

DOUTRINA E PROFECIA NO CRISTIANISMO

Juan A. Ruiz de Gopegui S.J.

Os debates suscitados em torno a diversos pronunciamentos ou documentos doutrinários da hierarquia eclesiástica, tanto no processo de elaboração, como na sua interpretação e utilização após a divulgação, mostram com evidência a complexidade dos problemas hermenêuticos aí envolvidos.

Como explicar a ineficácia de muitos deles, a sua manipulação ideológica, o seu rápido esquecimento?

O presente artigo não pretende analisar a multiplicidade dos fatores que entram em jogo nesses fenômenos, tais como o papel social da hierarquia numa sociedade pluralista e — ao menos em alguns aspectos ou setores — pós-cristã, na qual, no entanto, muitas de suas instituições se empenham, por razões políticas, em manter a ilusão da permanência dos valores da civilização cristã como justificativa da sua atuação; a conseqüente dificuldade de definir nitidamente os destinatários e os objetivos desses documentos; a ambigüidade das categorias utilizadas, decorrente da ambigüidade desse pluralismo de valores e motivações que não ousa tirar a máscara de uma pretensa unidade cultural e axiológica.

O objetivo desta reflexão é bem mais modesto. Tenta esclarecer uma categoria que está à base de muitos mal-entendidos implicados nas reações suscitadas por tais documentos, embora nem sempre aflore à superfície da discussão: o conceito de "doutrina cristã" ou, em outras palavras, a especificidade da utilização do termo "doutrina" no cristianismo e a sua necessária relação com a profecia¹.

A competência da hierarquia eclesiástica para falar, enquanto tal, dos mais diversos problemas humanos, procede da missão profética do povo de Deus. Uma doutrina é cristã na medida em que ela é profética, isto é, na medida em que procede da Palavra da Revelação e se coloca a serviço do encontro do homem com a Palavra viva e operante de Deus

¹ O presente artigo não pretende estudar o profetismo como tal, mas a dimensão "profética" da "doutrina", ou seja, da articulação da fé em forma de ensino. Por isso, prescinde de um estudo pormenorizado do profetismo, limitando-se a evidenciar algumas características centrais, quais sejam: a irrupção da Palavra de Deus no mundo e a referência à Aliança. O conceito do "profético" conheceu certa inflação na Teologia pós-conciliar. Seria bom aprofundar os textos fundamentais do Conc. Vaticano II a esse respeito, que colocam o "múnus profético" da Igreja em relação com a missão do Cristo-Profeta (LG 12; 31; 35 etc.).

na história concreta dos homens. Esta é a força ou autoridade, a *exousia*, do discurso da hierarquia eclesiástica. Mostrar quais sejam as condições requeridas para que o evento da Palavra divina possa dar-se através da humilde palavra dos homens, mostrar, portanto, a procedência da autoridade específica que os documentos ou pronunciamentos da hierarquia da Igreja pretendem ter, é o objetivo preciso deste artigo. Como se verá, isto equivale a esclarecer a especificidade e singularidade do conceito de doutrina cristã, o seu caráter profético e as condições para que ele se manifeste.

1. OS GÊNEROS LITERÁRIOS "DOUTRINAL" E "PROFÉTICO" NA BÍBLIA

Para evitar equívocos deve-se começar por esclarecer a distinção entre gênero literário profético e caráter profético de um determinado discurso cristão. O primeiro é determinado pelo seu parentesco, quanto ao estilo ou à forma literária, com os escritos do gênero literário profético da Bíblia. Tais escritos adotam a forma de oráculo divino, pondo em relevo desta forma o traço mais característico do profetismo: a irrupção da Palavra de Deus na história pela boca dos homens enviados pelo Senhor para despertar a consciência endurecida do povo, e em especial dos seus dirigentes, esquecidos dos caminhos de Javé na história. É por isso que a mensagem profética vai denunciar com frequência os desvios de uma determinada ordem histórica, ao mesmo tempo que anuncia uma nova ordem resultante da acolhida da ação libertadora de Deus pelo povo convertido².

Mas tanto o anúncio do futuro escatológico, como a denúncia da situação presente, fazem-se através de uma referência aos grandes eventos de libertação divina no passado que fundam, de um lado, Israel como povo eleito e, de outro, em perspectiva universalista, a história da

² O anúncio e a denúncia são certamente dois aspectos fundamentais da profecia, hoje justamente acentuados em numerosos escritos, face às situações de injustiça em que vive mergulhado o povo. Mas para captar toda a riqueza da profecia é preciso chegar à fonte de onde nascem o anúncio e a denúncia e que Ihes dá a especificidade profética. Se há alguma coisa que aflora constantemente à superfície dos escritos proféticos e que, por outro lado, está no coração da experiência do profeta, é a proximidade e a imediatez, podemos dizer, do amor de Deus ao seu povo, assombrosamente envolvido nos acontecimentos da história humana. Eis por que a Aliança é constantemente invocada pelos profetas. Uma aliança tantas vezes rompida, um amor desprezado e daí a denúncia. Um amor que é misericórdia e fidelidade inquebrantável e daí o anúncio do seu triunfo escatológico. Atingir este centro da profecia permite dar conta da multiplicidade de matizes e formas dos escritos proféticos.

humanidade, como história da salvação. O Êxodo e a Criação, ou melhor, a Aliança que desses grandes eventos salvíficos resulta, são os pontos de referência que tornam possível e fundamentam o profetismo³. Em outras palavras, no decorrer da história pode irromper com força a Palavra de Deus, porque ela já estava presente desde o começo. Isto vale para Israel e para a humanidade.

Eis por que o fenômeno histórico do profetismo em Israel e o conseqüente gênero literário profético revelam o caráter profético de toda a Lei. No grande discurso que o Deuteronômio põe em boca de Moisés, ele se denomina a si mesmo de profeta: "Javé, teu Deus, suscitará no meio de ti, dentre os teus irmãos, um profeta como eu, e vós o ouvireis" (Dt 18, 15)⁴.

O essencial da profecia, o que a constitui como tal, é a irrupção da Palavra divina na trama da história dos homens. A profecia nasce num momento preciso da história e a ele se refere, nomeando lugares e personagens. Os reis, os responsáveis pela caminhada do povo, estão em primeiro plano no alvo do profeta. A profecia revela assim de maneira singular a historicidade da irrupção da Palavra no mundo. "O núcleo do que chamamos historicidade da Bíblia é a profecia", diz Beauchamp, "na medida em que a história, enquanto dimensão da percepção do mundo, consiste em levar em conta a singularidade dos acontecimentos que aparecem em fila indiana nessa linha da cronologia em que nós mesmos nos encontramos: a possibilidade que nos abre a história de alojar nela nossa própria existência é o que a distingue de qualquer outro relato"⁵.

A Lei, ao contrário, esconde o momento do seu nascimento, remetendo a um tempo arquetípico ou primordial: a Aliança como evento divino da fundação de Israel, ou a Criação como primeiro evento divino

³ Infinitude de textos poderiam ser citados para fundamentar esta afirmação. Baste um exemplo, colhido ao acaso, que reúne esta dupla referência: ver Is 44, 21-28.

⁴ Como é sabido, o Deuteronômio se apresenta como uma releitura da Lei, numa época em que o povo já tinha ouvido ressoar a palavra dos profetas chamando-o à conversão. Por isso a Lei, como nota P. BEAUCHAMP, "muda de nome e é chamada 'a Palavra' (30, 14), o lugar da presença, como proximidade do sinal do outro". Aqui, como em geral em todas as "deuteroses", duplicatas ou releituras presentes na Bíblia, os estilos ou gêneros literários se misturam. O Deuteronômio tem acentos proféticos e também sapienciais. Cf. *L'un et l'autre Testament*, Paris 1976, p. 152ss.

⁵ *Ibid.*, p. 76.

da salvação⁶. Uma vez que esse tempo primordial se realiza na história, ou melhor, cria a história — a história de um povo ou a história da humanidade — o discurso da Lei é, em primeiro lugar, narrativo e, conseqüentemente, prescritivo.

A Lei dá à profecia, enquanto irrupção da Palavra no hoje da história do povo ou da humanidade, o seu fundamento. A profecia dá à Lei o seu caráter de Palavra de Deus operando salvificamente a todo momento na história do povo. Lei e Profecia descem à vida cotidiana de cada indivíduo desse povo eleito nos escritos da Sabedoria⁷, mesmo naquelas formas mais simples e populares da linguagem, que são os provérbios. É por isso que esses escritos mais humildes são também, na vida do povo, Lei (caracterizada neles como ensinamento divino) e profecia.

Por que admirar-se então de que na Bíblia os gêneros literários se misturem e se complementem, de forma que se torne impossível definir cartesianamente o gênero literário de cada escrito? Já foi mostrado o caso do Deuteronômio. Outros muitos poderiam ser citados, em que os gêneros se misturam ou ao menos se aproximam uns dos outros. Nos apocalipses sobretudo, enquanto gênero literário do *telos*, esses gêneros se fundem, prenunciando assim a sua união definitiva, escatológica, em Jesus Cristo, a Palavra feita carne e, por isso, a manifestação definitiva do Caminho de Deus na história dos homens, ou seja da Lei⁸, a consumação da Profecia e a presença insuperável da Sabedoria de Deus no mundo.

A novidade do gênero literário dos evangelhos outra coisa não faz senão refletir a novidade absoluta que está na sua origem. Se essa novidade reencontra, de alguma forma, os antigos gêneros literários, fundidos numa nova síntese, o seu surgimento não pode explicar-se apenas pelo desenvolvimento natural das antigas formas. É preciso recorrer à figura singular que resulta, na história, da encarnação da Palavra, origem e

⁶ Ao contrário do que ocorre nas religiões dos povos circundantes, o tempo primordial de Israel é situado na história ou se constitui como o início absoluto da história. O fato de esse tempo de nascimento esconder-se na sua retroprojeção arquetípica não é, como estaríamos tentados a pensar, resultado de uma ingenuidade primitiva, mas expressão narrativa do que em termos filosóficos poderia ser expresso como origem transcendente da Lei, enquanto constitui Israel como povo escolhido.

⁷ Aqui entendidos como "os outros escritos", ao lado da Lei e dos Profetas. Cf. Eclo, Prol., 1-2.

⁸ A expressão "caminho de Deus" designa no judaísmo a Lei. É este o sentido da expressão na boca dos fariseus que põem a Jesus a questão do imposto a César. Mc 12, 14: "sabemos que ensinas, de fato, o caminho de Deus".

fim de todas as Escrituras, conjugada com a ação do Espírito que faz nascer a comunidade escatológica.

Não é propósito deste artigo analisar o gênero literário dos evangelhos. As reflexões precedentes queriam apenas estabelecer alguns pressupostos para esclarecer a relação entre „doutrina” e “profecia” no cristianismo. Para isso, evidentemente, tornava-se imprescindível recorrer aos escritos que foram dados à Igreja como norma da sua fé.

O que interessa aqui é mostrar que os escritos evangélicos são na sua totalidade proféticos, enquanto a sua finalidade é fazer chegar até nós o Evangelho vivo de Jesus Cristo, a proclamação, constantemente atualizada pelo Espírito, do evento da salvação que se manifestou, de uma vez por todas em Jesus de Nazaré. E isto independe das formas, estilos ou gêneros literários que possam aparecer ao longo de suas páginas.

Os relatos evangélicos refletem assim um fato que já aparece na vida do próprio Jesus e é por eles testemunhado. O evangelho de Marcos, por exemplo, apresenta ao leitor “o começo” do Evangelho como o fundamento dessa realidade do anúncio da boa nova, presente em todas as épocas da vida da Igreja e sua razão de ser; já antes de se constituírem esses relatos que vieram a chamar-se evangelhos, a realidade do anúncio era denominada de Evangelho. Marcos afirma: o começo do Evangelho, o seu fundamento e a sua norma⁹, é a boa nova de que Jesus é o Messias e o Filho de Deus, boa nova que se manifestou no ministério terreno de Jesus, através das suas palavras e dos seus atos poderosos (*dýnameis*), que têm como desenlace a sua morte e a sua ressurreição. É assim que Marcos anuncia no título que abre o relato (1, 1) o objetivo da sua obra¹⁰. A seguir ele compõe, com relatos recebidos da tradição, um prólogo, para mostrar que “o caminho de Jesus” que será narrado ao longo do evangelho, é o caminho de Javé, anunciado pelos profetas, cumprindo-se assim escatologicamente, as Escrituras do Antigo Testamento¹¹. Os vv. 14 e 15, conclusão do prólogo e, ao mesmo tempo, transição para o relato dos começos do mistério de Jesus na Galiléia devem ser con-

⁹ A consciência de que a Igreja precisará de uma norma no seu serviço ao Evangelho, é certamente o que, já avançada a era apostólica, leva a Igreja primitiva a recolher numa narração contínua as tradições sobre Jesus, dando origem aos evangelhos.

¹⁰ *Iesoû Christou Hyiôu Theôu* é o genitivo objetivo de *euangélion*. O objeto da boa nova é a manifestação de Jesus como Messias e Filho de Deus. Mostrar isto é o objetivo do relato.

¹¹ A citação da profecia atribuída a Isaías (vv. 2-3) é na realidade uma citação composta (Êxodo, Deutero-Isaías e Malaquias, o último dos livros proféticos). Mostra-se assim que Jesus é o cumprimento de todas as Escrituras.

siderados como um resumo: "Depois que João foi preso, veio Jesus para a Galiléia proclamando o Evangelho de Deus...". Tudo o que se seguirá, portanto, é proclamação do Evangelho por parte de Deus (*theou*, aqui, é genitivo subjetivo também). Através dos gestos e das palavras de Jesus, o evento divino da proclamação da boa nova da salvação se torna presente entre os homens.

As formas como Jesus realiza essa proclamação podem ser as mais variadas. Marcos vai descrever, em seguida, principalmente três: o ensinamento, a expulsão dos espíritos imundos e a cura dos doentes. Mas todas elas, por serem proclamação divina, têm um caráter profético.

Outros muitos textos poderiam ser trazidos aqui para mostrar isso¹². Todas as palavras e todos os gestos de Jesus são "proclamação do Evangelho de Deus" e portanto profecia no seu sentido acabado. Não poderia ser de outra forma, sendo ele a Palavra feita carne. Toda a profecia chega nele ao seu cumprimento escatológico. Isto, porém, não significa o fim da profecia. Ao contrário, todos os que crerem nele serão profetas (cf. At 2, 17), mas a sua profecia não poderá ser nada mais do que a presencialização e atualização, em referência às diferentes situações históricas, do evento profético definitivo: Jesus Cristo. Tudo o que for verdadeiramente cristão, até o gesto mais insignificante do mais humilde dos homens, será profético e nada poderá sê-lo, por muito que queira remedar o tom ou estilo dos antigos profetas de Israel, se não tiver uma referência objetiva, mesmo que seja de forma anônima, àquele que é a consumação de toda profecia.

2. CARÁTER PROFÉTICO DA DOCTRINA CRISTÃ

"A tarefa de evangelizar todos os homens constitui a missão essencial da Igreja" como afirma magistralmente a Exortação Apostólica de Paulo VI *Evangelii Nuntiandi*¹³. A Igreja, como o próprio Cristo, realiza esta sua "vocação" que constitui "sua mais profunda identidade", com toda a sua vida. Palavra, gestos litúrgicos, ações de serviço em favor da libertação integral dos irmãos formam, numa unidade inseparável, a práxis evangelizadora da Igreja. Esta práxis, considerada na sua sucessão ininterrupta, através dos séculos, configura o processo histórico da tradição da fé. "Continuai a caminhar no Cristo Jesus, o Senhor, tal como o recebestes", afirma a carta aos Colossenses (2,6) com uma clara re-

¹² Ver a minha obra *Conhecimento de Deus e Evangelização*, Ed. Loyola, São Paulo, 1977, pp. 31ss.

¹³ N.º 14.

ferência a esse processo através do verbo *paralambanein*, termo técnico para designar a recepção da tradição apostólica. O conteúdo da Tradição é Jesus Cristo, presente e operante, como força de evangelização, no caminhar da Igreja, na sua vida¹⁴.

Dessa necessária referência da missão evangelizadora da Igreja a Jesus Cristo, nasce a necessidade duma doutrina. Se essa missão se identifica materialmente com o processo da tradição da fé, entendida como tradição de um caminhar ou viver em Cristo, a evangelização não pode ser mera repetição das formulações apostólicas da fé. A vida não se repete: ela tem que encontrar a cada momento seu caminho, respondendo aos desafios lançados pelas circunstâncias concretas de cada situação histórica. Por sua referência normativa a Jesus Cristo, a doutrina cristã deve ser "memória" do evento que a funda. Por sua referência necessária às conjunturas mutáveis da história, não pode ser senão rememoração interpretativa, guiada pelo Espírito de Cristo, em face da novidade irrepetível de cada momento da vida cristã. Nasce daí a singularidade da utilização do termo doutrina no cristianismo, em relação ao seu uso profano ou mesmo rabínico (cf Jo 16, 13-15)¹⁵. Deve haver uma doutrina cristã que seja mais do que a mera repetição da Escritura, porque existe uma distância temporal entre o evento que funda o cristianismo e as suas concretizações ao longo da história.

A doutrina cristã só pode ser entendida como expressão articulada, no horizonte de uma cultura, do caminhar em Cristo da comunidade de fé ou, em outras palavras, como expressão articulada e significativa da fé da comunidade. Formulações doutrinárias como "Jesus é o Senhor", "a Palavra de Deus se fez carne", "Jesus é o Filho de Deus" e outras semelhantes ficam desprovidas de sua significação profética e de sua força evangelizadora, se não chegam a ser a tradução verbal de uma experiência de fé, que reconhece em Jesus Cristo o sentido radical e a razão última da história e do mundo, ditos por Deus no interior da história humana para a sua salvação.

¹⁴ Para um maior desenvolvimento, ver meu artigo "Catequese e Tradição da Fé", *Síntese* 4/11 (1977) 3-16.

¹⁵ A ação do Espírito é descrita com o verbo *anangélo*. Trata-se de um anúncio que tem uma referência (*aná*) a um acontecimento do passado: "receberá do que é meu e vo-lo anunciará" (v. 14). Mas no v. 13 o objeto do anúncio são as coisas que virão (*tà erchômena*). A ação do Espírito é o que possibilita na Igreja o evento da Palavra divina como anúncio ou boa nova, presencIALIZANDO o Evangelho de Jesus (daí seu aspecto de memória) em relação ao caminhar da história (donde seu caráter de memória significativa ou interpretativa). Cf. *Conhecimento de Deus...*, o.c., pp. 31-48, onde se pode encontrar mais bibliografia sobre o conceito de doutrina no cristianismo.

A doutrina cristã, portanto, deve ser sempre profética, precisamente pela sua referência ao evento profético por excelência que é Jesus Cristo. Uma doutrina é cristã, na medida em que é profética e é profética na medida em que é verdadeiramente doutrina cristã. Não é por acaso que a forma mais antiga de catequese, constituída como norma de toda catequese cristã posterior, são os relatos evangélicos, nos quais a referência a Jesus Cristo estrutura, da maneira mais patente e incisiva, o desenvolvimento doutrinal¹⁶.

3. DOUTRINA CRISTÃ E PRÁXIS PROFÉTICA DA IGREJA

São os evangelhos que, mais uma vez, nos podem guiar na tarefa de aprofundar o conceito de doutrina cristã. É significativo que o ensinamento de Jesus só possa progredir na medida em que os homens se convertam, acolhendo a mensagem do Reino, e se decidam a seguir Jesus como discípulos. Esse seguimento se configura como seguimento no caminho da cruz e isto tem um lugar central nesses relatos que se apresentam como o núcleo da catequese cristã. Torna-se assim patente o fato de que a doutrina cristã só pode ser a interpretação significativa de uma práxis: a práxis do discípulo que, pela ação do Espírito, nasce da práxis de Jesus e é por ela configurada.

Isto é o mesmo que dizer, numa linguagem mais tradicional, que a doutrina cristã é expressão articulada e significativa da fé. João caracteriza a fé cristã como prática da verdade: "Quem pratica a verdade, vem à luz" (Jo 3,21). "Fazer a verdade", de acordo com o contexto do discurso em que esta frase está inserida, que trata do juízo escatológico realizado pela decisão a favor ou contra Jesus (v.18), equivale a converter-se ao cristianismo, a acolher a verdade que se revela em Jesus Cristo, a Verdade que é Jesus Cristo¹⁷. Seguindo Jesus Cristo, fazendo sua a práxis de Jesus, o discípulo vem à luz e assim se manifesta que "as suas obras são feitas em Deus" (v. 21). O discípulo encontra então, nesta práxis do seguimento de Jesus, o sentido do seu caminhar no mundo. Encontra Deus, como Sentido radical de sua existência.

A forma da revelação divina na história configura assim a estrutura da fé. Deus se revela no mesmo processo divino da restauração do sentido, violentado pelo pecado do mundo, que leva o Filho à cruz. Na

¹⁶ Cf. meu artigo, "O Evangelho de Marcos. Um roteiro inspirador para a catequese", *Persp. Teol.* 14 (1982) 279-300.

¹⁷ Cf. I. DE LA POTTERIE, "Faire la vérité": devise de l'orthopraxie ou invitation à la foi?, *Le Supplément* 118 (1976) 283-29; *Conhecimento de Deus...* o.c., pp. 149-152.

linguagem clássica da Teologia: o ato da revelação de Deus no mundo é identicamente o ato da redenção do mundo. A fé cristã é a práxis do seguimento de Cristo para a libertação dos irmãos, que se manifesta como a consumação escatológica "da prática da justiça e do direito, através do fiel cumprimento da Lei da Aliança". Este era o sentido da expressão "praticar a verdade" no AT, de onde é tirada a expressão, aplicada no evangelho de João à fé cristã, que é assim entendida como prática do seguimento de Jesus, que se revela como o Caminho que a antiga Lei prenunciava.

A fé cristã, portanto, não tem apenas relação com a práxis, é práxis. O ato de fé, o reconhecimento de Jesus como o *logos* da história, só pode ter lugar (sob pena de reducionismo) na acolhida do processo de restauração do sentido da história instaurado por Jesus. Não se pode acolher Jesus sem acolher a sua missão libertadora.

A doutrina cristã, expressão articulada, num discurso significativo, da fé em Jesus, deve conjugar a manifestação da ação libertadora de Deus em Jesus, com as práticas libertadoras dos cristãos perante os desafios de cada situação histórica. A práxis libertadora da fé não está circunscrita a um setor determinado da existência (o âmbito do religioso, por exemplo), mas deve penetrar a sua totalidade. Deve realizar-se no chão concreto da vida dos homens e dar sentido à totalidade do seu caminhar histórico. O seguimento de Jesus não é uma caminhada ao lado de outras possíveis caminhadas do homem, mas é a caminhada humana, animada pelo Espírito daquele que se manifestou como o Senhor da história, que tem como meta a plenitude escatológica da humanidade.

Eis por que a doutrina cristã deve necessariamente referir-se às situações concretas da história em que o agir do homem se desenvolve. O evento da Palavra de Deus, o encontro inefável do mistério insondável de Deus com o mais íntimo do coração do homem é sempre historicamente situado, e penetra todas as dimensões da vida humana e da situação em que ela é vivida. Somente assim Deus pode ser reconhecido como Deus, ao ser reconhecido como aquele que dá sentido à totalidade da existência sem deixar nada de fora, nessa experiência¹⁸ arrebatante e desinstaladora que é o ato de fé ou a práxis da fé, irredutível a qualquer dos componentes da práxis humana que ela põe em jogo. A doutrina cristã será sempre expressão balbuciante dessa experiência, embora adequada por sua referência ao evento que a funda e a expressou de maneira acabada e compreensiva, de uma vez por todas, em Jesus Cristo.

¹⁸ Sobre a experiência de Deus, c.f. o magistral artigo de H. C. de LIMA VAZ, "A linguagem da experiência de Deus", em *Escritos de Filosofia I. Problemas de Fronteira*, Ed. Loyola, São Paulo 1986, pp. 241-256.

Ela será capaz de manifestar mais e mais sua força profética, na medida em que souber articular o evento da revelação em Jesus Cristo com as circunstâncias concretas das situações históricas em que se joga o destino das liberdades humanas.

4. UMA VERIFICAÇÃO NORMATIVA: A DOUTRINA OU *DIDAQUÉ* APOSTÓLICA

A modo de verificação do caráter profético da doutrina cristã, de sua necessária referência à situação histórica e do seu enraizamento numa práxis libertadora, apresentaremos breves reflexões acerca da doutrina apostólica, transmitida nos escritos do Novo Testamento e na sua referência ao Antigo, lido à luz de Cristo.

Estes escritos, como qualquer outra formulação do Mistério de Cristo, não são simplesmente a doutrina cristã, mas *uma* expressão da doutrina cristã: a doutrina apostólica, normativa de toda outra possível expressão da mesma. Por transcender qualquer das suas formulações, a revelação permanece sempre aberta a novas expressões doutrinárias.

A Escritura, contudo, é confiada à Igreja como fonte perene de toda doutrina cristã. É claro que ela só pode exercer essa função no seio da Tradição, em que nasce e é transmitida. Mas certamente a Escritura se refere à totalidade da memória viva da Igreja, sem deixar nada de fora¹⁹.

Se esses escritos normativos têm como núcleo o evento divino da salvação em Jesus Cristo, este evento é apresentado sempre em relação com a totalidade da existência histórica e social do homem e com o mundo em que ela se desenvolve. Existência que se revela como existência "agônica", num cenário conflitual de luz e de trevas, de graça e de pecado.

A "universalidade" da doutrina cristã não nasce da universalidade abstrata do "conceito", mas da universalidade da salvação oferecida em Jesus Cristo. Reconhecer neste evento singular, determinado pelas coordenadas do espaço e do tempo, o Sentido libertador de qualquer dos eventos situados nessas coordenadas, paradoxalmente imanente e transcendente a eles, é o que constitui o evento divino e humano da fé cristã, origem de toda doutrina cristã.

Precisamente por isso a *didaqué* apostólica não se apresenta como uma doutrina abstrata sobre Deus. Os caminhos conflituosos da práxis

¹⁹ Sobre a relação Tradição-Escritura, ver Y. CONGAR, *La Tradition et la vie de l'Eglise*, Paris 1984², pp. 65-96 e K. RAHNER, *Sobre a inspiração bíblica*, São Paulo 1967, pp. 49-52 e 72-85.

evangelizadora da Igreja nascente, as perseguições por eles suscitadas, as perplexidades dos líderes das comunidades perante as situações inesperadas (conversão dos pagãos, pertença de senhores e escravos à mesma comunidade da salvação, diversidade de carismas, confronto com os cultos místicos dos pagãos, etc.), interpretados à luz do evento da salvação divina em Jesus Cristo, fazem parte da doutrina apostólica transmitida normativamente nas Escrituras.

O livro dos Atos dos Apóstolos, para citar o exemplo de um dos livros que constituem o acervo da doutrina apostólica, não foi escrito para documentar para a posteridade, em perspectiva de historiografia moderna, os inícios da Igreja, senão para fundamentar nesses inícios a fé cristã e para a educação dessa mesma fé, objetivo de todas as Escrituras Sagradas (cf. 2 Tm 3, 14-17). A interpretação, em linguagem apocalíptica, das perseguições sofridas pelos cristãos, no horizonte do conflito cósmico da luta entre Cristo e Satanás, que dá lugar ao Livro do Apocalipse de João, é apresentada também como doutrina da fé. Os exemplos poderiam ser multiplicados indefinidamente.

Não fosse a limitação imposta pelo caráter deste trabalho seria fácil mostrar como todo desenvolvimento doutrinal, no decorrer da história da Igreja, tem como objetivo manter a força profética da *didaqué* apostólica. Isto aparece com clareza nas controvérsias cristológicas e trinitárias dos séculos que se seguiram à idade apostólica. Se, com o decorrer do tempo, as formulações doutrinárias a que deram origem, parecem desprovidas de significação profética, deve-se à perda da perspectiva histórica, ao serem simplesmente repetidas e apresentadas às vezes como a doutrina cristã, em lugar de procurar nelas a exemplaridade de um "caminho" que deve ser sempre retomado para que seja revelada pela ação do Espírito, nos diferentes horizontes culturais, a força profética da mensagem cristã.

A história da Igreja mostra as implicações pastorais e proféticas (nas quais incluíam-se também condicionamentos sócio-políticos) do processo de clarificação das formulações bíblicas do mistério de Deus revelado em Jesus Cristo, em face do pensamento grego. Estava em jogo a "realidade", testemunhada pelo NT da autocomunicação de Deus ao homem em Jesus Cristo²⁰.

É claro que, para que esta autocomunicação salvífica de Deus, a sua revelação como Pai, Filho e Espírito, se manifeste aos homens com toda sua força libertadora, a doutrina cristã não se pode limitar à repe-

²⁰ O livro de J. L. SEGUNDO, *Nossa idéia de Deus*, São Paulo 1977, mostra, de forma extremamente sugestiva, as implicações pastorais e sócio-políticas da doutrina cristã sobre Deus.

tição das precisões ou “definições” que o Magistério viu-se obrigado a elaborar em face das interpretações errôneas. Muito menos se elas pretendessem substituir as formulações bíblicas. A primeira função do Magistério, como nota acertadamente Y. Congar, não é “definir”, e muito menos “condenar”, mas “guardar” fielmente a riqueza inexaurível do “depósito” apostólico (configurado integralmente como “caminhar em Cristo”), confiado à totalidade da Igreja, que, sob a direção do Espírito, é o sujeito da Tradição. “Somos obrigados” -- dizia Santo Hilário -- pelos erros blasfemos dos hereges a fazer o que não é permitido fazer: escalar os cumes, exprimir o inefável, ousar tocar o intocável... Somos obrigados a abraçar coisas inenarráveis na fraqueza de nossa linguagem... e de entregar aos perigos de uma palavra humana, exprimindo-o, aquilo que deveria ser guardado na adoração de nossos corações...”²¹.

Mostra-se assim, de um lado, a função subsidiária do discurso doutrinal definitório e a deturpação que suporia reduzir a esse tipo de discurso a riqueza da doutrina cristã e, de outro, descobre-se a função profética desse discurso, quando as circunstâncias tornam necessário “definir” as verdades referentes ao Mistério “indefinível”.

A história da catequese apresenta não poucos exemplos de redução da doutrina cristã à repetição das formulações do Magistério que têm esta função subsidiária, embora necessária.

Outro fator que contribuiu para o estreitamento perigoso do conceito de doutrina cristã foi a apresentação, no ensino teológico dos seminários, de uma determinada construção teológica, a teologia tomista, como “a teologia perene”, contradizendo a intenção mais profunda de Tomás de Aquino de ajudar à inteligência da fé (*intellectus fidei*) num contexto cultural em que se tornava imprescindível o diálogo com uma problemática muito concreta: a configuração do pensamento ocidental universitário pela redescoberta da Filosofia grega, em especial de Platão e Aristóteles, comentado pelos filósofos árabes. O grande teólogo medieval, assíduo comentador da Escritura, não pretendia de forma alguma substituir com a sua especulação teológica a linguagem da Escritura. Queria, isso sim, facilitar aos estudantes de Teologia o acesso à Escritura, a sua compreensão no horizonte cultural em que eram obrigados a pensar a sua fé. “Das realidades divinas” -- adverte Santo Tomás -- não deve o homem falar facilmente de forma diferente da Escritura”²². Mais

²¹ *De Trinitate*, liv. II, c. 2 (PL 10, 51). Cf. Y. CONGAR, o.c., pp. 49-64.

²² “De divinis non de facili debet homo aliter loqui quam Sacra Scriptura loquatur”, *Contra Errores Graecorum*, c. 1, § 1032. Cf. *Conhecimento de Deus...*, o.c. pp. 109s.

uma vez, as escolas teológicas derivadas do pensamento do grande teólogo confundiram a exemplaridade de um caminho do pensar teológico com a repetição anacrônica de formulações doutrinárias motivadas por um determinado contexto cultural²³.

Pode-se ainda citar como exemplo desta falta de perspectiva histórica, na elaboração da doutrina cristã, a identificação da catequese com a instituição do "catecismo", tal como nasceu no contexto polêmico da Reforma, que tornava imperioso (de um lado e de outro) munir os fiéis com respostas precisas a questões controversas. A permanência, durante séculos, dos esquemas catequéticos daquela época, pode revelar a genialidade dos seus autores, mas certamente denuncia também uma mentalidade a respeito da doutrina cristã, que só começará a ser superada às vésperas do Concílio Vaticano II. Sem a superação mais decidida desta concepção redutora da doutrina cristã, não poderá esta recuperar plenamente a sua força profética.

5. AS ANÁLISES "CIENTÍFICAS" DA REALIDADE E O DISCURSO DOUTRINAL

Se o evento da Palavra libertadora de Deus é, como foi dito, historicamente situado, a doutrina cristã, cuja única razão de ser é o serviço a esse evento, deve, de uma ou outra forma, referir-se à situação do ouvinte da Palavra. Isso não é moda catequética de nossos tempos. Os escritos evangélicos já procedem desta forma. A elaboração de um discurso doutrinal cristão pressupõe, além de uma hermenêutica dos textos bíblicos, uma hermenêutica da situação que ele espera iluminar profeticamente, de forma que, mediante a ação do Espírito, o destinatário possa reconhecer na palavra humana a Palavra de Deus que o interpela.

A referência às ciências sociais como elemento integrante dessa hermenêutica envolvida na elaboração de um discurso doutrinal tem sido uma preocupação constante, na América Latina, da tarefa da evangelização e, conseqüentemente, da Teologia. Ela ocupa, desde os começos, um lugar central na Teologia da Libertação, sendo, até hoje, um dos alvos principais dos questionamentos levantados contra ela.

Este artigo deixaria uma lacuna importante, se não tratasse da problemática aí envolvida. Não tem a pretensão de fazê-lo de forma

²³ O documentado e penetrante estudo de M. CORBIN, *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris 1974, demonstra que o projeto do grande teólogo medieval não deve ser interpretado como construção de um sistema, mas como o traçado de um caminho (dentre os muitos possíveis), "o caminho da teologia", como subsídio para a interpretação da Escritura no cambiante horizonte cultural da história. Cf. *Conhecimento de Deus...*, o.c., pp. 115-117.

exaustiva. Nem mesmo, provavelmente o conseguirá fazer de maneira satisfatória. Se é verdade que, nesse projeto da Teologia, de envolver na sua reflexão as ciências sociais, há uma intuição perfeitamente válida e incontrovertível, nem sempre estão claros os modos concretos de realizá-lo de forma epistemologicamente correta, sem que o discurso teológico perca a sua especificidade ou a contribuição das análises sociais "científicas" se reduza a mero revestimento, numa linguagem tomada de empréstimo às ciências sociais, de constatações acessíveis a qualquer observador da realidade. A história ensina como foram lentas e trabalhosas as tentativas da Teologia para integrar na sua reflexão as contribuições positivas provenientes de formas de pensamento diferentes daquelas em que até um determinado momento se expressava a fé cristã²⁴. Nem todas as tentativas encontraram de imediato as expressões mais adequadas, mas sem a persistência e o risco de abrir novas veredas — o que não dispensa a vigilância epistemológica e o cuidado do rigor do pensamento — "o caminho da teologia" ter-se-ia estancado, matando o profetismo da doutrina cristã, que só pode manifestar-se no perene fluir do Espírito de Cristo em face das situações sempre novas da história (cf. Jo 16, 13).

Limitar-nos-emos, portanto, a alguns elementos de reflexão que deverão estar presentes na discussão da complexa problemática aqui envolvida.

O lugar mais apropriado das análises sócio-políticas e econômicas situa-se nas práticas concretas dos cristãos, ao atuarem nos campos da atividade humana a que essas análises se referem, e não tanto na Teologia, embora esta deva também de alguma forma referir-se a elas. É ao especialista dessas ciências que um cristão que queira ser eficiente vai pedir subsídios específicos para sua atuação. Ao especialista em Teologia ou ao pastor, esse cristão pedirá ajuda para crescer na sua fé não precisamente em forma de respostas prontas às questões levantadas por suas práticas nos diversos campos da atividade humana, enquanto mediadoras da sua práxis de fé para a libertação dos irmãos, mas de maneira que o capacitem para ele mesmo levar adiante o caminho da reflexão teológica.

É significativa neste sentido a evolução da Teologia da Libertação que desloca o acento, posto nos seus primeiros tempos na inclusão das

²⁴ Pense-se no processo secular da elaboração da doutrina cristológica e trinitária, em face da filosofia grega ou nas tensões que o pensamento de S. Tomás teve que suportar até chegar à construção "científica" de uma "Suma" teológica em consonância com a noção de ciência no pensamento aristotélico. Cf. *ibid.*, 111s.

análises “científicas” no discurso dos teólogos de profissão, para o lugar do nascimento da Teologia (denominada preferentemente, de forma significativa, “reflexão teológica”, incluindo assim diversas modalidades e estilos de reflexão). Esse lugar será a comunidade cristã, com os seus teólogos e os seus pastores. Sem, evidentemente, desterrar da Igreja a função necessária da Teologia acadêmica. Uma das tarefas mais urgentes da Igreja, objeto da preocupação dos episcopados na América Latina, é conseqüentemente a formação de um laicado adulto, a todos os níveis da estrutura social. Sem isso, a mediação necessária das práticas sociais libertadoras, para a práxis libertadora do Reino, ficará apenas no discurso dos pastores ou dos teólogos.

Surge aqui uma questão teológica que é preciso esclarecer: Pode-se falar de mediação dessas práticas sociais, sem obscurecer ou negar a mediação única e necessária de Jesus Cristo em relação ao Reino de Deus? Não seria blasfêmia e impiedade pretender que uma realidade humana — e dentro duma humanidade marcada pelo pecado! — seja mediação de uma realidade que só pode ser esperada como vinda de Deus? (“Venha a nós o teu Reino”, ensinou-nos a pedir Jesus Cristo). Certamente o seria, se essa realidade fosse “puramente” humana ou, mais precisamente, puramente criatural²⁵.

O homem que a revelação nos dá a conhecer não se define apenas por seu estado criatural (a total dependência no ser com relação ao Criador). Desde a criação o homem é gratuitamente chamado em solidariedade fraterna, a uma vida em comunhão com Deus, em Cristo, a uma vida “espiritual”, no sentido teológico do termo, uma vida sustentada pelo Espírito de Deus. Respondendo ao chamado de Deus, o homem seria, para seus irmãos e descendentes, mediador da graça, evidentemente, em Cristo²⁶. Tudo seria mediação da graça, na condição paradisíaca do homem descrita no Gênesis. A história da humanidade seria a história da graça de Deus caminhando para uma plenitude escatológica. Mas ao entrar o pecado no mundo, pela transgressão de Adão, o homem fica privado da graça e conseqüentemente da possibilidade da mediação a ela inerente. Não fosse a redenção, a história da humanidade não poderia ser senão a história do pecado. Tal é a força destrutora do mistério (dir-

²⁵ L. F. LADARIA, que me inspira nesta parte da reflexão, mostra que é mais claro o termo “supracriatural” para expressar a condição do homem tal como é criado por Deus, de fato, do que o mais tradicional “sobrenatural”. Cf. *Antropología Teológica*, Madrid-Roma 1983, pp. 164 ss. e 239 ss.

²⁶ A criação do homem em Cristo, mesmo independentemente da sua redenção em Cristo, embora nem sempre tenha sido opinião comum ao longo da história teológica, está mais em consonância com as afirmações da Escritura e é hoje a opinião mais aceita em Teologia.

se-ia melhor, absurdo) da iniquidade, na história do homem, chamado a construir em solidariedade fraterna uma comunhão que tem em Deus sua origem e seu fundamento.

Mediante a restauração de todas as coisas no Cristo redentor, a história pode voltar a ser plenamente história da graça. Porque "onde o pecado se multiplicou, a graça superabundou" (Rm 5, 20). Se a história continua sendo também história do pecado, isso é devido à essência mesma da graça: ela só pode ser um dom acolhido na liberdade. A restauração de todas as coisas em Cristo é dada ao homem como dom totalmente gratuito, na medida em que lhe é dada também como tarefa histórica, pelo poder do Espírito de Cristo que o habita. Do contrário não seria verdadeira restauração do homem ao anular sua dimensão histórica e solidária. Revela-se assim a insondável sabedoria de Deus num fato que a tantos escandaliza: a presença do pecado e das suas marcas ancestrais mesmo depois da Redenção de Cristo.

O cristão pode, portanto, ser mediador do Reino, através de sua práxis cristã, realizada "em Cristo". Essa mediação não é senão a mediação única e universal do Cristo penetrando, através do seu Espírito, o agir cristão. E isto pode ser dito de todo homem, enquanto pode acolher de maneira anônima a graça libertadora do Cristo.

As práticas sócio-políticas podem desta forma ser mediações da práxis libertadora do Reino. Quando, realmente, o sejam, não pode ser afirmado levemente. A graça da redenção, mesmo no batizado, só vai modelando o agir humano através de um constante e trabalhoso processo de conversão. A graça e o pecado caminham lado a lado na vida dos homens. A freqüente ambivalência das práticas sócio-políticas, devido à multiplicidade de fatores que tecem a trama da história, exige análises acuradas e precisas, para o discernimento que deve ajudar o cristão, ou uma determinada comunidade, a escolher diante de uma encruzilhada de caminhos, aquele que mais possa conduzir à libertação anunciada por Cristo. Aí certamente serão valiosas as análises proporcionadas pelas ciências sociais. Mas o discernimento só pode ser feito por quem está envolvido na escolha a ser realizada e conhece de perto os fatores que a determinam. As generalizações abstratas neste âmbito são perigosas. Matar a fome do irmão pode certamente ser uma mediação do Reino. Mas também pode haver formas de acabar com a fome que atrasem o Reino, porque "não só de pão vive o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus" (Mt 4, 4).

É claro que o discurso doutrinal, enquanto expressão da fé ou da práxis cristã libertadora, poderá servir-se do instrumental das ciências sociais. A discussão das condições epistemológicas que devem reger este

uso para que a sua contribuição à compreensão da fé seja realmente significativa, é demasiado complexa para caber no presente artigo. Baste acenar a um ponto fundamental.

O discurso doutrinal ou teológico, para manter a sua especificidade e conseqüentemente a sua autoridade profética, deve proceder totalmente da revelação. A utilização das análises científicas pode ser, no discurso doutrinal, uma mediação hermenêutica, na medida em que elas contribuam para uma melhor compreensão das mediações humanas e, em geral, criaturas, postas pelo mesmo Deus, em Jesus Cristo, para a sua revelação e autocomunicação salvífica ao homem (devido ao modo humano da revelação ou à ordenação de toda a criação ao Cristo) e mediante isso a uma melhor compreensão da revelação. Não se trata, portanto, de deduzir de uma proposição revelada e do resultado de uma análise científica da realidade uma conclusão teológica, o que implicaria na violação de uma das leis mais elementares do silogismo, por falta de "homogeneidade" entre as suas premissas, mas de ajudar a escutar a Palavra de Deus numa situação concreta, com a ajuda da mediação do evento da Palavra em Jesus de Nazaré, testemunhado normativamente pela Escritura, no seio da Tradição eclesial.

Conhecendo melhor uma realidade, pode-se melhor falar dela a partir da revelação (*sub ratione Dei*), pode-se ouvir ou ajudar os outros a ouvir a Palavra que Deus fala hoje nessa realidade e que talvez, sem esse recurso às análises científicas, tivesse passado despercebida. Mas tais análises, introduzidas dessa forma na elaboração do discurso doutrinal, não são afetadas no seu estatuto epistemológico pela revelação, devendo ser criticadas no campo das ciências de onde procedem. Em outras palavras, não são sacralizadas pela sua utilização no discurso doutrinal da fé. Ao contrário, são julgadas pela fé, quando indevidamente se apresentam como explicação totalizante da história, usurpando um caráter absoluto que só a Deus pertence²⁷.

²⁷ O estudo mais preciso do modo como se realiza esta mediação hermenêutica, da sua legitimidade e dos seus limites está a exigir uma reflexão mais aprofundada. Ela envolve problemas ainda não plenamente resolvidos. Uma contribuição notável, pelo rigor com que é conduzido o pensamento, é o artigo de H. C. de LIMA VAZ, "A linguagem dos sinais dos tempos", em *Escritos de filosofia*, o.c., pp. 190-222. O encontro latino-americano de Teologia, realizado no México em 1975, debateu esta problemática, central na Teologia da Libertação. Cf. *Liberación y Cautiverio*, Debates en torno al método de la Teología de la Liberación, México 1976.

6. CONSEQUÊNCIAS PARA A ELABORAÇÃO OU A LEITURA DE UM DISCURSO DOUTRINAL

Dentre as inúmeras consequências das precedentes afirmações para a elaboração de um discurso doutrinal, seja ele do magistério ou de qualquer outro membro da comunidade cristã, e para sua correta interpretação ou, eventualmente, crítica em relação ao caráter profético que o especifica, exporemos apenas algumas, de maneira sucinta:

1) Muitas das tensões que surgem na comunidade cristã e nos seus membros hierárquicos, em torno a certos pronunciamentos ou documentos doutriniais, poderiam ser mais facilmente superadas, partindo de uma compreensão mais esclarecida da singularidade da doutrina cristã. Para citar um exemplo: deve a Igreja falar mais de Deus ou do homem e das suas tarefas históricas? Para falar de Deus, sem que o nome sacrosanto se torne um símbolo vazio, deverá falar da totalidade da existência histórica do homem. E para falar teologicamente do homem, deverá falar de Deus. Quanto mais um discurso relacione de maneira concreta a existência humana com o evento divino da Palavra em Jesus Cristo, mais esse discurso será profético e poderá ser caracterizado como "doutrina cristã".

2) O lugar mais apropriado para a elaboração desse tipo de discurso é a comunidade concreta da fé, o lugar da práxis libertadora do Reino, à qual ele deve referir-se, porque é esse o lugar do evento divino da Palavra. O Magistério nos seus pronunciamentos sempre ausculta a fé da Igreja para falar com a autoridade a ele confiada pelo seu Senhor. Os seus pronunciamentos nunca têm a pretensão de substituir-se à livre ação do Espírito nas comunidades cristãs, antes querem prestar-lhes um humilde serviço, para que possam ouvir cada vez mais plenamente a Palavra viva de Deus. Esse serviço é sempre profético, mesmo através da aridez das precisões doutriniais ou até condenações, que podem tornar-se necessárias para que a liberdade soberana do Espírito não seja obstaculizada pela tendência intransigente e absolutizadora das opiniões particulares. É desta tendência que nasceram as heresias, como prova a história.

3) Quanto mais pessoas estiverem envolvidas na elaboração de um documento doutrinal e mais amplo for o público a que se destina, tanto mais a sua referência às situações concretas se tornará genérica. O seu impacto profético se realizará na proporção em que, apesar dessa limitação, saiba indicar pistas às comunidades de base, para uma reflexão aderente à sua realidade, de modo que possam dizer sua fé, através de práticas concretas e situadas, seguindo o impulso do Espírito.

4) É perfeitamente normal, devido às circunstâncias acima apontadas, que os documentos do magistério eclesiástico não sejam pioneiros

na compreensão das realidades profanas à luz da fé. Isso é consequência da função, específica do Magistério, de custodiar a pureza e a integralidade da Tradição da fé, cujo sujeito integral é o Povo de Deus, guiado pelo Espírito Santo e sob a direção dos seus pastores. Lamentável seria que esses documentos se constituíssem como uma barreira ou freio à soberanamente livre ação do Espírito nas comunidades cristãs.

5) Cada vez mais, na medida em que a sociedade se distancia da situação de cristandade, a força dos pronunciamentos da hierarquia procederá menos de uma autoridade "exterior" e sociológica, quanto da sua capacidade de mostrar que as afirmações neles contidas se fundamentam na Palavra de Deus feita carne em Jesus e da consequente capacidade de mediar o evento da Palavra viva do Senhor, à qual o cristão deve, em última instância, a obediência da fé. Isto vale analogamente para os escritos dos teólogos ou os ensinamentos dos catequistas.

6) Quanto mais um discurso doutrinal queira articular, na reflexão da fé, as práticas concretas dos cristãos, tanto mais estará sujeito a revisões ou contestações críticas, ao introduzir nele análises que, por incluir o jogo das liberdades humanas, nas suas complexas relações históricas, onde as intenções profundas se ocultam na trama das ideologias, exigem vigilância e discernimento constantes na procura de um caminho que deve pioneiramente ser aberto a cada instante. Esta dificuldade, contudo, não deve levar a fé, a refugiar-se em discursos apodícticos e abstratos, sem mordência na realidade. A introdução da contingência histórica no discurso doutrinal cristão é consequência da encarnação do Verbo, e o que lhe dá a sua força profética. Mas ao entrar por estes caminhos tais discursos exigem dos seus autores uma abertura sempre maior ao diálogo e à crítica fraterna, além de uma maior vigilância epistemológica; numa palavra: a consciência de estar prestando um humilde serviço à *autoridade* absoluta da Palavra, que, por ser identicamente o *Amor* absoluto que se revela, pode exigir a obediência do homem sem aliená-lo, pois essa autoridade é a fonte absoluta de toda liberdade, e o fundamento do profetismo da doutrina cristã.

Juan A. Ruiz de Gopegui S.J. é licenciado em Teologia pelo West-Baden College, Estados Unidos. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, com a tese *Conhecimento de Deus e evangelização* (São Paulo: Ed. Loyola, 1977). É professor da Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, de Belo Horizonte, MG. Publicou vários livros de catequese, com múltiplas edições. Também livros de poesia e salmos, bem como artigos em revistas especializadas.

Endereço: Caixa Postal 5047 – 31611 Belo Horizonte – MG