pensar e terminam dando [ou tirando] razão”<sup>16</sup>. É o que Zubiri chama *razão*, de modo que o *logos* não é senão um momento do ato intelectivo, por mais importante e determinante que seja. A redução do saber ao *logos* – o que Zubiri chama “logificação da inteligência”<sup>17</sup> – constitui um dos grandes

---

<sup>12</sup> Cf. ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad. Op. cit.*, 82, 86, 104.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 85s, 99ss.

<sup>14</sup> “A constituição da possibilidade real é ela mesma processual e é isso o que se há de entender formalmente por capacitação; a capacitação é um processo pelo qual se vai incorporando ao sujeito em questão um poder-poder, um poder possibilitar, um poder fazer possíveis” (ELLACURÍA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA, 1999, 554). “O conceito de capacidade busca expressar essa constituição do poder enquanto logra fazer um poder [...] Com ela, assistimos não simplesmente a algo que diz respeito ao exercício de uma potência, mas a algo que abre um âmbito ou outro de possibilidades: mais que atualização de uma ou outra possibilidade, no caso das capacidades, encontramos com a constituição do âmbito mesmo de um tipo de possibilidades ou outro. Neste sentido, não apenas se faz algo novo, não apenas se atualiza uma possibilidade, mas se constitui o princípio histórico do humanamente possível” (*Ibidem*, 560).

<sup>15</sup> Cf. ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad. Op. cit.*; IDEM. *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002; IDEM. *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983. Para uma visão global e sintética do processo de intelecção na perspectiva de Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría, cf. AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *A teologia como intelecção do reinado de Deus: o método da teologia da libertação segundo Ignacio Ellacuría*. São Paulo: Loyola, 2010, 215-245.

<sup>16</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y razón. Op. cit.*, 71.

<sup>17</sup> Cf. IDEM. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad. Op. cit.*, 86, 167s.

equivocos/erros da tradição filosófica ocidental. Como modo de inteligência, a razão ou o pensamento consiste numa atividade intelectual: “marcha” em busca do fundamento da realidade que está sendo inteligida<sup>18</sup>: marcha para “além” do já inteligido (primordial e *logos*); marcha “incoada”: abre uma via intelectual; marcha “ativada” pela realidade.

Tudo isso tem muitas implicações para o fazer teológico, como atividade teórico-intelectiva. A Teologia aparece aqui como algo intrinsecamente vinculado a uma práxis salvífico-teológico (momento da práxis) e se constitui como um modo específico de saber (razão) perante a outros modos de saber.

2. Há uma mútua implicação entre a determinação do conteúdo da realidade teológica (Deus) e a determinação do modo de acesso intelectual a essa realidade (razão).

No ato de inteligência, a realidade a ser inteligida e sua inteligência se implicam e se determinam de tal modo que se pode e se deve falar de uma coatualidade (“atualidade comum”, “comunidade de atualidade”)<sup>19</sup> de realidade e inteligência. Determinar o conteúdo de uma realidade qualquer é, já, uma atividade intelectual. Carece, portanto, de sentido falar da realidade independentemente (fora, antes) de sua inteligência. Por sua vez, o que seja a inteligência não se sabe senão na medida em que se entende algo: toda inteligência é inteligência de algo. Não tem sentido, portanto, falar de inteligência independentemente (em si) da realidade inteligida.

Como insiste Zubiri, “saber e realidade são congêneres em sua raiz”<sup>20</sup>. Por isso mesmo, não se pode falar de modo consequente da “realidade em si”, independentemente de sua inteligência (realismo ingênuo), nem da “inteligência em si”, independentemente da realidade inteligida (idealismo ingênuo). Agora, claro que se pode, didaticamente, se deter na análise e formulação de um ou de outro momento no que ele tem de mais específico. Afinal, por mais que sejam congêneres e se codeterminem, inteligência e realidade são irreduzíveis, têm a própria especificidade.

---

<sup>18</sup> Cf. IDEM. *Inteligencia y razón*. Op. cit., 27-38.

<sup>19</sup> Cf. IDEM. *Inteligencia sentiente*. Inteligencia y realidad. Op. cit., 155ss.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 10. Ao contrário do que pensa Clodovis Boff, para quem saber e vida, teoria e práxis são realidades essencialmente “heterogêneas, ainda que combináveis” (BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Op. cit., 391).

3. Uma introdução ao pensamento teológico pode dar-se com base na realidade pensada (realidade teológica) ou com suporte na atividade pensante (pensamento teológico).

Embora realidade pensada e atividade pensante se impliquem e se condicionem no pensamento, não se identificam – são relativamente autônomas. E essa autonomia relativa de realidade e pensamento permite que se possa tomar como ponto de partida de uma introdução ao pensamento teológico um ou outro. Não há nenhuma razão que obrigue partir de um ou outro: “Certamente a investigação sobre a realidade necessita lançar mão de alguma conceituação do que seja saber”, mas “não é menos certo que não se pode levar a cabo uma investigação acerca das possibilidades de saber, e de fato nunca foi levado a cabo, se não se apela a alguma conceituação da realidade [...]. É impossível uma prioridade intrínseca do saber sobre a realidade ou da realidade sobre o saber. Saber e realidade são, em sua própria raiz, estrita e rigorosamente congêneres. Não há prioridade de um sobre o outro”<sup>21</sup>.

A opção por um ponto de partida ou outro, por mais razoável que seja, tem sempre algo de arbitrário, seja porque ambos os pontos de partida são legítimos e possíveis seja porque, de alguma forma, se implicam.

## 2 – Teologia num curso de filosofia!?

Tendo esboçado a estrutura da problemática teológica (âmbito de realidade – modo de inteligência), precisamos nos confrontar agora com a problemática de sua inserção no âmbito teórico-acadêmico da Filosofia.

Uma *introdução à Teologia num curso de Filosofia* não pode ser um objeto estranho, intruso e indesejável. Deve ser parte integrante deste e, portanto, deve estar estruturalmente articulada com a reflexão filosófica. Há que situar-se, portanto, na *fronteira* da Filosofia e da Teologia<sup>22</sup>. Não

---

<sup>21</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente*. Inteligencia y realidad. Op. cit., 9s. “A suposta anterioridade crítica do saber sobre a realidade, isto é, sobre o sabido, no fundo, não é senão uma espécie de titubeio escrupuloso no arranque mesmo do filosofar. Algo assim como se alguém que quer abrir uma porta passasse horas estudando os movimentos dos músculos de sua mão; provavelmente não chegará nunca a abrir a porta. No fundo, essa idéia crítica de anterioridade, por si só, nunca levou a um saber do real e quando o logrou, em geral, foi por não ter sido fiel à crítica mesma” (*Ibidem*, 10).

<sup>22</sup> “Problemas de Fronteira” é, aliás, o subtítulo de uma das obras de Lima Vaz que aborda temas situados “nesse território de fronteiras incertas entre filosofia e teologia que se constitui, ao longo da tradição, em terra natal do pensamento cristão” (LIMA VAZ, Henrique Claudio de. *Escritos de Filosofia: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986, 7).

como uma “ponte” entre saberes que, enquanto tais, em nada se relacionou com o outro, mas como “terreno comum” que, de alguma forma e em certa medida, pertence a ou tem relação com ambos os saberes, sem que isso comprometa a especificidade e autonomia de cada um.

Com efeito, é preciso começar recordando o fato de que a articulação estrutural entre Filosofia e Teologia é um *fato* constatável na história da Filosofia e da Teologia<sup>23</sup>, independentemente da apreciação que se faça acerca desse aspecto e da pluralidade e complexidade dos modos como se deram e ocorreu essa articulação<sup>24</sup>.

Por um lado, a Filosofia nasceu e se desenvolveu profundamente articulada com a problemática teológica. De fato, “a origem da filosofia está estreitamente ligada à religião”<sup>25</sup>. Ela significou “uma forma audaciosa de fazer a razão, investigadora da natureza e construtora da ciência, servir ao intento de exprimir a visão religiosa do mundo”, constituindo-se, assim, como “*teologia*, expressão racional do *theion*, do divino”<sup>26</sup>. Nasceu como Teologia e se desenvolveu “sob o signo da

---

<sup>23</sup> Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e teologia: tensões e convergências e de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008; LIMA VAZ, Henrique Claudio de. *Op. cit.*; OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Diálogos entre fé e razão*. São Paulo: Paulinas, 2000; JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Fides et Ratio: sobre as relações entre fé e razão*. São Paulo: Loyola, 1998.

<sup>24</sup> Quanto à relação entre Filosofia e Teologia, Pannenberg apresenta, com propósitos sistemáticos, quatro definições de “relação formalmente possíveis” entre elas: “Por um lado, a relação entre filosofia e teologia foi concebida como oposição e, por outro, procurou-se identificar ambas. Além disso, subordinou-se a filosofia à teologia ou, inversamente, a teologia à filosofia”. Mas, adverte: “um exame mais acurado mostrará que essas definições formais da relação, na melhor das hipóteses, podem assumir o significado de ponderações prévias e que chegam ao seu limite quando se deparam com a complexidade das maneiras com que a relação entre filosofia e teologia de fato tomou forma na história” (PANNENBERG, Wolfhart. *Op. cit.*, 17).

<sup>25</sup> *Ibidem*, 10. “Esse é um dado fundamental para a questão da relação entre filosofia e teologia. Os filósofos nem sempre estiveram conscientes dele ou, em todo caso, de toda a sua importância. A filosofia antiga, desde Xenófanes, tendeu antes a conceber esse dado de modo inverso, ou seja, como revestimento sensível das verdades filosóficas pelas tradições religiosas. A dependência em que a filosofia se encontra do fato religioso historicamente anterior a ela só foi apreciada em sua relevância fundamental com o surgimento da consciência histórica na era moderna, especialmente com Hegel, com sua tese de que a filosofia confere uma definição precisa à religião que a precedeu historicamente. Desse modo, Hegel atribuiu à filosofia uma função parecida com a da teologia” (*Ibidem*, 11)

<sup>26</sup> LIMA VAZ, Henrique Claudio de. “Teologia medieval e cultura moderna”, in IDEM. *Op. cit.*, 71-86, aqui 74. É o que demonstra a obra do grande historiador do pensamento antigo Werner Jaeger sobre a Teologia dos primeiros filósofos gregos (Cf. JAEGER, Werner. *La teologia de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998). A Teologia, diz ele, “é uma criação específica do espírito grego”. Ela é “uma atitude do espírito que é caracteristicamente grego e que tem alguma relação com a grande

teologia". Como recorda Lima Vaz, "o pensamento de Platão é, fundamentalmente, uma visão teológica do mundo"; para Aristóteles, a ciência mais elevada "é aquela que está voltada para a contemplação das realidades divinas: ciência primeira ou teologia"; a moral estoica atinge seu ápice na Teologia, pois ela "se funda na aceitação de um *logos*, de uma razão divina imanente ao universo e cuja providência conduz todas as coisas"; mesmo o epicurismo, diz ele, "considerava que a vida humana somente adquire sentido quando confrontada ao problema teológico" – descoberta de "uma razão e uma ordem divina" na natureza e na vida humana<sup>27</sup>. E, então, daí, sobretudo com o desenvolvimento da Teologia cristã, toda a Filosofia ocidental foi desenvolvida e organizada "segundo o esquema que M. Heidegger denominou *onto-teologia*"<sup>28</sup>. Xavier Zubiri chega a afirmar/denunciar o fato de que "a filosofia europeia, de Santo Agostinho a Hegel, é, em última instância, uma filosofia que nem nasceu nem viveu de si mesma. Com todas as suas limitações, a filosofia grega pelo menos nasceu a partir de si mesma frente às coisas em contato imediato com elas. Mas o homem da era cristã nunca se encontrou consigo de maneira imediata, mas mediante Deus, ou seja, com a mirada fixa no ente infinito"<sup>29</sup>. E isso não se rompe completamente nem sequer nessa época que Lima Vaz denomina "modernidade moderna"<sup>30</sup>. Primeiro, porque, como lembra Pannenberg, há uma série de questões desenvolvidas e elaboradas em diálogo estreito com a Teologia cristã que continua central no mundo moderno (contingência, individualidade, história etc.)<sup>31</sup>. Segundo, porque, como adverte Manfredo Oliveira, a Modernidade não pode ser simplesmente identificada com as correntes filosóficas anti ou pós-metafísicas; ela pode ser entendida também "como esforço de reestruturação da filosofia enquanto teologia racional a partir

---

importância que os pensadores gregos atribuem ao *logos*, pois a palavra *theologia* quer dizer a aproximação a Deus ou aos deuses (*theoi*) por meio do *logos*. Para os gregos, Deus se tornou um problema" (*Ibidem*, 10).

<sup>27</sup> LIMA VAZ, Henrique Claudio. *Op. cit.*, 74s.

<sup>28</sup> IDEM. "Filosofia e modernidade filosófica". *Síntese Nova Fase* 53 (1991) 147-165, aqui 153.

<sup>29</sup> ZUBIRI, Xavier. *Sobre el problema de la filosofía y otros escritos (1932-1944)*. Madrid: Alianza Editorial, 2002, 123s. Como bem adverte Antonio González, "não se trata [aqui] de uma crítica do Cristianismo nem de uma crítica da teologia enquanto tais, mas de uma crítica da função filosófica que a teologia desempenhou no Ocidente" (GONZÁLEZ, Antonio. *La novedad teológica de la filosofía de Zubiri*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 1993, 6).

<sup>30</sup> LIMA VAZ, Henrique Claudio de. *Op. cit.*, 152, 154. Segundo ele, "a 'modernidade moderna' irá reformular de maneira profunda e, mesmo, radical, o modelo das relações até então vigentes entre filosofia e religião. Essa reformulação consistirá, em suma, na abolição da estrutura *onto-teológica* e na sua substituição por uma estrutura que propomos designar como *onto-antropológica*" (*IBIDEM*, 154s).

<sup>31</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Op. cit.*, 99-119.

das exigências que emergem do novo contexto cultural”<sup>32</sup>, ou seja, a filosofia moderna não é necessariamente uma filosofia fechada ao problema do fundamento último de toda realidade e, por isso, não é sem mais uma filosofia anti-teológica.

Por outro lado, a Teologia cristã, embora fincando raízes mais profundas no ambiente cultural semítico-judaico, teve que se confrontar desde o início e se desenvolver em diálogo e interação com a Filosofia grego-helenista. Esta era, aliás, uma questão de vida ou morte para o cristianismo e sua Teologia, na medida em que se desenvolvia e se enraizava neste novo ambiente cultural<sup>33</sup>. Na verdade, este diálogo ou esta interação Teologia e Filosofia começa já no interior do próprio judaísmo. “No mundo helenístico, o monoteísmo judaico já entendia a crítica filosófica à fé popular politeísta como afirmação da fé judaica no Deus único”. E, “assim como fizera o judaísmo helenístico, também o cristianismo pôde recorrer, no mundo helenístico, aos filósofos em favor de sua mensagem do Deus único de todos os seres humanos, ao qual todos deveriam converter-se (1Ts 1,9), depois de ele ter-se revelado a todos em Jesus Cristo”<sup>34</sup>. Indícios deste diálogo ou interação já aparecem nas escrituras cristãs ou no Novo Testamento. Os Atos dos Apóstolos, por exemplo, fazem referência à discussão entre Paulo e alguns filósofos epicuristas e estoicos (At 17, 18) e, no discurso de Paulo no Areópago (At 17, 22-34), aparecem alusões a ideias populares de origem predominantemente estoica<sup>35</sup>. E com os Padres da Igreja esse diálogo se intensificou de tal modo, que condicionou e determinou radicalmente esse modo de saber que é a Teologia. Trata-se, sem dúvida, de um diálogo tenso e complexo<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> OLIVEIRA, Manfredo – ALMEIDA, Custódio (orgs.). *O Deus dos filósofos modernos*. Petrópolis: Vozes, 2002, 9; Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. “Mediação filosófica no trabalho teológico”, in *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Loyola, 1990, 173-181; IDEM. “Filosofia da religião e teologia”, in *Op. cit.*, 183-195; IDEM. “Ética e religião”, in *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 174-189; IDEM. “‘É necessário filosofar na teologia’: unidade e diferença entre filosofia e teologia em Karl Rahner”, in OLIVEIRA, Pedro Rubens – PAUL, Claudio. *Karl Rahner em perspectiva*. São Paulo: Loyola, 2004, 201-218; HÖSLE, Vittorio. “Religião, teologia, filosofia”. *VERITAS*, 47 (2002) 567-579.

<sup>33</sup> Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. “O Ocidente enquanto encontro entre a metafísica da natureza e a metafísica da liberdade: o exemplo de Agostinho”, in IDEM. *Diálogos entre fé e razão*. *Op. cit.*, 51-73, aqui 51-62.

<sup>34</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Op. cit.*, 12.

<sup>35</sup> Cf. FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991, 327-336, especialmente, 333s.

<sup>36</sup> “Quando se percorre a história do encontro entre o cristianismo e a cultura grega desde os primeiros séculos de nossa era, é possível distinguir duas linhagens de cristãos: uns, desde Tarciano (c. 120) até Kierkegaard (1813-1855), para dizer o mínimo, propensos a acentuar a distância e mesmo a separação entre o cristianismo e o mundo ou a cultura profana. Outros,

Afinal, se, por um lado, a Filosofia grega foi se constituindo “na forma de teologia”, o que possibilitou sua assimilação pela teologia ou mesmo a construção de uma teologia filosófica<sup>37</sup>, de outra parte, “as declarações das diferentes escolas filosóficas sobre a realidade divina não tinham todas o mesmo grau de afinidade com a compreensão bíblico-cristã” e “os teólogos cristãos sempre tiveram consciência de que aquilo que os filósofos dizem de Deus não é idêntico, em todos os aspectos, à mensagem bíblica de Deus”<sup>38</sup>, diálogo tenso e complexo, mas constitutivo dessa forma de saber que é a Teologia cristã, tal como é desenvolvida ao longo da história. Certamente, há momentos altos e intensos desse diálogo ou dessa interação, como os que se deram com o platonismo a partir do século III e com o aristotelismo nos séculos XII e XIII<sup>39</sup>. Ele ocorre, porém, inclusive, naqueles casos em que se reage explicitamente contra o uso da Filosofia na Teologia, como, por exemplo, em Tertuliano, Pedro Damiano, Lutero, Barth e Jüngel<sup>40</sup>, e continua se dando na atual reflexão teológica<sup>41</sup>, ainda que nem sempre de modo crítico e consciente.

---

de Justino (c. 105-c.165) a, digamos, Hegel (1770-1839), inclinados a ver no Cristianismo o ponto mais alto e a consumação do que a cultura não cristã buscava um pouco às escuras” (NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. *Um mestre do ofício*. Tomás de Aquino. São Paulo: Paulus, 2011, 104).

<sup>37</sup> LIMA VAZ, Henrique Claudio de. “Teologia medieval e cultura moderna”. *Op. cit.*, 73. “Justamente porque a filosofia antiga era *teológica*, a teologia cristã pôde tornar-se filosófica” (IDEM. “Filosofia e modernidade filosófica”. *Op. cit.*, 153).

<sup>38</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Op. cit.*, 12s.

<sup>39</sup> Segundo Lima Vaz, se a teologia cristã se torna “a expressão intelectual mais alta” do novo ciclo civilizatório que se inicia no ocidente com o cristianismo, isso “se deve ao fato de ter sido realizada com êxito, a partir do século III em Alexandria, a delicada tarefa de recepção e assimilação do platonismo pelo cristianismo, da qual nasceu a primeira grande teologia cristã; operação retomada, com êxito talvez ainda maior, com relação ao aristotelismo nos séculos XII e XIII” (LIMA VAZ, Henrique Claudio de. *Op. cit.*, 153).

<sup>40</sup> Assim, “a teoria estoica do espírito e sua visão de corporeidade do espírito”, permitiu a Tertuliano afirmar também “a corporeidade de Deus”; embora Pedro Damiano rejeite a autonomia irrestrita da dialética frente à teologia, não rejeita “a dialética em si”; Lutero, além de ter professado em seu período inicial ser ockhamista, “chegou a defender a tese estoica de Lorenzo Valla e John Wiclif de que tudo acontece por necessidade, como descrição do agir onipotente de Deus e de sua providência” (PANNENBERG, Wolfhart. *Op. cit.*, 18-20); Karl Barth “concebe o Deus cristão utilizando a categoria filosófica de sujeito” e mesmo quando Jüngel “recorre à revelação cristã para eliminar aqueles conceitos metafísicos que resultam incompatíveis com as exigências conceituais dessa revelação”, continua sendo condicionado por “certos pressupostos filosóficos” como, por exemplo, “a idéia do mal como negatividade” (GONZÁLEZ, Antonio. *Teologia de la praxis evangélica*: ensayo de una teología fundamental. Santander: Sal Terrae, 1999, 73s).

<sup>41</sup> Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

Além de ser, no entanto, um fato constatável/verificável na história da Filosofia e da Teologia, a relação ou interação delas parece estar imbricada na natureza ou na estrutura mesma de seus discursos, ou seja, parece ser algo *constitutivo* de ambas as ciências e, assim, uma *necessidade* que brota da própria estrutura interna dos discursos teológico e filosófico, ainda que por motivos e de modos diferenciados.

Da parte da Teologia, não se pode esquecer de que ela se constitui como um saber radical ou fundamental, isto é, um saber que se volta para as raízes ou para os fundamentos da realidade que procura inteligir, qual seja, a presença e ação salvíficas de Deus na história ou a realização histórica do reinado de Deus; um modo de saber fundamentalmente filosófico<sup>42</sup> e um modo de saber, entre outros. É o que Zubiri chama de razão ou conhecimento: um saber que busca conhecer as coisas em profundidade, em sua estrutura fundamental. A Teologia não é a única forma de saber sobre Deus. Deixando de lado os discursos mitológicos sobre Deus, passados e presentes, basta recordar outros modos de inteligência muito mais desenvolvidos e, quiçá, mais eficientes na vida da Igreja, como são a liturgia, a arte, os exercícios de piedade, etc.<sup>43</sup>. A Teologia é apenas um modo de saber – por mais importante que seja e por mais vinculado que esteja ou deva estar a outros modos de saber – e um modo de saber que tem uma estrutura semelhante ao modo de saber que é a Filosofia, sem que isso negue a especificidade da Filosofia e da Teologia e a consequente diferença entre eles<sup>44</sup>. Por isso mesmo, ela não

---

<sup>42</sup> Cf. Nota 25. Na verdade, como afirma Lima Vaz, esse modo de saber que é a Teologia se enraíza em “duas tradições didáticas de grande riqueza: a tradição rabinica com sua apurada técnica de exegese e interpretação da escritura e a tradição das escolas greco-romanas” (LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. “Teologia medieval e cultura moderna”. *Op. cit.*, 73).

<sup>43</sup> Cf. ELLACURIA, Ignacio. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, in *Estritos Teológicos I*. San Salvador: UCA, 2000, 163-185; GONZÁLEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía*: Texto de iniciación. San Salvador: UCA, 2005, 87.

<sup>44</sup> Especificidade e diferença que se revelam, dentre outros aspectos, pelo ponto de partida e pelo procedimento de cada uma dessas ciências. Enquanto a Teologia parte de uma experiência concreta de Deus, a Filosofia pode chegar à sua afirmação ou postulação. Enfrentando-se com uma realidade qualquer, na busca de conhecê-la em suas últimas determinações, a filosofia chega ou pode chegar à afirmação ou postulação de uma realidade absoluta como fundamento último de todas as coisas, de alguma forma relacionável/identificável ao que a Teologia chama Deus. A Teologia, por sua vez, partindo de uma experiência concreta de Deus, no caso, a experiência cristã de Deus, procura compreender e interpretar toda e qualquer realidade a partir e em função dessa realidade experimentada. Neste contexto, é importante ter presente a distinção que Manfredo Oliveira faz entre uma “teologia filosófica (teoria do Absoluto)” e uma “teologia das religiões (teoria de Deus)”. Elas possuem “uma *unidade* temática, ou seja, falam em última instância da mesma realidade, e uma *diferença* de horizonte uma vez que uma trabalha esta

pode ser desenvolvida senão filosoficamente, sem que isso signifique ou implique afiliação a uma escola ou corrente filosófica determinada<sup>45</sup>. Afinal, como vimos, mesmo quando se quer reagir a uma tese/postura filosófica na Teologia, essa reação é sempre, de alguma forma, uma reação filosófica. A Filosofia é um momento constitutivo da reflexão teológica. E não apenas na medida em que ela utiliza conceitos filosóficos ou, em todo caso, conceitos carregados de conseqüências filosóficas – o que já seria muito<sup>46</sup>; mas, sobretudo e mais radicalmente, na medida em que ela se constitui como um modo de saber semelhante ao modo de saber filosófico: saber que vai às raízes, aos fundamentos, que procura explicitar a estrutura essencial da realidade a ser conhecida; saber crítico, sistemático, autorregrado; numa palavra, saber racional.

Da parte da Filosofia, além de sua histórica vinculação com as tradições religiosas do mundo grego e, de modo especial, com o cristianismo, como vimos, convém lembrar que ela (como a Teologia) não tem um assunto específico que a distinga das demais ciências; ela trata ou pode tratar de *todas as coisas* e, assim, distingue-se das outras ciências, não pelo assunto/objeto/tema, mas, pelo *modo de tratamento*. E daqui decorrem duas conseqüências fundamentais para a relação ou interação Filosofia e Teologia. Em primeiro lugar, as experiências/tradições religiosas podem e de fato têm sido ao logo da história assunto da Filosofia. Ela sempre se confrontou e continua se confrontando com o fenômeno religioso, procurando compreendê-lo em sua raiz e em seu fundamento último, criticando seu caráter mitológico e/ou ideológico e

---

realidade fundamental a partir unicamente da reflexão humana a respeito do ser em si mesmo e em seu todo e a outra tematiza as determinações maiores desta mesma realidade, sobretudo, no caso do judaísmo/cristianismo, a partir da autocomunicação livre de Deus. Esta diferença se exprime terminologicamente através das expressões Absoluto [própria da filosofia] e Deus [própria das religiões e suas teologias] (OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. "Filosofia e teologia" – a ser publicado em breve).

<sup>45</sup> O próprio Papa João Paulo II diz claramente em sua Carta Apostólica *Fides et Ratio* que "a Igreja não propõe uma filosofia própria, nem canoniza uma das correntes filosóficas em detrimento de outras" (JOÃO PAULO II. *Op. cit.*, N° 49).

<sup>46</sup> Como isso se dá sempre, consciente ou inconscientemente, "é preferível um recurso explícito à filosofia, pois ele nos permitirá determinar com o maior grau possível de consciência qual é o instrumental filosófico que vamos utilizar" (GONZÁLEZ, Antonio. *Teología de la praxis evangélica*: ensayo de una teología fundamental. *Op. cit.*, 74). E, provavelmente, essa é uma tarefa muito mais da filosofia que da teologia. "É perfeitamente legítimo que a filosofia analise os conceitos que a teologia pressupõe, precisamente porque eles por si mesmos não constituem o objeto da teologia". Além do mais, "ao determinar com rigor o sistema conceitual utilizado, a Filosofia liberta a Teologia da servidão de conceitos filosóficos incontrolados, possibilitando à revelação cristã a utilização consciente daquelas categorias que considere necessárias para sua própria compreensão" (IBIDEM, 75).

perguntando-se por sua função na atividade individual, social e histórica da humanidade<sup>47</sup>. Desse modo, o assunto da Teologia cristã (a experiência cristã de Deus e sua plasmação no cristianismo) pode ser também assunto da Filosofia. Ela trata de tudo e, portanto, também cuida da experiência cristã de Deus. Em segundo lugar, na medida em que trata de todas as coisas desde o seu fundamento último, quando radicalizada e levada às últimas consequências, desemboca, não raras vezes, naquela realidade absolutamente absoluta que a tradição judaico-cristã chama Deus ou, em todo caso, desemboca num âmbito de realidade que permite, ao menos, postular, de modo razoável – ainda que discutível, criticável ou negável – uma realidade absoluta como fundamento último de toda e qualquer realidade<sup>48</sup>. Trata-se, sem dúvida, de uma questão polêmica e complexa, tanto no que diz respeito à problemática do fundamento último quanto, sobretudo, concernente à sua identificação/vinculação com o Deus cristão, mas, em todo caso, de uma questão razoável e central na história da Filosofia e na determinação da especificidade do conhecimento filosófico ou do modo como a Filosofia trata de todas as coisas.

Com efeito, seja pelo modo de intelecção (conhecimento), seja pelo assunto (experiência cristã de Deus), seja, inclusive e mais radicalmente, pelo ponto de vista ou pelo modo de tratamento de todas as coisas (desde seu fundamento último), Filosofia e Teologia estão muito mais implicadas do que parece, não apenas do ponto de vista histórico (fato), mas, também, sob o prisma da sua estrutura teórica (necessidade). E, assim, justifica-se, teoricamente, transpondo as orientações e determinações do magistério episcopal da Igreja, a inserção de uma disciplina teológica no curso de Filosofia.

### **3 – A disciplina Introdução à Teologia no curso de filosofia na Faculdade Católica de Fortaleza**

Depois de esboçarmos a estrutura fundamental da problemática teológica (*realidade – conhecimento*) e de justificarmos sua inserção no âmbito teórico-acadêmico da Filosofia (*fato* historicamente constatável e *necessidade* que brota da estrutura teórica da Teologia e da Filosofia), apresentaremos o modo como tratamos essa questão na disciplina de introdução ao pensamento teológico no curso de Filosofia na Faculdade Católica de Fortaleza.

---

<sup>47</sup> Cf. IDEM. *Introducción a la práctica de la filosofía*: Texto de iniciación. Op. cit., 353-400.

<sup>48</sup> Cf. ZUBIRI, Xavier. “O problema teológico do homem”, in OLIVEIRA, Manfredo – ALMEIDA, Custódio (orgs.). *Op. cit.*, 13-20.

Convém explicitar, de antemão, uma dupla dificuldade com a qual nos confrontamos na determinação do estudo teórico dessa disciplina. Primeiro, trata-se de uma *disciplina nova*, tanto como matéria (diferente da Introdução à Teologia no curso de Teologia), quanto pelo âmbito teórico-acadêmico em que ela se insere (curso de filosofia). Segundo, trata-se de uma disciplina tão *próxima da introdução à teologia no curso de teologia*, que não é nada fácil distinguir uma da outra, embora tampouco se possa desconsiderar ou tornar irrelevante o âmbito teórico-acadêmico onde elas se inserem sem falar que se trata de uma disciplina de apenas dois créditos, portanto, de um caráter meramente introdutório.

Em todo caso, cremos que essas dificuldades, na medida em que são explicitadas e formuladas, contribuem, positivamente, na determinação do estatuto teórico da disciplina e, conseqüentemente, em sua estruturação e organização.

1. Antes de tudo, é uma disciplina de *Introdução à Teologia*. E no duplo sentido que a expressão introdução tem entre nós: *iniciação* (ser iniciado em) e *começo* (início dos estudos teológicos). Etimologicamente falando, introduzir – *intro* (movimento para dentro), *ducere* (conduzir, levar) – significa conduzir/levar para dentro de algo. Ser introduzido é ser iniciado (na capoeira, no terreiro, em determinados ritos, na fé, na vida religiosa, na universidade, em uma determinada ciência etc.). Acentuamos o caráter experiencial do saber/conhecimento (conhecer homem/mulher, a dor, o sofrimento, a amizade, o amor, Deus etc). Ser introduzido na Teologia, nesta perspectiva, significa ser iniciado na prática teológica. Aprende-se Teologia, fazendo Teologia. Cronologicamente falando, introdução significa o começo temporal do processo de iniciação experiencial do saber/conhecimento, pelo menos num sentido mais elaborado e sistemático, uma vez que a Teologia como ciência supõe algum nível de saber, por mais elementar que seja.

Temos então, a primeira característica de nossa disciplina: *caráter introdutório*. Ela está pensada como o *começo* da *iniciação* na prática teológica. Como tal, ela prioriza o processo mesmo de iniciação e sabe que não pode tratar de todas as questões teológicas.

2. Como *Introdução à Teologia*, a disciplina envolve um *âmbito de realidade* (Théo/Deus) e um *modo de inteligência* (logos/razão) e pode ser desenvolvida tanto com suporte na realidade pensada (realidade teologal), quanto baseada na atividade pensante (pensamento teológico). Ambos os pontos de partida, como vimos, são legítimos.

Embora consciente da congeneridade e codeterminação de realidade e pensamento no processo de conhecimento, e considerando o caráter introdutório de nossa disciplina, optamos por tomar como *ponto de partida* de nossa Introdução à Teologia a *realidade teologal*. E por duas razões fundamentais: 1) o que seja a realidade teologal é tudo menos evidente. Com a palavra “Deus” designam-se realidades e conteúdos tão diversos e, quiçá, contrários que põem em xeque sua aparente unidade e evidência. Mesmo entre os cristãos, não é tão evidente o que seja Deus (além da formalidade discursiva) ou qual seja seu conteúdo. A unidade discursiva *pode* mascarar um pluralismo ou mesmo uma contradição de fato. 2) Sobretudo no âmbito da Filosofia, “Deus” perdeu sua evidência. Se, antes, a afirmação de Deus era o ponto de partida da Filosofia, hoje, sequer chega a ser, muitas vezes, ponto de chegada da reflexão filosófica. Não se trata simplesmente da inevidência do que seja Deus (seu conteúdo). Trata-se, mais radicalmente, da inevidência de Deus mesmo (sua realidade).

Dada a importância fundamental da realidade teologal no próprio processo de intelecção/pensamento (se é verdade que a intelecção de uma realidade qualquer depende em grande parte das possibilidades intelectivas do homem, também é verdade que o próprio processo de intelecção está determinado pelo que seja e como se deixa apreender a realidade em questão) e sua inevidência cultural-filosófica e, inclusive, religiosa, convém (justifica-se!) tomá-la como problema ou via central de nossa introdução ao pensamento teológico. É, certamente, *uma* possibilidade; e uma possibilidade estruturalmente articulada à outra possibilidade (atividade pensante). Uma possibilidade, porém, que, não obstante sua congeneridade com a outra possibilidade e *nessa* congeneridade, tem uma certa primazia (*prios*)<sup>49</sup>: “Na marcha intelectual, as coisas começam dando que pensar e terminam dando [ou tirando] razão”<sup>50</sup>.

Temos explicitada, aqui, a segunda característica de nossa disciplina: a introdução na problemática teológica dá-se com origem no âmbito de realidade ou do assunto que a Teologia procura inteligir, presença e ação de Deus na história.

3. Por fim, falamos de uma disciplina de Introdução à Teologia no *âmbito teórico-acadêmico da Filosofia*, o que significa, como vimos, que deve

---

<sup>49</sup> ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia sentiente*. Inteligencia y realidad. Op. cit., 160.

<sup>50</sup> IDEM. *Inteligencia y razón*. Op. cit., 71.

estar estreitamente articulada com a reflexão filosófica ou, melhor, que há de explicitar e desenvolver muito mais os pressupostos e as consequências filosóficas do que fazer teológico. Se o estudo da Teologia em geral não pode prescindir sem mais da filosofia, sob pena de perda de criticidade e rigor teórico, menos ainda o estudo da Teologia na Filosofia. Esta é, aliás, uma ocasião privilegiada para se confrontar de modo mais explícito e consequente com os pressupostos e as consequências filosóficas da reflexão teológica.

Tal confronto pode se dar, no caso de uma introdução à Teologia, tanto na determinação do modo de saber que é a Teologia (conhecimento), quanto na abordagem de seu âmbito de realidade (presença e ação de Deus na história). No caso de nossa disciplina, conforme indicamos no item anterior, isso se dará, sobretudo, no contexto da determinação do assunto da Teologia.

Essa é a terceira característica de nossa disciplina: abordagem filosófica do âmbito de realidade onde emerge a problemática propriamente teológica e confronto com os pressupostos e as consequências filosóficas da reflexão teológica.

Com arrimo nessas características, podemos compreender a ementa e a estrutura da disciplina: inserida no âmbito teórico-acadêmico da Filosofia, a disciplina *Introdução ao pensamento teológico* situa-se na fronteira da Filosofia e da Teologia e tem um caráter duplamente introdutório: iniciação, começo. Ela visa a *introduzir* o aluno no pensamento teológico *com procedência na problematização e explicitação da realidade a ser pensada teologicamente*, como condicionante e determinante (não exclusiva nem absoluta!) do pensar teológico: “problema teológico do homem”, revelação e fé cristãs, relação teoria – práxis.

Partindo da problematização do estatuto teórico da disciplina, como fizemos neste trabalho (1), confrontamos o “problema teológico do homem”, uma análise filosófica do problema de Deus na vida humana (2), com a experiência cristã de Deus: revelação e fé (3) e concluimos com a problemática da relação teoria teológica – práxis teológica, cerne da problemática teológica (4). É a nossa disciplina *Introdução ao pensamento teológico*:

I – A modo de introdução

◆ Pensamento teológico – realidade teológica

◆ Caráter introdutório

◆ Natureza do curso: Filosofia-Teologia

♦ Estrutura do curso: problema teológico, especificidade cristã, relação teoria-práxis

II – “O problema teológico do homem” (Xavier Zubiri)

♦ A realidade humana: religação, marcha intelectual, experiência

♦ A religião

♦ O cristianismo

III – A revelação e a fé cristãs

♦ “As etapas pré-cristãs da descoberta de Deus” (J. L. Segundo)

♦ Cristologia – Teologia – Antropologia - Eclesiologia

♦ O caráter prático-salvífico da revelação e da fé cristãs

♦ A parcialidade pelos pobres

IV – Relação teoria-práxis (I. Ellacuría)

*\*Prof. Dr. Pe. Francisco de Aquino Paulino*

Doutor em teologia pela Westfälische Wilhelms-Universität de Münster –  
Alemanha, Professor de teologia na Faculdade Católica de Fortaleza e  
presbítero da Diocese de Limoeiro do Norte – CE.